

UNIVERZITA KARLOVA V PRAZE

HUSITSKÁ TEOLOGICKÁ FAKULTA

Katedra religionistiky

Náboženská interpretace psychotického onemocnění.

Jak rozumí svému onemocnění křesťansky orientovaní pacienti?

Religious Interpretation of Psychotic Illness.

How Do Christian Orientated Patients Understand Their Illness?

Diplomová práce

**Vedoucí práce:
Mgr. Jiří Motl**

**Autor:
Filip Němeček**

Praha 2014

Poděkování

Na tomto místě bych chtěl upřímně poděkovat Mgr. Jiřímu Motlovi za odborné vedení a za vstřícnost a nesmírnou trpělivost. Chtěl bych poděkovat i dalším lidem, kteří mě v průběhu psaní podpořili, počínaje respondentkami mého výzkumu.

Prohlášení

Prohlašuji, že jsem zpracoval samostatně tuto diplomovou práci s názvem *Náboženská interpretace psychotického onemocnění. Jak rozumí svému onemocnění křesťansky orientovaní pacienti?* Použil jsem výhradně uvedené prameny, literaturu a další zdroje. Moje práce nebyla využita k získání jiného ani stejného titulu.

V Praze dne 17. 6. 2014

.....

Filip Němeček

Anotace

Diplomová práce se zabývá náboženskými interpretacemi psychotického onemocnění. V teoretické části je nejprve psychotické onemocnění stručně definováno a je zde nastíněno několik podnětných psychologických výkladů. Následuje přehled historie vztahu psychologie a náboženství. V další kapitole jsou shrnuty některé náboženské interpretace psychóz. Těžištěm práce je výzkumná část. Jde o psychologický kvalitativní výzkum, z něhož vyplývá, jak tři křesťansky orientované duševně nemocné ženy s psychotickými symptomy interpretují vlastní nemoc. Uvedené případové studie jsou pak v samostatné kapitole srovnány, čímž dochází k mírnému zobecnění výsledků. Na závěr jsou reflektovány limity výzkumu.

Annotation

This thesis deals with religious interpretations of psychotic illness. In the theoretical part, the psychotic disorder is first briefly defined and several stimulating psychological interpretations are outlined. An overview of the history of the relationship of psychology and religion follows. The next chapter summarizes some religious interpretations of psychosis. The focus of the work is on the research part. It is a psychological qualitative research, which shows how three Christian-oriented mentally ill women with psychotic symptoms interpret their own illness. The case studies are then compared in a separate chapter, entailing a slight generalization of the results. At the end there is a reflection on the limitations of the research.

Klíčová slova

duševní onemocnění, psychóza, spiritualita, křesťanství, kvalitativní výzkum, narativní přístup

Keywords

mental illness, psychosis, spirituality, Christianity, qualitative research, narrative approach

Obsah

Úvod	6
TEORETICKÁ ČÁST	7
1. Co je psychotické onemocnění	7
1.1 Příznaky onemocnění schizofrenního okruhu	7
1.2 Psychologické interpretace psychotických příznaků.....	8
2. Exkurs do dějin vztahu psychologie a náboženství	11
2.1 Křesťanský svět před zrodem moderní psychologie	11
2.2 Vybrané osobnosti z dějin psychologie náboženství	14
2.3 Křesťanská pastorální psychologie.....	17
3. Náboženská interpretace psychotické symptomatiky	20
3.1 Psychospirituální krize.....	20
3.2 Psychóza jako přechodový rituál.....	21
3.3 Křesťanské interpretace	22
3.4 Vlastní interpretace duševně nemocných	24
VÝZKUMNÁ ČÁST	26
4. Cíl výzkumu, výzkumné otázky	26
5. Realizace výzkumu.....	27
5.1 Výzkumný soubor	27
5.1.1 Diagnostická specifika.....	28
5.2 Metody výzkumu a zpracování dat.....	28
5.3 Etické hledisko výzkumu	31
5.4 Reflexe vlastní zkušenosti.....	32
6. Štěpánka	34
6.1 Kazuistika.....	34
6.2 Příběh orámovaný obrazy.....	37
6.3 Konverze a předcházející rezignace.....	53
6.4 Modlitba, mandaly, uzdravování pozornosti.....	55
6.5 Stravovací návyky, tělesnost.....	58
6.6 Proměny ve vztazích, spirituální konflikty	59
6.7 Štěpánčiny dodatky	66
7. Johana	67
7.1 Kazuistika.....	67
7.2 Psychóza jako součást spirituálního hledání	68
7.3 Psychóza a démoni?	74
7.4 Alternativní příběh o psychóze	77
7.5 Psychotická obrazotvornost a křesťanství.....	78

8. Nora	80
8.1 Kazuistika	80
8.2 Úzkost	84
8.3 Různé tváře jedné spirituality	90
8.3.1 <i>Bůh tušený</i>	90
8.3.2 <i>Bůh sestry</i>	93
8.3.3 <i>Archetypální, tabuizované či poslední skutečnosti</i>	94
8.3.4 <i>Bůh trestající</i>	95
8.3.5 <i>Bůh jako partner nevyrovnaných obchodních vztahů</i>	96
8.3.6 <i>Bůh, který má i úzkostného člověka rád</i>	98
8.3.7 <i>Peklo</i>	98
8.3.8 <i>Boží vedení</i>	99
8.3.9 <i>Identifikace s Kristem</i>	101
8.3.10 <i>Paradoxy, proměna skutečnosti</i>	102
9. Srovnání případových studií	104
9.1 Klíčové zápletky	104
9.2 Různé úhly pohledu na onemocnění	105
9.3 Vliv rodiny	105
9.4 Onemocnění jako součást životních proměn	106
9.5 Spirituální konflikty	110
9.6 Kristus, Kristův sestup do pekel	111
9.7 Náboženská společenství, všední spiritualita	112
9.8 Proměny vztahového života	113
9.9 Paradoxy	114
9.10 Estetická dimenze a umělecká tvořivost	115
9.11 Vztah ke společnosti	115
9.12 Hledání vlastního místa ve světě	116
10. Limity výzkumu	118
10.1 Možnosti dalšího výzkumu	119
Závěr	120
Resumé	122
Seznam použité literatury a dalších zdrojů	124
PŘÍLOHY	
P.1 Interview s Johanou, 2012	1
P.2 Úryvek interview s Norou, 2012	16
P.3 Štěpánčiny obrazy	27

Úvod

Téma spirituality duševně nemocných s psychotickou symptomatikou je u nás dosud málo probádané. V některých zahraničních zemích se již těší většímu zájmu. Můžeme se setkat i s neodůvodněnou patologizací spirituality lidí s psychózami, a to ze strany odborníků i laické veřejnosti. Pro mnohé duševně nemocné je ovšem spiritualita zásadním životním tématem. Mnohdy v duchovní oblasti hledají i léčivé zdroje. Proto jsem si položil otázku, jak oni sami své duševní onemocnění chápou a jak významnou roli v tom spiritualita hraje. Zaměřuji se konkrétně na křesťansky orientované nemocné.

V teoretické části práce nejprve shrnuji některé definice onemocnění schizofrenního okruhu. Naznačuji, že interpretace symptomů se posouvají se změnou perspektivy: jinak je vnímáme z čistě psychiatrického úhlu pohledu a jinak z perspektiv různých psychologických škol. Další kapitola tvoří elementární přehled dějin vztahu psychologie a náboženství (především křesťanství). Stručně shrnuji dávnější historii a poté zmiňuji alespoň několik vybraných osobností psychologie náboženství. První z nich je William James, který i přes úsilí o striktně vědecký rozbor hodnotil spiritualitu velmi vstřícně. Naopak tendence k jejímu plošnému odmítání můžeme vysledovat u Sigmunda Freuda. S Freudovými názory se kriticky vyrovnávali jeho žáci Carl Gustav Jung a Viktor Emanuel Frankl. Zastavuji se i u Stanislava Grofa, k jehož pojetí transpersonální psychologie náleží také určitá reflexe psychotické spirituality. Dotýkám se tématu pastorální psychologie. V poslední kapitole teoretické části přesunu zřetel k náboženským interpretacím psychotické symptomatiky. Zahrnuji mezi ně Grofovou koncepci psychospirituální krize a naznačuji její sporné aspekty. Velmi všeobecným výkladem je Barettova interpretace psychózy jako přechodového rituálu. Shrnuji i několik křesťanských interpretací. Patří mezi ně názory pastorálního psychologa Antona Boisena nebo české filosofky Jolany Polákové. Na závěr teoretické části poukazuji na pestrost vlastních výkladů duševně nemocných.

Těžiště práce tvoří výzkumná část. Pomocí metod kvalitativního psychologického výzkumu jsem zjišťoval, jak své onemocnění interpretují křesťansky orientovaní věřící. Základem výzkumu se stala nestrukturovaná narativní interview. I analýza dat vychází ponejvíce z narativního přístupu. Hlavní část práce se skládá z případových studií, shrnujících biografie a vlastní interpretace tří mladých žen. Poté provádím srovnání případových studií, kde již dochází k určité míře zobecnění. Na závěr reflektuji limity tohoto výzkumu a navrhuji další možnosti výzkumu v dané oblasti.

Dodávám, že práci ovlivňuje i mé křesťanské teologické předporozumění. Pokusil jsem se, aby sloužilo jako její obohacení. Nechci ovšem zkreslovat výzkumná data, proto se snažím příležitostné teologické úvahy přehledně oddělit. Jsem si vědom faktu, že vlastní interpretace schizofrenního onemocnění mohou být originální a křehké – neradno je tedy překrývat nepůvodními významy. Doufám však, že práce může být přínosná i pro teologické obory.

TEORETICKÁ ČÁST

1. Co je psychotické onemocnění

Nejprve stručně uvedu, kterých onemocnění se tato práce především týká. Probstová vymezuje termín takto: „Psychóza je obecný sběrný pojem, stejně jako schizofrenie, která je často s psychózou ztotožňována. Etiologie psychotického stavu může být různá (toxická, organická, traumatická či ‚nejasná – endogenní‘). Namísto endogenity se nyní hovoří o bio-psychosociálním modelu, a tedy i o etiologii psychotického onemocnění.“¹

Půjde mi zejména o onemocnění schizofrenního okruhu, jak je klasifikuje Mezinárodní klasifikace nemocí (MKN-10).² Vymezení příbuzných diagnóz je nejednoznačné a stále se vyvíjí. Kupříkladu Mentzos z psychodynamického hlediska hájí zařazení těžkých afektivních poruch (depresí, mánií a bipolárních afektivních poruch) mezi psychózy.³ Foucault navíc poukazuje na podmíněnost veškeré klasifikace duševních onemocnění historickou situací a dobovým filosofickým ovzduším.⁴

1.1 Příznaky onemocnění schizofrenního okruhu

MKN-10 uvádí definici slovy: Schizofrenické poruchy jsou obecně charakterizovány podstatnou a typickou deformací myšlení a vnímání. Afekty jsou nepřiměřené nebo otupělé. Jasně vědomí a intelektuální kapacita jsou obvykle zachovány, ačkoliv určité kognitivní defekty se mohou v průběhu doby vyvinout. Nejdůležitější psychopatologické fenomény zahrnují ozvučování myšlenek; vkládání nebo odnímání myšlenek; vysílání myšlenek; bludné vnímání a bludy ovládání; [pasivity] nebo ovlivňování; sluchové halucinace, které komentují nebo diskutují o pacientovi ve třetí osobě; poruchy myšlení a negativní příznaky.⁵ Schizofrenii samotnou MKN-10 dále dělí podle typických kombinací příznaků na paranoidní, hebefrenní, katatonní, nediferencovanou, reziduální, simplexní a jiné. Přiřazena je do této skupiny i postschizofrenní deprese.⁶

K základní klasifikaci příznaků schizofrenie patří jejich rozdělení na pozitivní a negativní. Pozitivní příznaky jsou jakoby něčím navíc oproti prožívání zdravého člověka, negativní se naopak vyznačují určitým deficitem.⁷ Konkrétněji mezi obvyklé symptomy patří halucinace (všech smyslů i intrapsychické), iluze, paranoidita, bludy, inkohrentní řeč, vychudlé myšlení, pseudofilosofování, úzkost, deprese, emoční oploštělost, emoční ambivalence, emoční nepřiléhavost, apatie, abulie,

1 PROBSTOVÁ, Václava. Psychoterapie a rehabilitace psychóz na úrovni jedince. In: PEČ, Ondřej a Václava PROBSTOVÁ, eds. *Psychózy: psychoterapie, rehabilitace a komunitní péče*. Praha: Triton, 2009, s. 34.

2 ÚSTAV ZDRAVOTNICKÝCH INFORMACÍ A STATISTIKY ČR. V. Kapitola: Poruchy duševní a poruchy chování... In: *MKN-10* [online]. Praha: ÚZIS ČR, 1. 4. 2014 [cit. 2014-5-9]. Dostupné z: www.uzis.cz/cz/mkn/F20-F29.html

3 MENTZOS, Stavros. *Přehled psychodynamiky: funkce psychických poruch*. Praha: Portál, 2012, s. 201.

4 FOUCAULT, Michel. *Psychologie a duševní nemoc*. Praha: Horizont, 1971, 81-82.

5 ÚSTAV ZDRAVOTNICKÝCH INFORMACÍ A STATISTIKY ČR. V. Kapitola: Poruchy duševní a poruchy chování... In: *MKN-10* [online]. Praha: ÚZIS ČR, 1. 4. 2014 [cit. 2014-5-9]. Dostupné z: www.uzis.cz/cz/mkn/F20-F29.html. Autorem opraveno: „pasivita“.

6 Tamtéž.

7 MOŽNÝ, Petr. *Když se řekne psychóza*. Praha: Galén, 1999, s. 6.

hypobulie, insomnie, hyposomnie, sebepoškozování a suicidiální aktivity, agresivita, poruchy identity a psychomotorický neklid.⁸

Do stejného diagnostického okruhu jako schizofrenie spadají podle MKN-10 i další diagnózy, například schyzotypální porucha, různé akutní a přechodné psychotické poruchy, schizoafektivní poruchy apod. Od schizofrenie se tyto poruchy obvykle liší kvantitou nebo kvalitou příznaků, jejich jinými kombinacemi a někdy také délkou trvání. V případě indukované poruchy s bludy jde o přenos symptomů na další osobu, popřípadě více osob, které jsou v těsné emoční vazbě s nemocným. Schizoafektivní poruchy více připomínají afektivní poruchy.⁹

1.2 Psychologické interpretace psychotických příznaků

Pokud považujeme za důležité porozumět i jiným rovinám onemocnění než fyziologické, vyvstane otázka po hlubším porozumění psychickým zákonitostem. (A samozřejmě i po vlivu sociálních podmínek a spirituality.) Nejprve bych chtěl velmi stručně předestřít, jak na schizofrenii a příbuzné psychózy pohlízejí hlubinně psychologické směry. Poté zmíním výklady, které se zaměřují na individuální svět nemocného spíše než na obecné psychologické zákonitosti.

Pro vývoj moderní psychologie je určující vznik *psychoanalýzy*. „Psychoanalýzu vytvořil před více než sto lety **Sigmund Freud**, když mimořádně originálním způsobem odhalil význam nevědomé části lidské psychiky v životě jedince i lidských společenstvích. Ukázal na zásadní význam pudových sil, zejména sexuality, a na formativní vliv raného dětství v životě jedince. Zdůraznil také konfliktní a dynamickou povahu lidského aparátu.“¹⁰ Sigmund Freud obecně proslul například svým dělením osobnosti na id, ego a superego. V psychóze podle Freuda „dochází k odvrácení od reality dvojitou cestou, buď tím, že to, co bylo vytěsněno do nevědomí, příliš zesílí, takže přemůže vědomí, jež lpí na realitě, nebo že se realita stane tak nesnesitelně mučivou, že ohrožené Já se v zoufalství vzepře a vrhne se do náruče nevědomým pudovým silám.“¹¹

S vývojem psychoanalytických proudů docházelo k diferenciaci názorů. Shoda zůstává v hypotéze, že poruchy funkcí Já (Ega) u psychóz „mají základ v raném neúspěchu dosáhnout zvládnutí afektivních stavů, diferencovat sebe od okolí (objektu) a vytvořit základ bezpečného pocitu vlastní identity.“¹² Na intrapsychické konflikty pak jedinec reaguje typickými obrannými mechanismy. Často jde o popření, když je popírána ohrožující skutečnost a s ní spojený impuls nebo afekt. Dále o projekci, když jsou vlastní neakceptovatelné pocity a impulsy připisovány někomu jinému. V případě izolace nejsou neúnosné pocity prožívány. Splitting je manévr, kdy je rozdělena zkušenost

8 KUČEROVÁ, Helena. *Schizofrenie v kazuistikách*. Praha: Grada, 2010, s. 11-15.

9 ÚSTAV ZDRAVOTNICKÝCH INFORMACÍ A STATISTIKY ČR. V. Kapitola: Poruchy duševní a poruchy chování... In: *MKN-10* [online]. Praha: ÚZIS ČR, 1. 4. 2014 [cit. 2014-5-9]. Dostupné z: www.uzis.cz/cz/mkn/F20-F29.html

10 MAHLER, Martin. Psychoanalýza – vývoj a současnost. In: BAŠTECKÁ, Bohumila, ed. *Psychologická encyklopedie: Aplikovaná psychologie*. Praha: Portál, 2009, s. 260. Zvýraznění autorem.

11 FREUD, Sigmund. *Výbrané spisy I*. Praha: Státní zdravotnické nakladatelství, 1969, s. 363.

12 PROBSTOVÁ, Václava. Psychóza a psychoanalýza. In: PEČ, Ondřej a Václava PROBSTOVÁ, eds. *Psychózy: psychoterapie, rehabilitace a komunitní péče*. Praha: Triton, 2009, s. 49.

jedince a neakceptovatelná část je evakuována. Setkáváme se i s tzv. projektivní identifikací, a to pokud se jedinec vztahuje k druhému způsobem odpovídajícím projekci, s níž se protějšek nevědomě identifikuje.¹³ Z psychoanalytického hlediska je velmi důležitým tématem regrese, což je stav návratu psychiky k dřívějším formám organizace. (V psychóze k velmi raným.)¹⁴ Vyjmenované obranné mechanismy stojí u zrodu pozitivních i negativních symptomů.

Od psychoanalýzy se oddělila mimo jiné *analytická psychologie*. Založil ji Freudův žák **Carl Gustav Jung**. Jung rozdělil nevědomí na osobní a kolektivní. Kolektivní nevědomí je oblastí zkušeností společných veškerému lidstvu. Jeho strukturu tvoří archetypy, jejichž vliv se zrcadlí v pohádkách, mýtech, snech apod. Archetypy mají značný emoční náboj a utvářejí jádro komplexů, což jsou nevědomé psychické obsahy, spojené jednotícími emocemi. Mohou se projevovat jako dílčí osobnosti jedince.¹⁵ Psychózu Jung definoval jako stav disociace, kdy odštěpení nevědomé části osobnosti zasáhne organickou strukturu. „Každý komplex pak žije svou vlastní existencí a není již osobnosti, která by je spojila dohromady.“¹⁶ V hraničních případech může terapeut pacientovi tyto fragmenty pomoci reintegrovat. Jung popisuje příklad inteligentní schizofrenní ženy, které dával číst knihy obsahující různé poznatky, zejména mytologické. Četba ženě pomáhala v kombinaci s výtvarnou tvorbou. Své obrazy srovnávala s obecnou zkušeností lidstva, a tak podle Junga integrovala obsahy kolektivního nevědomí skrze kolektivní vědomí.¹⁷

Zastánci *existencialistických a humanistických směrů* v čtenější míře kritizovali zejména psychoanalytické teorie kvůli tomu, že vedou k redukci pohledu na člověka jako na pouhý souhrn neosobních sil. Toto upozornění považují za důležité pro analýzu mých výzkumných dat. Opačný přístup reprezentuje například psycholožka **Eva Syřišťová**, hlásící se k *existenciální analýze*. (Z jejího díla ovšem číší především hluboký lidský zájem.) Cituji úryvek její kritiky hypotéz o psychotické regresi: „[Psychóza] má svou originalitu, je vývojovým nebo historickým novotvarem. [...] Deformace logického myšlení u schizofreniků nemohou být např. jednoduše ztotožňovány s formami prelogického chápání reality, právě tak jako jejich často výrazná nadměrná citlivost pro etické a estetické hodnoty nepoukazuje na infantilní prožívání.“¹⁸

Syřišťová dále objasňuje, že existenciální analýza se střeží „zdůrazňovat nesrozumitelnost, nelogičnost, scestnost a roztříštěnost schizofrenních projevů. Snaží se naopak najít v nich určitou jednotnou strukturu, která má své zvláštní specifické zákonitosti, odpovídající životní situaci a historii nemocného. [...] Schizofrenie se jeví jako zvláštní způsob existence, jehož stěžejním problémem je

13 PROBSTOVÁ, Václava. Psychóza a psychoanalýza. In: PEČ, Ondřej a Václava PROBSTOVÁ, eds. *Psychózy: psychoterapie, rehabilitace a komunitní péče*. Praha: Triton, 2009, s. 52-53.

14 Tamtéž, s. 62-63.

15 VAŠKOVÁ, Jana. Analytická psychologie C. G. Junga. In: BAŠTECKÁ, Bohumila, ed. *Psychologická encyklopedie: Aplikovaná psychologie*. Praha: Portál, 2009, s. 33.

16 JUNG, Carl G. *Analytická psychologie – její teorie a praxe: Tavistocké přednášky*. Praha: Academia, 1993, s. 176.

17 Tamtéž, s. 111-112.

18 SYŘIŠŤOVÁ, Eva. *Imaginární svět*. Praha: Mladá fronta, 1974, s. 36-37.

samota, izolace, bezvztahovost, odtrženost od reálného dění a ztráta životního smyslu.“¹⁹ Jde především o krizi lidské svobody v neřešitelné situaci a zároveň o pokus o její pochopení a překlenutí. Terapeut se snaží spolu s nemocným „slídit po smyslu“ a vydobýt naději, cíl nebo hodnotu, pro kterou stojí za to žít. To může uvést psychiku do pohybu zamezujícího dalšímu rozvoji psychózy. Do výroků nemocného odmítá existenciální analýza vnést jakýkoliv předem hotový výklad.²⁰

Vstřícnou pozici vůči osobnímu světu každého člověka uchovává i *narativní psychologie*. Jde o směr vycházející ze sociálního konstruktivismu. Nehledá jedinou abstraktní „pravdu“, ale pohlíží na skutečnost pluralisticky. Raději než o „strukturách“ uvažuje o příbězích jednotlivých lidí.²¹ **Michel Foucault**, jehož předpoklad o historické podmíněnosti psychiatrických diagnóz jsem již citoval, je jedním z výrazných inspirátorů tohoto směru. Narativní perspektiva se soustředí na subjektivitu a mnohoznačnost příběhů, preferuje dekonstrukci zotročujících metapříběhů a hledání výjimek z běžného.²² Odměřený postoj vůči diagnostickým kritériím dobře vystihuje následující citace: „Když spolu hovoříme o ‚kodependenci‘ nebo o ‚schizofrenii‘ nebo o ‚narativní terapii‘, je důležité nezapomínat, že aktivně šíříme sociální konstrukci těchto konceptů jako reálných prvků ve struktuře naší každodenní existence. Příliš snadno zapomínáme, že jiné typizace by mohly vést k nahlédnutí jiných možností.“²³

V porozumění výrazně subjektivním zákonitostem příběhů duševně nemocných i jejich originálním jazykům často spočívá naděje na přemostění jejich světa se světem ostatních. Byla si toho vědoma již Eva Syříšřtová a v praxi i mnozí další psychologové nejrůznějších směrů. Aktuálním příspěvkem na tomto poli je *otevřený dialog Jaakko Seikkuly*. Jde o směr blízký narativní psychologii, rovněž inspirovaný sociálním konstruktivismem. Vyznačuje se úsilím o zohlednění všech podstatných hledisek duševně nemocného i příslušníků jeho důležitých sociálních sítí.²⁴

V této práci mi nezbyvá prostor pro podrobnější popis jakéhokoliv z vybraných směrů nebo názorů na onemocnění schizofrenního okruhu. Chtěl jsem především naznačit, že zatímco ze striktně biologické perspektivy odhalíme symptomy jako emoční oploštělost nebo pseudofilosofování, z psychoanalytické perspektivy se první z nich může jevit jako výsledek obranných mechanismů ve stavu mimořádné emoční zranitelnosti. A druhý z nich z pohledu existenciální psychologie jako stěžejní projev touhy po smyslu. Interpretaci tedy ovlivňuje zvolený úhel pohledu. Pro mou práci je určující zaměření na individuální svět nemocného.

19 SYŘIŠŘTOVÁ, Eva. *Imaginární svět*. Praha: Mladá fronta, 1974, s. 48.

20 Tamtéž, s. 48-49.

21 FREEDMAN, Jill a Gene COMBS. *Narativní psychoterapie*. Praha: Portál, 2009, s. 20.

22 HESOUN, Jan. Narativní psychoterapie. In: BAŠTECKÁ, Bohumila, ed. *Psychologická encyklopedie: Aplikovaná psychologie*. Praha: Portál, 2009, s. 178-180.

23 FREEDMAN, Jill a Gene COMBS. *Narativní psychoterapie*. Praha: Portál, 2009, s. 44.

24 SEIKKULA, Jaakko a Mary E. OLSON. The Open Dialogue Approach to Acute Psychosis: Its Poetics and Micropolitics. *Family process*. Family Process Institute, 2003, roč. 42, č. 3, s. 404.

2. Exkurs do dějin vztahu psychologie a náboženství

Vzhledem k zaměření této práce zúžím téma na stručný přehled dějin vztahů mezi evropskou a americkou psychologii a křesťanstvím. Půjde spíše o encyklopedický výčet několika důležitých jmen a o nástin hlavních vývojových tendencí. Popíši i některé rysy péče o duši a její teorie v křesťanském prostředí (především evropském) před vznikem psychologie jako moderního vědního oboru. Na závěr vyhradím samostatný prostor pastorální psychologii.

2.1 Křesťanský svět před zrodem moderní psychologie

Základním zdrojem, z něhož křesťanská víra čerpá, je *Bible*. Hledat zde předstupně moderní psychologie není dost dobře možné. Člověk je v biblickém světě vždy stavěn do vztahu k Bohu jako k transcendentnímu protějšku, od něhož se odvíjí veškeré směřované dění. Příležitostně se však setkáváme s texty inspirujícími spirituální péči o duši nebo s texty vypovídajícími více o duševních hnutích biblických postav. Zkoumat biblické verše přímo z psychopatologického hlediska je možné ještě méně. Zpravidla přesně nevíme, co lze považovat za historickou zprávu a co za teologickou interpretaci historie, potažmo kde končí jazyk faktografie a kde začíná symbolismus. Riziko psychologizace teologických výpovědí by bylo vysoké.

Vzácněji nacházíme explicitnější interpretace patologických stavů. Krále Saula napadal zlý duch a David jej uklidňoval hrou na citeru.²⁵ Král Nabukadnezar na čas pozbyl rozumu, bydlel mezi zvířaty a jedl trávu jako býk. Nakonec pozdvihl oči k nebi, rozum se mu vrátil a král velebil Nejvyššího.²⁶ O prorokovi Ezechielovi není řečeno, že by jednal z nerozumu, a působil na něj přímo duch Hospodinův. Lze se však domýšlet, nakolik se prorok jevil i tehdejšímu okolí nonkonformně, pokud realizoval úkol ležet tři sta devadesát dní na levém boku (a nést na něm nepravost izraelského domu) a čtyřicet dní na pravém boku (a nést na něm nepravost judského domu). Hospodin prorokovi navíc oznámil, že jej sváže provazy, takže se Ezechiel nebude moci obracet z boku na bok.²⁷ Z psychologického hlediska se účinek Hospodinova výroku mohl projevit jako katatonní stupor.

Pokud jde o pastorálně psychologické prvky, určitou základní moudrost nalézáme v knize Přísloví.²⁸ Komplikovanější dynamiku duševních zvrátů postihují Žalmy. V závislosti na kontextu lze přijmout výklady, podle kterých se žalmistou jmenovaní vnější nepřátelé mění v nepřátele vnitřní či nepřátele z démonického světa. Mimoto se před námi odvíjí komplikované dialogické dění, kdy žalmista chvíli promlouvá k sobě samému, chvíli ke své duši, jež vstupuje do dění jako samostatný aktér, chvíli k Bohu, chvíli již posílen povzbuzuje věřící komunitu a chvíli jej opět rozrušují výroky nepřátel.²⁹ Ještě krajnějších poloh nabývají vnitřní konflikty v neklidných modlitbách proroků.³⁰ Jinou reflexí krizové situace, ovlivňující i psychické prožívání trpícího, je kniha Job.

25 1S 16, 14-21.

26 Dn 4, 28-33.

27 Ez 4, 4-8.

28 Odkáži alespoň na Př 15, 4.

29 Charakteristický je například Ž 42.

V Novém zákoně je věnována pozornost Ježíšovým mocným činům i exorcismům. Mezi Ježíšovými výroky nacházíme například upozornění na vliv projekcí: „Jak to, že vidíš třísku v oku svého bratra, ale trám ve vlastním oku nepozoruješ?“³¹ Pašijový příběh se stal mimo jiné inspirací rozsáhlejších výpovědí o spirituálním životě, počínaje příslušnými úseky v Pavlových epištolách.³²

Křesťané v prvních staletích obvykle víceméně přejímali řecké lékařství a patologii **Galénova** (129–200/216). (Přes polemiky týkající se duchovního rázu těchto nauk.) Galénos považoval mozek za centrum duševních nemocí a vytvořil moderní anatomické názvosloví. Již jeho předchůdce **Asklépiades** (124–56 př. n. l.) rozlišoval akutní a chronické duševní nemoci, užíval pojmy jako mania a popisoval jevy blízké halucinacím a bludům.³³ Někteří křesťanští teologové se helénskému odkazu radikálně vzpírali. **Tatianos Syrský** (2. stol.) nebo **Tertulian** (160–220) považovali za nedovolené užívání léků a chtěli jej zcela nahradit modlitbami a exorcismem.³⁴

Rozvětvená nauka o duši vznikala mezi pouštními otci. Její součástí se stala podrobná démonologie, zahrnující vedle duchovní roviny i psychosomatické a psychologické vhledy. Vzorem tehdejšího mnišství je Svatý Antonín. Součástí jeho cesty k Bohu se stala bohatá zkušenost s démonickým ohrožením, včetně odchodu na poušť, tedy do samého centra zlých sil. Pro rané mnišství 3. až 6. století je onen scénář typický. Mniši nacházeli projevy démonů ve svých přáních, pudech, motivacích a emocích. Duchovní zápasy postihoval **Evagrius Pontský** (345–399) v traktátu *Praktikos*.³⁵

Řehoř Nyssenský (335?–394) sestavil na základě platonistické typologie psychologické schéma hlavních hříchů. Rozdělil je na hříchy rozumové složky, smyslové složky a prehlivé složky duše, s připočtením těch, které zahrnují všechny tři složky. Galén považoval hřích v podstatě za „fyzickou nemoc duše“. Řehoř se jeho pojetím inspiroval, ale zároveň se vůči němu z křesťanské pozice vymezil. Zdroj hříchu nacházel ve svobodné vůli. Duševní dění považoval za transfyzičné. Stane-li se ovšem hřích skutkem, je podle Řehoře již přístupný vědeckému poznání. Mimoto mu zůstává blízký helénský názor, že na hříšníka je vhodné pohlížet, jako by šlo o nemocného.³⁶ Různé další modifikace antické psychologické typologie se objevují napříč dějinami křesťanského myšlení.

Ve středověkých kláštrech a nemocnicích byla rozvíjena léčba, včetně péče o duševně nemocné. Jedna z prvních evropských nemocnic vyhrazených přímo duševně nemocným byla

30 O akutní krizi proroka Jeremiáše zřejmě svědčí Jr 20, 7–18.

31 Mt 7, 3.

32 Odkazují alespoň na Ř 8.

33 SVOBODA, Mojmir. Dějiny psychiatrie. In: SVOBODA, Mojmir, ed., Eva ČEŠKOVÁ a Hana KUČEROVÁ. *Psychopatologie a psychiatrie: pro psychology a speciální pedagogy*. Praha: Portál, 2006, s. 15.

34 LAÍN ENTRALGO, Pedro. *Nemoc a hřích: Od asyrsko-babylonských kultů k moderní psychoanalýze*. Praha: Vyšehrad, 1995, s. 60–61.

35 GRÜN, Anselm. *Jak zacházet se zlým: Boj s démony ve starém mnišství*. Kostelní vydří: Karmelitánské nakladatelství, 2003, s. 5–6.

(Grün zde cituje: EVAGRIUS PONTICUS: *Capita practica ad Anatolium*.)

36 LAÍN ENTRALGO, Pedro. *Nemoc a hřích: Od asyrsko-babylonských kultů k moderní psychoanalýze*. Praha: Vyšehrad, 1995, s. 57–58.

založena v belgickém Gheelu ve 13. století. (Již v 5. století ovšem existovaly útulky pro duševně nemocné v Cařihradě a v Jeruzalémě.)³⁷

Foucault uvádí, že až do 19. století byla zkušenost s duševní nemocí v západním světě víceméně polymorfní. Určitým formám šílenství odpovídala lékařská pomoc, jiným nikoliv. Jejich klasifikace se měnila s dobovými kontexty. Foucault považuje za zajímavou epochu renesance, v níž byly projevy duševně nemocných považovány za inspirativní.³⁸ K léčbě duševních onemocnění však v těchto dobách patřily postupy jako pouštění žilou nebo pálení vlasové části lebky horkými železnými tyčemi. Mírnější koncepce pochází například od lékaře **Savonaroly** (1384–1461), který mimo jiné vyzdvihoval úzdravný účinek spánku. K tristním formám přístupu k duševně nemocným patří také jejich umístování do klecí bláznů nebo na lodě bláznů.³⁹

Vrátím se k oblasti pastorační péče. Důraz na empatický přístup, zohledňující individuální kontext, nacházím u **Johannese Taulera** (1300?–1361). Tauler se vymezoval vůči direktivnímu působení jiných duchovních a upozorňoval: „Měl bych být učitelem; já ale naslouchám lidem, ptám se jich, jak na tom jsou a jak k tomu přišli, a ještě i potom váhám vynést nějaký soud, ale hledám u našeho Pána. A nedostanu-li [odpověď] od něho, řeknu: ‚Milé děti, samy hledejte u našeho Pána, a on vám dá.‘“⁴⁰

Jan od kříže (1542–1591) neopomíjel význam spirituálního prožitku: „novice vodíval do volné přírody, kde každého z nich nechal, aby si vyhledal libovolné osamělé místo, a tam se pak modlil, plakal nebo zpíval podle toho, co mu vnukne Bůh.“⁴¹ Pro Jana od kříže je ovšem typická i koncepce temné noci duše (popřípadě později temné noci ducha). V jejím duchu často vedl řeholníky a řeholnice k tomu, aby nacházeli zálibu v utrpení pro Krista a nehledali přitom žádné útěchy.⁴²

Můžeme uvažovat i o psychopatologických obtížích mystiků. Právě v obdobích typu temné noci duše se projevovaly zvláště intenzivně. Jan od kříže je podrobněji třídil a analyzoval. Také další osobnosti, zejména v klášterním prostředí, sepisovaly nauky o postupu duše po určitých stupních duchovního vývoje. **Terezie z Ávily** (1515–1582, s Janem od kříže spřízněná naukou i osobně) vyobrazuje v díle *Hrad v nitru* duši jako hrad o mnoha pokojích. Věřící postupně směřuje k hlavnímu pokoji uprostřed, kde se odehrávají nejskrytější věci mezi duší a Bohem.⁴³ Mezi díla příbuzného

37 SVOBODA, Mojmir. Dějiny psychiatrie. In: SVOBODA, Mojmir, ed., Eva ČEŠKOVÁ a Hana KUČEROVÁ. *Psychopatologie a psychiatrie: pro psychology a speciální pedagogy*. Praha: Portál, 2006, s. 16.

38 FOUCAULT, Michel. *Psychologie a duševní nemoc*. Praha: Horizont, 1971, s. 62-64.

39 SVOBODA, Mojmir. Dějiny psychiatrie. In: SVOBODA, Mojmir, ed., Eva ČEŠKOVÁ a Hana KUČEROVÁ. *Psychopatologie a psychiatrie: pro psychology a speciální pedagogy*. Praha: Portál, 2006, s. 16.

40 TAULER, Jan. *Propast k propasti volá: (kázání)*. Praha: Krystal OP, 2003, s. 133.

41 STEINOVÁ, Edith. *Věda kříže: studie o svatém Janu od Kříže*. Brno: Cesta, 2000, s. 229.

(Steinová zde cituje: BRUNO DE JESU MARIA. *Vie d'amour de Saint Jean de la Croix*. Paris: Desclée de Bouver, 1936, s. 218).

42 Tamtéž, s. 214-219.

43 TERESA DE JESÚS. *Hrad v nitru*. Kostelní vydří: Karmelitánské nakladatelství, 2003, s. 9.

zaměření můžeme zařadit například *Traktát o sedmi stupních pokory a pýchy*⁴⁴ od **Bernarda z Clairvaux** (1090/1091–1153) nebo i *Labyrint světa a ráj srdce*⁴⁵ od **Jana Amose Komenského** (1592–1670).

Ponurou kapitolou dějin středověkého a raně novověkého křesťanského světa se staly procesy s čarodějnicemi. V démonologických vysvětleních duševních onemocnění zřejmě nacházely oporu. K opozičnímu proudu patřil lékař **Johan Weyer** (1515?–1588), označovaný jako první psychiatr. Kladl důraz na pozorování a zaznamenával vnější projevy, myšlení a řeč nemocného.⁴⁶ Foucault ovšem zdůrazňuje metodologickou skepsi vůči ztotožňování dějin psychopatologie s dějinami náboženského myšlení. Upozorňuje, že Weyer byl pověřen ke své činnosti politickou mocí v rámci tažení proti řeholím praktikujícím metody inkvizice. Jde podle něj o jeden ze vzácných případů, kdy se dřívější církevní autority obrátily k lékařům s žádostí o exaktní výklad určitých náboženských zkušeností.⁴⁷ Vedle Weyera stojí za zmínku **Felix Platter** (1536–1614), první tvůrce systematické klasifikace duševních chorob. **René Descartes** (1596–1656) považoval mozek za nervové ústředí, což znamenalo první významný pokrok v neurofyzilogii.⁴⁸

V období osvícenství bylo šílenství podle Foucaulta kvůli své iracionalitě v podstatě ztotožňováno s morálními prohřešky. Duševně nemocní se ocitali ve „věku mlčení“, prolomeném až moderní psychoterapií. Epocha osvícenství je spjatá se jménem dalšího zakladatele moderní psychiatrie, **Philippa Pinela** (1745–1826). Jeho léčba duševních nemocí představovala pokrok oproti starším, méně humánním postupům. Podle Foucaulta však ztělesňovala i zmíněná úskalí osvícenské éry.⁴⁹

2.2 Vybrané osobnosti z dějin psychologie náboženství

Pro zrod psychologie náboženství je charakteristická atmosféra 19. století, kdy se zrodila psychologie jako samostatný vědní obor. Navíc se v této době rozvíjela liberální teologie, směr ze své podstaty otevřený rozborům subjektivní náboženské zkušenosti.⁵⁰ Specifickou kapitolou této éry je plošná patologizace významných náboženských osobností, typická pro pozitivismus.⁵¹

Klasikem psychologie náboženství, který naopak úlohu spirituality vyzdvihoval, je **William James** (1842–1910), zastánce *filosofického pragmatismu*. V tomto duchu se James nechtěl ptát po

44 BERNARD Z CLAIRVAUX. *Traktát o sedmi stupních pokory a pýchy* [online]. Vyšší Brod: Cisterciácké opatství Vyšší brod, ©2009–2014 [cit. 2014-5-9].

Dostupné z: www.klastervyssibrod.cz/_d/Bernard-O-sedmi-stupnich-pokory-a-pychy.pdf

45 KOMENSKÝ, Jan A *Labyrint světa a ráj srdce*. Praha: Wald Press, 2005.

46 SVOBODA, Mojmir. Dějiny psychiatrie. In: SVOBODA, Mojmir, ed., Eva ČEŠKOVÁ a Hana KUČEROVÁ. *Psychopatologie a psychiatrie: pro psychology a speciální pedagogy*. Praha: Portál, 2006, s. 17.

47 FOUCAULT, Michel. *Psychologie a duševní nemoc*. Praha: Horizont, 1971, s. 61–62.

48 SVOBODA, Mojmir. Dějiny psychiatrie. In: SVOBODA, Mojmir, ed., Eva ČEŠKOVÁ a Hana KUČEROVÁ. *Psychopatologie a psychiatrie: pro psychology a speciální pedagogy*. Praha: Portál, 2006, s. 17.

49 FOUCAULT, Michel. *Psychologie a duševní nemoc*. Praha: Horizont, 1971, s. 64–69.

50 ŘÍČAN, Pavel. *Psychologie náboženství a spirituality*. Praha: Portál, 2007, s. 68–69.

51 FOUCAULT, Michel. *Psychologie a duševní nemoc*. Praha: Horizont, 1970, s. 62.

původu náboženských zkušeností, ale po způsobu, jakým víra proměňuje život věřícího. Proto byl odměřený k dogmatickému i psychopatologickému hodnocení náboženských zkušeností. Dále je příznačné, že ač nechtěl náboženské osobnosti psychopatologickými výklady dehonestovat, nechtěl na druhou stranu případnou provázanost náboženských zkušeností s psychickou labilitou ani popírat. Domníval se dokonce, že churavý temperament může být v tomto směru obdařen zvláštní vnímavostí. Jamesova práce je specifická podrobnými rozbory textů proslulých náboženských osobností. James věřil, že touto cestou dojde bohatšího vhledu, než kdyby zkoumal spiritualitu průměrných věřících, kterou považoval za spíše zvykovou.⁵² Inspirativní je Jamesův značný respekt k původním textovým pramenům, včetně jejich obšírného citování. Z teologického hlediska se lze ptát, zda James částečně neinklinoval k prosazování určitého spirituálního antropocentrismu (soustředěného okolo názoru, že „Bůh“ je užitečná myšlenka).

S odlišným pojetím se setkáváme v rámci *psychoanalýzy*, jejímž zakladatelem je **Sigmund Freud** (1856–1939). Pojednal jsem o ní krátce již v minulé kapitole. Freudův odmítavý přístup k náboženství byl výrazně ovlivněn Feuerbachovou ateistickou filosofií. Přesto však psychologii nevědomky posunul vstříc dialogu i v tomto směru, neboť kladl důraz na terapii rozhovorem a na hledání určujícího smyslu v samotných výpovědích pacientů.⁵³

Jeden z nejvýznamnějších přínosů psychoanalýzy spočívá ve zdůrazňování vlivu nevědomí na lidské myšlení i chování, spiritualitu nevyjímaje. Freudovy názory na náboženství shrnuje Říčan. Freud považoval víru v Boha za iluzorní naplnění touhy po otci, jenž vyřeší problémy, na které nestačíme. Tato touha je infantilní a vytěsňená, proto si psychologického základu víry nejsme vědomi. Obraz Boha předkládaný Freudem odpovídá oidipovskému komplexu; na jednu stranu se jeví jako mocný ochránce, na druhou stranu se staví do cesty pudovým přáním svými zákazy. Náboženské rituály pak Freud přirovnává k rituálům typickým pro nutkavou neurózu. V případě neurotických rituálů jde o svéráznější formu individuální obrany před úzkostí, která je pomocí náboženských tradic tlumena kolektivně.⁵⁴ Motl upozorňuje, že Freud hodnotil celou oblast náboženského života podle nereprezentativního vzorku společnosti v podobě nemocné populace. Nechce však podceňovat teorie o souvislostech mezi spiritualitou a sexualitou.⁵⁵

Psychoanalýza se dále vyvíjela, a navíc se od ní oddělovaly jiné psychologické směry. Tento vývoj s sebou přinesl i pestrou škálu názorů na spiritualitu a nejrůznější míru její akceptace. O *analytické psychologii* Freudova žáka **Carla Gustava Junga** (1875–1961) jsem také již stručně pojednal. Pokud jde o oblast spirituality, právě zde se Jung vůči Freudovi důrazně vymezoval. Jungovy názory shrnuje Holm. Náboženské tradice jsou podle Junga úzce spjaté s kolektivním nevědomím a čerpají ze světa archetypů. Jung předpokládá, že spiritualita je pro každého významná zvláště v dospělosti, a to nezávisle na tom, zda se jedinec považuje za náboženského. Proces lidského

52 JAMES, William. *Druhy náboženské zkušenosti*. Praha: Melantrich, 1930, s. 7-26.

53 ŘÍČAN, Pavel. *Psychologie náboženství a spirituality*. Praha: Portál, 2007, s. 150-151.

54 Tamtéž, s. 158-159.

55 MOTL, Jiří. *Duševní nemoc a náboženství: Role náboženství u psychotických onemocnění*. Pardubice: 2008. Diplomová práce. Univerzita Pardubice, Filozofická fakulta, s. 7.

zrání se nazývá individuace a směřuje k integraci Božího archetypu. (Obraz Boha vede člověka k jeho Selbst, Bytostnému Já.) Na této cestě se člověk vyrovnává s různými archetypálními strukturami. Jde například o personu – idealizovaný sebeobraz, který člověk předkládá druhým, aby se jim zalíbil. Dále o stín, což jsou vytěsněné negativní i pozitivní aspekty osobnosti; zpravidla jde o neschopnost konat dobro. (Jung se domnívá, že symbol ďábla je představitelem stínu.) Člověk se musí se stínem i s personou vypořádat a naučit se s nimi žít. Dalšími archetypy jsou animus a anima, obrazy opačného pohlaví, jejichž projekce mohou vyvolávat mocné zamilovanosti. Archetypy velké matky či moudrého starce se stávají výzvou i úskalím ke konci dospělosti... Cesta k Selbst je podle Junga zpodobňována a zprostředkována mandalami – symbolickými čtvercovými či kruhovými obrazy, popřípadě literárními a hudebními výtvoři. Ty překlenují propast mezi individuálním a kolektivním a vyrovnávají intrapsychické protiklady.⁵⁶

Jungovo dílo vykazuje renesanční rozpětí a hypotézy o spiritualitě tvoří jeho nemalou část. Faktem je i to, že Jung se častěji z psychologické pozice vyjadřoval k čistě teologickým otázkám. Hypotézu, že náboženská funkce je lidské psychice automaticky vlastní, propojoval s odvážnými tvrzeními. Zatímco jednou setrval u předpokladu, že obraz Boha je symbolem Bytostného Já, jindy neváhal uvést, že Bůh sám je archetyp.⁵⁷ Klasickou kritiku Jungova díla poskytl Martin Buber, který mimo jiné znepokojeně shrnul Jungovy dalekosáhlé spekulace o sjednocení dobra se zlem.⁵⁸

Vůči hypotézám psychoanalýzy i analytické psychologie se vymezil další Freudův žák, zakladatel existencialisticky orientované **logoterapie**, **Viktor Frankl** (1905–1997). Freudově psychoanalýze očekávatelně vytýkal redukci lidské osobnosti na pouhý souhrn pudových sil. Předpoklad o kolektivním nevědomí zpochybňoval v podobném duchu. Sám se chtěl s danými úskalími vyrovnat mimo jiné odlišným pojetím antropologie. Vycházel z rozdělení osobnosti na tělesnou, psychickou a duchovní složku, z nichž každé přísluší vlastní vědomí, předvědomí a nevědomí. Duchovní centrum osobnosti se vztahuje k existenci, která je sama o sobě neanalyzovatelná. Zde spočívá nejhlubší podstata spirituality i svobodné a odpovědné rozhodování, ať už se odehrává ve vědomí, nebo v nevědomí.⁵⁹ Franklova logoterapie není prosta ani dalších implicitně spirituálně zabarvených předpokladů. Jde už o samotný názor, že určující pro životní orientaci je smysl. (Podle Frankla je důležitější než duševní rovnováha.)⁶⁰ Charakteristický je i opakovaný důraz, že nejhlubší smysl člověk naplňuje přijetím nevyhnutelného utrpení, díky němuž přerůstá sám sebe. Frankl se odvolává mimo jiné na zkušenosti z koncentračních táborů,⁶¹ jimiž i on sám prošel.

Ani Frankl se nereflektovanému překračování hranic psychologie a teologie zcela nevyhnul. Část svého díla ovšem věnoval vymezení kompetencí psychoterapeutické a kněžské péče. Zatímco

56 HOLM, Nils G. *Úvod do psychologie náboženství*. Praha: Portál, 1998, s. 125-127.

57 ŘÍČAN, Pavel. *Psychologie náboženství a spirituality*. Praha: Portál, 2007, s. 204-206.

58 BUBER, Martin. *Temnota Boží*. Praha: Vyšehrad, 2002, s. 115-118.

59 FRANKL, Viktor E. *Psychoterapie a náboženství: hledání nejvyššího smyslu*. Brno: Cesta, 2007, s. 9 -19.

60 FRANKL, Viktor E. *Vůle ke smyslu: vybrané přednášky o logoterapii*. Brno: Cesta, 1994, s. 12.

61 Tamtéž, s. 168-169.

cílem psychoterapie je duševní zdraví, cílem náboženství je spása duše. Náboženství sice může působit psychohygienicky, podobně jako psychoterapie může probouzet nevědomé dispozice k víře, ale zůstávají na odlišných rovinách existence.⁶²

Zcela specifické postavení zaujímá *transpersonální psychologie*. Přímo v centru zájmu tohoto směru stojí mystické zážitky i nejrůznější stavy „rozšířeného vědomí“. Transpersonální psychologie je provázaná s atmosférou hnutí New age a propojuje tendence humanistické psychologie a parapsychologie.⁶³ Jejím proslulým představitelem je psycholog českého původu **Stanislav Grof** (*1931). Grof definuje „holotropní stavy vědomí“, zpřístupňované mimo jiné pomocí holotropního dýchání. Doprovázejí podle něj psychospirituální transformaci osobnosti. Techniky jejich navozování Grof nachází ve většině světových náboženství. Počítá k nim identifikaci s jinými osobami i objekty, vzpomínky na předchozí životy atd. Své teorie o mimotělních zážitcích považuje za exaktně podložené a nachází v nich oprávnění pro kritiku materialistického světového názoru i organizovaných náboženství, vyjma mystických tradic.⁶⁴ Motl tento proud transpersonální psychologie považuje za teorii pastorační péče v duchu podobně laděných nových náboženských hnutí.⁶⁵ Určité tendence, jež bylo možné vysledovat již u Junga, jako důraz na spirituální prožitek nebo orientace na okultní jevy, jsou u Grofa přítomny v četnější míře. Existují však i výrazné rozdíly, například Jung spoléhal na nejvyšší postavení vědomí, které vede s kolektivním nevědomím dialog a čerpá z něj inspiraci, zatímco Grof přikl holotropnímu vědomí nejvyšší autoritu.⁶⁶

2.3 Křesťanská pastorální psychologie

Pro účely mé práce je užitečné zastavit se blíže i u pastorální psychologie. Její historii shrnuje Ryšavý. Upozorňuje, že její vznik je vlastně důsledkem praktické aplikace v podobě *pastorálního poradenství*. Jako teoretický obor je málo vyhraněná. Proto nenacházíme ani jednotnou definici tohoto oboru.⁶⁷ Kašparů ji považuje za místo dialogu mezi psychologií a vírou, sloužícího k transformaci profánní psychologie v křesťanském duchu.⁶⁸

Jako zajímavé se mohou jevit i jiné přechody mezi křesťanskými naukami o spiritualitě a moderní psychologií nebo příbuznými obory. Může jít o část díla filosofa **Sorena Kierkegaarda** (1913–1855) nebo o svébytnou filosofii osoby, kterou v rámci výkladu spirituality Jana

62 FRANKL, Viktor E. *Psychoterapie a náboženství: hledání nejvyššího smyslu*. Brno: Cesta, 2007, s. 49-52.

63 NAKONEČNÝ, Milan. Transpersonální psychologie. In: HOSKOVEC, Jiří, Milan NAKONEČNÝ a Libuše SEDLÁČKOVÁ. *Psychologie XX. století: některé významné směry a školy*. Praha: Karolinum, 2002, s. 180-182.

64 ŘÍČAN, Pavel. *Psychologie náboženství a spirituality*. Praha: Portál, 2007, s. 219-222.

65 MOTL, Jiří. Kritická analýza konceptu psychospirituální krize. *Československá psychologie*. Praha: Academia, 2011, roč. 55, č. 6, s. 554.

66 ŘÍČAN, Pavel. *Psychologie náboženství a spirituality*. Praha: Portál, 2007, s. 224-225.

67 RYŠAVÝ, Ivan. Pastorální psychologie. *Československá psychologie*. Praha: Academia, 2000, roč. 44, č. 4, s. 365.

68 KAŠPARŮ, Max. *Základy pastorální psychiatrie pro zpovědníky*. Brno: Cesta, 2002, s. 9.

od kříže rozvíjela **Edith Steinová** (1891–1942, karmelitánská řeholnice a bývalá Husserlova asistentka).⁶⁹

Ryšavý uvádí, že historii pastorální psychologie je možné členit na tři základní období. *První etapu* (ve dvacátých až čtyřicátých letech 20. století) odstartovala aktivita amerických lékařů Williama S. Kellera a Richarda C. Cabota. Ti začali zvat studenty teologie a mladé pastory do nemocnic, aby jim umožnili setkání s lidmi v krizi. Založili tak výcvik, pro který se vžilo označení klinický pastorální trénink. Též farář **Anton Boisen** (1876–1965) upozorňoval, že osobní setkání s krizí je pro pastorační práci důležité. *Druhá etapa* (ve čtyřicátých až šedesátých letech 20. století) je charakteristická tím, že se ve Spojených státech amerických rozšířila profese pastorálního poradce jakožto specializovaného pastora, věnujícího se výhradně poradenské činnosti mimo farní sbor. Pastorální poradci zakládali soukromé praxe, kde poskytovali placenou pastorační péči podobnou profánní psychologii. Nebyli však podřízeni jednotčím normám a koordinující instanci. Až *třetí etapa* (od šedesátých let po současnost) začíná založením Americké asociace pastorálních poradců (American Association of Pastoral Counsellors) v roce 1964. Pastorální psychologie se postupně šířila do západní Evropy a později i do zemí třetího světa a do postkomunistických zemí, kde vstupovala do jiných společenských i církevních kontextů. V Evropě narazila na odpor tradičního teologického myšlení i na ohlas a diskuzi mezi progresivnějšími církevními pracovníky. Pro pastýřskou péči v protestantském prostředí byl typický masivní důraz na transcendenci Božího slova, prolamujícího všechny psychické zákonitosti. Modernější pastýřská péče více uznává důležitost psychologických znalostí, ale trvá na tom, že nemají stát v cestě transcendenci Božího slova a působení Božího Ducha. V západní Evropě si protestantské pastorálně psychologické hnutí vytváří vlastní vzdělávací struktury, většinou mimo teologické fakulty i oficiální církevní instance.⁷⁰

Klasickým zástupcem české pastorační péče ovlivněné protestantskou novou ortodoxií je **Josef Smolík** (1922–2009). Vůči spirituálnímu významu psychických zákonitostí je do značné míry skeptický. Citátem **Eduarda Thurneysena** (1888–1974) postihuje dialektické napětí, jež teologové tohoto typu vnímají mezi svobodným Božím působením a sférou jakékoliv lidské imanence: „Rozhovor s nemocným není prostě profánním rozhovorem. Zajisté začneme u toho nebo onoho. V tomto případě u otázky, jak se nemocnému daří. Avšak rozhovor sahá za to neb ono. Proniká k onomu středu, který, i když skryt, má být za každým setkáním. Jde o poznání Ježíše Krista, o svobodu a naději, které k nám od něho přicházejí a mění náš život. Tento průnik (dříve užíval Thurneysen pojem zlom) nemusí nastat vždy, ale jednou k němu musí dojít. Jednou musí být nemocnému řečeno: Bůh se o tebe stará. Také na tebe vzhlédl, tak jako Ježíš tehdy v Jerichu vzhlédl na celního úředníka Zachea na jeho stromě a oslovil jej. Střežme se však toho, toto oslovení dopředu

69 GERBER, L. Doslov. In: STEINOVÁ, Edith. *Věda kříže: studie o svatém Janu od Kříže*. Brno: Cesta, 2000, s. 249.

70 RYŠAVÝ, Ivan. Pastorální psychologie. *Československá psychologie*. Praha: Academia, 2000, roč. 44, č. 4, s. 366-367.

naplánovat. Musí se udát, tak jako se stává něco zcela nepředvídatelného. Musíme tedy čekat, abychom nepropásli příležitost vyřídít slovo naděje.“⁷¹

Vedle teologických úvah se nabízí i otázka členění oboru podle psychologických směrů, kterými jsou jednotliví autoři inspirováni. Kupříkladu **Karl Frielingsdorf** (*1933), k jehož publikaci se několikrát vrátím, je výrazněji ovlivněn *psychoanalýzou*. Vychází z předpokladu, že mnohé spirituální potíže vyvěrají z rozporů mezi vědomými a nevědomými představami o Bohu a že negativní obrazy Boha jsou významně ovlivněny ranými vztahy s rodiči.⁷² Je tedy zajímavé, že argument, který Freud využíval k nekompromisní kritice náboženství, se nyní stává organickou součástí teistické koncepce. Zůstává ovšem zřejmé, že třídíme-li představy o Bohu na falešné a méně falešné, zaujímáme značně hodnotící pozici v exaktně nepostihnutele oblasti.

Silnější vliv *analytické psychologie* je přítomen v díle **Anselma Grüna** (*1945), který podle Říčana „využívá jednotlivé Jungovy myšlenky v rámci ortodoxní praktické teologie, aniž se zabývá kontroverzemi, na něž by při rozboru celého Jungova pojetí náboženství nepochybně narazil.“⁷³

Pastorální psychologie je tedy náchylná k různým kontroverzím z teologického i z psychologického hlediska. Samotnou možnost dialogu teologie s psychologií ovšem považuji za inspirativní, což se příležitostně projeví i v analýze výzkumných dat.

71 SMOLÍK, Josef. *Pastýřská péče*. Praha: Kalich, 1991, s. 56.

(Smolík zde cituje: THURNEYSSEN, Eduard. *Seelsorge im Vollzug*. Zürich: EVZ-Verl, 1968, s. 203.)

72 FRIELINGSDORF, Karl. *Falešné představy o Bohu*. Kostelní Vydří: Karmelitánské nakladatelství, 2010, s. 37-40.

73 ŘÍČAN, Pavel. *Psychologie náboženství a spirituality*. Praha: Portál, 2007, s. 217.

3. Náboženská interpretace psychotické symptomatiky

Nyní nastíním několik základních možností uchopení psychotických symptomů na spirituální rovině. Více transpersonálních psychologů prosazuje diagnostickou kategorií psychospirituální krize. V minulé kapitole jsem naznačil, že transpersonální psychologie je mnohdy spíše kvazi-náboženstvím, proto se u psychospirituální krize blíže zastavím zde. Zaměřím se také na uchopení psychózy jako přechodového rituálu, i když toto pojetí podle mě naopak nemusí být nutně spirituální. Vzhledem k zaměření výzkumu shrnu některé křesťansky orientované názory. Na závěr krátce upozorním na neredukovatelnou pestrost vlastních interpretací duševně nemocných.

3.1 Psychospirituální krize

Pojem psychospirituální krize zavedl **Stanislav Grof**, o němž jsem se již zmínil v minulé kapitole. Historie této diagnózy je spojena s historií západní kontrakultury. Lze ji chápat jako výsledek úsilí o depatologizaci spirituality v prostředí, v němž byla patologizována přespříliš.⁷⁴ Vančura uvádí následující okruhy příznaků jednotlivých forem psychospirituální krize: probuzení energie Kundalíní, šamanská cesta, aktivace centrálního archetypu, otevření mimosmyslového vnímání, karmické vzorce nebo vzpomínky na minulé životy, posedlost, channeling, zážitek jednoty s něčím, co nás přesahuje, zážitky blízkosti smrti a zážitky setkání s UFO. Jde tedy o široké spektrum fenoménů, přičemž podkategorie jsou ještě mnohem širší. (Například mezi formy probuzení Kundalíní patří samovolné zaujímání jogínských pozic, strach ze smrti, kolísání nálad, aktivace latentních chorob, parapsychologické zážitky atd.)⁷⁵ Psychologové, kteří tuto diagnostickou kategorii obhajují, kladou velký důraz na to, aby ji odlišili od onemocnění schizofrenního okruhu. Argumentují například tím, že osobnost před epizodou psychospirituální krize fungovala bezproblémově, bludy mají pozitivní význam, symptomy netrvají déle než několik měsíců nebo že fungování osobnosti se po proběhlé epizodě zlepšuje.⁷⁶

Systematickou kritikou této koncepce se zabývá Jiří Motl. Upozorňuje mimo jiné, že psychospirituální krize je přiřčena i významným osobnostem náboženských dějin (Buddhovi, proroku Muhammadovi, Janovi od kříže atd.), i když jejich myšlení a jednání zřejmě častěji vybočovaly ze stanovených diagnostických mezí. Motl považuje za podstatné, že úsilí transpersonálních psychologů, kteří psychospirituální krizi definovali, může paradoxně podporovat stigmatizaci duševně nemocných. Utvvrzuje totiž v předpokladu, že duševní onemocnění se zásadně rozchází s hlubokou duchovností.⁷⁷ Problematicky působí též jednostranný, skrytě náboženský výklad (značně odlišných jevů), oficiálně

74 MOTL, Jiří. Kritická analýza konceptu psychospirituální krize. *Československá psychologie*. Praha: Academia, 2011, roč. 55, č. 6, s. 546-547.

75 VANČURA, Michael. Psychospirituální krize. In: VODÁČKOVÁ, Daniela et al. *Krizová intervence: Krize v životě člověka: Formy krizové pomoci a služeb*. Praha: Portál, 2007, s. 340-346.

76 Tamtéž, s. 338.
(Vančura zde cituje: BRAGDON, E. *Helping People in Spiritual Emergency*. Los Altos, Cal: Lightning Up Press, 1988.)

77 MOTL, Jiří. Kritická analýza konceptu psychospirituální krize. *Československá psychologie*. Praha: Academia, 2011, roč. 55, č. 6, s. 550-551.

předkládaný jako vědecký.⁷⁸ Například spiritistické nadšení některých transpersonálních psychologů by bylo mnoha vyznavačům tradičních náboženství cizí. Lze však docenit, že transpersonální psychologové přispěli k širší diskuzi o tématu a že uvažují o kladném vlivu spirituality na vývoj duševního onemocnění.

3.2 Psychóza jako přechodový rituál

Interpretace psychózy jako přechodového rituálu vychází z pojetí **Arnolda van Gennepa**. Gennep vykládal rituál primárně jako sociální událost. V souvislosti s psychózou je na místě uvést jeho dělení přechodových rituálů na rituály odluky (preliminární), pomezí (liminární) a slučovací (postliminární). Jsou vzájemně ohraničené, ale prolínají se. Podle Gennepa provázejí odloučení od původní skupiny, překonání prahu a začlenění do skupiny nové.⁷⁹

V této intenci uvažuje o psychóze jako o přechodovém rituálu **Robert J. Barrett**. Domnívá se, že na typický průběh schizofrenního onemocnění v dnešní společnosti lze pohlížet jako na preliminární a liminární fázi přechodového rituálu. Schizofrenie je vlivem psychiatrických a psychoanalytických teorií obvykle vnímána jako forma degenerace (úpadku osobnosti směřujícího ke smrti) nebo regrese (návratu k dětství nebo k primitivním vývojovým formám). Barret reflektuje kritiku těchto předpokladů a pokouší se je svou teorií obsáhnout a paradoxně překlenout. Preliminární a liminární fáze rituálu se jeví jako smrt a znovuzrození. Barret mimo jiné upozorňuje, že hospitalizace je odloučením od přirozené komunity (aniž by bylo zvykem ritualizovat návrat) nebo že nemocný se mnohdy jeví svým příbuzným i sám sobě jako zaživa mrtvý a uvízlý v meziprostoru.⁸⁰ Domnívám se, že Barretovo pojetí je jakýmsi univerzálním vzorcem. Považuji za vhodný jeho sociologický základ, s nímž se pojí spirituální neutralita. Domnívám se, že i v případě účastnic mého výzkumu lze uvažovat o jmenovaných stupních vývoje, a to včetně postliminární fáze. Konkrétní průběh i individuální interpretace se ovšem liší případ od případu.

Na základě Gennepova členění uvažovala o vlastním schizofrenním onemocnění i mladá žena. Přibližuje výchozí situaci: „Jakoby s tím, čím jsem až doposud byla, nešlo jít dál. Jakoby to již nebylo k životu... A já cítila, že nejsem tou, se kterou bych dokázala žít až do smrti. A tak musela přijít Tato – ne, nebyla to rána do zad...“

S preliminární fází se pojí mimo jiné úprava zevnějšku – zjednodušeně cituji: Oblečení jako halení se do vrstev proti světu. Sukně „vykrojí kus prostoru“, skýtá prostor pro vykročení vstříc, ale zároveň jej neguje. Střihání vlasů symbolizuje zřeknutí se sexuality ve prospěch jejího niternějšího naplnění: „Přinést oběť smyslnosti na oltář intenzity, s jakou se bude dotýkat věci kolem sebe.“ Sebepoškozování představuje umenšování těla i potřebu dát výraz intenzivnímu emocionálnímu stavu.

78 MOTL, Jiří. Kritická analýza konceptu psychospirituální krize. *Československá psychologie*. Praha: Academia, 2011, roč. 55, č. 6, s. 553-554.

79 GENNEP, Arnold Van. *Přechodové rituály: Systematické studium rituálů*. Praha: NLN, Nakladatelství Lidové noviny, 1997, s. 19-20.

80 BARRETT, Robert J. The „Schizophrenic“ and the Liminal Persona in Modern Society. *Culture, Medicine and Psychiatry*. Netherlands: Kluwer Academic Publishers, 1998, roč. 22, č. 4, s. 478-483.

Objevuje se obtíž cokoliv pojmenovat, neboť tím „odumírá jeho kráčení“. Jazyk se mění v řetězec metafor, „jež nejsou interpretací, ale prostorem pro interpretace další...“

Liminární fáze představuje bezčasí a dovršení izolace. Noční bdění a toulání je přirováno k pouti. Objevuje se intenzivní touha „vetknout své tělo do země“ a splynout s ní. Mezi obsahy halucinací patří dýchání stěn a vzdechy země. Pocit plnosti světa je paradoxně sklouben se vzdalováním se světu vezdejšímu. Ostatní lidé se jeví přízračně. Avšak onemocnění je snad „konverzí k životu“ a směřuje k postliminární fázi.⁸¹

3.3 Křesťanské interpretace

Jako výchozí metafory zvolím zmíněné příběhy krále Saula, krále Nabukadnezara a proroka Ezechiele, předpokládaje, že ani u jednoho z nich nelze vyloučit psychopatologické rysy. V případě prvních dvou postav jde o známku duchovního úpadku osobnosti. U proroka Ezechiele šlo naopak o účinek Hospodinova výroku.⁸²

Podobná dichotomie patří i k úvahám o pozdějších dějinách křesťanské spirituality. Z hlediska současné psychologie lze hledat psychotické rysy v příbězích některých mystiků i některých posedlých. Další skupinou jsou duševně nemocní nezařazení do žádné z těchto dvou kategorií. V posuzování těchto oblastí se liší i různé teologické tradice. K tématu posedlosti se stručně vrátím ve výzkumné části práce. Pokud jde o mystiku, pro příklad určitého typu křesťanského přesvědčení uvádím názor Kohutův: Mimořádné mystické projevy lze odlišit od paralelních fenoménů patologických i od fenoménů ďábelského původu, přičemž samy tyto projevy (byť i parapsychologické) jsou spíše doprovodnou reakcí mystikovy osobnosti. Pro teologa je určující, zda je vyvolala Boží milost.⁸³ V souřadnicích víry lze prosit o dar rozlišování duchů.⁸⁴ Otázka ovšem nemusí směřovat převážně k původu daných jevů, ale lze se ptát, jak je proměňován celý život věřícího; „Po jejich ovoci je poznáte.“⁸⁵ Takto uvažoval nejen James, ale například i Terezie z Ávily.⁸⁶

Zvláštním fenoménem je tzv. bláznovství pro Krista. Jde o téma typické především pro pravoslavnou církev. Opět je složitou otázkou, nakolik zde souvisejí dějiny spirituality s dějinami psychopatologie. Špidlík uvádí, že v případě jurodivých světců jde o předstírání šílenství.⁸⁷ Lze se ptát, jak široké spektrum jevů kategorie jurodivosti zahrnuje. Gorainoff zmiňuje osudy věřících z okruhu Serafima Sarovského, včetně ženy jménem Pelagie. Ta po určité dobu bydlela v díře na

81 Citace a parafráze z *textu paní Kláry*. Soukromý archiv Jiřího Motla.

82 Zajímavé je ovšem vyjádření 1 Sam 16, 14, že Saula napadal „zlý duch od Hospodina“. Měl snad tento duch Saula přimět ke změně životní orientace? Král Nabukadnezar ostatně podle Dn 4, 31 ve fázi šílenství skutečně dospěl k obrácení. U proroka Ezechiele uvažují naopak o jakémsi „svatém bláznovství“ ve stavu duchovního odcizení celé komunity.

83 KOHUT, Vojtěch. *Úvod do křesťanské mystiky*. In: BORRIELLO, Luigi, ed. et al. *Slovník křesťanských mystiků*. Kostelní vydří: Karmelitánské nakladatelství, 2012, s. 44-45.

84 1 Kor 12, 10.

85 Mt 7, 16.

86 MOTL, Jiří. *Duševní nemoc a náboženství: Role náboženství u psychotických onemocnění*. Pardubice: 2008. Diplomová práce. Univerzita Pardubice, Filozofická fakulta, s. 16.

87 ŠPIDLÍK, Tomáš. Blázní pro Krista. In: BORRIELLO, Luigi, ed. et al. *Slovník křesťanských mystiků*. Kostelní vydří: Karmelitánské nakladatelství, 2012, s. 213.

dvoře a plakala nad Ruskem. Jindy si nechala narůst nehty jako drápy, téměř nejedla ani nespala a rozmlouvala s neviditelnými návštěvníky... Sám **Serafim Sarovský** rozlišoval svévolné předstírání jurodivosti, což považoval za přímou cestu k ztracení, od ryzího bláznovství pro Krista. Ve druhém případě jde o zvláštní dar Ducha svatého, připomínající vystoupení starozákonních proroků.⁸⁸

Na poli pastorální psychologie se psychózami zabýval již její klasik **Anton Boisen**. Duševní onemocnění přirovnával k horečce nebo k zánětu jakožto manifestacím přirozených léčivých sil.⁸⁹ Publikoval také kazuistiky schizofreniků, jejichž symptomy souvisely s křesťanskou tematikou. Věřil, že i akutní psychóza se může změnit v hodnotnou náboženskou zkušenost. Jeho perspektiva je založena na hodnocení psychózy jako krize, která je zároveň příležitostí k přebudování osobnosti. Ani Boisen však nepopírá, že dezintegrace osobnosti je mnohdy nevratná.⁹⁰

Smolík pohlíží skepticky na Boisenovu tendenci přičítat duševnímu onemocnění náboženský význam automaticky.⁹¹ Opačnou polohu akcentuje Raban, který si všímá rezignace a intenzivního prožitku smrti u některých chronicky nemocných. K těmto prožitkům mohou patřit i pekelné vize. Víra ve smysluplnost procesu pak selhává. Nezbyvá, než věřit v neprokazatelný smysl spolunesení intenzivního utrpení.⁹²

K tématu se podrobněji vyjadřuje i filosofka **Jolana Poláková**.⁹³ Také ona hledá odpověď na otázku, nakolik lze spirituální vývoj přiřknout lidské přirozenosti. Rozlišuje rozměry relativní transcendence a absolutní transcendence. K relativní transcendenci patří prolamování známých struktur, do kterých je osobnost vrostlá. To může vést k objevu bytostných hlubin vlastního Já, což však podle Polákové nelze ztotožnit se vztahem s Bohem. Zkušeností relativní transcendence je i duševní onemocnění. Absolutní transcendenci Poláková chápe výhradně jako dimenzi ničím nepodmíněného Boha.⁹⁴ V touze po setkání s ním může člověk i duševní onemocnění uchopit jako očištnou temnou noc duše, pokud se nespokojí s žádnou spirituální náhražkou.⁹⁵ Za nosný lze v tomto kontextu považovat verš Ř 8, 28: „Víme, že všechno napomáhá k dobrému těm, kdo milují Boha.“

Psychóza může být nazřena též jako kombinace dílčích problémů. Na významu tak nabývají i autoři, kteří se nevyjadřují přímo k dané problematice. Součástí psychotických onemocnění bývají hluboké deprese. O spirituálním rozměru deprese členitě pojednává **Anselm Grün**.⁹⁶ S psychotickými intrapsychickými konflikty se mohou pojít zatěžující obrazy Boha. Toto téma rozebírá **Karl**

88 GORAINOFF, Irina. *Serafim Sarovský: Život a duchovní moudrost*. Kostelní Vydří: Karmelitánské nakladatelství, 2011, s. 112-115.

89 BOISEN, Anton T. *Religion in Crisis and Custom: a Sociological and Psychological Study*. New York: Harper & Brothers Publishers, 1955, s. 50.

90 Tamtéž, s. 62-63.

91 SMOLÍK, Josef. *Pastýřská péče*. Praha: Kalich, 1991, s. 206.

92 RABAN, Miloš. *Duchovní smysl člověka dnes: od objektivního k existenciálnímu a věčnému*. Praha: Vyšehrad, 2008, s. 228.

93 Poláková se stala též průkopnicí na poli iniciace svépomocných aktivit českých duševně nemocných.

94 Dodávám, že k dílu Polákové patří bytostné znejišťování, pokud jde o jakýkoliv představitelný význam Božího jména, a také inspirace personalistickou a Lévinasovou filosofií, zdůrazňující možnost transcendence ve sféře lidského setkání.

95 POLÁKOVÁ, Jolana. *Perspektiva naděje: Hledání transcendence v postmoderní době*. Praha: Vyšehrad, 1995, s. 35-70.

96 GRÜN, Anselm. *Deprese jako šance: spirituální impulzy*. Praha: Portál, 2009.

Frielingsdorf. Za obvyklé destruktivní obrazy Boha považuje trestajícího „Boha-soudce“, démonického „Boha smrti“, „Boha účetního“, „Boha zákona“ a přetěžujícího „Boha výkonu“.⁹⁷

Osobně považuji za zajímavé uvažovat o duchovním rozměru tělesnosti. Ve výzkumné části odkazuji na hypotézu Ronalda Davida Lainga (psychologa orientovaného existenciálně či transpersonálně), který považuje za jeden z hlavních příznaků schizofrenie odtělesnění. Základní rozštěp většiny schizoidních osobností chápe de facto jako oddělení duševního života od tělesnosti a potažmo vztahovosti. Zmiňuje i to, že odtělesnění je možné považovat za žádoucí formu neinkarnované duchovnosti.⁹⁸ Nechci shrnout celé Laingovo dílo do této jedné poznámky, vybírám ji jako exemplární. Domnívám se, že pro křesťanskou spiritualitu je určující naděje na posvěcení vztahů i hmotného světa. Neinkarnovaná duchovnost v jejím kontextu zřejmě nemůže být ideálem.⁹⁹

3.4 Vlastní interpretace duševně nemocných

Samotní duševně nemocní mohou nabídnout rozmanitou škálu interpretací neovlivněných sekundárními výklady. Existujících zdrojů není nedostatek; je spíše otázkou, jak je systematizovat. Vedle starších kazuistik přibývají výsledky aktuálních výzkumů. Patří mezi ně kvantitativní souhrny dat získaných od množství respondentů. Například Mohr, Brandt, Borrás, Gilliéron a Huguelet zjišťovali pomocí semistrukturovaných interview se sto patnácti účastníky, jak schizofrenici integrují spiritualitu a religiozitu v psychosociálním rozměru. Dotýkají se i vlastních interpretací respondentů. Někteří svou nemoc považují za důsledek hříchu nebo za dílo démonů, ale chápou toto vysvětlení jako konstruktivní zasazení do smysluplného rámce. Jiným pacientům naopak podobná vysvětlení prohloubila beznaděj. Další pozoruhodná interpretace vychází z přesvědčení, že nemocného čeká věčný život. Hlasy oproti tomu nejsou věčné, a tak respondenta uklidňuje, že ve srovnání s realitou věčnosti se stávají ničím.¹⁰⁰ Krzystanek, Krysta, Klasik a Krupka-Matuszczyk zkoumali religiózní obsahy halucinací čtyř set paranoidních schizofreniků v Polsku. Jen minimum symptomů nesouviselo s katolickou vírou.¹⁰¹ Bhavsar a Bugra dokládají ve srovnávací studii, že obsah i četnost religiózních bludů závisí na kulturním a sociálním kontextu. Pro židovské a křesťanské prostředí jsou náboženské obsahy bludů typičtější než pro prostředí východních náboženství.¹⁰²

97 FRIELINGSDORF, Karl. *Falešné představy o Bohu*. Kostelní Vydří: Karmelitánské nakladatelství, 2010, s. 111-167.

98 LAING, Ronald David. *Rozdělené Self: existenciální studie o duševním zdraví a nemoci*. Praha: Psychoanalytické nakladatelství J. Kocourek, 2000, s. 66.

99 Za výchozí považuji teologii Kristova vtělení. Téma se jeví jako ožehavé již v raných křesťanských polemikách, viz. IJ 4, 1-3.

100 MOHR, Sylvia, Pierre-Yves BRANDT, Laurence BORRAS, Christiane GILLIÉRON, a Philippe HUGUELET. Toward an Integration of Spirituality and Religiousness... *American Journal of Psychiatry*. American Psychiatric Association, 2006, č. 12, s. 1952-1959.

101 KRZYSTANEK, Marek, Krzysztof KRZYSTA, Adam KLASIK a Irena KRUPKA-MATUSZCZYK. Religious Content of Hallucinations in Paranoid Schizophrenia. *Psychiatria Danubina*. Zagreb: Danube Symposium of Psychiatry, 2012, roč. 24, č. 9, s. 65-69.

102 BHAVSAR, Vishal a Dinesh BHUGRA. Religious Delusions: Finding Meanings in Psychosis. *Psychopatology*. Karger, 2008, roč. 41, č. 3, s. 1651-172.

Protilehlý pól spektra výzkumných možností představují případové studie. Ještě původnějším zdrojem jsou díla duševně nemocných autorů. Některá již patří do dějin světové literatury, například autobiografický román **Joanne Greenbergové** *Neslibovala jsem ti procházku růžovým sadem*.¹⁰³ Autorka se soustředila i na spirituální rozměr svého onemocnění. Tragičtější výpověď představuje próza *Aurelie* od **Gérarda de Nerval**.¹⁰⁴ Obecně se dá říci, že lidé hlouběji vzdělaní v oborech jako teologie, psychologie nebo filosofie často přinášejí originální postřehy.

103 GREENBERG, Joanne. *Neslibovala jsem ti procházku růžovým sadem*. Praha: Triton, 2012.

104 NERVAL, Gérard de. *Sylvie – Aurelie*. Praha: Státní nakladatelství krásné literatury, hudby a umění, 1957.

VÝZKUMNÁ ČÁST

4. Cíl výzkumu, výzkumné otázky

Zvláště v západních zemích zájem o spiritualitu duševně nemocných s psychotickou symptomatikou v posledních desetiletích vzrůstá, a proto se i výzkumy na toto téma množí. V České republice působí někteří odborníci zaměřeni na psychologii náboženství, jmenuji alespoň Vladimíra Smékala nebo Pavla Říčana. Pastorální psychiatrii se zabývá Max Kašparů. Někteří další duchovní mají hlubší psychologické či psychiatrické povědomí a někteří věřící psychoterapeuti tyto oblasti též propojují. Zdá se však, že čím více se jedná o spletitou spiritualitu psychoticky nemocných, tím méně informací a komplexního poznání se dostává. Delší dobu se problematice věnuje Jiří Motl. Působí zde i zástupci transpersonální psychologie.

Zatímco na teoretickém poli bádání existuje zmíněný nedostatek informací (popřípadě dílčí systémy jednostranných informací), komunikace s duševně nemocnými ve mně vždy naopak vyvolávala dojem přebytku informací, ve kterých jsem se neorientoval snadno. V náboženských otázkách tito lidé bývají často zainteresováni a nacházejí v této oblasti i interpretace vlastní nemoci. Setkávají se však se skepsí ze strany blízkých, psychiatrů, dalších pomáhajících pracovníků i mnohých duchovních. Někdy pak dochází k tomu, že rozvíjejí svůj duchovní život v jakési soukromé šedé zóně. Pokud jsou ovšem v dialogu skutečně přijati, jejich odezva bývá vděčná. Navíc se zdá, že některé z nich víra skutečně psychicky léčí.

Na základě popsaného povědomí o situaci jsem se rozhodl, že se vrátím k pramenům této spirituality, a formuloval jsem dvě základní výzkumné otázky:

Jak samotní křesťansky orientovaní duševně nemocní věřící s psychotickou symptomatikou interpretují svou nemoc?

Působí tyto interpretace, včetně jejich spirituální složky, navenek smysluplně?

Oblast spirituality jsem zúžil na křesťanskou orientaci, protože mi připadá v mnohém ohledu originální a protože v českém prostředí jde stále o dominantní typ náboženství, k němuž se mnozí duševně nemocní hlásí.

5. Realizace výzkumu

5.1 Výzkumný soubor

Doufal jsem, že respondenty začnu shromažďovat metodou příležitostného výběru¹⁰⁵ a že poplatně situaci v průběhu času upravím postup. Kritéria pro hledání zájemců jsem ponechával co nejotevřenější: křesťanská orientace a prokazatelný výskyt psychotické symptomatiky (ideálně onemocnění schizofrenního okruhu) v průběhu životní historie.

Noru a Štěpánku jsem oslovil příležitostným výběrem. Johana se o výzkumu doslechla od společné známé a přihlásila se, jednalo se tedy o kombinaci metody sněhové koule a samovýběru.¹⁰⁶ Původně se formou samovýběru přihlásil ještě další člověk. Následně jsem zjistil, že zvolené tři respondentky spojuje více společných rysů. Protože se jedná o převážně explorativní výzkum, v duchu jeho pohyblivé dynamiky jsem výzkumný soubor záměrně omezil. Tím jsem zároveň vyšel vstříc požadavku na homogenitu, který je charakteristický například pro metodologii interpretativní fenomenologické analýzy.¹⁰⁷

Předkládám tedy příběhy tří žen ve věku mladší dospělosti (mezi dvaceti a třiceti pěti lety). I jejich diagnostika vykazuje společné rysy. Všem byla diagnostikována nejprve hraniční porucha osobnosti a později onemocnění schizofrenního okruhu. V případě Johany šlo o akutní polymorfni poruchu bez příznaků schizofrenie, v ostatních dvou případech o schizoafektivní poruchu. Po několika dalších letech se Johanina diagnóza změnila v bipolární afektivní poruchu, zůstává tedy přítomno kolísání nálad podobně jako u schizoafektivní poruchy. Johana i Nora reprezentují chroničtější průběh onemocnění, sledují u nich ovšem vysokou kvalitu života. (Podrobnosti přiblížím v jednotlivých kazuistikách.) Štěpánka na rozdíl od nich v současnosti nevyužívá systém péče o duševně nemocné. Ani ona však nezastírá, že některé symptomy duševního onemocnění u ní přetrvávají. (Hovoří spíše o hraniční poruše osobnosti.) Opět se nezdřáhám psát o vysoké kvalitě života. Štěpánka v minulosti prošla dvěma hospitalizacemi, naposledy byla hospitalizovaná v roce 2010. Johana byla hospitalizovaná pětkrát, naposledy v roce 2012. Nora ještě vícekrát, naposledy v roce 2008. Všechny tři ženy jsou pokřtěné v protestantských církvích a navštěvují evangelické sbory. (Avšak neprojevují se dle mého soudu konfesně vyhraněně.)

Je na místě zmínit, že všechny tři respondentky jsem znal již před započítím výzkumu. S Norou nás pojilo poměrně blízké přátelství, Johanu a Štěpánku jsem znal vzdáleně. Se Štěpánkou jsem se setkával nejprve v církevním prostředí, s Johanou a s Norou mimo něj.

105 MIOVSKÝ, Michal. *Kvalitativní přístup a metody v psychologickém výzkumu*. Praha: Grada, 2006, s. 134-135.

106 Tamtéž, s. 131-135.

107 SMITH, Jonathan A. a Mike OSBORN. Interpretative phenomenological analysis. In: SMITH, Jonathan A. *Qualitative psychology: A practical guide to research methods*. London: SAGE Publications, 2003, s. 56.

5.1.1 Diagnostická specifika

Považuji za vhodné doplnit několik informací týkajících se diagnóz. Jak jsem již uvedl, všechny tři respondentky se léčily nejprve s hraniční poruchou osobnosti (F60.4, u Nory předcházela samostatná diagnóza deprese). Tento fakt ovlivní i analýzu výzkumných dat, proto je smysluplné hraniční poruchu osobnosti blíže definovat. Podle MKN-10 se jedná o emočně nestabilní poruchu osobnosti, charakteristickou zkratovitým jednáním, nepředvídatelnou náladou, sklonem k emočním výbuchům a ke konfliktům. Objevují se i poruchy představ o sobě, o cílech a osobních preferencích, dlouhodobé pocity prázdnoty, intenzivní a nestabilní interpersonální vztahy a tendence k sebepoškozujícímu až sebevražednému jednání.¹⁰⁸

Dvěma respondentkám byla diagnostikována schizoafektivní porucha (F25). MKN-10 definuje tento okruh onemocnění jako „poruchy, které mají zřejmě jak afektivní, tak schizofrenní symptomy, takže jednotlivé epizody neopravňují ani k diagnóze schizofrenie ani depresivní či manické epizody.“¹⁰⁹

Pro analýzu Johanina příběhu je určující diagnózou akutní polymorfni porucha bez schizofrenních symptomů. Typickými příznaky jsou variabilní halucinace, bludy, poruchy vnímání a emoční bouře, měnící se během dní a hodin, s rychlým průběhem. Akutní průběh pomíjí do dvou týdnů, úzdava nastává do několika měsíců. Pokud porucha přetrvává déle, klasifikace se mění.¹¹⁰

Považuji však za vhodné ještě jednou naznačit, že posuzujeme-li osobnost individuálně a neredukujeme-li ji na pouhý soubor symptomů, můžeme vysledovat podobnosti i u osobností odlišných diagnóz a naopak. Teolog může navíc o každé osobnosti přemýšlet jako o nezbadatelném tajemství.

5.2 Metody výzkumu a způsoby zpracovávání dat

Metodologicky jsem vycházel především z narativního přístupu k psychologickému výzkumu. Chrz objasňuje, že narativní perspektiva se soustředí zejména na „prožívanou biografickou zkušenost a její význam. Tato perspektiva umožňuje vidět, že souvislost, směřování a celkový tvar prožívaného života jsou tvořeny figurami a zápletkami příběhů, které vyprávíme.“¹¹¹ Narativní výzkumníci obvykle k analýze využívají kategorie hraničící s literární vědou.¹¹² Respondentky mého výzkumu poskytly přebytek hutných dat, nezbylo mi tedy již dost prostoru k obsáhlým rozborům struktury těchto příběhů, ale setrávám u teorie narativního přístupu jako „interpretace interpretace“ formou

108 ÚSTAV ZDRAVOTNICKÝCH INFORMACÍ A STATISTIKY ČR. V. Kapitola: Poruchy duševní a poruchy chování... In: *MKN-10* [online]. Praha: ÚZIS ČR, 1. 4. 2014 [cit. 2014-5-9]. Dostupné z: www.uzis.cz/cz/mkn/F60-F69.html

109 ÚSTAV ZDRAVOTNICKÝCH INFORMACÍ A STATISTIKY ČR. V. Kapitola: Poruchy duševní a poruchy chování... In: *MKN-10* [online]. Praha: ÚZIS ČR, 1. 4. 2014 [cit. 2014-5-9]. Dostupné z: www.uzis.cz/cz/mkn/F20-F29.html

110 Tamtéž.

111 CHRZ, Vladimír. *Možnosti narativního přístupu v psychologickém výzkumu*. Praha: Psychologický ústav AV ČR, 2007, s. 7.

112 MIOVSKÝ, Michal. *Kvalitativní přístup a metody v psychologickém výzkumu*. Praha: Grada, 2006, s. 242.

„převyprávění narativity“. Pokusil jsem se především postihnout významy, které své zkušenosti dávali vyprávějící.¹¹³ Jako metodologická inspirace mi posloužila i interpretativní fenomenologická analýza.¹¹⁴

Základní metodou získávání dat se stalo nestrukturované narativní interview. Miovský shrnuje jeho přednosti. Jde o získání co nejautentičtějšího materiálu, v němž cenné informace o vypravěčích přináší již individuální struktura řeči, volba témat atd. Výzkumník se přizpůsobuje komunikačním vzorcům dotazovaného. Zůstává zde velký prostor pro flexibilitu a improvizaci.¹¹⁵ Toto vše se ukázalo jako zvláště výhodné pro můj účel. Účastnice výzkumu témata samy volily. Zviditelnily tak mnohé skutečnosti, o nichž bych sám neměl tušení. Přinesly nejrozmanitější látku, což odpovídá explorativnímu charakteru výzkumu. Jednotlivým tématům věnovaly značně rozdílné množství času, čímž napovídaly, jakou jim přiřkládají váhu. Rozsahem a strukturou proslavů (například směřováním a kontinuitou dějové linie) umožňovaly částečně nahlédnout pod povrch vlastních psychických pochodů.

Za zásadní nevýhodu nestrukturovaného interview Miovský považuje velkou chaotičnost získaných dat.¹¹⁶ Tato nevýhoda pro mne nebyla nijak zásadní. Těžiště mého výzkumu nejprve spočívalo v případových studiích. Postupem času mi docházelo, v kolika oblastech se respondentky setkávají. Chybějící data jsem shromáždil dodatečně.

Doplňujícími zdroji dat se staly textové dokumenty. (Básně, deníkové zápisy, filosofické eseje a příbuzné texty.) Se Štěpánkou jsem vedl rozhovory nad jejími obrazy. (Štěpánka se na rozdíl od Nory od svého literárního díla do značné míry distancovala; tento postoj je sám o sobě alternativním zdrojem výzkumných dat. K užití obrazů svolila, neboť podle ní dobře postihují průběh psychózy na nonverbální rovině.) Využíval jsem i korespondenci, pomocí níž jsem data obohacoval. V případě potřeby jsem zasilal i dotazníky. Dodatečně jsem pořídil delší semistrukturované interview. Pokud jsem výjimečně považoval za vhodné uvést pro doplnění mezer či nejasností v textech informace, se kterými jsem byl obeznámen mimo výzkum, dbal jsem na to, aby respondentky vše odsouhlasily.

Nyní popíši způsob pořizování interview, následného zpracovávání dat a dalších výzkumných postupů:

Základní osa výzkumu sestává z interview nahraných na diktafon, která jsem pořídil v roce 2012. Se Štěpánkou jsem nahrál v půlročním rozmezí sedm rozhovorů, jejichž délka se pohybuje mezi třiceti a devadesáti minutami, a jeden shrnující rozhovor. Štěpánka byla uvyklá věnovat každé interview hloubkovým tématickým sondám. S Johanou jsem se sešel dva dny po sobě a nahrál jsem dvě interview trávající okolo hodiny. Poprvé se jednalo o obecnější autobiografické údaje, jež mi

113 CHRZ, Vladimír. *Možnosti narativního přístupu v psychologickém výzkumu*. Praha: Psychologický ústav AV ČR, 2007, s. 9.

114 SMITH, Jonathan A. a Mike OSBORN. Interpretative phenomenological analysis. In: SMITH, Jonathan A. *Qualitative psychology: A practical guide to research methods*. London: SAGE Publications, 2003, s. 53-80.

115 MIOVSKÝ, Michal. *Kvalitativní přístup a metody v psychologickém výzkumu*. Praha: Grada, 2006, s. 158.

116 Tamtéž, s. 158-159.

posloužily ke zpracování kazuistiky, podruhé o spjatost nemoci se spiritualitou. S Norou jsem pořídil celé interview během jednoho dne; Nora jej chtěla tentýž den dokončit. I v tomto případě se jednalo o dva bloky, z nichž první je obecně biograficky laděný a druhý se týká zejména spirituality. Výzkumný rozhovor jsme prokládali přestávkami a volným hovorem.

V průběhu následujícího času jsem si pořízené nahrávky vícekrát pustil, čímž jsem začínal pronikat do hlubších souvislostí. Následně jsem je přepsal. Přepisy jsem opakovaně pročítal. Hovorovost a nadbytečná slova jsem redukoval spíše ve prospěch lepší čitelnosti (utlumil jsem tedy nejsyrovější autenticitu původního znění), protože jsem věděl, že použiji delší přímé citace. Údaje vedoucí ke snadnější identifikaci respondentek jsem anonymizoval. Přepisy jsem respondentkám zaslal, aby se k nim mohly libovolně vyjádřit.

Po opakovaném čtení jsem na levé straně rozhovorů označil každou odpověď pomocí jedné nebo více obecných určujících kategorií. (Typu „deprese“, „interpretace nemoci“, „křesťanství“, „rodinné vztahy“.) U Štěpánky jsem takových kategorií našel čtrnáct, u Nory třináct a u Johany pět. (U Johany to bylo dáno hutnější strukturou kratšího rozhovoru, v němž místo konkrétnějšího rozlišení stačilo například shrnující označení „nemoc“.) Uvědomil jsem si, že kategorie, které u jedné respondentky sloužily jako určující, lze ve druhém případě užít jako pomocné, a především rozhovory s Norou a se Štěpánkou jsem takto vzájemně obohatil. Po celou dobu tohoto zpracování jsem si stranou zapisoval asociace týkající se jednotlivých rozhovorů i podobností a rozdílů mezi výpověďmi. Mimoto jsem barevně označil úseky, které mi připadaly klíčové, úseky, které skýtaly poměrně důležité výpovědi, a velmi nápadné a pozoruhodné věty nebo slovní spojení.

Následně jsem se zamýšlel nad rozvržením případových studií. Chtěl jsem je uvést kazuistikami. Johana a Štěpánka k rozmístění kapitol leccos napověděly vlastním členěním témat. I Nora tím, že v průběhu interview evidentně považovala za nejdůležitější téma úzkosti, poskytla vodítko k sestavení kapitoly následující hned po kazuistice. V letech 2012 až 2014 jsem se doptával na doplňující informace. Šlo mi i o zběžné mapování dalšího vývoje v životech respondentek.

Při zpracování případových studií jsem si opět stranou zapisoval asociace týkající se podobností a rozdílů mezi nimi. Narativní analýzu jsem periferněji doplňoval psychologickými poznatky, sloužícími k nejzákladnější orientaci v psychodynamice, a příležitostně perspektivami pastorální psychologie, což zároveň umožnilo o něco pestřejší diskuzi o předestřených tématech. První verze případových studií jsem respondentkám zaslal, čímž zároveň docházelo ke kontrole validity. Poskytl jsem jim dostatek příležitostí k vyjádření. Podstatné odezvy jsem zpracoval. Se Štěpánkou jsem se v roce 2014 sešel k dalšímu shrnujícímu rozhovoru nad obrazy, jímž jsem případovou studii obohatil.

Případové studie jsem systematicky pročítal za účelem nalezení přemostujících kategorií a témat umožňujících vzájemné srovnání. Vystalo tak okolo dvaceti pěti tématických celků. V každém interview však pochopitelně zůstaly nezodpovězené mezery. Noře jsem zasilal dotazníky, na jejichž podkladě probíhala korespondenční výměna. S Johanou jsem vedl semistrukturované interview

o devatenácti otázkách. Věnovali jsme mu dvě setkání, vznikly tak dvě nahrávky dlouhé přibližně devadesát minut. V průběhu semistrukturovaného interview Johana zcela mimoděk zmínila podstatné zkušenosti, které podle mě natolik ovlivňovaly původní interpretaci, že jsem je zpracoval do samostatné podkapitoly případové studie. Ukázalo se tak jasněji (podobně jako při dodatečném rozhovoru nad Štěpánčinými obrazy), že s lidmi s duševním onemocněním je vhodné hovořit opakovaně, v delším časovém rozestupu, a podporovat je v otevřenosti. (Už jen proto, že často nebývají zvyklí svou zkušenost sdílet v plném rozsahu. Navíc výpověď ovlivňují i další proměnné, například hypomanická, nebo depresivní nálada.) Připravené tématické celky jsem obohacoval nově získanými daty a postupně jsem je sumarizoval do podkapitol srovnání.

Na závěr dodávám, že můj styl psaní je poněkud esejistický. (K tomu se připojilo, že jsem do jisté míry přejímal vyjadřování respondentek.) V určitých případech ani nebylo v mé moci proniknout do podstaty problémů. Z toho zřejmě vyplynou dílčí terminologické nepřesnosti; například pokud jde o pojmenování psychických obranných mechanismů. (Mohu zaměňovat vytěsnění a odstěpení...) Z podstaty věci též nikdy nebudu vědět jistě, kdy respondentky bojovaly s Bohem a kdy s představou Boha...

Pokud jde o formální úpravu, v uvozovkách kurzívou uvádím doslovné výpovědi respondentek a v uvozovkách běžným písmem některá originální slovní spojení s pozměněným slovosledem apod., nebo doslovné citace jiných zdrojů.

5.3 Etické hledisko výzkumu

Téma duševních onemocnění, zejména onemocnění schizofrenního okruhu, je stále zatíženo značnou stigmatizací. I prožívání vlastní spirituality patří mezi intimní témata. (V současné české společnosti lze dokonce uvažovat o určité míře stigmatizace v souvislosti s křesťanstvím.) Navíc jsem v průběhu interview s respondentkami hovořil o dalších choulostivých skutečnostech, například o krizových situacích v rodině i o jiných těžkostech v mezilidských vztazích. Z těchto důvodů etické hledisko nabylo značnější váhy.

Interview byla vedena v soukromých bytech; toto prostředí si respondentky zvolily, aby nebyly rušeny přítomností cizích osob. Na začátku výzkumu poskytly informovaný souhlas. Informoval jsem je o tématu práce. Souhlasily s tím, že se výzkumu účastní dobrovolně. Vše mohly zvážit a zeptat se na nejasnosti. Byly ujištěny, že od projektu mohou kdykoliv odstoupit.

Údaje, které by sloužily ke snadnější identifikaci, jsem anonymizoval. (V určitých případech jsem zvažoval, u jakých dat by došlo ke střetu anonymizace s výpovědní hodnotou, a s účastnicemi výzkumu jsem se dohodl na dalším postupu.) Náhradní jména si zvolily samy.¹¹⁷ Proto vyvstala poněkud nevšední kombinace jmen.

117 Hypoteticky by bylo možné tázat se respondentek už jen na asociace k daným jménům. Napadlo mě například, že jméno Nora může připomínat noru do hlubin vlastního já... Ve jméně Štěpánka prozívají slova jako štěpení nebo rozštěp, a nadto jde o ženskou obdobu jména prvního mučedníka církve.

Většinu nahrávek jsem přepsal sám. Pouze jednoho ze Štěpánčiných rozhovorů se ujal profesionální přepisovatel, což jsem se Štěpánkou předem konzultoval. K přepisům interview a k výsledným částem práce se účastnice výzkumu mohly rovněž svobodně vyjadřovat. Opakovaně jsem připomenul, že účast lze kdykoliv odvolat a že vše, co si přejí, může být zpětně odstraněno či anonymizováno. S rozsahem informací uvedených v kapitolách souhlasily. Štěpánce nebyla zcela příjemná představa publikace interview v přílohách. Zveřejnění obrazů však považovala za přínosné a svolila k němu. Z důvodu lepší anonymizace jsem publikoval v přílohách pouze výchozí interview s Johanou a část interview s Norou.¹¹⁸ Většinu anonymizovaných zdrojů jsem však se svolením respondentek poskytl vedoucímu a oponentovi této práce.

5.4 Reflexe vlastní zkušenosti

Miovský zdůrazňuje, že výzkumník kreativně spoluutváří výzkumnou situaci. Teoretici kvalitativního výzkumu považují za přirozené, že odborná nestrannost je v průběhu komunikace s účastníky iluzí. Z toho důvodu je zdůrazňován význam autoreflexe výzkumníka. Její vyslovení dopomáhá k porozumění proběhlých interakcí a stává se alternativním zdrojem výzkumných dat.¹¹⁹ Mezi jednotlivými zastánci kvalitativních metod pak probíhá diskuze, do jaké míry je nutné (a možné) vlastní předporozumění uzávorkovat a do jaké míry s ním lze počítat jako s organickou součástí výzkumu.¹²⁰ Z hlediska narativního přístupu výzkumník rekonstruuje respondentův příběh, a tím ho vlastně spolu-konstruuje.¹²¹

K mému předporozumění patří, že se necítím být radikálním sociálním konstruktivistou. Subjektivitu výzkumníka považuji za nedílnou součást procesu, ale věřím, že se lze částečně dopátrat reality, vystávající kdesi „za“ jednotlivými rozhovory. V průběhu analýzy dat shrnuji obsahy výpovědí respondentek a navazuji na ně vlastními úvahami. Pokouším se jednotlivé roviny přehledně oddělit. Se svými respondentkami se scházím na poli křesťanské víry a chtěl bych též svou práci přispět k rozvoji poznání na teologické fakultě, což mě vede k tomu, že interpretace příležitostně doplňuji hlediskem pastorální psychologie.

Sám se považuji za věřícího křesťana. Mám-li zmapovat svoje předporozumění zcela, neostýchám se napsat, že psychické krize můj spirituální vývoj spoluutvářely. Mimoto jsem se v průběhu života seznámil s větším počtem lidí s duševními poruchami. Proto jsem se snad mohl do zkušeností respondentek do jisté míry vžít. Příliš vzdálené mému prožívání však zůstaly popisy psychotických atak, neboť jsem ničím podobným neprošel. V těchto momentech jsem příběhy tápavě

118 Nejde ovšem jen o ochranu osobních údajů. Johana zdůrazňovala, že v rámci boje proti stigmatizace se za svou výpověď nestydí. Štěpánka odmítala publikaci interview spíše z filosofických důvodů než kvůli anonymizaci.

119 MIOVSKÝ, Michal. *Kvalitativní přístup a metody v psychologickém výzkumu*. Praha: Grada, 2006, s. 72-76.

120 FINLAY, Linda. Debating Phenomenological Research Methods. *Phenomenology & Practice*. 2009, roč. 3, č. 1, s. 11-14.

121 CHRZ, Vladimír. *Možnosti narativního přístupu v psychologickém výzkumu*. Praha: Psychologický ústav AV ČR, 2007, s. 9.

rekonstruoval zvenčí. Obecně jsem však zvyklý předpokládat, že spiritualita nemusí hrát v průběhu psychotického onemocnění dezintegrující roli, ale že může naopak nemocnému dopomáhat ke smysluplnému směřování, potažmo i ke zlepšování zdravotního stavu. Avšak nepopírám, že mnohdy se stává součástí bludného světa. Proto jsem vstupoval do výzkumu s otevřeností a zvědavostí, nesenou mírným optimismem.

Roli hrálo jistě i to, že jsem účastnice výzkumu více či méně dobře znal. Hovořily otevřeně, bez obav ze stigmatizace. Johana a Štěpánka strukturovaly výchozí interview zcela podle sebe, moje asociace se přitom projevovaly minimálně. Pokud jde o první interview s Norou, situace se komplikovala tím, že jsme se dobře neformálně znali, i jeho značnou délkou. (Nora jej chtěla ukončit tentýž den.) Přecházelo do volného hovoru a později se opět vracelo k výzkumné situaci. I toto interview však považuji za relevantní zdroj cenných dat.

6. Štěpánka

6.1 Kazuistika

První sérii rozhovorů se Štěpánkou jsem pořídil, když jí bylo 22 let. Vyrůstala se dvěma bratry, první je starší, druhý mladší. V období pořízení prvních rozhovorů dosud bydlela s rodinou.

Od roku 2007 se léčila s depresí a s hraniční poruchou osobnosti, od roku 2010 se schizoafektivní poruchou.¹²² Starší bratr je autista. V rodině se již dříve nashromáždilo více zátěžových situací typu závislosti na alkoholu nebo úmrtí dítěte.

Matka delší dobu inklinuje ke spiritualitě v duchu New age. Starší bratr též uvěřil a účastní se života v katolickém sboru. (Štěpánka se domnívá, že jeho víru můžeme datovat odnepaměti. K bratrově originalitě však patří, že se neprojevuje vždy tradičně.)¹²³

Vztahy s rodiči a se starším bratrem vykreslila Štěpánka dosti plasticky. Zhruba od osmi let vnímala bratrovu odlišnost, měla pocit, že je kvůli tomu sama jiná. Matky se bála. Nesvěřovala se jí s problémy, předstírala spokojenost. Matka jí vystavovala nepřiměřeným trestům v podobě dlouhodobých výčitek a citové izolace. Štěpánka cítila, že není milována. Byla ovšem na rodičích závislá a těžce nesla odloučení. Matka jí téměř nikdy bezdůvodně nekoupila nic dobrého, odtud se rodil Štěpánčin sklon k přejídání a k závislosti na sladkostech. Vzpomíná na silné pocity osamělosti a odlišnosti. Nabývala dojmu, že svěří-li se někomu, vymstí se jí to. Již od raného dětství se vracel prožitek silné úzkosti. Rodiče Štěpánce říkali, že se jí rodinné problémy netýkají. Postoj, že se jí to „vlastně netýká“, pak přejímala. Do konfliktů se nezapojovala a cítila se v nich bezmocně. Mimoto označuje svou dětskou roli metaforou „závodní kůň“; snad na ní byl vyvíjen nevědomý nárok, aby ona byla ta zdravá a úspěšná.¹²⁴

Ve spojitosti s těmito vzpomínkami konstatuje, že dosud bojuje s úzkostí z izolace; například při hádce s partnerem v ní vyvstává napětí mezi vztekem a strachem z oddělení.¹²⁵

Otec je podle Štěpánky milý, ale nějakým způsobem slabý a jakoby nejsoucí. Občas podléhá tendenci unikat do cynismu, hrubosti a stížností na život. (Říká, že jej rodina vyčerpala a že je opotřebovaný.) Štěpánka však dodává, že pro účel této práce se soustředila hlavně na vyhmatávání temnějších aspektů rodinného systému. Otce si zároveň velmi váží a považuje jej za výjimečného. Docení na něm, že stojí mimo střední proud, aniž by proti němu revoltoval. Vzpomíná si i na pocity běžného stesku po matce, z čehož vyvozuje, že ani vztah s matkou nebyl prost světlejších rovin. S mladším bratrem si porozuměla v průběhu času. Rodinné těžkosti s ním může otevřeně sdílet.¹²⁶

Se starším bratrem trávila mnoho času od nejranějšího dětství. Starala se o něj, zaujímala k němu dominantní až rodičovský postoj. Do dvanácti let s ním sdílela pokoj. Když o něm mluvila blíže, několikrát zopakovala, že bratr je darem a zároveň prokletím. Jejich vztah je velmi

122 Interview se Štěpánkou 1, 2012. *Výzkumná data*.

123 *Rozhovor; v němž Štěpánka reflektovala první verzi kapitoly*. 2014.

124 Štěpánčina autobiografická kazuistika, 2014. *Výzkumná data*, s. 94.

125 Štěpánčina autobiografická kazuistika, 2014. *Výzkumná data*.

126 Tamtéž.

mnohoznačný, v období pořízení rozhovoru od něj Štěpánka zaujímal příliš malý odstup na to, aby jej mohla komentovat z povzdálí. Domnívá se, že bratr jí v rodině prošlapal cestu, že sama by mohla být intenzivněji nemocná, kdyby se narodila jako první. Zvykla si jeho svět vnímat jako normální. Nepovažuje jeho hranice za odlišné od hranic druhých lidí. Postupně se stala prostředkujícím elementem mezi ním a ostatními. Je pro něj nejdůvěryhodnější osobou, což je pro ni náročné. Mnohdy s ním nechtěla mít nic společného a styděla se za něj. Jindy jí ho bylo líto. Život s ním ji přiblížil k filosofii. Jako podstatný rys uvádí také to, že bratr nebyl vůbec empatický a že nijak nerespektoval soukromou zónu. (Dodala, že poslední dobou se to mění.) Obviňoval, aniž by akceptoval, že lidé jsou přirozeně chybní a aniž by zřetelněji nahlížel chyby vlastní. Zároveň tím, že poukazoval na věci, které ostatní zakrývají, neumožnil Štěpánce určité oblasti života vytěsnit či upostranit, aby od nich měla klid. (Jako modelový příklad uvádí téma potratů, o němž se bratr intenzivně zajímal.)¹²⁷ Doma s ním vyvstávalo množství konfliktů. Štěpánka vzpomíná, že přibližně do jejích dvanácti let nepanovaly mezi nimi dvěma; vzrůstaly však později.¹²⁸

Nyní poněkud přiblížím chronologii Štěpánčina života. Počátek docházky na základní školu vnímala dobře. Později se zintenzivňoval dojem vlastní odlišnosti. Vzpomíná, že byla zřejmě poněkud hyperaktivní, upozorňovala na sebe a projevovala se ctižádostivě. Působila nápadně svou inteligencí, což vnímala ambivalentně, neboť se nemohla upostranit z centra pozornosti. Již od raného dětství se zamilovávala. Cítila i silnou fyzickou touhu, zprvu nikoliv explicitně sexuální.

V šesté třídě nastoupila na gymnázium. Těžce hledala místo v kolektivu. Přepadaly jí střevní potíže z nervozity. Jednou se svěřila matce a byla odmítnuta. Matčina obava z reálného řešení ústila v obvinění, že si Štěpánka vymýšlí. Štěpánka hledala oporu v učitelích. V sekundě se začala sebezpoškozovat. Měla dvě stálé kamarádky, jedna z nich byla později hospitalizována kvůli anorexii, druhá kvůli hraniční poruše osobnosti. Zvláště vůči druhé Štěpánka zaujímal velmi ambivalentní vztah, vadila jí kamarádčina tendence ke zpředměťování druhých lidí. Začínala velice bolestně vnímat faleš a přetvářku, kterou si tehdy uvědomovala u svých kamarádek. Později se její problémy stupňovaly. Začala se uzavírat do sebe. Vzrůstaly obtíže se spánkem, které pak přetrvávaly léta.¹²⁹

V roce 2007 Štěpánku kladně ovlivnil věřící profesor, žijící makrobioticky. Posiloval v ní uvědomění, že člověk by měl realizovat své bytostné možnosti, vzdor společenským konvencím. V těchto dobách zmíněné kamarádky vysledovaly Štěpánčinu sociální staženost a po vlastních zkušenostech ji přemluvily k návštěvě psychiatra. Dostavila se k psychiatrice, ale v průběhu rozhovoru zůstala lhostejně pasivní. Lékařka stanovila diagnózu (šlo o středně těžkou depresi) a poslala Štěpánku ještě tentýž den do psychiatrické léčebny. Štěpánka kvůli tomu doposud cítí vinu, domnívá se, že hospitalizace nebyla nutná. Konstatuje ale, že v určitém smyslu chtěla být zavřená,

127 Interview se Štěpánkou 3, 2012. *Výzkumná data*.

128 Štěpánčina autobiografická kazuistika, 2014. *Výzkumná data*.

129 Tamtéž.

pobyt se jí stal úlevou. Cítila obavy ze zvládnání běžného života. Vzpomíná na chladnou a odmítavou odezvu ze strany matky. Psychofarmaka v následujícím období střídavě brala a vysazovala.¹³⁰

Po návratu z psychiatrické léčebny docházela k psychiatrice a k psychoterapeutovi. Psychiatrickou péči přerušila po půlroce, k psychoterapeutovi chodila do roku 2009. (Cítila se u něj o něco lépe než jinde, ale měla pocit, že psychoterapie nikam nespěje.) V roce 2007 získala nového kamaráda, který ji zpočátku podporoval. Později se násobily jeho problémy s alkoholismem. Po několika letech tragicky zahynul. Ve Štěpánčině životě se hromadily rodinné konflikty, včetně konfliktů s bratrem, jejichž povahu si blíže nevybavuje. Začínala si vydělávat překlady a doučováním. Trávila mnoho času mimo domov. Od roku 2008 příležitostně pila alkohol a občasně kouřila marihuanu, jejíž účinky vnímala pozitivně. Sblížila se s dalším kamarádem, který ji později neopouštěl ani v nejhorších chvílích. Šlo však tehdy o jediný blízký vztah. Štěpánka vzpomíná na stav odcizení. Začala malovat. Asi měsíc pravidelně kouřila marihuanu na uklidnění před spaním, což nejprve zabíralo, později se dostavovala hluboká úzkost.¹³¹

Za zlomový moment považuje silnou zamilovanost do jednoho z gymnaziálních profesorů, rozvíjející se od prosince 2008. V myšlenkách se k němu krajně upínala. Cítila se osvobozená, uzdravená a konečně přijímající svět a přitakávající životu. Konstatuje, že zamilovanost jí v určité rovině otevřela oči, což přetrvalo, ale v psychotickém období vůbec nebyla schopna získané vhledy převést do všední existence. Po maturitě v roce 2009 ji dostihlo propastné zklamání z toho, že zamilovanost zůstala nenaplněna. Rozpor předešlého přitakání životu a následné deziluze ústil ve stupňování psychózy.¹³²

Od podzimu 2009 studovala vysokou školu humanitního oboru. Jeden z profesorů měl pro ni pochopení a stal se jí oporou.¹³³ Stále sílily její psychopatologické symptomy, šlo zejména o paranoidní obavy ze společnosti, hypománii a extrémní úzkosti. Postupně se prohlubovaly v „čirou úzkost“, bezmezný nepopsatelný strach, pocity oddělenosti od lidí, uzamčenost ve vlastní mysli. Vnímala silné ozvučené myšlenky, nahlížené jakoby zvenku. Komentovaly její stav, některé velmi kriticky. Vzpomíná na pocit totálního vyčerpání a životní prohry.¹³⁴

Na jaře 2010 byla podruhé hospitalizována (částečně dobrovolně, chtěla v nemocnici původně získat léky na spaní). V nemocnici se smířila s nenaplněnou láskou, pamatuje si, jak se patologická bolest proměnila v bolest zdravou. Přepadaly ji však obavy z všedního fungování. Bála se, že

130 Štěpánčina autobiografická kazuistika, 2014. *Výzkumná data*.

131 Tamtéž.

132 Tamtéž.

133 Štěpánka popisuje povahu jeho kladného působení:

„A ten mi hodně pomohl. A myslím, že i tím, že byl jeden z mála lidí, který dokázali prohlédnout takovou tu excentrickou osobu nebo něco... A myslím, že si hodně uvědomoval, že je mi hodně zle, a tenkrát mi to pomohlo, že mě fakt vzal vážně, že vlastně okolo mě ty lidi furt měli pocit, že se vlastně nic neděje tak trochu a tak, jo, že je ti špatně, ale ty lidi okolo těžko dohlédnou, kam až to sahá třeba. A že se tak řekne: ‚No, tak to bude dobrý.‘ A víš co: ‚Tak každej má někdy těžký období.‘“

Interview se Štěpánkou o obrazech 2, 2012. *Výzkumná data*, s. 39.

134 Štěpánčina autobiografická kazuistika, 2014. *Výzkumná data*, s. 96.

nedostuduje, neuživí se a stane se bezdomovcem. Pocity selhání střídaly pocity nadřazenosti, kdy se domnívala, že ví „víc než ostatní“. Reflekovala zkaženost a pokrytectví lidí, jímal ji nad tím smutek, chtěla změnit svět. Narůstala její ctižádost.¹³⁵

V nemocnici i po propuštění vysazovala léky. Propadla se do hluboké deprese. Pronásledoval ji „šum hlasů“. Šlo o diktátorské komentáře a hlasy, kdy jedna myšlenka navazovala na druhou na způsob: „Aha, už to zase slyším“. Rozvíjel se vnitřní hovor založený na svébytné logice, v němž se Štěpánka ztrácela. Vzpomíná na excitované stavy, nespavost a šířavý strach. Nejhlubší krize trvala jeden až dva měsíce po propuštění. Posléze se zmírnil „šum hlasů“, přetrvávala mánie. Štěpánka začala pravidelně cvičit jógu, uvádí, že jí to pomohlo. Do školy chodila, ale na podzim roku 2010 již neměla sílu doučovat a čerpala peníze z úspor.¹³⁶

V zimě 2010 se psychóza opět stala zničující. Štěpánce se vracela obava, že nedostuduje, kontrastující s touhou po slávě.¹³⁷ V roce 2011 se prohlubovaly paranoidní příznaky. Nabývala pocitu, že společnost se zhroutí. Sepsala si seznamy potřebných věcí a lidí, kterým může důvěřovat v nastávající chvíli čehosi jako občanské války. Vzpomíná, že i tehdy byla schopná cílené racionální úvahy. Nakonec nárazově užila větší množství psychofarmak, aby se mohla vyspat a uklidnit se před organizací dalších akcí. Po následujícím dlouhém spánku paranoidní příznaky poněkud ustoupily.¹³⁸

Křesťanství Štěpánku zajímalo již delší dobu, ale za vnitřně poctivý postoj považovala nevíru. Setkávala se někdy se Svědkyněmi Jehovovými, jejich spiritualitu však vnímala jako svázanou.¹³⁹ Již od střední školy ji ovlivňovala četba existenciálních filosofů, vysoce cenila Heideggera a Kierkegaarda. (Vliv obou bude zřejmě mezi řádky citací prosvítat, nedohledával jsem však zpravidla analogické pasáže v příslušné literatuře.)

Na jaře 2011 uvěřila v Boha a konvertovala. Vzpomíná, že její stav se od té doby začal zlepšovat, ale s různými příznaky duševního onemocnění stále zápasila.¹⁴⁰ Začala příležitostně chodit do kostela. Od podzimu 2011 do jara 2012 též navštěvovala zenovou meditaci. Na psychoterapii tehdy ještě docházela, což hodnotí kladně. V letech 2011 a 2012 opět příležitostně učila a překládala.¹⁴¹ Psychofarmaka již neužívala vůbec. Pokračuje ve studiu. Od roku 2012 žije se stálým přítelem. Předěšlé intrapsychické konflikty zprvu ústily do vztahových, postupně se díky vztahu s přítelem stabilizují. Štěpánka žije ekologicky, obvykle přebývá ve skromném obydlí uprostřed přírody.¹⁴²

6.2 Příběh orámovaný obrazy

Pokusím se chronologicky přiblížit vývoj Štěpánčiny nemoci v souvislosti s tématy, se kterými se vyrovnávala. Půjde o partikulární pohled, zobrazující psychózu jako boj na mnoha frontách.

135 Štěpánčina autobiografická kazuistika, 2014. *Výzkumná data*, s. 96.

136 Štěpánčina autobiografická kazuistika, 2014. *Výzkumná data*.

137 Tamtéž.

138 Interview se Štěpánkou 2, 2012. *Výzkumná data*.

139 Štěpánčina autobiografická kazuistika, 2014. *Výzkumná data*.

140 *Rozhovor, v němž Štěpánka reflektovala první verzi kapitoly*. 2014.

141 Štěpánčina autobiografická kazuistika, 2014. *Výzkumná data*.

142 *Rozhovor, v němž Štěpánka reflektovala první verzi kapitoly*. 2014.

Štěpánka sama nevzpomínala nijak uceleně. Chronologický řád jsem vystavěl především analýzami obrazů, jejichž obsah blíže interpretovala. Čím jsme při jejich popisu postupovali dále do minulosti, tím se jevil zastřeněji a mnohoznačněji. Zřejmě i to vypovídá o možnostech porozumění nemoci, která nabyla jasnějšího smyslu až z retrospektivy uzdravené.

Všimli jsme si, že různé skutečnosti na Štěpánku tíživě doléhaly už od dětství. Na tuto výchozí situaci navazovaly další vztahové potíže v průběhu dospívání. Štěpánčino zrání se zřejmě stávalo vratkým a nejistým. Nemohla dost dobře nalézt stabilní opory ani v minulosti ani v budoucnosti. Obtíže se navzájem ovlivňovaly a sčítaly. Kruh psychosociálních těžkostí rozšiřovala například nespavost. V pozdně gymnaziálním období se rozvíjela prodromální psychotická symptomatika. Štěpánka vzpomíná na svůj tehdejší vývoj jako na směr hledání, kdy se zamýšlela nad záležitostmi, se kterými se nedovedla vyrovnat, a určité pózy, do které se toto hledání zvrhávalo.¹⁴³

*„Že on člověk právě navenek může dost vytvářet pózu a může to dělat dost vědomě. Jo, ale to ještě pořád neznamena... To se těžko vysvětluje, ale člověk může mít strašný pocity. Ale vlastně si je nepřipouští... [...] Že vlastně ten člověk má někde nějakou bolest, ale aby se mohl vyléčit a aby mohl postoupit někam dál, tak musí skutečně šáhnout na to místo, kde to je, že jo. A ne to potlačovat a nechat to ventilovat někde jinde“.*¹⁴⁴

Popravdě nedohlédnu dno Štěpánčiny bolesti, i v rozhovorech jsme okolo něj kroužili spíše z povzdálí. Naléhavě si uvědomovala odvrácené stránky mezilidských vztahů. Opakovaně se vrací k tomu, že drtivě prožívala rozpor mezi tím, jací jsou lidé uvnitř, a maskami, které si vytvářejí pro okolí. Nabyla zřejmě značné citlivosti pro odhalování těchto sklonů. Zároveň však nepopírá, že si vytvářela podobnou fasádu.¹⁴⁵ Pro terminologické zpřehlednění přejímám koncepci Lainga, jenž rozlišuje systémy vnitřního a falešného self. (Nebo ztělesněného a neztělesněného self.)¹⁴⁶ Maskou nebo fasádou je nazýváno falešné self ve Štěpánčině jazyce. Když se s tabuizovanými skutečnostmi konfrontovala u sebe samé, nevěděla si s tím rady. Pronásledovaly ji masivní výčitky svědomí a pocity viny.¹⁴⁷ Určitým formám předstírání si uvykala již v dětství. Hovoří však i o přerozování z dětské bezprostřednosti a upřímnosti do autostylizace v dospívání.¹⁴⁸ Podobné proměny jistě i k běžnému dospívání patří. Zmíněnou pózu, do které se hledání zvrhávalo, k nim snad můžeme přidružit. Štěpánka však pravděpodobně prožívala vše o poznání intenzivněji než její blízcí. Cítila se pak být nepřijímaná, což na ni opět těžce doléhalo. Pocit, že lidé temnější stránky života vytěsňují, a tím pádem skrývají i své bytosti za konvenčními maskami, tím jen sílil. Útěchy na způsob „nic se neděje“

143 Interview se Štěpánkou 2, 2012. *Výzkumná data*.

144 Interview se Štěpánkou o obrazech 2, 2012. *Výzkumná data*, s. 35.

145 Interview se Štěpánkou 2, 2012. *Výzkumná data*.

146 LAING, Ronald David. *Rozdělené Self: existenciální studie o duševním zdraví a nemoci*. Praha: Psychoanalytické nakladatelství J. Kocourek, 2000, s. 66-69.

147 Interview se Štěpánkou o obrazech 2, 2012. *Výzkumná data*.

148 Interview se Štěpánkou 2, 2012. *Výzkumná data*.

posilovaly Štěpánčinu nedůvěřivost.¹⁴⁹ V tomto směru snad skutečně není nutné vyvozovat pouze to, že zde nacházíme předzvěst paranoidní symptomatiky. Věřím Štěpánce, že zároveň oscillovala na pomezí nadměrně citlivé reflexe.

V roce 2007 byla poprvé hospitalizovaná. Pokusil jsem se do tohoto období nahlédnout skrze ranou školní filosofickou práci, zahrnující i osobní zápisky. Není zcela argumentačně jednotná a spojitá, ale pokusím se o shrnutí hlavní myšlenkové linie. Východiskem je pochybnost o smyslu života... Sebevražda může být pochopitelným vyústěním konfrontace s absurditou a se zlem.¹⁵⁰ (Okolo této eventuality Štěpánka nápadně krouží, což napovídá mimo jiné citát z osobních zápisků: „*Sebevražda by byla bývala lidská, třeba ještě bude, a pak přestanu kazit vaši iluzi, že je důvod...*“¹⁵¹) Většina „hloupých a bláznivých“ lidí se této konfrontace neodváží. Zbylí jsou umístěováni do blázince. Následují úvahy o vývoji lidského myšlení, s přihlédnutím k předpokladům evoluční teorie. Sebevražda nebo deprese se může jevit jako slabost, pro kterou není ve společnosti místo. Lidé chtějí raději žít sobecky, než nežít vůbec, a proto trvají na tom, že život je smysluplný.¹⁵² Další část eseje pojednává o smyslu, nebo nesmyslnosti bolesti a o smyslu, nebo nesmyslnosti viny. Otevírá eventualitu dědičného hříchu či nadosobní viny. Štěpánka uvádí jako modelové příběhy o Oidipovi a o Kristu a Kafkuv *Proces*.¹⁵³ V Kristově biografii Štěpánka nachází motiv viny dvakrát, a to vedle sebeobětování v momentu vyvraždění nevinátek.¹⁵⁴ Dodává, že Bible Krista vinou za toto nezatěžuje.¹⁵⁵ Akcentování právě této souvislosti působí dle mého soudu na první pohled záhadně. Domnívám se, že i později bude Štěpánčiným příběhem probleskovat oddělenost a trpnost dětské složky osobnosti, slabosti, bezprostřední emocionalita apod. O přerozování z dětské spontánnosti se již zmínila. Nekompromisnímu hledání zřejmě obětovala v první řadě duševní klid... I Kafkuv *Proces* pro ni zůstane dílem zásadním – především jako symbol pátrání po adekvátním uvědomění viny, kterou má člověk tendenci vytěšňovat a převádět do jiných oblastí, než kde ji skutečně cítit má. (Z textu samotné eseje však daný způsob čtení románu ještě explicitně nevyplývá.) Poté Štěpánka ve své úvaze připomíná Camusův hrdý vzdor vůči absurditě existence. Avšak domnívá se, že pouze silný jedinec se takto může s dědičným hříchem vyrovnat. Ostatní osvobozuje od zoufalství „základní instinkt“, tedy víra. I sebevražda je pokrouceným instinktem, neboť je únikem před šílenou psychickou bolestí. Naprostým odpoutáním od pudů a dalším „krokem v myšlení“ by byla smrt zaživa: nespáchat sebevraždu, ale zůstat naprosto netečný.¹⁵⁶ Tuto intenci nejvýmluvněji rozvíjejí úryvky osobních zápisků, prozrazující mimo jiné již i skepsi vůči psychiatrii:

149 Interview se Štěpánkou 2, 2012. *Výzkumná data*.

150 Nesamozřejmost existence, 2007. *Výzkumná data*.

151 Tamtéž, s. 113.

152 Nesamozřejmost existence, 2007. *Výzkumná data*.

153 KAFKA, Franz. *Proces*. Praha: Academia, 2008.

154 Mt 2, 16-18.

155 Nesamozřejmost existence, 2007. *Výzkumná data*.

156 Tamtéž, s. 114.

„Jsem na pokraji deprese, té temné hluboké propasti, ale nemohu do ní spadnout, protože jsem jen stroj a nadopovali mě chemii.“¹⁵⁷

„Ale mně se zdá lepší myslet a trpět, než být jako stroj jako ostatní. Myslet je jiný způsob existence. Myslet znamená sahat na plotnu a bojovat se svým instinktem. Myslet je návykové, ubližovat si je návykové. Myslíte a nemůžete přestat. Chci to. Co dělám, dělám vědomě a stojím si za tím. Je krok v myšlení, který se rovná zaboření žiletky do kůže. Odtud není cesty zpět. Myšlení je sebedestruktivní činnost.“¹⁵⁸

„Když příliš přemýšlíme, stávají se z nás zrůdy. Sebevražda může být poslední záchrana lidskosti. Vzepětí, než vnitřně odumřu, než budu fungovat jako v klinické smrti. Jsem pouze klam. Individualita neexistuje. Snažím se uchopit život zvnějšku, jako jsem uchopila bolest, hlad. Vjemy slábnou. Zmizí.“¹⁵⁹

Na závěr Štěpánka postuluje, že i zamilovanost nebo láska je pouhým iluzorním únikem před absurditou existence. Rezultát zní: Jako nejryzejší postoj člověku zbývá absolutní izolace. Nejvíce osvobozující je zapomnění.¹⁶⁰ Následující citát dokumentuje Štěpánčin tehdejší způsob vztahování se k ostatním lidem:

„Jsem mimo vás všechny, svět je bludiště a vy jste světem. Vy jste bludiště. Jsem tak sama v bludišti, ani není pevný bod, od kterého bych ho mohla pojmout. I pravděpodobnost se dá určit jen s určitou pravděpodobností. Není pevný bod, na kterém bych vystavěla tu křehkou konstrukci, co spadla jako domeček z karet.“¹⁶¹

V úvaze je tedy zachycen jak plíživý příchod nemoci, tak odraz ryzího zápasu o nalezení životní orientace. Navíc je zjevné, že Štěpánka vysoce cenila racionální uvažování. Vzpomíná, že v průběhu psychózy zaujímalo krajně dvojsečnou roli. Na jednu stranu ji zřejmě po většinu času chránilo od naprosté dezorientace v bludném světě.¹⁶² Když však později slyšela hlasy, rozum mezi nimi zaujal roli „nesmírného diktátora“.¹⁶³ Štěpánka vypovídá o výrazném oddělení racionálního uvažování od emocionality, ač v ní vřela, a potažmo od schopnosti svou situaci aktivně řešit.¹⁶⁴ I matku popsala jako emocionálně vždy velmi uzavřenou a zablokovanou, avšak korektní ženu, která

157 Nesamozřejmost existence, 2007. *Výzkumná data*, s. 114.

158 Tamtéž.

159 Tamtéž, s. 115.

160 Nesamozřejmost existence, 2007. *Výzkumná data*.

161 Tamtéž, s. 116.

162 Interview se Štěpánkou 1, 2012. *Výzkumná data*.

163 Tamtéž, s. 6.

164 Interview se Štěpánkou o obrazech 1, 2012. *Výzkumná data*.

děti nezanedbávala.¹⁶⁵ Domnívám se, že ke Štěpánčinu myšlení stále občas náleží výrazné abstrahování problémů. V těch chvílích se podle mě pohybuje na pomezí obdarování a prokletí. V případě emocionálně zraňujících skutečností může abstraktní odstup sloužit jak k opatrnému kroužení okolo jádra bolesti a k postupnému přibližování se k němu, tak k jeho provizornímu zastírání.

Předběhl jsem, pokud jde o hlasy a rozvinutou psychotickou symptomatiku. Vrátil jsem se ke Štěpánce ve fázi vzrůstajícího odcizení. Její výtvarná tvorba se stala pozoruhodným dokumentem i z toho důvodu, že emocionalita skrze ni očividně vyvěrala přirozeněji.

Jedny z prvních obrazů se týkají školy. Obraz z podzimu 2008 se jmenuje *Poklad*.¹⁶⁶ Spořádaná, šedá budova školy, podle Štěpánčiných slov mrtvá jako mrtvé já, čekající na oživení. Před ní stojí dva totožně šedé stromy. Okolní krajina je teple zbarvená a ze země vychází sytá záře zakopaného pokladu.¹⁶⁷

Zamilovanost do jednoho z profesorů vtrhla Štěpánce do života jako mořská bouře. Vnímá, že skrze ni značně dospěla. Profesor naslouchal jejím úvahám, a přijímal ji tak zřejmě v oblastech, ve kterých se měla přijmout i ona sama. Navíc s ním sdílela určitý povzdech nad stavem společnosti. Vzpomíná, že pouto se upevňovalo i proto, že přes emocionální podporu z profesorské strany zůstal mezi nimi zachován odstup.¹⁶⁸ (Zápasila zřejmě o bezprostřednější vztah, ale přílišná blízkost narážela na zranitelnost schizoidní osobnosti.) Po předchozím období izolace se otevírala životu.¹⁶⁹

Následující série obrazů se již týká období zamilovanosti. Nejprve vidíme učebnu zeměpisu s mapami, zobrazenou v prosinci 2008.¹⁷⁰ Štěpánce tehdy připadala tak chladná, že by se měla podpálit.¹⁷¹ Namalovala tedy alespoň, jak některé mapy již hoří. Vysvětluje, že její sebereflexe i reflexe společnosti se prohlubovaly. Naivita se snoubila s osamostatňováním. Konstatuje, že do obrazu společnosti si patrně promítala vlastní citovou uzavřenost; příslušnou strukturu zde představuje systém map. Avšak zamilovaností izolace náhle přecházela do opačného extrému; mapy vzplály.¹⁷² „*Racio je totálně vytěsněný tím ohněm nějakým*“.¹⁷³

Obraz *Prázdnost*¹⁷⁴ z března 2009 zobrazuje milovaného profesora v jeho kabinetu. V pravidelné řadě stolů jeden chybí. Tato výjimka Štěpánku fascinovala.¹⁷⁵ Zobrazila mezeru jako šířící se bílý otvor, prorůstající okolí v podobě černé koroze. I na dalších obrazech častěji vidíme průhledy, pootvírané dveře a příbuzné motivy.

Zpočátku bojovala se studem za své city, ale na jaře si je povolila. Přijala tehdy i to, že žije nedokonale. Odvážila se bytostně riskovat vzdor tomu, co vnímala jako odsudek ze strany

165 Interview se Štěpánkou 3, 2012. *Výzkumná data*.

166 P.3. *Přílohy*, s. 27.

167 Interview se Štěpánkou o obrazech 3, 2014. *Výzkumná data*.

168 Interview se Štěpánkou 2, 2012. *Výzkumná data*.

169 Štěpánčina autobiografická kazuistika, 2014. *Výzkumná data*.

170 P.3. *Přílohy*, s. 28.

171 Interview se Štěpánkou o obrazech 2, 2012. *Výzkumná data*.

172 Interview se Štěpánkou o obrazech 3, 2014. *Výzkumná data*.

173 Tamtéž, s. 110.

174 P.3. *Přílohy*, s. 29.

175 Interview se Štěpánkou o obrazech 2, 2012. *Výzkumná data*.

společnosti,¹⁷⁶ asi šlo o odsudek v obecném smyslu. (Jindy konstatovala, že na jaře jí bývá nejhůř.¹⁷⁷ Na jaře ale též uvěřila v Boha. Uvažovali jsme společně o tom, že jaro asociuje přechod ze smrti do nového života. Zdá se, že tušení tohoto přechodu intenzivně rezonovalo se Štěpánčiným stavem několik let za sebou. Konverzi samotnou ovšem chápe jako dar.)

Z dubna 2009 pochází zářivě žlutý obraz hrobu s křížem a s nápisem: „*Zítř vstanu z mrtvých, abych vás mohl milovat.*“¹⁷⁸

Jiný obraz znázorňuje šedou sochu s knihou uprostřed zeleného listoví.¹⁷⁹ Představuje osobnost, jež sice zamilovaností prozřela, ale není schopna nic uskutečnit.¹⁸⁰ Na druhé straně najdeme popisek: „*Šedé jsou všechny teorie, zelený je strom života.*“

Obraz z května 2009: *Pocta Albertu Camusovi.*¹⁸¹ Filosofův hrob stojí na rozhraní „rozpadu mezi horkem a zimou“. Zima nalevo symbolizuje emocionální chlad, rozpálená tropická krajina napravo vroucí sexualitu.¹⁸² Zamilovanost nesla i destruktivní polohu. Štěpánka se upnula na osobu profesora jako na jediný nadějný bod, kolem něhož neustále kroužila.¹⁸³ Prázdnota v ostatních oblastech života intenzitu sexuální touhy neúměrně násobila.¹⁸⁴ Štěpánka upozorňuje, že i na tomto obraze je implicitně přítomná úzkost.¹⁸⁵ Camusovo dílo podle ní naznačuje, že filosof podobné nálady důvěrně znal.¹⁸⁶

Další malba z května 2009 se jmenuje *Okamžik.*¹⁸⁷ Na rozhraní ledových citů a planoucí sexuality se vzpíná nahá ženská postava s trhlinou v srdeční krajině, do níž vchází elektrický proud červeným a modrým drátem z bedýnky položené v ledu. Štěpánka vysvětluje, že neměla nitro. Místo něj měla onu bedýnku.¹⁸⁸

Po maturitě se chtěla s profesorem setkávat. Několikrát se skutečně sešli. Štěpánka vzpomíná, že si u něj vyhroceně uvědomovala popsaný rozpor mezi tím, jaký je člověk uvnitř, a tím, co prezentuje navenek. Připadal jí tehdy čímsi zlomený.¹⁸⁹

Obraz z července 2009 zpodobňuje jeho nerozhodnost.¹⁹⁰ Bezradně se rozhlíží mezi spoustou pozitivních i negativních variant budoucího směřování. (Štěpánka vystříhala jejich nabídku z časopisu. Varianty typu „vyházet starý krámy“ jsou střídány alternativami jako „něco slíbit a pak to splnit“ nebo „zírat do plamenů žhavých uhlíků tak dlouho, až se propadnete do jiného světa“.)

176 Štěpánčina autobiografická kazuistika, 2014. *Výzkumná data.*

177 Interview se Štěpánkou o obrazech 1, 2012. *Výzkumná data.*

178 P.3. *Přílohy*, s. 30.

179 Tamtéž, s. 31.

180 Interview se Štěpánkou o obrazech 3, 2014. *Výzkumná data.*

181 P.3. *Přílohy*, s. 32.

182 Interview se Štěpánkou o obrazech 3, 2014. *Výzkumná data*, s. 110.

183 Interview se Štěpánkou 2, 2012. *Výzkumná data.*

184 Interview se Štěpánkou o obrazech 2, 2012. *Výzkumná data.*

185 Interview se Štěpánkou o obrazech 3, 2014. *Výzkumná data.*

186 Interview se Štěpánkou o obrazech 2, 2012. *Výzkumná data.*

187 P.3. *Přílohy*, s. 33.

188 Interview se Štěpánkou o obrazech 2, 2012. *Výzkumná data.*

189 Interview se Štěpánkou 2, 2012. *Výzkumná data.*

190 P.3. *Přílohy*, s. 34.

Podobně barevný obraz z července 2009 zobrazuje ženu, jejíž zamilovanost se koncentruje do jediné stopy života v podobě žhavě zbarveného make-upu.¹⁹¹ Zbytek obličeje je ledově bleděmodrý. Štěpánka konstatuje, že zamilovanost zde přecházela do rozpadu osobnosti. Žena se mění v sochu, „která se drolí a trouchniví“.¹⁹²

Průlomový obraz se jmenuje *Úder do skla*.¹⁹³ Napsala tehdy profesorovi krajně upřímný dopis. Vedle vyznání lásky v něm apelovala, ať profesor nahlédne iluze, které si o sobě dělá, a odváží se k proměně. Touto cestou si sama u sebe důrazněji uvědomila totéž.¹⁹⁴ Obraz na vyznání navazuje. Zpodobňuje záblesk světla explodující zprostřed kompozice a roztínající šedá, spirálová schodiště. (Vícekrát se setkáme se Štěpánčiným cyklickým uvažováním, odvíjejícím se často ve stupních pomalu se obměňujících tezí a antitezí.) Úder do skla je protikladem výjevu šedé sochy, která zamilovaností prozřela, ale nic nerealizovala. Štěpánka dodává, že světlo zde je pozitivní. (Přestala se stydět a otevřela se.)¹⁹⁵

Soudí, že profesor ji nakonec odmítl nešlechetným způsobem. Vzpomíná, že ji do zamilovanosti částečně vehnal sám, a poté ji očernil z toho, že se chovala nepřiměřeně. Učitelé v jejích představách symbolizovali svět dospělých, který by měl být nezkažený. Retrospektivně usuzuje, že k ní měl přistupovat především jako k dítěti. Na zamilovanost se ještě nadále upínala, ale retrospektivně soudí, že původní čistota a bezprostřednost tohoto citu se stále více měnila v utkvělou iluzi. Vědomě se pak od celé záležitosti pokoušela odříznout, ale zklamání z profesorova jednání přecházelo do pocitu zklamání z celé společnosti a do paranoidních představ.¹⁹⁶

Ač na obraze *Úder do skla* světlo situaci skutečně projasnilo, souviselo jindy s citelným ohrožením. V návaznosti na zmíněné vyznání Štěpánka též napsala povídku *Slunečnice*. Vypíší základní dějovou posloupnost: Sousedí dvě slunečnice, z nichž jedna vidí, že druhá (představující profesora) se nedívá do slunce. První květina si velice přeje, aby druhá prozřela, že se nechce zablokovat a chce se změnit. Říká: „Podívej se na to světlo, vždyť přece nejde o to si na něco hrát.“ Mizí pocit bezcílného bloudění a skutečnost začíná dávat smysl. V tom tkví podle Štěpánky stále ještě blahodárný rys výhledu do světla. Pointou však je, že slunečnice, která již slunce zřela, nepřestává v touze po okamžité proměně paralyzovaně zírat na to, jak je vše okolo, včetně ní samotné, kontrastně bídné a zničené. Lásky k profesorovi ve Štěpánce předtím mobilizovala síly ke změně, které po jeho odmítnutí již nenacházela.¹⁹⁷

Na daleko pozdějších obrazech podle ní výhled do slunce přímo souvisí s úzkostí z patření na Boha. (Přecházející až v pocit pronásledování Bohem.) Pokud jde o stará díla, neví, nakolik je tato souvislost volná. (Představa Boha bude v průběhu času obohacována dalšími rovinami s Bohem souvisejícími.) Rozhodně však se sluncem spojuje výhled na osvětlující pravdu, spojený s hrozivým

191 P.3. *Přílohy*, s. 35.

192 Interview se Štěpánkou o obrazech 2, 2012. *Výzkumná data*.

193 P.3. *Přílohy*, s. 36.

194 Interview se Štěpánkou 2, 2012. *Výzkumná data*.

195 Interview se Štěpánkou o obrazech 3, 2014. *Výzkumná data*.

196 Štěpánčina autobiografická kazuistika, 2014. *Výzkumná data*.

197 Tamtéž.

poznáním vlastní ubohosti. Podle Štěpánky to vypovídá o její tehdy typické oddělenosti myšlení od jednání. Analyzuje, že pohled do světla souvisí s odhozením ega a odstraněním psychických obranných mechanismů. Dochází k náhlému uvědomění, ale ustálené vzorce jednání se nemohou změnit ihned. Proto se výhled stává smrtícím. Neustálá konfrontace s tím, co všechno člověk dělá špatně, jej ničí. Štěpánka vyvozuje, že se nemůže neustále soustředit na to, že neztělesňuje dokonalost. I netrpělivost v tomto směru podle ní může souviset se zpupností.¹⁹⁸

Namísto realizace dokonalosti o ní tehdy začala agitovat. Jako názorné paralely uvádí pouliční kazatele, kteří exaltovaně křičí, aniž by sami uměli ve vztazích obstát, nebo „sluníčkové lidi“ zdůrazňující, že se přece všichni máme rádi. Domnívá se, že sama působila podobně, ale v mnohem nemocnější formě. Ukryla se do iluze, že se změnila, a chtěla lusknutím prstu přimět ke změně i všechny ostatní. Přesvědčení o tom, jak by vše mělo být, černobíle kontrastující s přesvědčením, že všichni lžou a přetvařují se, představovalo provizorní mikrosvět vyhasínající stability. Daň si z něj vybírala sílicí úzkost a vkrádající se dezintegrace osobnosti. S narůstající mánií se myšlenková koherence tříštila.¹⁹⁹

Na podzim 2009 nastoupila na vysokou školu. Krátce poté nakreslila obraz *Oko*.²⁰⁰ Hledala výhled k pravdě a měla pocit, že jej zastíňují jak myšlenky, tak emoce.²⁰¹

Způsob Štěpánčina uvažování z období po nástupu na vysokou školu přibližuje spletitá filosofická esej o reálném stavu společnosti, smíšená zřejmě s projekcemi, z nichž vyplývají zastřené generalizace. V tékavém sledu se střídá konkrétní a abstraktní, intimní a globální. Cituji fragment:

*„Snaží-li se někdo zlepšovat své postavení na úkor okolí, kromě toho, že si tím okolí zhoršuje, nutně způsobuje dilataci mezi prezentací vlastní osoby a svou skutečnou osobností, kterou je tím těžší překonat, k čim silnějším rozštěpení došlo. Jednak se tedy osamocuje, druhak vytváří iluzi, ale iluze jsou velice zrádné—bují jako rakovina a zesílené, pokud možno v převleku, se vrací i ke svému tvůrci. Teoreticky lze myslet člověka, který má náhled a nenechá se lži pohltit, i když ji sám používá, problém je, že to nikdy nemůže s jistotou vědět—připustit vlastní nedokonalost musí jistě každý člověk s minimem racionálního myšlení. Proto je jen rozumné snažit se vsí iluzi obloukem vyhnout—mám ráda, když mám alespoň páru, kde bych tak mohla skončit. Že mě strhávají i iluze cizí... No, třeba někdy jindy.“*²⁰²

V úvaze nacházím hrdé opovržení veškerou slabostí, které mi opět připomíná motiv vraždění nevinátek. Ruku v ruce s tím Štěpánka odhodlaně vyzývala k uchopení „věci samé“, pro niž by stálo za to žít, a k osvobozující proměně zteřelých perspektiv. Konfliktně tékala okolo otázky, nakolik je

198 Interview se Štěpánkou o obrazech 3, 2014. *Výzkumná data*.

199 Tamtéž.

200 P.3. *Přílohy*, s. 37.

201 Interview se Štěpánkou o obrazech 3, 2014. *Výzkumná data*.

202 Byl jsem mladistvým platonikem. A budu!, 2009. *Výzkumná data*, s. 117. Slova původně napsaná kurzívou převedena autorem do standardní podoby.

důležité přijmout utrpení jako podmínku tohoto prozření.²⁰³ K podstatě chtěla směřovat natolik nekompromisně, že znovu odmítla i víru:

„Já jsem bohužel musela říct: ‚Bože, kdybys byl, a jestli jsi pravda, budeš mi muset odpustit, že to tu budu muset zvládnout bez tebe. Kdo je na tom huř, ha?‘ To je teprve panečku zkouška, když zbývá jenom pro věc samu!“²⁰⁴

Rekapituluje, že díky zamilovanosti s konečnou platností pochopila, že „hrabáním si a zařizováním si a zajišťováním“²⁰⁵ nikdy nedosáhne toho, co je skutečně podstatné. Tím však zároveň přišla o veškeré životní jistoty a nezbylo jí nic náhradou za ně. Všichni blízcí ji utěšovali, že chodí do školy a má kde bydlet, což nepovažovala za adekvátní odpověď.²⁰⁶ Mezi Štěpánkou a ostatními narůstala „totální propast, nedosažitelnost“²⁰⁷ která zřejmě podporovala rozvoj schizofrenních příznaků. Bludy definuje jako osobní interpretace světa, vyvozené ze skutečností, s nimiž osamělý člověk neumí naložit. Ostatní oproti tomu žijí ve společné interpretaci světa, řečeno s nadsázkou: ve „společném bludu“, a proto nejsou nemocní.²⁰⁸

Vedle role racionálního uvažování Štěpánka též popsala proměny pozornosti v průběhu nemoci. Postupem času ji zaměřovala stále více do nitra, a navíc zápasila s jejím tříštěním, umocňovaným enormním strachem z toho, co se v ní odehrávalo. Vyhledávala společnost bez výraznějšího zájmu o ni. (Zůstávala například dlouho v hospodách, aniž by ji to tam bavilo.) Rozhovor a tvář druhého opět pozornost dočasně sjednocovaly.²⁰⁹

Malby z období počátku vysokoškolského studia vyjevují skutečně znepokojivý svět. Na jedné z nich vidíme krvácející, plačící ženu uprostřed reje přízraků a masek.²¹⁰ Shora se snáší pavouk s krvavými tesáky a chystá se sevřít hlavu ženy do kleští.

Jindy spatřujeme temné nádraží s výhledem na vzdálené světelné úkazy, připomínající kosmické erupce.²¹¹ Štěpánka vzpomíná, že tehdy s kýmsi „kvazi-chodila“, aby nemusela být sama. Vracela se ze schůzky a čekala na vlak. Tuší, že onen přítel ji měl velmi rád a záleželo mu na tom, aby jí bylo lépe. Avšak ona se k němu vztahovala značně neosobně. Chtěla se držet kohokoliv jako pevného bodu. Připouští, že přítele využívala.²¹² Vzpomíná, že v průběhu nemoci vystřídala větší množství „kvazi-partnerů“. Šlo spíš o kompenzaci samoty a psychické potřeby vztahu... (Obvykle s nimi nespala.) Za takových okolností prožívala napětí mezi příchylností a odtazitostí.²¹³ Zdá se, že

203 Byl jsem mladistvým platonikem. A budu!, 2009. *Výzkumná data*.

204 Tamtéž, s. 118. Slova původně napsaná kurzívou převedena autorem do standardní podoby.

205 Interview se Štěpánkou 2, 2012. *Výzkumná data*, s. 22.

206 Tamtéž.

207 Tamtéž, s. 22.

208 Tamtéž, s. 23.

209 Interview se Štěpánkou 1, 2012. *Výzkumná data*.

210 P.3. *Přílohy*, s. 38.

211 Tamtéž, s. 39.

212 Interview se Štěpánkou o obrazech 3, 2014. *Výzkumná data*.

213 *Telefonické interview se Štěpánkou*. 2014.

i když trpěla rozhořčením z odmítnutí profesorem, ke kterému se chtěla vztahovat cele, sama mechanicky trávila čas s jinými muži. Jako by s nimi bytostně nebyla, a proto se nad jejich city bytostně nezamýšlela.

Obraz z listopadu 2009 představuje droboučkou Štěpánku na odlamujících se rudých skalách, z posledních sil ukazující na protilehlou rajskou krajinu.²¹⁴ Loučila se se světem světla, jenž jí předtím zamilovanost otevřela. Dříve jsme viděli konkrétní tvary rostlin a stromů. Nyní se mění v horečnatě rozostřené skvrny. Černobílý vzdušný vír odervává zezadu útesy i se Štěpánkou. Shora se snáší mohutný pařát.²¹⁵

Obraz z prosince 2009 zpodobňuje domy bez oken v ledově mlžných vlnách.²¹⁶ Malba zrcadlí vztahovou izolaci. (Štěpánka vypovídá, že nešťastná zamilovanost jí přehradila cestu k ostatním lidem.)²¹⁷ Zdá se, že světlo se šíří dle lehce fantaskních zákonitostí. Nad hladinou mlh vypadají budovy chladně. Pod hladinou však vydávají přivětivou záři. Už v blízkosti mrtvé školy prosvětloval půdu poklad zakopaný pod zemí. Jiný obraz z podzimu 2009 přibližuje výjev jakoby slunce hrozícího se vulkanicky vyvalit ze země před stromy,²¹⁸ jejichž červeň naznačuje dle Štěpánčina vyjádření „přepálenou emocionalitu“.²¹⁹

Další obraz z prosince 2009: obří rodidla²²⁰ symbolizují vlastní sexualitu, se kterou se Štěpánka neuměla vyrovnat a připadala si vůči ní bezmocná.²²¹ Její demaskování pro ni představovalo deziluzi o vlastní osobě.²²² Nyní působí destruktivně.²²³ Pod monumentem zcela schází pevná půda, místo ní se vzpínají vlny rozbouřeného chaosu. Fenomén neukotvenosti se stane typickým i pro pozdější obrazy, dokumentující výkyvy psychotické ataky.

Obraz z března 2010 se jmenuje *Dav*.²²⁴ Vepředu se tyčí suchý strom na ledovém prostranství. Štěpánka dodává, že je přirozené, že strom je v zimě bez listů. Nemusí být mrtvý, je jen suchý. Vzadu se tyčí strnulý dav, jenž je zároveň pukající stěnou. Od stromu jej oddělují keře, připomínající plameny. Zamilovanost vyústila v psychotickou ataku, ale nyní Štěpánka sleduje život oproštěně od citové vazby na profesora. (Mimoto se stále pokoušela vyrovnat se společností, o níž se domnívala, že se na ni tlačí.)²²⁵

K rozvoji psychotické ataky přispívala vedle ostatních problémů i nespavost. Neusínání se Štěpánce dávno stalo nutkavým. Léky jí zpočátku pomáhaly, ale časem vyzorovala princip jejich účinků, čímž pomíjely. Cítila se čím dál vyčerpaněji a zároveň excitovaněji, protože organismus

214 P.3. Přílohy, s. 41.

215 Interview se Štěpánkou o obrazech 3, 2014. *Výzkumná data*.

216 P.3. Přílohy, s. 42.

217 Interview se Štěpánkou o obrazech 3, 2014. *Výzkumná data*.

218 P.3. Přílohy, s. 40.

219 Interview se Štěpánkou o obrazech 3, 2014. *Výzkumná data*, s. 108.

220 P.3. Přílohy, s. 43.

221 Interview se Štěpánkou o obrazech 3, 2014. *Výzkumná data*.

222 Štěpánčina autobiografická kazuistika, 2014. *Výzkumná data*.

223 Interview se Štěpánkou o obrazech 3, 2014. *Výzkumná data*.

224 P.3. Přílohy, s. 44.

225 Interview se Štěpánkou o obrazech 3, 2014. *Výzkumná data*.

využíval krajnějších rezerv. Trvalo jí velice dlouho obléci se nebo jít se napít... Přirovnává své tehdejší myšlení k tekutému písku, do kterého se propadala. Zdůrazňuje vliv tohoto dlouhodobého vyčerpání na rozvoj psychotických symptomů, které podle ní nejsou kvalitativně odlišné od prožívání normálního člověka (jenž si například též mluví pro sebe), ale dalekosáhle přerostou únosnou mez oproti běžným rysům zdravé psychiky.²²⁶ Spíše v podobě pseudohalucinací, nad kterými Štěpánka dlouho neztrácela kontrolu, se dostavoval „šum hlasů“. Posléze náhled mizel a hlasy se shlukovaly v „záplavu hlasů“. Vedle rozumu jako onoho „nesmírného diktátora“, rozvíjejícího „analytické úvahy, co jdou vést donekonečna“,²²⁷ vyvstávaly dávné vzpomínky i ponižující imperativní hlasy.²²⁸

Na jaře 2010 se Štěpánka vydala do nemocnice pro léky na spaní. Byla zde okamžitě hospitalizovaná na psychiatrickém oddělení, pod (nedodrženým) příslibem, že nebude nucena k užívání psychofarmak.²²⁹

První malba z nemocnice se jmenuje *Nahota*.²³⁰ Bílý strom v úplňku Štěpánce asociuje nechráněnost. Hned za ním stojí tmavý strom – stín. Vše je neukotvené.²³¹

Identickou náladu přibližuje obraz *Postel ve větru*.²³² Na první pohled se setkáváme se skutečným chaosem. Z temně fialového nebe strnule prozařuje úplněk. Štěpánka vzpomíná, že ji vždy týral, bývalo jí při něm mnohem hůř, ale zároveň k ní přicházela inspirace. Nyní však již nemohla tento stav vydržet. Z posledních sil se snažila zachumlat do peřin a utéct bizarně se roztékající realitě. Chybí zde nemocniční střecha, postel sousedí s prázdným prostorem táhnoucím se k nebi. Vládne totální úzkost z nebytí doma. Zleva přicházejí temné postavy bludných myšlenek a chorobných emocí.²³³ Napříč obrazem probobtnávají a stékají úryvky textu – fragmenty povídky *Slunečnice*.

Obraz *Špína*²³⁴ představuje nemocniční chodbu zaplavenou proudem, který vypadá děsivě, ale symbolizuje uzdravování. Špína odchází. Pevná půda pod nohama zatím chybí a dveřmi se sápe tma, ale zároveň u zdi protéká čirá voda, která již není zamrzlá.²³⁵ Vzápětí vidíme realistickou malbu nemocničního interiéru,²³⁶ kde po podlaze odtéká pročištěný, zdravý smutek.²³⁷

Obraz *Útěk*²³⁸ představuje pohřeb zamilovanosti uprostřed jeskyně složené z tvarů nepříjemných myšlenek, typických pro schizofrenní symptomatiku nemoci. Vepředu se však rozrůstá bílá průrva – vyzývavý východ do neznáma.²³⁹

226 Interview se Štěpánkou 1, 2012. *Výzkumná data*.

227 Tamtéž, s. 6.

228 Interview se Štěpánkou 1, 2012. *Výzkumná data*.

229 Tamtéž.

230 P.3. *Přílohy*, s. 45.

231 Interview se Štěpánkou o obrazech 3, 2014. *Výzkumná data*.

232 P.3. *Přílohy*, s. 46.

233 Interview se Štěpánkou o obrazech 3, 2014. *Výzkumná data*.

234 P.3. *Přílohy*, s. 47.

235 Interview se Štěpánkou o obrazech 3, 2014. *Výzkumná data*.

236 P.3. *Přílohy*, s. 48.

237 Interview se Štěpánkou o obrazech 2, 2012. *Výzkumná data*.

238 P.3. *Přílohy*, s. 49.

239 Interview se Štěpánkou o obrazech 3, 2014. *Výzkumná data*.

Dojem navýsost sofistikovaného symbolismu vyvolává dvojice obrazů totožného odrazu dveří ve skle knihovny.²⁴⁰ Jeden je šedivý a představuje svět strnulých myšlenek – „smrt, ze které je potřeba odejít.“ Dvojče obrazu je oranžové – „skutečnost teplá a vítající.“ Štěpánka se do jisté míry těšila na propuštění. Dodává, že si chtěla „vytáhnout a přecíst něco z nabídky života.“²⁴¹

Obraz *Ego*²⁴² vychází rovněž z reálného motivu: Štěpánka viděla vlastní odraz ve dveřích na pozadí jiných otevřených dveří. Konstatuje, že jde o zajímavou hru: Iluzorní postava brání člověku otevřít dveře, které normálně může otevřít. Namalovala tento spor odezvou na Kafkovu povídku *Před zákonem*.²⁴³ Vnímala sebe samu jako dveřníka, kvůli kterému nemůže jít dál.²⁴⁴ Na zadní straně nacházíme růžový nápis: „*I will destroy my Ego.*“

I když většinu léků Štěpánka tajně vyplivla, vzpomíná, že její stav se během hospitalizace zlepšoval. V ústraní léčebny našla klid, vyspala se, „najednou si mohla dovolit i bláznit.“²⁴⁵ Definitivně uzavřela životní kapitolu zamilovanosti. Lékaři se domnívali, že léčba zabírá. Až před propuštěním se její stav výrazně zhoršil. Obávala se života mimo léčebnu. Tehdy se lékaři dovtipili, že medikaci vysazovala, a intervenovali s nevolí.²⁴⁶ Sama vypráví o medikaci takto:

*„[...] to se těžko popisuje, ale já jakoby vím, kam v té hlavě dloubnout. Já kdybych ted' chtěla, tak si to rozjedu. Může to znít divně, ale je to tak. Občas je to i proti mé vůli samozřejmě a já naopak se musím snažit, abych to udržela pod kontrolou. Ale já jsem prostě i si ty účinky těch antipsychotik, tam, kde mi to zavřely, tak já jsem si tam účelně do toho dlabala, aby se to otevřelo.“*²⁴⁷

Propad nálady z blížícího se propuštění dokumentuje malba, na níž se Štěpánka choulí v temné místnosti a ukrývá se před světem za okny.²⁴⁸ Motiv choulení velmi připomíná *Postel ve větru*. Realita je však o poznání strukturovanější – a zeď schizoidní osobnosti pevnější. Štěpánka se opět brání před psychotickým emocionálním vírem, který by ji čekal, kdyby se klec rozpadla. Venku se blíží roztrášené a zpřeházené město. Na obloze se spirálovitě točí šílené slunce. Štěpánka konstatuje, že jde o motiv podobný obrazu *Ego*: Drží se v poslední temné výspě a nemůže vyjít ven kvůli tomu, že neříká ano, které je průchodem do života, ale jeví se jako chaos.²⁴⁹

Záhy po propuštění vysadila léky a psychicky se zhroutila. Navíc usoudila, že vrátit se do nemocnice nemůže, protože „by jí ta doktorka zabila“.²⁵⁰ Léky však nesnášela. (Již několik let žije

240 P.3. Přílohy, s. 50-51.

241 Interview se Štěpánkou o obrazech 3, 2014. *Výzkumná data*, 103-104.

242 P.3. Přílohy, s. 52.

243 KAFKA, Franz. *Povídky*. Praha: Odeon, 1983, s. 124-125

244 Interview se Štěpánkou o obrazech 3, 2014. *Výzkumná data*.

245 Interview se Štěpánkou 1, 2012. *Výzkumná data*, s. 9-10.

246 Interview se Štěpánkou 1, 2012. *Výzkumná data*.

247 Tamtéž, s. 9.

248 P.3. Přílohy, s. 53.

249 Interview se Štěpánkou o obrazech 3, 2014. *Výzkumná data*.

250 Interview se Štěpánkou 1, 2012. *Výzkumná data*, s. 11.

nezávisle na nich.) Uvědomila si, že se musí začít soustředit na vnější dění namísto ponorů do úvah, nebyla toho však vůbec schopná.²⁵¹

V květnu 2010 namalovala vlastní pokoj.²⁵² Nápadný je měsíce se hromadící nepořádek. Jeden ze tří čitelných nápisů zbývá na plakátu Symposion Hranice. Jeden z mála světlejších bodů představuje kniha od Alberta Schweitzera.

V červenci 2010²⁵³ namalovala vlastní mysl jako neprostupný les nebo labyrint.²⁵⁴

Poté do února 2011 nenamalovala nic. Vzpomíná, že jí bylo velmi špatně.²⁵⁵ O atmosféře tohoto období vypovídají metafory typu „*d'oura, ze který se nedalo vyhrabat*“.²⁵⁶ Začala rozvíjet úvahy, jestli by nebylo řešením „vyříznout si srdce“²⁵⁷ a stát se zlou. Považovala to za vnitřně poctivý postoj.²⁵⁸ Vnímali jsme, že izolaci od lidí si úmyslně volila již několik let předtím. Cílené směřování ke zlu se mohlo stát její nejextrémnější podobou. Štěpánka usuzuje, že si takto zhoršení nemoci v nějakém smyslu přivolávala.²⁵⁹

Psychózu obecně zpětně hodnotí jako přínosný proces. K nahlédnutí různých skutečností, jež by si jinak nepřipouštěla k tělu, jí nemoc „otevřela dvířka“,²⁶⁰ byť je zároveň zkreslovala a deformovala. Štěpánka považuje za konstruktivní, že psychóza člověku naprosto zpochybní jeho dosavadní představy o vlastní identitě a o zavedených strukturách, v nichž se běžně pohybuje. Křesťansky viděno: k osvobození od dědičného hříchu může patřit i to, že se člověk vzdá určitých představ o životě.²⁶¹

Ve sklonu ke zpochybňování zavedených přesvědčení vnímá ovšem i specifické úskalí. I touto cestou se člověk může přiblížit radikálnímu zlu. Pokud dojde na určitou rovinu pochybování, dotýká se boření standardních hodnot (včetně lásky k bližnímu), se kterými by se obvykle ztotožňoval. Štěpánka onen extrém vymezuje jako jiný pól vůči běžnému krajnímu sobectví. Nazývá jej „cestou filosofickou“.²⁶² Zpětně nazírá její zrádnost:

*„To je zlo v něčem daleko vyeskalovanější než jenom nějaký zlo třeba ze ctižádosti, kde ty ostatní tak jako mlátíš po těch hlavách, abys teda byl nad nima. Myslím, že tohleto je tak vyšperkovaný – ještě o tu v uvozovkách vnitřní upřímnost... A nebezpečnější. Přitom člověk je tam nějak zásadně neupřímněj potom, třeba co se týče té emocionální stránky a toho, že ta skutečná touha směřuje někam jinam“.*²⁶³

251 Interview se Štěpánkou 1, 2012. *Výzkumná data*.

252 P.3. *Přílohy*, s. 54.

253 Tamtéž, s. 55.

254 Interview se Štěpánkou o obrazech 3, 2014. *Výzkumná data*.

255 Tamtéž.

256 Interview se Štěpánkou o obrazech 2, 2012. *Výzkumná data*, s. 38.

257 Shrnující interview se Štěpánkou, 2012. *Výzkumná data*, s. 93.

258 Interview se Štěpánkou o obrazech 3, 2014. *Výzkumná data*.

259 Tamtéž.

260 Shrnující interview se Štěpánkou, 2012. *Výzkumná data*, s. 90.

261 Interview se Štěpánkou 4, 2012. *Výzkumná data*.

262 Shrnující interview se Štěpánkou, 2012. *Výzkumná data*, s. 92.

263 Tamtéž, s. 93.

Poslednímu zhoršení nemoci předcházel sen o strachu. Štěpánka jej nahlíží jako předzvěst následujícího dění, k němuž náležela jak intenzivní konfrontace se zlem, tak hledání Boha, který se nakonec nechal nalézt.²⁶⁴

„Začíná to tak, že mám byt a přijde mi tam na párty spousta lidí. Který pozvu. Ale je to odpornej masopustní rej masek a postav, zlých a cizích. A právě tisknou mě tam k sobě nějaký chlapi, v tom snu je to hrozně odporný. To si pamatuju. A pak tam pouštím ten lis a vím, jak se to snažím zachytit, teď se mi to rozbíjí. A já vím, že to je nějaký znamení. Je to nádherná keramická věc, nezměrně krásná. A pak ten byt, ktorej je můj a ktorej je vlastně novejš k obývání, tak ty lidi – ten masopustní rej – ty lidi ho totálně zdemolujou, vybydlej, poničeš. Nebo jestli je půjčenejš ten byt? [...] A právě potom to všechno ztuhne a tím davem se blíží ten strach, ktorej je tam znázorněnej do dvou osob. A já vlastně mu chci vzdorovat tím, že se na něj dívám, já toužím se na něj podívat, protože já se nějak toužím vymanit z jeho moci a věřím, že mi to... Pomůže se vymanit. Ale nemám šanci, a on na mě hledí a úplně mě ovládá. A pak ve chvíli, kdy se zhrouťm a válím se tam po zemi, ale jenom tím psychickým soubojem s tím strachem, tak on řekne: ‚Ty na to nemáš.‘ A otočí se a odejde. ‚Možná časem,‘ řekne. Něco takovýho. [...] A pokračuje to tím, že se to vyprázdňí, ten dům. A já jdu do patra, všichni ty lidi, co tam byli – teď už jsou nějaký bližší, není to jenom masopustní rej – tak jdou někam spát, muži a ženy odděleně, a já pak zjišťuju, že to tam hoří celý. A že tam hořej ty lidi v tý druhý místnosti a ty se všichni snažeš nacpat ven z toho domu, a já vím, že ten požár je to druhý znamení. Že ten rozbitejš lis byl první znamení, teď je ten požár, to je druhý znamení... A teď vyběhám do chodby a takhle jsou tam otevřený dveře, to je teda hroznej detail snovej, strašlivejš. To podvědomí dokáže vymyslet strašný věci... Jsou tam otevřený dveře do chodby, ze kterých vycházejí ty lidi, který potřebují odejít, a já potřebuju odejít takhle, a já je tam prostě takhle zabouchnu normálně, i když vím, že tam uhoří, a vyběhnu z toho domu. A teď to tam všechno shoří a já se tam znova vrátím do toho domu, už jakoby vyhořelýho, sedím na okně, kouknu se z okna a za tím oknem je strom... A do toho stromu udeří blesk v tu chvíli. A to jsem se probudila. A věděla jsem, v tom vědomým stavu, že to je to třetí znamení, ten úder toho blesku do toho stromu [...] a věděla jsem, že ty tři znamení byly znamení od Boha pro mě. Ale že ten Bůh je vlastně ten strach a že on je ten strach proto, že já jsem si ho jakoby tak zvolila. Prostě bylo to nějaký poznání racionálně nevysvětlitelný, ale měla jsem naprosto přesnej náhled v tom vědomým stavu, že tohle ten sen vlastně byl.“²⁶⁵

Když jsem si mimoděšk vzpomněl, že v kontextu příběhů starozákonních patriarchů je Bůh nazván také Strach Izákův,²⁶⁶ Štěpánka odpověděla, že to je zajímavá analogie, ač ji samotnou to nikdy nenapadlo: Oběť Izáka symbolizuje oběť lásky ke druhým v nejsilnější podobě. Dále asociovala, že pokud snové postavy dramatizují dění probíhající v duši jediné osoby, setkáváme se s vnitřním

264 Interview se Štěpánkou o obrazech 3, 2014. *Výzkumná data*.

265 Tamtéž, s. 100-101.

266 Gn 31, 42.

dítětem, jež má být předloženo Bohu. Nemohla nebo nechtěla věřit v Boží dobrotu. Snová symbolika odpovídala jejímu krajně racionalistickému přístupu, vedoucímu k předpokladu, že ve skutečnosti vládne strach.²⁶⁷ Později dodala:

„Napadá mě, že z hlediska dítěte je, když ho rodič vydá Bohu (tj. přestane být primární ochranitel a určovat dětského života), vydání neznámu, strachu, úzkosti. [...] Bůh jako strach mi asociuje Heideggerovskou úzkost, vydanost jako základ lidského života.“²⁶⁸

Výřiznutí vlastního srdce je ve snu zpodobněno zabouchnutím dveří.²⁶⁹ Považuji za zajímavý fakt, že již po provanutí strachu se vztahy k lidem staly důvěrnějšími než v průběhu předešlého maškarního reje. Z toho důvodu působí zabouchnutí dveří děsivěji. Štěpánka zdůrazňuje, že hořelo primárně v druhé místnosti, nikoliv tam, kde byla ona. Vzpomíná, že na ni následně dolehlo velmi silné vědomí viny, že uhořelé lidi opravdu zabila.²⁷⁰ Balancovala v té době na podobném ostří nože jako Abraham, který by přepadl do fáze nelidskosti, kdyby oběť Izáka dokonal? Zdá se mi, že chtěla definitivně obětovat dosavadní chátrající formu vztahovosti. V přítmí nemoci však pro ni bylo značně obtížné tuto touhu odlišit od tendence zahodit vztahy vůbec.

Sérii maleb z února 2011 otevírá obraz *Ranní červánky*.²⁷¹ Vidíme místnost vystavěnou jako krychli z černošedých dlaždic; rozpadající se klec citové otažitosti.²⁷² Puklinou se dovnitř valí hutná hmota světlajících oblaků. Předěl mezi červánky a rozpadem zdí tvoří nastříhané citáty z díla Friedricha Nietzscheho. Jeden z nich zní: „Bezohlednost myšlení je často známkou vnitřního nepokoje mysli, která touží po umrtvení.“²⁷³ Jiný zní: „Touha po hluboké bolesti. Když pomine vášeň, zanechá temnou touhu po sobě samé a věnuje svůdný pohled. Muselo skýtat jakousi rozkoš být mrskán jejími důtkami. Umírněnější pocity se oproti tomu jeví jako vyvanulé; stále ještě chceme raději prudší nelibost nežli mdlou libost.“²⁷⁴ Člověk je vprostřed přírody vždy dítě o sobě. Toto dítě má tu a tam snad úzkostný, tíživý sen, jakmile však otevře oči, nalézá se pokaždé znovu v ráji.²⁷⁵

V nadcházejících týdnech se Štěpánka sice nepropadla do psychózy definitivně, ale kolísání nálad doprovázené schizofrenními symptomy kulminovalo. Vyostřovaly se i paranoidní představy. (Ústící v přípravu na cosi jako občanskou válku).²⁷⁶

267 Interview se Štěpánkou o obrazech 3, 2014. *Výzkumná data*.

268 *Korespondence se Štěpánkou* [e-mail]. 2014.

HEIDEGGER, Martin. *Bytí a čas*. Praha: Oikoymenh, 1996, s. 212-220.

269 Interview se Štěpánkou o obrazech 3, 2014. *Výzkumná data*..

270 Tamtéž.

271 P.3. *Přílohy*, s. 56.

272 Interview se Štěpánkou o obrazech 3, 2014. *Výzkumná data*.

273 NIETZSCHE, Friedrich. *Lidské, příliš lidské: kniha pro svobodné duchy*. První díl. Praha: Oikoymenh, 2010, s. 250.

274 Tamtéž, s. 257.

275 Tamtéž, s. 88.

276 Interview se Štěpánkou 2, 2012. *Výzkumná data*.

Malba beze jména zobrazuje černou kouli nad rozbouřenou hladinou.²⁷⁷ Štěpánka vysvětluje, že sledovala temnotu nemoci z rozumového odstupů, ale bez pevné půdy pod nohama. Následovalo zhoršování příznaků.²⁷⁸ Osobně na malbě vidím obrat perspektivy: Najednou se ocitáme v otevřeném světě. Zatím jej sice tvoří jen špinavě zelené bahno a modrobílé vichry, ale samotná šedočerná struktura, která patrně zbyla po schizoidní kleci, se už jen kutálí opodál.

Vrcholíci zápas dokumentuje série maleb z dubna 2011. Na obraze *Žena*²⁷⁹ spatřujeme sytě růžovomodře zbarvené znaky ženské tělesnosti, zpola symbolicky abstrahované, svázané stříbrnou stuhou. Motiv rodidel vtéká do postavy jako rozbouřená voda. Není již dravá a zničující. Podle Štěpánky jde o znázornění citové bolesti z romantických vztahů, ale zároveň se toto dění jeví jako osvobozující.²⁸⁰ „*Tady jsem se musela nějak násilím sešněrovat, ale zároveň jako kdyby mi ta bolest otevřela výhled na tu oblohu.*“²⁸¹

Sen o strachu velmi připomíná obraz *Nejzazší výspa / Vítězství strachu*. (S přípisem: „*jako poklona a poděkování panu Sørenu Kierkegaardovi; kdo se chce vrátit, musí zapomenout?*“)²⁸² Ze Štěpánky nyní zbývá drobná, sotva znatelná silueta – spíš duch. Pohlcuje ji mohutná postava strachu v kápi s korunou. Štěpánka s ním splývá. Vrostla do zdi, která ji odděluje od světa. Jednou rukou však ukazuje ven, do modré věčnosti prozářené vzdáleným bílým bodem. I její vlastní dlaň září. Nejjasněji nahlíží principy dobra, ale vůbec s to s nimi živě interagovat. Vypovídá, že šlo o totální bezmoc a osamělost. Sama by k postavě na autoportrétu nyní zaujala ochranný postoj. A mimoděk jej zaujímá, protože zobrazená bytost je pořád „s ní“, ale tehdy již o pomoc nevolala, protože „neměla já“.²⁸³

Obraz dodatečně pojmenovaný *Pohlednice z koncentráku*.²⁸⁴ Domy ve tmě a lidé v nich skrytí. Mezi nimi a světlem kdesi nahoře opět zeje propastná nedosažitelnost. Štěpánka vypovídá, že obraz vyjadřuje enormní úzkost, nekonečnou depresi a nekončící obavu, že svět navždy zůstane takový.²⁸⁵

Malba *Rozpad (jejich hlasy)*²⁸⁶ znázorňuje ledový oblak dole, nad ním prázdný předěl a uprostřed žhavou lávu. Jde o úmornou vášeň a chlad zároveň. Nad druhým prázdným předělem se shromažďuje dav myšlenek zformovaných do „šumu hlasů“.²⁸⁷

Následuje obraz *Říše moci*. (S dodatečným přípisem: „*Stůj při mně, prosím, protože se mě dotkl ďábel.*“)²⁸⁸ Bílý proud padá na pozadí červenomodrého mřížového šrafování a tvoří ochranný obal okolo Štěpánky, která se choulí uprostřed. Sama je složena z červenomodrých čar; namalovala svou osobnost ve fázi úzkostného rozpadu. Zdola se k ní přibližuje ruka zla. Takto vrcholila otázka po

277 P.3. Přílohy, s. 57.

278 Interview se Štěpánkou o obrazech 3, 2014. *Výzkumná data*.

279 P.3. Přílohy, s. 58.

280 Interview se Štěpánkou o obrazech 3, 2014. *Výzkumná data*.

281 Tamtéž, s. 102

282 P.3. Přílohy, s. 59.

283 Interview se Štěpánkou o obrazech 3, 2014. *Výzkumná data*, s. 99-100.

284 P.3. Přílohy, s. 60.

285 Interview se Štěpánkou o obrazech 3, 2014. *Výzkumná data*.

286 P.3. Přílohy, s. 61.

287 Interview se Štěpánkou o obrazech 3, 2014. *Výzkumná data*.

288 P.3. Přílohy, s. 62.

vyříznutí vlastního srdce. Zlo procházelo kolem a ukázalo se v hrůze. Avšak zároveň Štěpánka cítila, že se ukryla do světla a že zlo na ni dosáhnout nemůže. Cosi ji drželo a zabraňovalo jejímu definitivnímu rozpadu.²⁸⁹

Bezprostředně následující obraz se jmenuje *Úkryt* (s přípisem: „*Přála jsem si, aby mě pohladil.*“)²⁹⁰ Opět spatřujeme rozdělení mezi žhavostí a chladem, tentokrát je mezera mezi nimi prostřihána. Štěpánka vzpomíná, že opět prožívala úzkost, ale zároveň toužila po dotyku a po lásce. Dodává, že je zde zachycen pohled do nicoty nebo do nekonečna.²⁹¹

Jako předposlední před konverzí namalovala obraz *Zrození slunce*.²⁹² Vidíme počátek průlomu světla do světa. Kosmické a individuální dění se mísí v jeden celek. Štěpánka má z obrazu velmi nepříjemný pocit, vzpomíná na prožitek silné bolesti. Slunce protrhává její maso...²⁹³

Jako poslední obraz před konverzí namalovala strom, do kterého bije blesk.²⁹⁴ Koření v oblaku, dimenze země stále chybí. Štěpánka v této souvislosti připomíná Kiekegaarda: Člověk je syntéza mezi konečným a nekonečným. Být nekonečným je stejně zoufalé a vzdálené od Boha jako cokoli jiného.²⁹⁵

6.3 Konverze a předcházející rezignace

Na jaře 2011, uprostřed temnot nemoci, v závěru dění, které nám obrazy přiblížily, Štěpánka prošla konverzí, jíž chápe jako obdarování. Vzpomíná, že předtím celý život čekala, až se její stav začne zlepšovat. Již od dětství si říkala, že jednou bude vše lepší. Neztrácela naději ani v průběhu zhoršování nemoci. Stále chtěla vše přetrpět s tím, že třeba nakonec půjde o obohacující zkušenost. Proto asi vysazovala medikaci. Předpokládala, že kdyby do konce života brala léky, nikdy by se neuzdravila. Avšak těsně před konverzí došlo ke zlomu. Uvědomila si, že nemoc se fakticky neustále zhoršuje.²⁹⁶ Vzpomíná, že toto rozpoznání dotvářel příběh vštípený v psychiatrickém prostředí:

„A navíc teď ty doktoři mi do toho říkali: ‚No víte, jaký lidi končí na těch chronických odděleních? To jsou ty lidi jako vy, který odmítnou ty léky brát. Pak je chvíli berou, pak je zase neberou, pak berou větší dávku, protože ta nižší samozřejmě nefunguje. Když budete teď brát tu minimální dávku, tak vám nic nebude, ale když budete dělat tohle, tak se vám to postupně rozjede a skončíte jako chronik.‘ [...] A já jsem si uvědomila, že je to pravda. [Smích.] Paradoxně.“²⁹⁷

289 Interview se Štěpánkou o obrazech 3, 2014. *Výzkumná data*.

290 P.3. *Přílohy*, s. 63.

291 Interview se Štěpánkou o obrazech 3, 2014. *Výzkumná data*.

292 P.3. *Přílohy*, s. 64.

293 Interview se Štěpánkou o obrazech 3, 2014. *Výzkumná data*.

294 P.3. *Přílohy*, s. 65.

295 Interview se Štěpánkou o obrazech 3, 2014. *Výzkumná data*.

KIERKEGAARD, Søren. *Bázeň a chvění; Nemoc k smrti*. Praha: Nakladatelství Svoboda – Libertas, 1993, s. 137-139.

296 Interview se Štěpánkou o obrazech 2, 2012. *Výzkumná data*.

297 Tamtéž, s. 26.

Pravda v symbolickém slova smyslu. K užívání medikace se Štěpánka nevrátila a na západní medicínu stále pohlíží skepticky. Konfrontace s neustálým zhoršováním vlastního stavu však pro ni znamenala pozoruhodný posun:

„To nezapomenu, ten pocit najednou... Úplný bezmoci, ale ne v takovém negativním smyslu. Normální člověk mluví o bezmoci jako o něčem skutečně tísnivým a hrozivým. Bezmoc, to má negativní přídech, ale... Tohle byla taková skutečná bezmoc. Já nevím, jak to jinak popsat. Když bych to měla se pokusit nějak vysvětlit, tak když člověk má ten pocit právě bezmoci a stísněnosti, tak ten pramení vlastně z toho, že má nějakou jakoby představu, jak se z toho dostane, nebo že vlastně se furt snaží. Není v tom rezignace. Ve chvíli, kdy rezignuješ, tak v jistém smyslu ten pocit bezmoci tě opustí. A myslím si, že proto už mi to nepřipadalo hrozný, protože já jsem v tom byla skutečně... To bylo takový uvědomění, fakt na tom nebylo nic, proti čemu by se člověk mohl vzpírat, protože tak to bylo: Prostě já s tím nemůžu nic udělat. Je to mimo mojí moc, naprosto. Nic nez můžu. Já se můžu snažit, jak chci, ale já se třeba fakt zblázním nebo spáchám nakonec sebevraždu. Najednou jako bych si skutečně připustila, že je to možný. Protože lidi se bojí hodně věcí. Ale já mám takovej pocit po týhle svojí zkušenosti, že právě ten strach nebo ta tíseň vlastně je právě z toho, že oni se tomu snaží furt vyhnout... Tou svojí vůlí. Ty se bojíš toho, čemu se chceš nějak vyhnout, nebo co chceš, aby tě minulo. Ale ve chvíli, kdy si skutečně uvědomíš, že se tomu nemůžeš vyhnout, že to na tobě není, tak ani vlastně nemůžeš mít ten strach. Já vím, že to může znít nesmírně absurdně, ono je to takový paradoxní...“²⁹⁸

Absolutní rezignace spočívala také v tom, že se Štěpánka vzdala dosavadního způsobu racionálního uvažování. Před konverzí se považovala za agnostičku, což vnímala jako vnitřně poctivý postoj. Ve chvíli rezignace si uvědomila mimo jiné, že dosud vlastně ani nepřipouštěla, že by Bůh mohl být. (A tím pádem nepřipouštěla, že neví, jestli je.) Nazřela, že byla mnohem spíše ateistkou než agnostičkou. Daný vhléd považuje za důležitou součást otevření dveří k víře. Předtím de facto stavěla nejvýše vlastní racionalitu, na tom ve chvíli rezignace přestala lpět.²⁹⁹

„A tak jsem začala věřit v Boha. [Smích.] [...] Já to nedokážu víc vysvětlit. Já jsem připustila to, že se snažím o něco, na co vlastně nemám nárok, nebo co je mimo pole toho, o co se člověk může snažit. A vlastně jsem prosila nebo jsem si přála, aby mi to bylo daný. Protože já nemůžu jakoby to udělat. A tak jsem se uzdravila nebo tak se mi udělalo dobře.“³⁰⁰

Ve výchozím interview akcentovala, že zlepšení psychického stavu se poprvé projevilo asi během dvou hodin. „Šum v hlavě“, kterého se předtím nemohla zbavit, nyní pomalu slábl. Psychotické symptomy se vracely i poté, ale už neeskalovaly k destrukci osobnosti. Nakonec obvykle pomíjely

298 Interview se Štěpánkou 2, 2012. *Výzkumná data*, s. 27.

299 Interview se Štěpánkou 5, 2012. *Výzkumná data*.

300 Interview se Štěpánkou 2, 2012. *Výzkumná data*, s. 27.

poté, co se Štěpánka vyspala. Chronickou nespavostí již netrpí.³⁰¹ O dva roky později dodala, že vztah mezi vírou a uzdravováním lze obtížně postihnout a že symptomy jako silné kolísání nálad přetrvávaly i delší dobu po konverzi. Výrazněji ji stabilizoval stálý partnerský vztah.³⁰² Dle mého soudu stojí za pozornost, že různé vnitřní konflikty, do kterých Štěpánka v průběhu nemoci zapadala, se zřejmě po konverzi opět odvíjely ve vztahu k Bohu, v pozmeněném sledu a s jiným vyústěním, což bude zdokumentované v následujících podkapitolách.

I v roce 2012 konstatovala, že to, co získala konverzí, v jistém smyslu „neměla“. Setrvala ve víře, ale vnímala rozdíl mezi obvyklým prožíváním víry a jakousi jistotou, kterou v okamžiku konverze zažila.³⁰³ Popisuje její povahu:

„Jako kdybych trošku i nahlídla někam, kam třeba teď nemám přístup. Že byly chvíle, kdy jsem... Cítila nebo viděla ty věci tak čistě. Nebo já nevím, jak to říct, tak čirý, tak jasný to bylo a nebyla v tom žádná starost, jo? Starost právě o ty věci. To bylo třeba ten den, co se mi to stalo. Tak jsem si říkala: Já furt někoho se snažím tady přesvědčit, co je správně a tak dál, a vlastně vykonávám furt takovej nátlak. A najednou jsem tam viděla, že to je vlastně chyba, že to je zbytečný, že skutečně v tom jednání člověk to může projevit a může to dát... A že vlastně to, jak já se to snažím dělat, je strašně takový umělý. To se těžko vysvětluje i z toho důvodu, že já k tomu sama nemám teď přístup úplně... A to jsem pak párkrát ještě zažila, třeba v létě jsem zažila takovej pocit. I někdy doted' třeba cítím, že jsem k tomu jakoby blízko.“³⁰⁴

Štěpánka hovoří o proměně z „vykonávání nátlaku“ ve ztělesňování smyslu jednáním.³⁰⁵ Vyprávěla již, že v roce 2009 začala o dokonalosti agitovat, ale nežila ji. Nyní tedy došlo k proměně. Na následujících malbách se objevují motivy spojení nebe se zemí.³⁰⁶ Mimoto se vracejí realistické výjevy, nejde již jen o expresivní vyjádření vnitřního světa.³⁰⁷

6.4 Modlitba, mandaly, uzdravování pozornosti

Zmínil jsem, že Štěpánka hovořila o rozpadu pozornosti jako o součásti nemoci. Vzpomíná, že i když se po konverzi uklidňovala³⁰⁸ (a dávno předtím pochopila, že se má více soustředit na druhé lidi a na vnější záležitosti³⁰⁹), neměla po ruce žádnou techniku, která by jí pomohla „vyplovat nahoru“

301 Interview se Štěpánkou 2, 2012. *Výzkumná data.*

302 *Rozhovor, v němž Štěpánka refletovala první verzi kapitoly.* 2014.

303 Interview se Štěpánkou 2, 2012. *Výzkumná data.*

304 Tamtéž, s. 28.

305 Interview se Štěpánkou 2, 2012. *Výzkumná data.*

306 P.3. *Přílohy*, s. 66.

Tamtéž, s. 71.

307 Tamtéž, s. 72-74.

308 Interview se Štěpánkou 6, 2012. *Výzkumná data.*

309 Interview se Štěpánkou 1, 2012. *Výzkumná data.*

a pozornost sjednocovat.³¹⁰ Za jednu z nejpodstatnějších událostí ve svém životě považuje pouliční nález krabičky se třiceti šesti zápalkami. Potěšila ji informace, že číslo 36 je zároveň počtem spravedlivých, na nichž stojí svět podle chasidské tradice. Stal jsem se svědkem svérázné meditace, když sirky vysypala na stůl a seskládávala z nich mandalu, jejíž jednotlivé části s železnou pravidelností přemísťovala, a tím uvedla celý obrazec v točitý pohyb. Mandala tak nabývala stále nových podob. Štěpánka popisuje přednosti tohoto cvičení:

„Tohle dělá strašně věci. Ono tě to nutí se koncentrovat; když se na to dost nesoustředíš, [...] tak se ti to postupně začne rozpadat, protože ty musíš to držet furt... [...] Další věc je, že to ale nefixuje, že jo, ty se učíš vlastně nelpět na tý momentální představě. Prostě ať uděláš sebehezčí věc, tak stejně další moment je ten, že teda jdeš dál. A to si myslím, že je taky důležitý. Třeba to mě úplně dostal jeden kámoš, když to viděl, víš co, ted' si přines ten foťák a začal to fotit, já jsem si říkala: No právě pointa je v tom, že si to nefotíš! Ono totiž se musíš i umět spolehnout, že pak to bude taky krásný. Ono tě to učí tý důvěře v něčem. [...] Že si to nemusíš ted' zachytit. A je to dynamický, takže ty se učíš jakoby udržovat řád... Kterej je pohyblivej, kterej není fixní. A to si myslím, že je jedna z nejtěžších věcí, zároveň vlastně neupadnout do toho chaosu, ale zároveň vlastně nedospět k tý mrtvosti toho řádu, kterej ztuhne. A myslím, že ve všech těchlech ohledech je to super.“³¹¹

Zdá se tedy, že sirky v pohyblivé mandale zpodobňují jakousi elementární strukturu, harmonický pohyb i proudění mysli. Ta v chorobném rozpoložení propadá tendenci sepnout se do bludného kruhu, který se postupně oddělí od živé skutečnosti a následně zkamení v sebespoutávající logice. Zajímavá je i zmíněná otázka důvěry. Ve stavu nedůvěry či nevíry chce mysl úzkostně převzít vládu nade vším. (V tom spočívá úskalí přepjaté racionality.) Pohyb mandaly je metaforou putování vnitřními labyrinty. Myšlenkám je ponechána kruhová dynamika, pro Štěpánčino rozjímání tak typická, ale je jim umožněna živost a obnovující se krása. Vědomí nekrouží jakoby naprázdno okolo pohlcující těžkosti, ale je zaostřeno k jinému cíli. Propojuje se s vnějším světem, ruka nahmatává zápalku a psychika je uváděna v soulad s tělesností. (K samostatným reflexím tělesnosti se doberu níže.) Navíc se v průběhu výzkumu zápalky staly drobným testem zlepšování psychického stavu; Štěpánka považovala za dobré znamení, že mohla zároveň hovořit a zároveň mandalu dál soustředěně skládat. Dříve by toho prý schopna nebyla.³¹²

Dále hovoří o tom, že mandaly kreslí nebo sestavuje tím méně, čím je pro ni snazší se modlit. Pokud je natolik rozrušená, že se k modlitbě neztiší, mandaly slouží jako nouzová pomoc ke zklidnění mysli.³¹³ Občas se však při skládání potýkala s pocity a vhledy, které ji děsily, i když se v danou chvíli necítila nemocně.³¹⁴

310 Interview se Štěpánkou 6, 2012. *Výzkumná data*, s. 66.

311 Tamtéž, s. 65.

312 Interview se Štěpánkou 6, 2012. *Výzkumná data*.

313 Tamtéž.

„Že prostě občas děláš určitý takový typický vzory a jako se z toho nemůžeš vyvázat. Ono tě prostě nenapadne, jak to jinak přemístit. A že vím, že byly třeba chvíle, kdy jsem s tím musela přestat, že mi z toho nebylo úplně dobře, z toho, co jsem skládala. Že vždycky jsem se koukla, co jsem složila, a připadalo mi to děsivý, že mi tam vycházely – víš, jak jsou takový ty mayský různý symboly... [...] A vím, že to byly třeba chvíle, kdy jsem víc právě přemýšlela nad takovýma... Jako duchovníma věcma, ale právě takovýma jako nad tou magií nebo nad tím, když třeba v tý Bibli se taky píše o tom různým věštění a obětování a takhle. Tam většinou to mají spíš v negativních kontextech, jak oni obětují třeba tomu Baalovi a takhle. [...] A vlastně jsou na to negativní náhledy, ale já si myslím, že nějakým způsobem to samozřejmě je funkční, oni by to ty lidi jinak nedělali. Že v tomhle smyslu člověk může se obracet i k jiným silám než třeba k Bohu. Ale vím, že pak právě, když jsem přemýšlela nad těmahle věcma, tak úplně... Já nevím, pak mě to začalo děsit. A pamatuju si takhle, jak jsem jednou byla v práci a přesně mi začaly vycházet úplně strašidelný věci.“³¹⁵

Z výpovědi se zdá, že v dalším labyrintu se Štěpánka s mandalou ocitly do sebe vzájemně zakleslé. Vyjádřila i domněnku, že dávné národy, které praktikovaly podobné duchovní techniky, vynašly způsoby, jak jimi navozovat různé stavy vědomí, a podmanit si tak obrovskou sílu a moc.³¹⁶ Už jen koncentrovaná mysl je fakticky nezměrně mocnější než mysl roztržštěná. (Myšlenka, která se vtělí v akt, může přes svou primární bezmocnost způsobit i genocidu.)

Mimoto jsme opět konfrontováni s problémem zla. Štěpánka uvažovala i nad tím, že modlitbou by se též člověk mohl obracet k jiným silám než k Bohu. Dodává ale, že mandaly postupně opouštěla možná i kvůli zmíněným děsivým pocitům. Je ráda, že se naučila modlit, protože povaha modlitby je asi přece jen jiná.³¹⁷ Rozdíl lze tušit snad ve vztahovosti či v nevztahovosti, modlitba je primárně vztahová, zatímco mandaly Štěpánce sloužily především k ukotvení mysli, aby mohla být ke vztahu napřažena.

Rozpomíná se, že v temných chvílích uvažovala i o víře v ďábla. Tuší zde souvislost s pochybností o Boží dobrotě. V momentech tížadosti či vzteku ji napadalo, že ďábel by jí mohl dopomoci k získání určitých statků. Tyto okamžiky ji však nakonec utvrzovaly ve víře v Boha, neboť si uvědomovala, že po takové formě moci, ke které by jí mohl dopomoci ďábel, netouží.³¹⁸ Téma moci je pro Štěpánku typické. (Opět se dotýkáme souboje dobra a zla v říši moci, jež vyvrcholí v modlitebním zápase popsaném níže.) Uvažovala i o provázanosti nemoci s určitým typem charakteru; nepopřela své sklony k aroganci, k touze po uznání a k nadměrnému zabývání se vlastním já. Přemýšlela o tom, že duševní nemoc se dá chápat i jako určitý důsledek těchto tendencí.³¹⁹

314 Interview se Štěpánkou 6, 2012. *Výzkumná data*.

315 Tamtéž, s. 67-68.

316 Interview se Štěpánkou 6, 2012. *Výzkumná data*.

317 Tamtéž.

318 Tamtéž.

319 Shrnující interview se Štěpánkou, 2012. *Výzkumná data*.

Štěpánka varuje před určitým zcestím, ke kterému podle ní duševně nemocní mohou častěji inklinovat; prosvítá to z jejich zvýšeného zájmu o různé okultní a temné mysteriózní nauky: Duševní nemoc přináší intenzivní vhléd a uvědomění, jež ale nemusí být využito dobře. I zaostření mysli představuje určitý pokrok, ale platí totéž. Hlubší sebepoznání a dokonalejší sebeovládání se tedy nemusí pojít s pozitivním vývojem v náboženské oblasti.³²⁰

6.5 Stravovací návyky, tělesnost

Štěpánka vysledovala také vztah mezi psychózou a tělesností. Nazírá ho ve spirituálním kontextu a dle svého zvyku přihlíží i k poměrům panujícím v současné společnosti. Její pohled se v tomto směru měnil již dlouho před konverzí; za určující považuje setkání s profesorem, který praktikoval makrobiotiku a mluvil o jejím léčivém vlivu. Lidé v její blízkosti tehdy svorně vyjadřovali mínění, že psychóza je standardně klasifikovaná nemoc a že je nutné podřídit se zavedenému systému léčby. Profesor se stal ztělesněním cesty jinudy, ač všichni ostatní Štěpánce ukazovali, že musí „jít tudy“. Možná i díky jeho iniciačnímu vlivu Štěpánka z rozsáhlé sféry tělesnosti v rozhovoru podchycovala zejména oblast stravování. Lidé by podle ní neměli s tělem, které je chrámem Božím, zacházet, jakkoliv je napadne. Domnívá se, že společnost, v níž je obvyklá konzumace množství chemických látek, se neukazuje v dobrém světle, když klade důraz na léčbu duševních onemocnění dalším chemickým zásahem. Kritizuje atmosféru, která se jeví na první pohled svobodně, neboť právě dnes lidé jedí, co chtějí.³²¹ „*Ale ono se to dá chápat i obráceně, a to tak, že vlastně ta společnost tady tě nutí k tomu, aby tys vlastně nedával ani pořádně pozor na to, co jíš...*“³²² Poukazuje na to, že úvahy o správném stravování dnes bývají spojeny s náboženskými otázkami a s duchovními pochybnostmi.

Štěpánka sama se makrobiotikou nestala, ale začala postupem času více vnímat, jak se svým tělem zachází, a svoje stravování různě upravovala. S kolísavou důsledností inklinovala k vegetariánství, maso jí omezeněji. Vnímá, že různých koncepcí stravování je mnoho a že i když se člověk drží jedné z nich, může ji praktikovat špatně. Zohledňuje především, že proces uzdravování je komplexní. Makrobiotika se jí stala určitým podobenstvím provázanosti psychiky a tělesnosti například tím, že zdůrazňuje, že je nutno porozumět příčinám potíží a podle toho se zařídit, nebo že skýtá představy o protikladných principech, jež je nutno uvést v harmonii. Oceňuje též jógu, jde opět o vztah k tělesnosti. Považuje za důležité tyto směry z křesťanských pozic kategoricky neodsuzovat. Raději hledá styčné plochy mezi nimi a křesťanstvím. Stravovací moudrost vnímá jako dar od Boha. Poukazuje na to, že křesťanství navazuje na židovství, v němž byla nauka o stravování rovněž rozpracována. Štěpánka v tomto duchu vyhmatavá i základní souvislosti, například že když se člověku udělá lépe, začne vnímat, že by mu prospěla procházka... Takto na sebe jednotlivé kroky uzdravování vzestupně navazují. Oceňuje příležitostný půst, i když nazírá, že následné nadšení její nálady prudčeji

320 Interview se Štěpánkou 6, 2012. *Výzkumná data.*

321 Interview se Štěpánkou 4, 2012. *Výzkumná data.*

322 Tamtéž, s. 46.

vychyluje. Sleduje kladný vliv úpravy stravování na spánkový režim. Za nedořešenou záležitost považuje závislost na sladkostech.³²³ (Zde tuším souvislost se vztahovou deprivací.)

6.6 Proměny ve vztazích, spirituální konflikty

Za zásadní průvodní jev víry i uzdravování považuje Štěpánka proměny ve vztazích, především v rodině. (Počínaje tím, že se začala více soustředit na rodinnou situaci a méně na vlastní obtíže.) Zmínila, že i její matka na sobě již léta pracuje, což se mohlo projevit i v prolamování bloků ze Štěpánčiny strany. Za integrální součást uzdravování považuje neutíkání před vztahem s autistickým bratrem.³²⁴ (S přihlédnutím ke Štěpánčiným tezím o nutnosti přijmout bolestné skutečnosti je patrné, že v tomto případě jde o bolestnou skutečnost par excellence). I v této souvislosti vyznala, že je paradoxně šťastná.³²⁵ Přesto při dalším setkání vyslovila spletitý vnitřní dialog, z něhož vyplynulo, že být takto šťastná zdaleka neznamená mít vše vyřešené. Situace se organicky překlenuje i do dalších dvou setkání, kdy dialog postupně gradoval v cosi jako parafrázi knihy Job. (Jobovy přátele zastoupily znesvářené vnitřní hlasy.) Aktuálním se stal i Kristův sestup do pekel. Štěpánka hovořila absolutně upřímně a precizně analyticky. Protože vícekrát zmínila, že vyjevuje myšlenky, které se psychotickým polohám blíží, pokusím se je dokumentovat detailněji.

Štěpánka věří, že Bůh může vstupovat do vztahových propletenců, které jsou z lidského hlediska neprostupné, a že se to v její rodině začíná dít. Sama si v záblescích uvědomuje i vytěsněné pocity vůči bratrově.³²⁶

Odedávna bylo obvyklé, že cítila kombinaci vzteku a následných výčitek, že netoleruje nemocného bratra, i když je sama „v pořádku“, a proto je zlá a má se ovládat. Tento stav ústíval v propady do kruhu výčitek. Nyní pocítila bezmoc z vrženosti do situace, se kterou nemá sílu pohnout. Rozpředla dialog s Bohem. Najednou považovala za oprávněné otázky: „Bože, já tomu nerozumím – a proč tomu nerozumím?!“ „Proč je mi takhle?!“ „Mám se celý život tvářit, že se nic neděje, a snažit se ovládnout?!“³²⁷ Připustila si znepokojení plnou vahou. Dynamiku své mysli pak popsala téměř jako pád řady hracích kostek domino: „*Jenže mně se to vymklo z rukou v tu chvíli, že najednou mě to začalo úplně bourat ten způsob, jak jsem se k tomu vztahovala.*“³²⁸

Zanedlouho prožila typickou situaci, kdy bratr zamkl dveře od společného patra a nemohla se kvůli tomu dostat do vlastního pokoje. Pocítila absenci zázemí a bezpečí. Absurditu podobných chvil obvykle umocnila následná bratrova odezva, když Štěpánce po dlouhém dobývání vynadal za to, že si dovoluje bouchat na dveře. Nyní Štěpánku opět popadl vztek, ale tentokrát mu bez výčitek umožnila

323 Interview se Štěpánkou 4, 2012. *Výzkumná data*.

324 Tamtéž.

325 Tamtéž.

326 Tamtéž.

327 Interview se Štěpánkou 5, 2012. *Výzkumná data*, s. 57.

328 Tamtéž.

průchod. Dlouho zažívala velice silný poryv agrese na hranici ovladatelnosti a snesitelnosti.³²⁹ Poukazuje na souvislost s předešlým spirituálním rozpoložením:

„A v něčem to bylo strašně... Analogický tomu, co jsem předtím cítila nějak v rámci toho náboženského prožívání. Jako kdybych si najednou připustila určité typ emoce, že není špatný, abych pociťovala nějakou bolest a otázku nad tím, proč to tak má být... A že v tu chvíli, kdy cítím tu slabost, tak... Proč bych si to měla vyčítat...“³³⁰

Domnívá se, že i určitý typ křesťanské zbožnosti svádí k zabředávání do bludného kruhu, v němž si člověk vyčítá špatné emoce. Sama si uvědomila, že si dvacet let zakazovala vztek cítit, a nyní obranný val, který si celý život okolo této emoce budovala, odhalila jako iluzorní. (Dodává k tomu, že je možné, že dříve nutný byl.) Vztek se pak ovšem stále vracel, spolu s jistotou, že bratr příště opět a opět zamkne a vše se bude opakovat. Vzrůstala její touha, aby nežil. Až posléze k ní dolehl „tichý hlas“, že může bratrovi odpustit. Došla k tomu, že je značný rozdíl mezi vytěsněním a připuštěním emoce s následným odpuštěním.³³¹

Štěpánka dále objasňuje, že s hořkostí a pochybností se spojila otázka, zda má svou situaci nahlížet jako důsledek Božího trestu, a co by to vlastně znamenalo:

„Přece když je konstruktivní, ne, tak přece mě má trestat tak, abych chápala, proč ten trest je, takhle si to člověk nějak snaží vysvětlit. A bych pochopila, co se teda děje. Ale když nechápu, co se děje, tak to přece k ničemu nemůže být, takže co ten Bůh může chtít? Ale pak na to je navázaných spoustu jiných úvah, že třeba... Právě ona je to ta zmatenost, to, z čeho my se máme dostat, nebo něco takového... [...] Právě pro mě ta představa toho Boha tímhle způsobem trestajícího je fakt nemyslitelná.“³³²

Následující konflikty s Bohem zřejmě nepostihnu vyčerpávající analýzou. Přemýšlet lze o tématu falešných představ o Bohu. Nyní se Štěpánka odklonila od představy Boha „tímto způsobem“ trestajícího. Pokud přihlédneme k tendenci ke splittingu, kdy se stává „špatná“ polarita vztahu neúnosnou, působí osvobodivě, že Štěpánka setrvala v dialogu s Bohem téměř navzdory Bohu.

Zmatek, pochybnosti a bolest nadále vyvěrají v ostrou hádku. V dalším okruží Štěpánka opět volá: „co to teda, Bože, děláš?!“³³³ Nazírá, že onen vztek, který dříve cítila vůči lidstvu a v poslední době se překlenu k osobě bratra, směřuje nyní k Bohu samému.³³⁴ Osciluje mezi sebeobviněním a obviněním Boha. Spojuje s tím pochybnost o Boží dobrotě:

329 Interview se Štěpánkou 5, 2012. *Výzkumná data*.

330 Tamtéž, s. 58.

331 Interview se Štěpánkou 5, 2012. *Výzkumná data*.

332 Tamtéž, s. 61-62.

333 Tamtéž, s. 62.

334 Interview se Štěpánkou 6, 2012. *Výzkumná data*, s. 72.

„Viš, jako kdybych já se pořád měla pokořovat, pořád měla nějak uznávat tu svojí nedostatečnost, ale najednou tváří v tvář prostě úplně absurdnímu a zvrácenému světu a i tady rozmístění těch věcí... Vůbec není samozřejmý potom věřit právě... Fakt v Boží dobrotu a tak dále! Prostě já si nemůžu pomoci, není. Proč Bůh je všemocnej, ale jsou tady takovýhle věci. Proč vůbec mám pociťovat nějakou bolest, ono je drsný to takhle říct, protože to zní strašně tak bolestínsky, zní to tak jako: ‚Hm, ty egoisto, ty bys chtěl mít všechno zadarmo‘ a takhle. Ale na druhou stranu tahleta věta, když ti ji někdo řekne, to už je v něčem takový vyděračství. Že už tě to vůbec ponižuje za to, že se máš odvahu na něco takovýho zeptat. Ale to přece není samozřejmý!“³³⁵

Otázky se točí okolo původu viny a utrpení. Štěpánka se odklání od představy Boha vydírajícího pomocí provinilosti. Hledá vztah založený na jiném základu. Zamítá i obraz Boha nezúčastněně poučujícího:

„A teď do toho se řekne: ‚No, to vede k tomu dobru, že jo, to tě má naučit... Já nevím, abys byl fakt ten lepší, aby sis uvědomil, jak se ty věci mají...‘ Dobře, ale já pořád můžu říkat, že tohle je nějaká prázdná žvást, kterej jenom tě chce zlomit. Jenom ty se máš pokořit, koukej se pokořit a drž hubu prostě. Jo, když to extrémizuju. Ale nakonec vždycky můžu říct, že to tak v něčem vypadá.“³³⁶

Eskaluje konfrontace se stále se vracejícím tématem moci. Štěpánka vlastně dosud vyobrazovala různé obdoby všemoci, která jako by doléhala z neosobní výše. Sledovali jsme, že téma moci jí není vzdáleno ani v jiných polohách. Ve chvílích mezní ctižádosti uvažovala o možnosti obracet se k ďáblu, ale uvědomila si, že po takové formě moci vlastně v hloubi duše netouží. Přemítala o tom, že tyto tendence nějak souvisely s pochybností o Boží dobrotě. Zdá se mi, že nyní popisuje rozpoložení, v němž jako by dobrota dobra zprůsvitněla na pokraj viditelnosti a za sklem vyvstal drtivý mocenský konflikt. Zápasí nadále s obrazem zmocňujícího se Boha, který si chce člověka naklonit především skrze strach:

„Kdyby prostě Bůh si nárokoval člověka v tomhleto smyslu... Jako ty jsi ten můj majetek a já jsem tě stvořil a koukej dělat, co mě se líbí... Tak já se proti němu úplně klidně vzbouřím, ať si mě prostě utěrá! Ať si mě utěrá! Jo? Já tuhleto představu fakt nesnesu. A jenom ze strachu před tím, aby mě to nebolelo? [...] Tak prostě ne! Ne! Ne!“³³⁷

Dále v průběhu spirituální bouře vyvstal fakt, že Štěpánka cítí nedostatek lásky. Pod vlivem zvýšené zranitelnosti si někdy i všední mezilidské nesrovnalosti vysvětluje jako odmítnutí dalekosáhlého významu. V podobné situaci ji vyprovokovala prosba Františka z Assisi: „Ne abych byl

335 Interview se Štěpánkou 6, 2012. *Výzkumná data*, s. 72.

336 Tamtéž.

337 Tamtéž.

milován, ale miloval.³³⁸ Jde o jeden z překladů oblíbené Štěpánčiny modlitby,³³⁹ jež v jejím životě sehrála iniciační roli. Štěpánka vnímá, že příklonem k Bohu se svým způsobem vzdává toho, že bude primárně hledat lásku od lidí. Tento „šílený obrat“³⁴⁰ považuje za možný. Prožívala již zkušenost, že modlitba dodá sílu ve vztazích obstát a že pak vše okolo začíná kvést. Avšak nyní, když se ocitá ve fázi mocných otřesů důvěry v Boha, se stává nanejvýš obtížné obracet se k němu. Má chuť ubližovat. Ve chvíli, kdy necítí lásku k lidem ani lásku k Bohu, považuje za lákavé se tohoto citu vzdát. Opět uvažuje o směřování ke zlu. (Za svůdné v tomto stavu považuje i určité roviny Nietzscheho filosofie.)³⁴¹ Zdá se, že se před námi odvíjí téměř jako film ubíhající pozpátku zápas podobný tomu, jenž Štěpánka podstupovala v průběhu posledního zhoršení psychózy. Nyní zřejmě usiluje o nové vyvážení vztahů k podstatným skutečnostem. Zatím však představa Boha, který lásku odírá a smiluje se výhradně z pozice moci, vzdálenost od lásky umocňuje:

„Ono se zase může říct: Ty na to vlastně nemáš nárok... Ale vždyť to je přece hrozný, kdyby ti ten Bůh říkal: ‚Ty nemáš žádný nárok na to, aby tě tady někdo měl rád, koukej mi políbit nohy! A pak já se nad tebou smiluju.‘ Já to teď trochu paroduju, jo? Ale takovýhle pocit přece může se ve mně objevit“³⁴²

Přiléhavou biblickou metaforou se Štěpánce stal příběh o Petrovu zapření (jako symbol Kristovy opuštěnosti lidmi) a výkřik z kříže: „Bože můj, Bože můj, proč jsi mě opustil“?³⁴³ Popisuje souvislost se směřováním k psychotickým příznakům:

„[...] vždyť tam je úplně spoj s tou psychózou, s tím, že najednou fakt nevěříš a najednou se propadáš do fakt pekla, já si nemůžu pomoci.“³⁴⁴

„A já úplně říkám: Jo, tak Ježíš sestoupil do pekla. No jasně že sestoupil do pekla. Vždyť co jinýho? Do čeho jinýho to vede? Vždyť přece přesně ta situace, kdy já se takhle cítím... Abych to vrátila k té duševní poruše. Přesně ta situace, kdy já se cítím takhle v tom oddělení od toho Boha, že nemůžu vlastně navázat ten kontakt... Protože je to z nějakých důvodů přerušeno... Ale teď do toho vlastně ani tam nejsou ty funkční najednou vztahy, najednou nějaký ten vztah kolísá... Tak přesně potom úplně člověk začne zapadat do toho strašného šumu. Úplně přestává být možný vidět to krásný a najednou z toho zbývají jenom úplně strašný věci, jenom právě ten vztek, ta chuť být krutej, páchat nějaký zlo... A to je ta jedna stránka... A ještě do toho ta stránka fakt tý duševní poruchy jako echt

338 Interview se Štěpánkou 6, 2012. *Výzkumná data*.

339 FRANTIŠEK Z ASSISI. In: ŠOUREK, Miloš, Jan MIŘEJOVSKÝ a Miroslav HERYÁN, eds. *Sešli světlo své: Kniha modliteb a meditací*. Praha: Kalich, 1970, s. 200-201.

340 Interview se Štěpánkou 6, 2012. *Výzkumná data*, s. 75.

341 Interview se Štěpánkou 6, 2012. *Výzkumná data*.

342 Tamtéž, s. 74.

343 Interview se Štěpánkou 6, 2012. *Výzkumná data*.

Mt 26, 69-75.

Mt 27, 46.

344 Interview se Štěpánkou 6, 2012. *Výzkumná data*, s. 74.

duševní poruchy, že prostě nějak se rozpadá ta pozornost, která je fixovaná na ten svět, já to nedokážu vysvětlit, ale... Já jsem si to teď fakt explicitně uvědomila, když se mi to stalo, že ta pozornost se mi začla rozpadat a já jsem fakt najednou nedokázala s těma lidma být a znova být v tom společenství a jenom jsem se zavírala znova a znova do těch svých myšlenek. To je úplně takový volání těch... Já nedokážu ani říct čeho, prostě ta pozornost dělá úplně divnou věc, ono to začne nějak jako kdyby samo ze sebe jenom kynout. Víš co, že... Ta mysl se nějak strašně začne uzavírat právě do těchlech úvah samotných o sobě. A úplně je to takový strašný oddělení, já nedokážu to popsat. A z toho pak právě začnou najednou kvíst takový divný bludný představy a takový do sebe zacyklený interpretace světa... Já nevím, já už to asi teď nedokážu víc popsat... Mně se to strašně těžko teoreticky podchycuje, ale přesně v té situaci, kdy jsem se cítila takhle... A pak už i ten primární podnět, kterej člověka do tohohle dostane, jako kdyby zmizí... To znamená třeba ten pocit nějaký jakoby zrady nebo toho zklamání... Ted' tím Petrem třeba dejme tomu. Nechci do toho ani tahat toho Boha. To je jenom takový ťuknutí... A pak už jenom člověk letí do takový pustoty a chladu a nějakýho... Já nevím. Ted' to nedokážu už líp nějak popsat. Ale prostě já vidím úplně strašnej spoj tady mezi tou duševní poruchou a tou nějakou láskou toho, co drží tu mysl fakt pohromadě.³⁴⁵

Ani v popsaném stavu izolace neustává věčný návrat tématu vlastní viny a touha odlišit tuto autentickou vinu od podlehnutí násilnému nátlaku skrze obvinění zvnějšku:

„A ted' do toho je tam prostě ten tón toho: ‚Jak já jsem se kurňa octla v týhle situaci?! Proč já bych neměla mít tu zlost.‘ A ted' ten pocit toho, že ten Bůh fakt chce tě zlomit prostě. Chce, aby ses zlomil prostě... A pak, když se teda zlomíš a pokoříš, tak on najednou přijde a jako tě z toho vysvobodí? A co to je za nátlak?! Kurňa. Rozumíš, jo? To mám jenom najednou začít vyznávat svoje hříchy, aby mě ten Bůh z tohohle osvobodil? Vždyt'... A takhle se to dá znova interpretovat. Znova a znova prostě. Já vím, že ted' to vypadá, že se cyklím. A v něčem se cyklím. Možná ted' v něčem, jak to vykládám, tak je možná trochu vidět průběh těch úvah, když do toho jakoby zapadám. Vlastně ono mě to tam znova zacyklí, že já bych ráda znova v tom nějak teda našla ten vztah k tomu Bohu, ale znova v tom je ten pocit, že já mám teda ted' udělat ten ústupek a znova tomu Bohu uvěřit. A to je vlastně v tu chvíli ale strašně moc – uvěřit, protože čím víc to bolí, tím těžší v něčem věřit je. A proti takovému tomu argumentu toho já, který říká: ‚A proč já?‘ Se strašně těžko něco nakonec namítá. Na druhou stranu já nevím, mě v tu chvíli fakt pomáhá ta postava toho Krista, v tomhle to je fakt síla, že to je strašná fakt pomoc. Fakt úplně až neuvěřitelná pomoc.³⁴⁶

Štěpánka se stále snažila dobrat k podobě Boha, která s jednostranně krutými představami nesouvisí. Kristus, který sestoupil do pekel a sestupuje i na Štěpánčino dno, se stává průchozími

345 Interview se Štěpánkou 6, 2012. Výzkumná data, s. 77-78.

346 Tamtéž.

dvířky. Štěpánka vchází do dalšího stupně kruhu a předešlá témata se opakují v jiných variacích. Zvažuje, jestli bude zápasit s Kristem samým:

„A to je fakt echtovní humus, ale... [Smích.] Protože tohleto jde jakoby vmíst v něčem do tváře i tomu Kristu, říct: ‚No, ale ty to celou dobu víš, že jo, a teď se jdeš tady pokořit. Ale víš, proč to děláš. Abyš tomu člověku pomohl. Takže ty vlastně nakonec chceš dát ten příklad, že ten člověk se má zase pokořit.‘ [...] Že to je vlastně taková úplně strašná lest od toho Boha... Ale to už je fakt... Ale můžeš takhle hodit na toho Boha – no úplně děsnou zvrácenost!“³⁴⁷

Nyní Štěpánka opět začíná přemítat raději o vlastní nedostatečnosti. Tendenci ke vzdoru je podle ní snadnější zachovat vůči (neviditelnému) Bohu.³⁴⁸

„Tváří v tvář tý víře v to utrpení a v toho Krista tohleto už neudržíš. [...] A to je právě pocit, kterej mám znova a znova vlastně a kterej mě z toho trochu osvobozuje... Že tam vnímám, že to už je fakt nějaký egocentrismus na tý mojí straně, takhle to hodit. A že na straně toho Krista není tohleto obvinění třeba z toho... Víš co, on kdyby tě ten Kristus chtěl obvinít z toho, že ty ho takhle viniš... Tak to by potom šlo držet. Ale já to z něj vlastně necítím, já z toho příběhu necítím to, že by tam bylo obvinění z toho: ‚Ty na mě pliváš.‘ Právě. Že ono tohleto už tam nějakým způsobem není. Tam je to pojd’. Protože tady ty dveře jsou otevřeny.“³⁴⁹

Neprůchodnost vlastních myšlenek se částečně prolomí již v momentě, kdy pro Štěpánku začíná být důležitější návrat k druhým lidem než setrvávání v odcizení. Tento krok označuje jako dobrý posun. Poté se může ocítat i ve fázi, kdy chce poskytnout lidem lásku ze sebe samotné, Bohu navzdory. Soudí však, že to v podstatě není možné.³⁵⁰ V postavě Krista rozpoznává průchozí práh mezi konfrontací s hlubinami lidské viny a mezi přístupem k lásce:

„Ale vůči osobě toho Krista, tam tahleta důvěra nastává, už jenom proto, že on tohleto nějakým způsobem ztělesňuje a má zobrazit a má zobrazit myslím i tu zvrácenost lidskou tím svým příběhem, co se s ním stane. Ale nakonec zobrazuje právě tuhleto lásku nějakou... Která právě nemyslí na všechny ty křivdy a která se nechce topit vlastně v těch propastech toho, co všechno se dá vyčítat a čím vším se můžeme trápit a tím, jaký je tady strašný utrpení, ale která se k tomu bližnímu vrací.“³⁵¹

I po nalezení tohoto průchodu Štěpánka bloudívá starými cykly myšlenek. Objevuje se pochybnost, jestli jen nepodléhá touze po bezpečí a po rozumném řešení. Když v průběhu rozhovoru

347 Interview se Štěpánkou 6, 2012. *Výzkumná data*, s. 79-80.

348 Interview se Štěpánkou 6, 2012. *Výzkumná data*.

349 Tamtéž, s. 80.

350 Interview se Štěpánkou 6, 2012. *Výzkumná data*.

351 Tamtéž, s. 81.

Štěpánka nahlédla neadekvátnost těchto myšlenek, opět se ozvala přecitlivělost na akcentování vlastního selhání. Nový krok k víře se znovu stal náročným ústupkem. V tu chvíli Štěpánce pomohlo rozpomenout se na verš: „Abraham uvěřil Bohu a to mu bylo počítáno za spravedlnost.“³⁵²

„A že vlastně ta víra má obrovskou hodnotu, že když ten Abraham doopravdy takhle věří, tak ten Bůh vlastně si uvědomuje – ten Bůh si uvědomuje všechno, ale tak ten Bůh skutečně uznává, mám pocit... A nějak fakt silně a hluboce, jak moc to vlastně od toho Abrahama je, když takhle věří. [...] Že možná ten Bůh přece to tak úplně nedegraduje, jako ty tady máš jenom věřit. [...] Já vlastně po tobě nechci, aby ses zlomil. Já vím, jak moc to je, tahle víra.“³⁵³

Štěpánka následně rozpoznává, že jestliže ji Bůh uznává, pak si do obrazu Boha vlastně promítala své vlastní neuznání sebe samé. Dodává, že vždy trpěla neúctou k sobě a neví, proč vlastně tuto neúctu přičkla Bohu. Nabývá dojmu, že veškeré bloky, jimiž trpí ve vztahu ke světu nebo k sobě, ve vztahu k Bohu krystalizují a ukazují se zvláště zřetelně. Tehdy nastává příležitost k transformaci a k léčbě těchto problémů.³⁵⁴ „Že možná v tomhle tom, když najednou teda ted' takhle šíleně toho Boha obviňuješ a takhle, tak v tom se právě ukazuje nějaké zásadně vadnej postoj k té skutečnosti v tom, že po tobě vlastně není chtěný, aby ses v tom životě strašně obviňoval a takhle.“³⁵⁵

Vysvětluje, že k jejímu „typickému maniodepresivnímu propadu“ náleží střídání chvil, kdy Bohu intenzivně věří, přijímá svou situaci a vnitřně cítí: „Jo, jo, Bože, ty mě tímhle tím chceš provést“;³⁵⁶ s chvílemi propadu do všudypřítomných pochybností a bludných myšlenkových kruhů. Ke chvílím naděje náleží „zvláštní rozpolcenost, kdy věří a nevěří zároveň“. Tehdy věří, že i pochybnosti hrají v tomto dění zásadní roli. Vnímá, že vše už je způli vyřešeno³⁵⁷ a „že nastane ta další fáze toho vědomí, kdy tenhle ten problém fakt nějak zmizí. A třeba se objeví v nějaký jiný podobě, třeba transformovaněj, ale už to nebude tenhle ten typ šíření se.“³⁵⁸

I představa Boha Otce se tedy postupně prosvětluje. Štěpánka dochází k závěru:

„Ta pointa je v tom, že pokud věřím tomu, že ten Bůh je dobrej, tak mi nedělá žádný problém se sebe vzdát. A nedělá mi žádný problém říct: ‚OK, tak vlastně jsem provinilá. Protože to fakt vidím, jak ty věci dokážu konit.‘ [...] Ale kombinace té pochybnosti s tím sebeobviněním je úplně strašná, protože to vytváří úplný věci, ze kterých se nedá dostat.“³⁵⁹

352 Interview se Štěpánkou 6, 2012. *Výzkumná data*.
Gn 15, 6.
Ř 4, 3.

353 Interview se Štěpánkou 6, 2012. *Výzkumná data*, s. 86.

354 Interview se Štěpánkou 6, 2012. *Výzkumná data*.

355 Tamtéž, s. 87.

356 Tamtéž.

357 Interview se Štěpánkou 6, 2012. *Výzkumná data*.

358 Tamtéž, s. 87.

359 Tamtéž.

6.7 Štěpánčiny dodatky

Když jsem Štěpánku v roce 2014 o zpětnou vazbu, upozornila, že skutečnosti jako uzdravování nebo cesta k Bohu jsou záhadné; ztěžji je nahlédneme jinak než partikulárně.³⁶⁰

Mluvila o tom, že značně vymizely její pochybnosti o Boží dobrotě. To souvisí i s proměnou vztahu ke zlu. Nepotřebuje již tolik agitovat proti zlu ve světě a žít v přesvědčení, že sama bude dělat vše dobře. Dříve se radikálně distancovala od všeho, co by mohlo vést ke zlu, aby se upevňovala v povědomí o vlastním dobrém směřování. Hovořili jsme o tom, že takto výrazná distance snad může být smysluplná zvláště v obdobích, kdy je směřování k dobru v člověku zakořeněno příliš křehce. Dodatečně však nazřela i to, že touha po moci a zpředmětňování druhých lidí je jí asi mnohem vlastnější, než nakolik si připouštěla v minulosti. Tehdy tato tendence mohla vyvěrat ve formy agitace, pomocí níž se Štěpánka pokoušela ostatní ovládnout. Nyní nechce lidem upírat svobodnou vůli. Tím, že uznává, že ke zlu mohou směřovat dobrovolně, zároveň vyjadřuje i úctu k jejich lidství, což považuje za úlevné.³⁶¹

Pokud jde o vnímání provinilosti, čím dál zřetelněji rozlišuje dvě roviny: uvědomění viny a nátlak směřující k doznání, pomocí kterého jí chce někdo ovládnout násilím. Na druhou formu obvinění je přecitlivělá. (Připomínám, že matka jí v dětství vystavovala intenzivním výčitkám.) Ruku v ruce s tím, že vstřícněji nazírá temné složky vlastní osobnosti, důvěřuje více i Bohu. Dříve se bála, že ji zlo ovládne. Nyní nechce před Bohem nic potlačovat; usiluje o upřímnost. Hypoteticky připouští i eventuality, že by se třeba za několik let mohla stát masovým vrahem nebo že by se Bůh mohl ukázat jako nedobrý... Avšak nechce, aby to ovlivňovalo aktuální vztah. Raduje se z důvěry jako z nosné síly. Pro příklad uvádí analogii s partnerstvím: Přítel by jí též mohl za pár let zabít; to nemůže vyloučit, ale na přítomném spolubytí to nic nemění. I v současném rozpoložení vnímá Krista jako otevřené dveře k nenásilné proměně.³⁶²

Podle mě zde proznívá i paralela popisu rezignace před konverzí, kdy si Štěpánka připustila nejkatastrofálnější scénáře budoucího vývoje a následně se uklidnila. (Dodává, že absolutizovaná touha po jistotě vede k nejistotě.)³⁶³

360 Rozhovor, v němž Štěpánka reflektovala první verzi kapitoly. 2014.

361 Tamtéž.

362 Tamtéž.

363 Tamtéž.

7. Johana

7.1 Kazuistika

První rozhovor s Johanou jsem pořídil, když jí bylo 23 let. Nebyla si jistá, jestli jí výpadky paměti umožní rekonstruovat minulost plně. Rodiče i oba bratři jsou bez vyznání.

Johaně byla v roce 2006 diagnostikována hraniční porucha osobnosti, v roce 2009 akutní polymorfní psychotická porucha bez příznaků schizofrenie a v roce 2012 bipolární afektivní porucha.

Pokud jde o psychiatrickou zátěž v předchozích generacích, pouze prarodič z otcovy strany se léčila se schizofrenií. Nejstarší Johanin bratr byl poprvé hospitalizován v roce 2000, když bylo Johaně dvanáct let, s nemocí klasifikovanou nejprve jako akutní polymorfní psychotická porucha s příznaky schizofrenie. Dodnes se léčí se schizoafektivní poruchou.

Rodiče žijí podle Johanina vyjádření spořádaně. Podléhají však tendenci přistupovat k dětem s ochrannými a kontrolujícími sklony.

Dětství Johana nevnímá problematičtě. Vzpomíná na období dospívání. Přibližně od třinácti do šestnácti let kouřila marihuanu (až dvakrát týdně), od třinácti do sedmnácti let pila častěji alkohol (též asi dvakrát týdně) a častěji střídala partnery. V roce 2005 poprvé navštívila psychiatrickou. Vzpomíná, že předtím záviděla bratrovi, že díky duševnímu onemocnění jej rodiče zprošťují odpovědnosti za různé povinnosti a nakládají s ním ohleduplněji. Mimoto pochybovala o smysluplnosti vlastního života. Celkově toto období hodnotí jako zmatené.

V průběhu posledního ročníku gymnázia (na jaře 2008) se nechala hospitalizovat kvůli špatné náladě a z toho důvodu, že chtěla utéci před problémy ve škole. Na první hospitalizaci vzpomíná jako na příležitost k odpočinku. Záhy po propuštění se impulzivně pokusila o sebevraždu (bez závažných důvodů) a následně byla krátkodobě hospitalizována podruhé.

Mezi sedmnáctým a osmnáctým rokem docházelo k obratu v jejím životním směřování. Navázala první stálější vztah. Od té doby udržovala dlouhodobější partnerské vztahy, zhruba v řádu měsíců. Začala přemítat o hlubších otázkách a dobrovolnický působit v oblasti pomáhajících profesí. Do tohoto období též spadá počátek jejího spirituálního vývoje. Konstatuje, že v průběhu gymnaziálních studií projevovala zájem například o klasickou, duchovně laděnou filosofii či o buddhismus. Usilovala o hlubší poznání a nalezení smyslu života na obecné rovině. Svou pozdější konverzi ke křesťanství vnímá jako kvalitativně odlišnou, za rozhodující považuje osobní vztah s Bohem.

Na přelomu let 2008 a 2009 došlo ke třetí Johanině hospitalizaci. Tehdy jí byla diagnostikována akutní polymorfní psychotická porucha bez příznaků schizofrenie. Zanedlouho po propuštění z psychiatrické léčebny Johana konvertovala ke křesťanství. (Tyto události se stanou základem následujících částí kapitoly.) S ročním zpožděním odmaturovala. Krátce studovala na jazykové škole. V roce 2009 se odstěhovala k babičce z otcovy strany. (Umožňovalo jí to lepší dojíždění do školy.) Jejich spolubydlení vydrželo až do začátku roku 2012. Johana jej hodnotí jako problematičké. Pokoušela se osamostatnit, babička ji však kontrolovala a velice nepříjemným

způsobem jí radila. Rok po třetí hospitalizaci následovala čtvrtá. Poté Johana rok a půl studovala vyšší odbornou školu zaměřenou na pomáhající profese.

Na konci roku 2011 navázala vztah s nynějším manželem. Specifikem vztahu před sňatkem byly její občasné impulzivní pokusy o rozchod. Jejich důvodem se podle Johany stávaly komplexy méněcennosti, vzhledem k nimž se obávala, že si partnera nezaslouží. V únoru 2012 přerušila studium a nastoupila do zaměstnání v oblasti pomáhajících profesí. Tehdy se též přestěhovala ke známým. V dubnu 2012 došlo k poslední hospitalizaci. Byla propuštěna v červnu 2012. (Uvedla, že na počátku dekompenzací nemoci vedoucích k hospitalizacím stály problémy s partnerskými vztahy, ať už se jednalo o krize v nich, nebo naopak o euforii ze zlepšení situace, která se proměnila v mánii.)

Interview s Johanou jsem pořídil ve chvíli, kdy se zotavovala po hospitalizaci. Cítila se být utlumena nežádoucími příznaky léků, sledovala zhoršení komunikačních schopností. Přistěhovala se tehdy k rodičům, kde předtím několik let nebydlela. Vyhlížela možnost osamostatnění a vysokoškolského studia.

Doplňuji informace o zásadních událostech, které se odehrály během dvou let po pořízení interview: Johana začala opět studovat vysokou školu. Přestěhovala se k příteli. Dostala místo v chráněném zaměstnání. V zimě 2013 byla hospitalizována kvůli depresivní epizodě bipolární afektivní poruchy. Konstatuje, že si v psychiatrické léčebně chtěla především odpočinout od dílčích vztahových problémů. Studia následně zanechala. Smířila se s tím, že jí akademická půda není vlastní a že nemoc jí možná omezuje natolik, že se nebude moci stát profesionální pracovnící v oboru. V září 2013 se vdala. Počátek manželství hodnotí jako relativně harmonický. S manželem dochází na párovou terapii. Oba se též pravidelně účastní dění v evangelickém sboru.³⁶⁴

7.2 Psychóza jako součást spirituálního hledání

Johana pochází z nevěřící rodiny. I dnes rodiče na její víru pohlížejí přezíravě, téměř se jí vysmívají. Považují ji spíše za součást psychózy. (Johana jejich postoj shrnuje slovy, že náboženství podle nich není příliš užitečné, protože neklade důraz na sport a zdraví.) Bratři jsou v tomto smyslu vstřícnější, ale i v rozhovorech s nimi pociťuje Johana zábrany. Je jí líto, že s nikým ze své rodiny nemůže mluvit otevřeně o hlubších tématech. Konstatuje, že by je nejraději všechny evangelizovala, k tomu však zaujímají předem odmítavý postoj.³⁶⁵

V dané rodinné atmosféře mohla otázka po Bohu zapůsobit na Johanu jako revoluční skutečnost. Johana vypráví se smyslem pro vyhmátávání zlomových okamžiků:

„To mi bylo asi jedenáct. A to se se mnou poprvý asi někdo víc bavil o Bohu, což byl teda brácha ve svém manickém stavu, kterej se mě začal vyptávat na to, jaký mám představy o Bohu. A já si

364 Výchozí zdroje kazuistiky:
Biografického interview s Johanou. 2012
Johaniny reflexe kapitoly. 2013.

365 *Biografické interview s Johanou.* 2012.

to teda moc nepamatuju, ale on z toho vyšel tak, že si myslel, že je něco jako Ježíš, a zavřeli ho kvůli tomu a kvůli tomu, jak se v tom svém přesvědčení choval, tak ho zavřeli do [psychiatrické léčebny].³⁶⁶ A já jsem to s tím teda měla tak nějak spojený, ale z toho asi nic nevyplývá. Až potom ta spojitost tady s tou historkou a s tím, co jsem potom dělala já, byla u mý maturitní práce[...] Měl to být otevřený dopis Bohu a mělo to začínat: ‚Bože, vím, že nejsi, ale kdybys byl, tak – pár teček.‘ Byl to nějaký úryvek z písničky od Nohavici... [...] Tak jsem si to vybrala a právě jsem tam psala, že kdybys byl, tak že bych chtěla zažít s ním – že mě mrzí, že mě ten Bůh nějak nekontaktuje a že já bych tomu byla otevřená, ale... Nevím, jak to mám udělat, abych byla s ním v kontaktu, a že proč to nemám stejně jako brácha, kterej měl nějaký mystický zážitky s Bohem, a že by mě to taky zajímalo... [...] A právě jsem se asi do půl roku dostala do [psychiatrické léčebny] s tím samým, co měl brácha.³⁶⁷

Pro přehled připomínám, že se jednalo o třetí hospitalizaci. Poprvé byla Johana hospitalizována kvůli depresím, podruhé kvůli pokusu o sebevraždu. Nyní se jednalo o první psychotickou ataku. Došlo k ní několik měsíců po sepsání zmíněné maturitní práce, nedlouho po Vánocích. Mimo výzkumný rozhovor si Johana vzpomněla na návštěvu půlnoční mše, na níž se projevovala poměrně excentricky – vstávala a sedala si mimo liturgický řád, protože se domnívala, že chápe obřad lépe než ostatní, klečela na kancionálu, neboť jej považovala za podřadný předmět. Tato vzpomínka na dojem vlastní výlučnosti může dotvářet následující popis událostí předcházejících hospitalizaci.

„No, potom to vypadalo tak, že jsem si teda nemyslela, že jsem něco jako Ježíš, ale taky jsem si myslela, že jsem nějakým způsobem vyvolená, protože se mnou komunikovaly nějaký bytosti, který mi říkaly, že se blíží konec světa a že jsem teda spoluvybraná s těma, který to přežijí, a že je musím poslouchat a následovat, abych to mohla přežít, ten konec světa. [...] Já jsem jim říkala mimozemšťani, těm bytostem, neměla jsem to spojený s Bohem a s křesťanstvím, jenom jsem si myslela, že jsou to – což je trochu podobný vztahu Boha a lidí, že to jsou nějaký bytosti, který si nás tady jakoby pěstují a snaží se nás nějakým způsobem přivést k dokonalosti a v tu chvíli, kdy už je nás tady moc, tak nás potřebují nějakým způsobem přefiltrovat a vybrat jenom určitý jedince, se kterýma budou prostě pokračovat v tom jejich projektu, v tom lidským životě... [...] A zbytek měl být zlikvidovanej. [...] A já jsem teda neměla být zlikvidovaná, ale musela jsem s nima udržovat kontakt a být poslušná, aby mě teda nevyřadili z toho jejich seznamu.³⁶⁸

S ohledem na Johanino pozdější vysvětlení se nyní pokusím co nejcudněji uzavřít působení „bytostí“. Rád bych i nezávisle na nich vystopoval projevy vůle či touhy Johany samé.

366 Za pikantní považují okolnost bezprostředně předcházející bratrově hospitalizaci: Odešel do kina na film Matrix a již se nevrátil.

Biografické interview s Johanou. 2012.

367 P.1. Přílohy, s. 1.

368 Tamtéž, s. 2-3.

Pokud jde o vůli, je otázka, do jaké míry je poslušná odevzdanost všemocným „bytostem“ nesena svobodnou vůlí a do jaké míry nese přídech fatalismu. Zdá se ovšem, že Johana chtěla s jejich pomocí nalézt svou jedinečnou úlohu, kriticky zhodnotit minulost a směřovat k lepší budoucnosti. Atmosférou blížícího se konce světa nabraly tyto výzvy na nekompromisnosti. (Nebo, vzato z opačné strany, razance těchto výzev rozjítřila atmosféru blížícího se konce světa.)

Johana začala považovat jmenované cíle za přednější než vlastní rodinu. Následující slova, že se měla úplně osamostatnit, si lze vykládat i tak, že chtěla přetnout dosavadní závislost na rodičích. Podobné tíhnutí patří i k pokojnému duchovnímu zápasu a duševnímu zrání. Johana však zaskočila okolím jednáním, které se zřejmě jevilo velmi iracionálně:

„A vyvrhlo se to až tak, že jsem měla jim dokázat, že jsem schopná opustit všechny ty lidi, který tam být nemají, takže jsem měla zabít svoje rodiče, abych se úplně osamostatnila a připravila se na to... Že tam budu bez nich.... Takže ale ve chvíli – to bylo trochu podobný, mně to potom přišlo podobný tomu příběhu Abraháma a Izáka, nebo kdo to je, že když jsem vzala ten nůž a začala jsem bodat do toho otce [smích], tak mi to řeklo, že už to stačí, že se přesvědčili o tom, že jsem poslušná a schopná takovýchhle obětí. [...] [Smích.] A táta měl z toho jenom modřinu naštěstí, protože jsme měli tupej nůž. [Smích.] Drsný, co? [...] Bych se tomu vůbec neměla smát. [...] To bylo strašně smutný.“³⁶⁹

Kvůli popsanému aktu nechali rodiče Johanu hospitalizovat.³⁷⁰ Pobyt v psychiatrické léčebně komentuje v následující výpovědi. Explicitně v ní odhaluje své přesvědčení o nadpřirozeném dění. Mezi řádky můžeme vyčíst i další tehdejší postoje – nejzřetelněji snad skepsi vůči možnostem moderní psychiatrie:

„No a v [psychiatrické léčebně] jsem s nima ještě chvíli byla v kontaktu a nechtěla jsem brát léky, protože jsem věděla, že to přerušuje ten kontakt s těma bytostma, takže jsem to nechtěla brát... Ještě třeba zajímavý bylo, že se mi udělaly bradavice na rukou a – já říkám, že mi něco říkaly, ale já jsem neslyšela hlasy, ale spíš jsem to vnímala – se tomu říká intraspektivní halucinace, nebo jak se to jmenuje... [...] Nějaký takový jenom myšlenky spíš než slova. [...] No, ale prostě jsem věděla, že když budu pořád na jejich straně a poprosím je, aby mi odstranili bradavice, tak že mi do druhýho dne zmizí, a fakt mi zmizely, a nějaký doktor, kterej mě ošetřoval, kterej byl jako na tý jiný straně než ty bytosti, tak jsem viděla, že má na rukou jizvy po vypalování bradavic, a to jsem si možná jenom vymýšlela, ale takhle si to pamatuju.“³⁷¹

369 P.1. Přílohy, s. 3.

370 Tamtéž.

371 Tamtéž, s. 4.

Johana se domnívala, že by užíváním medikace přišla o cosi bytostného. Zohlednila spjatost mezi biologickou rovinou nemoci (ovlivňovanou léky) a mezi rovinou vlivu „bytostí“, již vnímala (a dosud v jiném smyslu vnímá) jako duchovní. Postihuje též vztah mezi sférou duchovní a psychickou, když nazývá komunikaci ze strany „bytostí“ zároveň jako intraspektivní halucinace. Naznačuje i opačný směr působení: duchovní sféra mohla ovlivnit sféru tělesnou, „bytosti“ jí odstranily bradavice.

„A že to byl důkaz toho, že já jsem na té straně, kde se o mě postarají ty bytosti, a že mě můžou ze všeho vyléčit a že ty doktoři, který se tam patlají s nějakýma lékama, to řeší nějakým vypalováním a že se vůbec nedokážou uzdravovat, protože jsou na špatný straně.“³⁷²

Později však Johana sama z jiné perspektivy zpochybnila své původní povědomí o „dobré“ a „špatné“ straně. Zohlednila nereflektované důsledky vlastního jednání a neustala v hledání dosud nenalezených principů, které by ji na „dobrou stranu“ nasměrovaly:

„Něméně potom, co jsem se dostala z [psychiatrické léčebny], jsem usoudila, že já jsem byla na špatný straně a že bych měla hledat tu dobrou stranu, a byla jsem přesvědčená o tom, že to bylo reálný, ty bytosti, že prostě vyšší bytosti existují... Akorát že ty bytosti, se kterýma jsem byla v kontaktu, že to asi nebyly ty dobrý bytosti, a že musí existovat ještě něco dobrýho... [...] Což mě přivedlo k cestě ke křesťanství. Že já jsem neměla žádný křesťanský hlasy nebo něco takovýho, ale že naopak něco jinýho mě navedlo k tomu, abych hledala tu pravdu... Kterou jsem pak teda našla v tom křesťanství.“

„To je fakt zajímavý, a jakej byl impuls, že jsi si uvědomila, že ty bytosti prostě, ty původní, že to není ono vlastně.“

„Asi že jsem je poslouchala a nedopadlo to dobře, no.“

„Jak jsi zaútočila na toho otce, nebo...“

„Taky, a že jsem skončila v [psychiatrické léčebně] a byla jsem pak z toho zničená dost... Jsem si říkala, že kdybychom byli pod nadvládou nějakých takových bytostí, který by se mnou měly dobrej plán, tak by to prostě mohly zařídit tak, že by to dopadlo dobře se mnou všechno...“³⁷³

Nedůvěra k „bytostem“ je tedy postavena na rozporu mezi jejich zaslíbeními a důsledky jejich následování. V psychiatrické léčebně se Johana zřejmě konfrontovala s vlastním selháním. Mimoto na ni mohla dolehnout otázka po novém uspořádání hierarchie hodnot – život otce se ukázal být cennější

372 P.1. Přílohy, s. 4.

373 Tamtéž, s. 4-5.

než směřování k dokonalosti. (Nebo se ukázalo, že by dosavadní směřování vraždou otce nutně pozbylo dokonalosti. Tuto mez jakoby již částečně naznačily „bytosti“ samy v momentě, kdy Johanu od oběti zadržely.)

Johana pak zdůrazňuje kontrast mezi působením „bytosti“ a působením Boha, kterého poznala skrze křesťanství a který podle ní přesahuje meze lidských sil. Vyslovuje názor, že život se naplňuje v dialogu. V krizové situaci pocítila nutnost nalézt, s kým nebo s čím chce dialog vést:

„No, že jsem o tom křesťanství tak teoreticky věděla, ale že mě k tomu začaly hnát až ty zážitky negativní s nějakýma vyššíma bytostma, že jinak jsem byla spíš založená tak, že člověk má žít dobře a že musí to jít i bez Boha. A že možná nějak je, ale že když člověk bude žít dobře, tak to musí dopadnout dobře, jestli je dobrý Bůh, ale neměla jsem potřebu s ním být v kontaktu, když se mi zdálo, že to prostě není nutný k tomu, aby člověk vedl dobrý život. No ale právě ta zkušenost první s těma vyššíma bytostma podivnýma mě přesvědčila o tom, že je nutný mít tohleto vyřešený. Takže jsem to začala řešit...“³⁷⁴

Když Johana přemýšlí, jak přesně ke křesťanství dospěla, rozpomíná se postupně. Naznačuje dvě cesty, které se v určitém bodě střetly: zdola a „shůry“. Nejprve vzpomíná, že se o křesťanství do jisté míry zajímala už předtím. (Když například psala ve škole spolu s věřící spolužačkou referát o Ježíšovi, zaujímala k němu poměrně kladný vztah.) Nepociťovala však žádný prožitkový impuls, který by ji ke konverzi přivedl.³⁷⁵ V průběhu interview si vzpomněla na konkrétní okamžik, pomyslný středobod:

„Vím, že jsem jela autobusem a, ty jo, to jsem si ještě nedávno pamatovala, to ze mě zase vymazali asi těma elektrošokama. A vím, že jsem se ptala, jestli existuje Bůh, nějak jsem prostě přemýšlela a tak jako jsem se ptala, nevím, jestli sebe, nebo jestli jsem doufala, že mě uslyší nějaká entita, ale vnímala jsem, že jo, nějakou odpověď, a ptala jsem se, co je to za Boha, a slyšela jsem odpověď, že křesťanský Bůh. Ale to bylo takový, že jsem ani neslyšela hlas, ale právě že to mohla být stejně tak moje myšlenka jako odpověď shůry, ale já jsem to prostě vnímala jako odpověď shůry. [...] A pak, když jsem vystoupila z toho autobusu, tak jsem šla domů a měla jsem pocit, že mě Bůh drží za ruku, a bylo mi strašně dobře a měla jsem najednou pocit bezpečí a toho, že to dopadne všechno dobře... Že když jsem vyjížděla z [města] tím autobusem, tak mi asi nějak úplně – nevím, myslím, že to byla taková nejistá doba – nevím přesně, kdy to bylo teda... Ale právě to byla strašně dobrá cesta z autobusu domů – teda ono to je asi pět set metrů, ale že si pamatuju, že jsem šla a měla jsem pocit, že mě Bůh vede za ruku... Akorát teda, když jsem došla domů, tak jsem zase měla pocit, že mi Bůh říká, že mě sice povede, ale že mě nebude vyloženě pořád držet za ruku, že si s tím životem musím taky nakládat sama, a že jsem cítila, že mě pustil, jako že už mě nedržel za ruku, ale že mi tak jako slíbil, že

374 P.1. Přílohy, s. 6.

375 Tamtéž, s. 5.

*bude se mnou, když budu na jeho straně... [...] No, ale nebylo to narozdíl od té první psychotický ataky nic agresivního a nic, co by mě nutilo toho Boha poslouchat, že to bylo takový dobrovolný, takový pozvání spíš do Boží ochrany.*³⁷⁶

Považuji za poněkud příznačné, že i touto vzpomínkou jako by probleskl motiv osamostatnění. (I když o tom Johana sama po přečtení kapitoly zapochybovala.³⁷⁷) Za povšimnutí stojí i Johanino upozornění, že neshledává ve svém zážitku psychopatologické rysy. Působení „bytostí“ a Boha staví vůči sobě do protikladů: agresivní / dobrovolné, nutilo poslouchat / spíš pozvání do Boží ochrany. Komentuje tak vlastnosti již dříve vytyčených protipólů „špatné strany“ a „dobré strany“.

Ani své pozdější spirituální prožitky nepovažuje za psychotické. Odehrávají se zejména při modlitbách. Jmenovitě jde o vjem Božího promlouvání, který nepocítuje jako odlišný od vnímání ostatních věřících. Když například v průběhu modlitby pocítuje vnitřní konflikt, mívá pocit, že Bůh jej začíná ujasňovat a ukazovat východisko. Mimoto vnímá Boží lásku.³⁷⁸

Okamžik bezprostřední konverze se Johaně stal impulsem k hledání křesťanského společenství. Přibližně rok navštěvovala křesťanskou přípravu v Římskokatolické církvi, avšak opustila ji z důvodů věroučných i kvůli délce samotné přípravy. Následně pátrala po jiných možnostech křtu. Nakonec upřednostnila dohodu s farářem z Církve Křesťanská společenství, neboť příprava s ním proběhla naopak pouze formou dvou setkání, a navíc se Johaně zamlouvalo, že díky danému typu křtu může být křesťankou, ale nemusí se ztotožnit s žádnou konkrétní církví.³⁷⁹ Touto reflexí asi prosvítá citlivost, která je pro osobnosti náchylné k psychotickému onemocnění typická. V konkrétních kontextech se projevuje intenzivnějším zaměřením na individuální vnitřní svět než na společenské souvislosti, koncentrací na vertikální souřadnice za upozaďování horizontálních, v citelném vnímání rozdílu mezi duchovní skutečností a pokusy o její institucionální formalizaci apod.

Přesto Johana ukotvení v konkrétní církvi od chvíle křtu hledá. Vyjadřuje i naději, že kdyby prohloubila svůj křesťanský život, včetně života církevního, mohlo by to i nadále působit uzdravně na její duševní onemocnění:

*„Že jsem byla vždycky taková – že bych asi potřebovala možná, kdybych se zestabilnila i v tomhle a nějak pravidelně chodila na bohoslužby a pravidelně se modlila a pravidelně četla Bibli a byla celá taková pravidelnější a stabilnější, že by mi to možná i mohlo pomoci od případný tý mánie, kdy myslím, že před těma mániema jsem moc třeba ani nikam nechodila a zabývala jsem se spíš – jsem byla rozlitaná v nějakých pozemských věcech myslím, víc.“*³⁸⁰

376 P.1. Přílohy, s. 8.

377 *Johanina reflexe kapitoly*. 2013.

378 P.1. Přílohy, s. 7-8.

379 Tamtéž, s. 9-10.

380 Tamtéž, s. 11.

Na otázku, v jakém smyslu byla Johana „rozlétaná v pozemských věcech“, odpovídá, že střídala partnery (popřípadě žila ve vztazích „ne úplně pobožně“), což ji činilo labilnější.³⁸¹ Chce se tedy vyrovnat se svou sexualitou (v manických fázích rozbouřenou) a nějakým způsobem ji uchopit v duchovních souřadnicích. Hovoří o tom, že z častého střídání partnerů bývala nakonec nešťastná. Své pozdější vztahy vnímá hlouběji a méně požitkářsky. Dodává, že vztah k Bohu považuje za obecně zakotvující a stabilizující, což podle ní může ovlivňovat i intenzitu mánie.³⁸² Na průběh dalších atak si nevzpomíná.³⁸³ Vztah k Bohu považuje za ukotvující i v tom smyslu, že ostatní hodnoty jsou vůči němu relativizovány. Nemusí se tedy tolik bát budoucnosti, která je působením psychotického onemocnění vystavená zvýšené nejistotě:

„[...] já vím, že jsem se během těch atak o to náboženství vždycky zajímala a vždycky jsem se docela modlila a myslím, že minimálně ten pobyt v [psychiatrické léčebně] byl příjemnější o to, že jsem měla pocit, že tam nejsem sama, že je tam Bůh se mnou a že když přijdu o nějakou paměť a o ty intelektové schopnosti třeba, na kterých ale ta víra úplně nestojí, tak že pořád můžu zůstat s tím Bohem a že mě to pořád může nějak stabilizovat.“³⁸⁴

Za další důsledky víry ve všedním životě považuje pokoru, trpělivost a lásku k lidem, již se jí předtím příliš nedostávalo.³⁸⁵

7.3 Psychóza a démoni?

„Já mám prostě pocit, že lidi mají – nebo my psychotici máme – nebo tak já si tak trochu nemyslím, že je to psychóza jako nemoc, ale že to je – nebo že to souvisí i třeba fyzicky s tím mozkiem, že tam jsou prostě nějaký otevřený kanály podivně jinak, než to mají normální lidi, který jsou schopný vnímat vjemy nadpozemský nebo božský nebo jakýkoliv – prostě iracionální... [...] A že toho můžou využívat jakýkoliv bytosti a že to, co jsem měla v té první psychotické atace, že to byli spíš nějaký démoni, který se za toho Boha snažili vydávat, ale že prostě ten pravej Bůh, že je někde jinde, ale že ten toho tak nezneužívá, těchletěch odchylek mozkových, takže toho zneužili, když jsem to chtěla, aby to někdo zneužil, tak že to zneužili ty zlí démoni, který mě nutili zabít rodiče a který mě dovedli až do [psychiatrické léčebny].“³⁸⁶

381 P.1. Přílohy, s. 12.

382 Tamtéž.

Napadá mne, že metaforou zakotvení směrem dolů může Johana mezi řečí doplňovat popisy protikladné povahy působení Boha vůči působení „mimozemšťanů“, kteří nasměrují člověka ze své podstaty spíše mimo zemi.

383 Tamtéž, s. 10.

384 Tamtéž, s. 11.

385 Tamtéž, s. 13.

386 Tamtéž, s. 6.

Považuji za vhodné doplnit zde Johaninu výpověď drobným teoretickým exkurzem. Nejde mi o definitivní odpověď na metafyzické otázky ani o jejich demytologizaci, ale o zkvalitnění dialogu mezi psychiatrickou nebo psychoterapeutickou péčí na jedné straně a mezi duchovní péčí na straně druhé. Se třetím, alternativním pohledem do nepřehledného dialogu vchází nemocný sám.

Problematika démonologie působí poměrně kontroverzně, mimo jiné vlivem fundamentalistických křesťanských proudů, které se na ni soustředí přesprátiš, nebo v důsledku rozporuplných případů exorcismu. Osobně se však domnívám, že tabuizace tématu může zrodit extrémnějších interpretací podpořit. Představím základní hypotézy týkající se posedlosti, které uvádí Remeš, abych získal alespoň matné terminologické zázemí:

„Lékařské vysvětlování: Ztotožňuje novozákonní obrazy posedlosti se stavy, které současná věda zahrnuje pod obrazy medicínských diagnóz. [...] Toto pojetí nepopírá posedlost jako fenomén, termín ‚posedlost‘ je podle tohoto pojetí relevantní v kontextu náboženského jazyka, ale v kontextu současné vědy je přiměřenější označovat tyto stavy termíny lékařských diagnóz.

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

Pojetí Rituale Romanum: Považuje posedlost za fenomén, který se nachází mimo hranice současné medicíny i psychologie. Rituale Romanum je liturgická kniha biskupů římskokatolické církve a za základní kritérium démonické posedlosti považuje přítomnost fenoménů, které současná psychologie a medicína nezná, ba přímo neuznává – parapsychologické fenomény nejrůznějšího typu, tedy telepatie, nevysvětlitelné znalosti cizích jazyků, levitace, pohybování předmětů na dálku, mimořádné znalosti skrytých věcí atd. Teprve v situaci, kdy věda nemá k danému stavu člověka co říci, je podle Rituale Romanum možné uvažovat o posedlosti démonem.³⁸⁷

Další, poněkud odlišný pohled nabízí například Jiří Mrázek, který komentuje perikopy o posedlosti v Novém zákoně. Podle něho je zde nemoc nazírána poloosobně: jako něco, co si nemocný bere osobně. Jsou spolu jaksi v rozhovoru, což ovlivňuje chování postiženého. Stává se obětí své nemoci. Přednost exorcismu pak spočívá v tom, že zřetelně rozlišuje mezi člověkem a nemocí. Vedle psychických nebo somatických diagnóz Mrázek uvažuje o podobné klasifikaci sociálních patologií typu fanatické nenávisti.³⁸⁸

387 REMEŠ, Prokop. Křesťanství a démonická posedlost. In: DUŠEK, Pavel. Démoni a Anneliese. *Dingir*. Praha: Dingir, 2005, č. 3, s. 93.

388 MRÁZEK, Jiří. *Evangelium podle Matouše*. Praha: Centrum biblických studií AVČR a UK v Praze, 2011, s. 137-138.

V oblasti pastorální psychologie můžeme za typického představitele pojetí připsaného Otcům pouště považovat Anselma Grūna. Ani Grün ovšem téma plně nepsychologizuje a v duchu pouštních otců ponechává prostor nevysvětlitelnému.³⁸⁹ Pojetí *Rituale romanum* by mohl být bližší například Philippe Madre. Ten se chce ovšem naopak vyvarovat extrémních poloh středověké démonologie, a taktéž píše o provázanosti duchovních a psychických jevů.³⁹⁰ Domnívám se, že dělení předestřené Prokopem Remešem je spíše šablonou idejí, které se ve skutečnosti prostupují. K různým antropologickým představám zřejmě přistupují další vlivy. Praxe *Rituale romanum* bude asi důrazněji lpět na výsadním postavení vůči moderní medicíně v prostředích obecně méně přejících duchovní péči.³⁹¹

Vrátím se nyní k Johaně. I ona mluvila s vyzývací nejednoznačností o zvýšené citlivosti duševně nemocných pro nadpozemské jevy a užívala termíny jako „vyšší bytosti“ a „bludy“ nezávisle na sobě a přece relativně harmonicky. Dodatečně potvrdila, že kontakt s nimi nejspíš přerušila psychofarmaky. Přesto zůstává skutečností, že vlastní vysvětlení považovala za podnětější než psychiatrické. Na otázku, zda si jej přisvojila vlivem některého z církevních společenství, v nichž je podobná rétorika běžnější, odpověděla, že spíše ne.³⁹² Dodávám však, že slovo „posedlost“ označila po přečtení kapitoly jako příliš silné. Navíc doplnila zajímavý komentář, že název „démoni“ užívá pouze jako jeden z alternativních, ale trvá na tom, že šlo o jakousi skutečnost, nejspíš duchovní, která ji k ničemu dobrému nevedla.³⁹³

Když setrvám na psychologické rovině: Johanin přístup, v rámci něhož se rozhodla chápat bludy jako skutečné, ale neřídít se podle nich, mi připomíná strategii opouzdřování bludů.³⁹⁴ (Johana

389 GRÜN, Anselm. *Jak zacházet se zlým: Boj s démony ve starém mnišství*. Kostelní vydří: Karmelitánské nakladatelství, 2003, s. 6 -7.

390 MADRE, Philippe. *Ale zbav nás od zlého: Praktický přístup k vysvobození*. Kostelní vydří: Karmelitánské nakladatelství, 2003, s. 68-69.

391 Za účelem lepšího porozumění tématu jsem navštívil teologické fórum Exorcismus v učení a praxi církve, pořádané Sdružením evangelikálních teologů 7. 10. 2013 v Praze. Max Kašparů obhajoval své pojetí, na pohled poplatnější *Rituale romanum*, vzhledem ke konkrétním výzvám všední praxe. Dokud může být stanovena diagnóza a následně jakýkoliv postup z oblasti somatické medicíny či psychoterapie, je namístě vyčerpávat všechny dostupné možnosti. Sám Max Kašparů se však setkal (během mnoha let) s několika zvláštními případy, kdy veškerá jiná léčba selhala a účinnou intervencí se stal exorcismus.

Pavel Hošek v průběhu konference upozornil na problém nevysvětlitelného zla. Osvícenští myslitelé tíhli k hledání přirozených příčin veškerého zla a vyjadřovali naději, že jej lze postupně eliminovat pokrokem. Osvícenský duch ovlivnil větší či menší měrou i různé moderní teologické koncepty. Následně však vyvstala nutnost konfrontovat se s nelidskostí totalitních režimů a válek 20. století, kterou civilizační pokrok nijak neumírní. Smysl pro tajemné a iracionální roviny existence se vrací i do novějších teologických reflexí. V Bibli samotné nenacházíme žádnou vyčerpávající teorii původu a povahy zla, ale perspektivy, které jej nahlížejí jako skutečnost v konkrétních souvislostech.

Mimoto někteří diskutující na konferenci připomínali, že bývá lepší soustředit se na světlo než na tmu. *Exorcismus v učení a praxi církve* [teologické fórum]. Praha: Sdružení evangelikálních teologů, 7. 10. 2013.

392 *Johanina reflexe kapitoly*. 2013.

393 Tamtéž.

394 Syřišťová popisuje případ muže vchovaného despotickým otcem. Jeho pocity nenávisti vůči otcovi se v průběhu života stupňovaly. Časem se u něj rozvinulo schizofrenní onemocnění. Došlo mimo jiné k tomu, že nemocný podlehl dojmu, že mu je rozkazováno (skrže předměty, úryvkovité poznámky lidí apod.), aby jel k příbuzným svého otce, kde se stane hromadná vražda. Konstatoval, že ti, kdo mu rozkazy udíleli, věděli, že nežije v dobrém poměru s otcem, a domnívali se, že nenávidí celý otcův rod. Chtěli

tak učinila až retrospektivně, přímého kontaktu s „bytostmi“ ji zbavila medikace. Avšak minimálně zůstává faktem, že nezatoužila po návratu psychotického světa.) Dále z příběhu vyplývá, že se s problémem vyrovnávala nezávisle na jakémkoliv exorcismu.

Dodávám, že když Johana shlédla předestřenou kapitolu, považovala ji za podnět k dalšímu přemýšlení. Zdůrazňovala, že duchovní a psychická rovina jsou podle ní nerozlučně spjaté. Je jí líto, že nejen psychiatry, ale ani duchovními v psychiatrických léčebnách nebývá tato spjatost dostatečně nahlížena.³⁹⁵ Její pocit podle mě naznačuje, že přílišná skepse vůči interpretacím nemocného v něm může vyvolávat dojem jakési nepostihnutelné propasti mezi lékařskou a duchovní péčí. (Do níž se pak „bytosti“ odstěhují jako na území nikoho.)

7.4 Alternativní příběh o psychóze

Nehledě na zmatení jazyků v démonologických otázkách zůstává faktem, že Johana vnímá jako osvobodivou víru v Boha. Když jsem se jí zeptal, jak vnímá psychózu z křesťanského hlediska, pomíjeje vlastně, že vysvětlení již vyřkla, odpověděla nejprve:

„Psychózu? Tak zároveň jako nějaký dar a zároveň jako nějakou oběť. Nebo oběť, to se možná nehodí – nebo možná to není ani ten dar, možná to je jenom náhoda nebo něco takového, ale že je to prostě jedna z věcí, která mi nějakým způsobem byla dána, protože se s ní mám učit zacházet a nějak ji umět využívat a ovládat a v něčem mě to rozvíjí. [...] A v něčem mě to třeba i omezuje, ale nějaký ty omezení jsou prostě asi nutný.

[...] No, tak ta psychóza – já jsem začala říkat, že je to dar, že jo, a takovýhle věci, ale to já vlastně vůbec nevím, jestli si to myslím.“³⁹⁶

Johana uzavřela rozhovor slovy, že ji otázka zaujala a že se nad ní chce ještě zamyslet.³⁹⁷ I když závěrečným úvahám nepřikládala již velký význam, přece se mi zdá, že naznačila zajímavé souvislosti souhrou protikladů: dar / oběť, rozvíjí / omezuje s tím, že omezení jsou asi nutná. Zdá se, že psychózu dostala minimálně jako možnost nekompromisního hledání. Obětovala své staré představy o životě a snad i některé iluze. Jedním z klíčových témat se jí zřejmě staly i mezní situace

zkoušet, kam až jeho nenávisť sahá, co všechno onen muž vydrží, zda se bojí smrti a zdali dá přednost nenávisti k otci před nenávistí k nim. Muž odjel k otci, kde dostal rozkaz, aby ho zavraždil. Sehrál tam však scénu, aby se s otcem navždy rozešel, a tak k vraždě nedošlo. Následně se pokusil o sebevraždu.

Syřišťová na tomto případě dokumentuje svou psychoterapeutickou taktiku opouzdřování bludů: Přiměla nemocného, aby své pronásledovatele nadále nebral vážně, protože udílejí-li mu rozkazy postranní cestou, nemohou s ním mít čestné úmysly. Ani své výhrůžky tedy nesplní, protože nejsou s to jednat přímo. Když se pacientovi v termínu určeném výhrůžkami nic nestalo, začal taktiku ignorování „nepřátel“ považovat za téměř zábavnou hru.

SYŘIŠŤOVÁ, Eva. *Imaginární svět*. Praha: Mladá fronta, 1974, s. 93-109.

395 *Johanina reflexe kapitoly*. 2013.

396 P.1. *Přílohy*, s. 13-14.

397 Tamtéž, s. 15.

a potřeba změny směru v důsledku nárazu do vlastních mezí. A určitý druh osobního rozvoje podle mě popsala ve chvíli, kdy jsme mluvili o pomoci tělesně postiženým. Johana připustila, že se k nim cítí být blíže, neboť jsou taktéž postižení, což ostatně zmírňuje její sociální fobii...³⁹⁸

7.5 Psychotická obrazotvornost a křesťanství

Dva roky po prvním rozhovoru jsem s Johanou pořídil semistrukturované interview, abych se doptal na nevyřešená fakta pro srovnání s ostatními respondentkami. Když v jeho průběhu mluvila o záležitostech, o kterých obvykle nemluví, zmínila se, že občas vnímá duchovní myšlenky či „myšlenkové prožitky“³⁹⁹ připomínající psychotické symptomy. Přirovnala je k biblickým podobenstvím převedeným do myšlení dnešní doby. Jde o postihování vztahů světa a Boha. Pojí se se vzrušujícími, možná mystickými pocity. Johana uvádí, že to mohou, ale nemusí být božská vnuknutí. Připustila, že třeba nemají s pravdou nic společného. Nejprve daný jev konkrétněji nepopsala, protože o něm skutečně není zvyklá mluvit, a navíc zpochybňovala, že věrně popsat lze.⁴⁰⁰ Den poté blíže objasňovala:

„Ony to jsou často třeba prolínání těch obrazů nějakých tradičních toho Boha a andělů a apokalypsy v takový nějaký sci-fi výjevy... [...] Že mám třeba nějaký obraz těchletých věcí, kterej je úplně nějakým způsobem zmaterializovaný a ztechnizovaný, že v něm jsou třeba andělé v podobě takových obyvatel nějaký vyspělý dokonalý civilizace z jiný dimenze, která hodlá zachránit tuhle naši zchátralou dimenzi, a je to třeba takový strašně až neduchovní [...] v tom, že je to hodně takový startrekový. [...]

Ale že to vnímám právě tak, ne že by to takhle bylo, ale že je to přiblížení nějakýho obrazu, kterej jsem schopná vnímat, ale pak se to právě třeba vyvíjí skrz to, že tam v tom figuruje nějak ten Bůh, kterej se ale nedá takhle ztvárnit, a je tam jako něco, co se nedá zhmotnit nějakými sci-fi výjevy, takže to postupně třeba začne celý zase jakoby přecházet do nějaký abstraktnější roviny, až se to přenese do podoby, která by mohla úplně stejně vyvstat v těch biblických dobách, i když je to vlastně pořád nějak stejný... Neumím to víc popsat.“⁴⁰¹

Johana se domnívá, že daný typ imaginace k ní spíše přichází, než že by si obrazy konstruovala aktivně. Stává se to přibližně jednou za měsíc, obvykle když Johana nemůže usnout.⁴⁰² Přemítá dále nad duchovním přínosem: „že se v tom většinou vykrytalizuje něco, nějaká myšlenka, která doplňuje třeba něco, co mi nějakým způsobem chybí v tom pojetí světa z toho křesťanskýho pohledu...“⁴⁰³ Zdá se, že jde o jakési obohacování duchovních úvah mimoracionální cestou. Johana

398 *Biografické interview s Johanou*. 2012.

399 Semistrukturované interview s Johanou, 1. část, 2014. *Výzkumná data*, s. 136.

400 Semistrukturované interview s Johanou, 1. část, 2014. *Výzkumná data*.

401 Semistrukturované interview s Johanou, 2. část, 2014. *Výzkumná data*, s. 146-147.

402 Semistrukturované interview s Johanou, 2. část, 2014. *Výzkumná data*.

403 Semistrukturované interview s Johanou, 2. část, 2014. *Výzkumná data*, s. 147.

hovoří i o rozměru tajemství: „*mám pocit, že to přichází jenom na povzbuzení, který přináší, když se trochu zvíří, nějaká tajuplnost božská, která třeba začala upadat do stereotypních pojetí...*“⁴⁰⁴ Jako by stále kolísala netušíc, jaký význam prožitkům přiřknout. Když mluví o jejich sci-fi povaze, nabízí se otázka po souvislosti s bludným světem první psychotické ataky. Johana upřesnila, že imaginace samotné za příliš psychotické nepovažuje.⁴⁰⁵ O vztahu s původní bludnou symptomatikou se širěji rozvyprávěla:

*„Mám pocit, že to mám dost pod kontrolou. Jenom že to cítím jako náběh třeba v tom, že se to někdy trochu blíží té první psychotický atace, kdy jsem měla nějakou tu představu toho stvořitele, a že ta představa je třeba podobná jako ta představa toho Boha, [...] tam jsem měla dost konkrétní představu toho, jak my jsme v nějaký tý zkumavce a nad námi je ten stvořitel, kterej nás pěstuje a musí nás jakoby přefiltrovat... [...] Že si myslím, že to prostě nějakým způsobem podobný je, ale teď to беру prostě jenom jako inspiraci, která mě spíš podporuje tu touhu nějakým způsobem pronikat do té tajuplnosti toho světa a Boha, ale není to k tomu, abych přesně uchopovala svoje postavení a nějak se podle toho řídila.“*⁴⁰⁶

Když Johana v průběhu tohoto interview opět retrospektivně hodnotila svou první ataku, vzpomínala, že tenkrát ji podobné záležitosti dost lákaly a „nechala se do toho hodně ponořit“.⁴⁰⁷ Zůstává u výkladu, že ji přitom ovlivnila jakási duchovní síla a že v kontaktu s Bohem tehdy nebyla. Dodává, že jí chybělo duchovní vedení i směřování.⁴⁰⁸

Mimoto v průběhu semistrukturovaného interview většinu odpovědí zahájila slovy, že se v daném ohledu neliší od průměrného člověka či od průměrného křesťana.⁴⁰⁹ Chtěla zřejmě důrazněji prokázat, že na rozdíl od psychotické minulosti se nyní vše v jejím životě odehrává normálně. I v souvislosti s popsányi imaginacemi dodala, že díky nim vyvozuje podobné teorie jako každý průměrný křesťan. (Což je ostatně pokornější postoj než nekritické přesvědčení o vlastní vyvolenosti.)

Když jsem se nenechal odradit úvodními odpověďmi a dotazoval jsem se nadále, nepřestala mi Johana připadat podobně originální jako každý průměrný člověk. Vypověděla mimo jiné, že by zpravidla uvítala brzký konec světa. Za co nejrychlejší konec světa se často modlí. Spojuje jej s druhým Kristovým příchodem. Navíc by šlo o jediný způsob, jak zamezit mnohému utrpení.⁴¹⁰ Snad i zde můžeme vytušit blízkost apokalyptické atmosféře první psychotické ataky. Zdá se, že podobná nálada je nyní křesťansky přeznačena.

404 Tamtéž, s. 148.

405 Semistrukturované interview s Johanou, 2. část, 2014. *Výzkumná data*.

406 Tamtéž, s. 148.

407 Tamtéž, s. 149.

408 Semistrukturované interview s Johanou, 2. část, 2014. *Výzkumná data*.

409 Semistrukturované interview s Johanou, 1. část, 2014. *Výzkumná data*.

Semistrukturované interview s Johanou, 2. část, 2014. *Výzkumná data*

410 Semistrukturované interview s Johanou, 1. část, 2014. *Výzkumná data*.

8. Nora

8.1 Kazuistika

Rozhovor s Norou jsem pořídil, když jí bylo 32 let. Nora vyrůstala na vsi s rodiči a se třemi sourozenci. Má dvě mladší sestry a mladšího bratra.⁴¹¹

Noře byla diagnostikována deprese v roce 1998, hraniční porucha osobnosti v roce 2000 a schizoafektivní porucha v roce 2001, s tímto onemocněním se léčí doposud. (Dodává, že sama si nyní přisuzuje obsedantně kompulzivní poruchu či generalizovanou úzkostnou poruchu, přičemž její přední obtíží je sociální fobie.)⁴¹²

Matka od Nořiných osmi let trpěla depresemi. Starší sestra v Nořiných sedmnácti letech onemocněla schizoafektivní poruchou. Nedlouho před pořízením rozhovoru se diagnóza sestry změnila v hebefrenní schizofrenii a bratr se začal léčit s depresí. Mezi přímými předky se objevil případ alkoholismu.⁴¹³

Pokud jde o víru v nejužší rodině, pokusím se shrnout stěžejní fakta. Otec i matka byli pokřtěni v protestantských církvích. Aktivně nábožensky však nežili až do období, kdy bylo Noře 13 let. Tehdy poznali evangelického faráře, který na ně mocně zapůsobil. Následně nechali pokřtít všechny děti. Nora jediná konfirmovala. Poté, co zmíněný farář přestal v obci působit, se rodiče opět stali nábožensky pasivními.⁴¹⁴

Nyní k chronologii Nořina životního příběhu: Dětství je zvyklá nazírat jako idylické, z jejich výpovědí prosvítá nostalgická touha po jeho neuskutečnitelném návratu. Zmínila však, že celá rodina usilovně pracovala na polích. Matce nezbyvaly volné víkendy, protože jezdila prodávat brambory na trh. Děti trávily na polích většinu prázdnin, přičemž jim otec za zemědělské práce platil. (Dle Nořiných slov velice slušně, ale místo kapesného.) Nora se v této situaci tvůrčím způsobem bouřila; pořádala stávky a vymýšlela bojovné písně proti režimu.⁴¹⁵

Ve třinácti letech byla pokřtěná. Říká, že do té doby neměla o víře potuchy. V pubertě toužila po pravidelných návštěvách diskotéky, jež se staly smyslem jejího života. Víkend bez diskotéky považovala za promarněný, což zpětně interpretuje jako nutkavý proces. Kvůli komplikované dopravě pravidelně bojovala s otcem, aby ji na diskotéku dovezl. Její rebelující sklony se tímto způsobem projevovaly nadále. Matku Nořiny spory s otcem drásaly.⁴¹⁶ Nora konstatuje, že z toho pramení to, že matka jí dodnes říká: „Malý ďáblíčku.“⁴¹⁷

V gymnaziálním období se probouzel její zájem o psychologii. Tehdy se zaměřila konkrétně na psychologii komunikace, neboť byla výřečná a ráda trávila čas ve společnosti. V sedmnácti letech onemocněla její šestnáctiletá sestra. Tehdy se do Nořina života prolomila úzkost, danému momentu

411 Interview s Norou, 2012. *Výzkumná data*.

412 Tamtéž.

413 Tamtéž.

414 Tamtéž.

415 Tamtéž.

416 Tamtéž.

417 Tamtéž, s. 162.

Nora přičítá stěžejní význam. Úzkosti vyhradím samostatnou podkapitolu níže. Na úvod zmíním, že se Nora začala propadat do bludného kruhu obav při představě, že nebude vtipná ve společnosti. Matka jí zprostředkovala návštěvu u psychologičky, ta po vyhodnocení testů neshledala u Nory žádné zvláštní obtíže.⁴¹⁸

V osmnácti letech začala Nora studovat cizí jazyky na vysoké škole ve vzdáleném městě. Bydlela na kolejích a ztratila přehled o rodinném dění. Její duševní onemocnění se již projevilo razantněji, nejprve v podobě mánie: ztrácela orientaci v čase, příliš nespala, pila více alkoholu, ve škole ji jímával neklid. Vyhledávala tvůrčí lidi a stala se dle svých slov středem pozornosti na kolejích, čímž se její sny o vlastní zábavnosti protentokrát splnily.⁴¹⁹ K úzkosti se v období mánie vztahovala tak, že ji „*manicky řešila*“.⁴²⁰ Psala si deník, v němž úzkost figurovala jako hlavní téma. (V různých obdobích a v závislosti na aktuálním stavu se pak tímto tématem zabývala již vždy. Konstatuje, že boj proti úzkosti se stal jediným smyslem jejího života.) Pokud jde o máni, Nora si zpětně klade otázku, do jaké míry představovala patologii a do jaké míry vypjaté osamostatnění. Později se dostavila deprese, provázející Noru druhým půlrokem studia. Nora neustávala v intenzivním psaní deníku. Lidem se naopak vyhýbala. Navštěvovala psychoterapii a obdržela antidepresiva, z nezvyku je užívala nepravidelně. Z psychologické literatury si oblíbila dílo Carla Gustava Junga. Její problémy vyústily v přílišný počet školních absencí a v následné studijní selhání, což značně rozvzteklilo rodiče.⁴²¹ Nora jejich odezvu popisuje nápadně expresivně: „*A v podstatě mě zavrhl.*“⁴²² (Asociuje souvislost se svou původní rebelující rolí, již de facto rodiče přičklí „zavržením“ extrémní podobu.) O Nořiných psychických problémech v době studií nevěděli. Stala se vůči nim až paranoidní. Věděl strach, že rodiče odhalí, že Nora příležitostně kouří marihuanu. Pronikavá úzkost v ní vyvstávala už jen s každou náhodnou zmínkou o konopí. Zcela se navzájem odcizili, Nora již nebyla schopna rodičům o sobě cokoliv sdělit. Otec se pokoušel matku ochraňovat před depresí a odříznout od ní jakékoliv zneklidňující vlivy. Proto se rozhodl poslat Noru pracovně do zahraničí.⁴²³

V zahraničí Nora strávila čtvrt roku u místní rodiny. Rozvívjely se její psychotické symptomy: Měla pocit, že s ní komunikuje nábytek, vybavovaly se jí velice intenzivně prastaré sny a zasuté vzpomínky z dětství. Před spaním upadala do bdělého snění jevícího se reálněji než realita; vzpomíná, že procházela bludištěm složeným z dětských kostek. Trpěla skličující ztrátou rodinného zázemí. Užívala si literární aktivity s kolegyní. Hostitelka posléze na Noře vypožorovala depresi. Usoudila, že by jí prospěl návrat domů, a propustila ji. Nora se vrátila na Vánoce 1999 – těsně před svými dvacátými narozeninami. Rodiče jí nedůvěřovali a domnívali se, že v zahraničí cosi provedla.

418 Interview s Norou, 2012. *Výzkumná data*.

419 Tamtéž.

420 Tamtéž, s. 160.

421 Interview s Norou, 2012. *Výzkumná data*.

422 Tamtéž, s. 160.

423 Interview s Norou, 2012. *Výzkumná data*.

Rozhodli se, že ji tam odešlou podruhé. Našli jí jinou práci.⁴²⁴ Nora vzpomíná na svou tehdejší krizi: „Ale já si pamatuju, jak jsem schovaná za myčkou a brečím úplně tak, že to rve duši ze mě“.⁴²⁵

Přesto musela opět odjet pracovat do zahraničí. Práci vykonávala obstojně, ač prožívala potíže s telefonováním způsobené sociální fobií. Obecně se ale její psychotické symptomy prohlubovaly. (Slyšela například zpívat domy.) Mimoto navázala vztah s psychicky labilním cizincem, čímž se poněkud zaplétal její vztahový život, protože zároveň zanechala přítele v Čechách. Kvůli špatnému chování ji vyhodili z ubytovny. (Zřejmě šlo o to, že bděla dlouho do noci a hlučně se bavila se spolubydlíci.) Psychotické prožitky jí sloužily spíše jako příjemný azyl před nepříjemnou skutečností. Přirovnává psychózu k vyrovnávacím klimatickým mechanismům typu bouřky.⁴²⁶ Jako samostatnou složku však vyděluje „esenciální a bazální úzkost“⁴²⁷ již se cítila být pronásledována nadále.

Záhy po návratu ze zahraničí strávila Nora týden v krizovém centru. Byla jí diagnostikována hraniční porucha osobnosti, s doporučením pobytu v diagnostické instituci psychiatrické léčebny. Musela půl roku čekat na přijetí. Do té doby přes vnitřní obtíže pracovala. Zpětně se domnívá, že její úzkosti tehdy přetrvávaly, ale psychotické stavy vymizely. Dále vzpomíná, že po návratu ze zahraničí ztratila původní přátele, s výjimkou literárně talentované spolužačky z gymnázia, která se stýkala se zvláštními lidmi (s drogově závislými a s „blázný“). Noru mezi ně přivedla. Trávili čas po hospodách, kouřili marihuanu. Nora mezi nimi nacházela partnery. Vypovídá, že kvůli nízkému sebevědomí se bavila s kýmkoliv.⁴²⁸

Měsíc a půl strávila v psychiatrické léčebně. Zapojila se do kognitivně behaviorální terapie, kde si osvojila techniku přerámování myšlenek; pracuje s ní doposud.⁴²⁹ Plánovala, že po ukončení hospitalizace se vrátí k zaměstnání. Po návratu domů se k tomu ovšem již neodhodlala kvůli silicím úzkostem. Vzpomíná na jejich plíživě se proměňující charakter, hovoří o tom, že již nebyly neurotické, ale částečně psychotické.⁴³⁰

*„Jsou takový, že se s tím nedá nic moc dělat. Musíš počkat, až ti propukne ta psychóza, která to jakoby vyčistí. [...] Ale byly naprosto nesnesitelný. [...] Já jsem třeba fakt seděla schoulená do klubička a třásla jsem se a nevěděla jsem, kdy to skončí a co s tím mám dělat. A i když jsem byla jedna z těch nejschopnějších, co tam přerámovávali ty myšlenky, tak to stejně nepomohlo“.*⁴³¹

424 Interview s Norou, 2012. *Výzkumná data*.

425 Tamtéž, s. 166.

426 Interview s Norou, 2012. *Výzkumná data*.

427 Tamtéž, s. 168.

428 Interview s Norou, 2012. *Výzkumná data*.

429 Nora stručně objasnila, jak tuto techniku aplikuje:

„Přerámování myšlenek spočívá v uvědomění si automatické negativní myšlenky, která ti způsobí špatný pocit. Například nikdo mě nemá rád a přerámování jí tak, aby více odpovídala realitě, nebyla tak přehnaná. Přerámovaná myšlenka může vypadat takto: Možná mě někdo nemá rád, ale vím o mnoha lidech, kteří mě rádi mají.“

Nořina odpověď na doplňující dotaz 5, 2014. *Výzkumná data*, s. 246.

430 Interview s Norou, 2012. *Výzkumná data*.

431 Tamtéž, s. 182-183.

V období počínající psychózy Nora četla mimo jiné *Imaginární svět* od Evy Syřišťové.⁴³² Uvádí, že sice nenazírala svůj vlastní stav jako psychózu (za ožehavou považovala stále pouze úzkost), ale nezávisle na celkovém náhledu si osvojovala strategii opouzdřování bludů.⁴³³ Dodatečně upřesnila, že tuto techniku aplikovala na „sociální bludy“ (obavu, že ji nikdo nemá rád), psychotické bludy vnímala jako reálné.⁴³⁴

Rozhodla se pro nové vysokoškolské studium a mobilizovala dostatek sil k přípravě na přijímací zkoušky. Prošla jimi úspěšně napoprvé. Opět se přestěhovala. Začala studovat ve stavu propukající ataky. V instituci, kde byla ubytovaná, navázala vztah s vrátným. Ten po čtrnácti dnech usoudil, že Nořin stav je akutní a že je nutné zavolat záchranku. Nora zkontaktovala krizové centrum a přes sílicí ztrátu reflexe na místo dojela. V krizovém centru prožívala agorafobii, uvnitř se cítila relativně bezpečně, ale nemohla se vzdálit byt' na dva metry od budovy. Popsala lékaře své rozpoložení (vzpomíná na předcházející vidění archetypálních motivů). Nechala se odvézt do psychiatrické léčebny; po cestě přemýšlela, jestli trpí psychózou, nebo jestli je zdravá. Na okamžik se jí podařilo přemluvit ošetřovatele, že není nutné nikam jezdit... Záhy své rozhodnutí znovu zvrátila.⁴³⁵

Na počátku hospitalizace uvěřila, že zemřela a že se nalézá v nebi. Tuto představu mohla částečně korigovat. V psychiatrické léčebně zůstala dva měsíce.⁴³⁶ Jedná se o rok 2001, odkdy se léčí se schizoafektivní poruchou. V tomto období nachází bod zlomu:

„Tohleto byla vlastně taková eskalace furt, že to bylo horší a horší, a tady v tom momentě se to začalo nějak řešit. Jenže to nebylo ještě to nejhorší, to ještě bylo to dobrý. Když jsem měla tu fantazii, když vlastně to ve mně ještě žilo, jenže pak, když ta psychóza odezněla, tak ta postpsychotická deprese bylo totální vyhnití prostě. [...] To máš něco, jako když máš drogy a dojezd, podle mě. Tak ten jakoby dojezd tý psychózy trval tak rok.“⁴³⁷

Kratší dobu docházela do denního stacionáře, následně se nechala opět hospitalizovat.⁴³⁸

432 SYŘIŠŤOVÁ, Eva. *Imaginární svět*. Praha: Mladá fronta, 1974.

433 Interview s Norou, 2012. *Výzkumná data*.

Nora stručně definuje vlastní konkrétní příklady opouzdřování bludů:

„Například mám pocit, že na mě všichni v tramvaji zírají, a je mi z toho hrozně úzko. Tak si řeknu: No kdyby byla pravda, že na mě všichni zírají, tak je ta úzkost naprosto legitimní. Nebo: Mám pocit, že mě lidé, kolem kterých mám projít, budou negativně hodnotit, a nechci kolem nich jít. Tak to vezmu jako pravdu a opodstatním a omluvím tak svou úzkost. Výsledek je porozumění sám sobě a pochopení, že úzkost má vždy svůj důvod.“

Nořina odpověď na doplňující dotaz 5, 2014. *Výzkumná data*, s. 246.

SYŘIŠŤOVÁ, Eva. *Imaginární svět*. Praha: Mladá fronta, 1974, s. 107-109.

434 Nořina odpověď na doplňující dotazy 2, 2013. *Výzkumná data*.

435 Interview s Norou, 2012. *Výzkumná data*.

436 Tamtéž.

437 Tamtéž, s. 192.

438 Interview s Norou, 2012. *Výzkumná data*.

„Já jsem byla hlavně ráda, že jsem někde, kde je program, kde se o mě někdo stará, kde nemusím vařit. Protože tohleto bylo pro mě najednou hrozně zatěžující. A hlavně ta absence nějakýho jakýhokoliv smyslu, protože škola mi skončila, vid', já jsem se tam vrátit nemohla v tom stavu. Žádný další plán se životem jsem neměla, měla jsem ho úplně zničený vlastně. A teď v tu chvíli začala ta cesta nahoru, kdy to vyvrcholilo.“⁴³⁹

Nora vzpomíná, že v následujícím období se do psychiatrické léčebny vrátila ještě vícekrát, ale nemoc se projevovala s ubývajícím intenzitou. Navracela se mánie, psychotické příznaky se mírnily. Stala se invalidní třetího stupně a smířila se s nutností doživotního užívání medikace. Díky vhodné kombinaci léků postupně zeslábly příznaky mánie, deprese i psychózy, ale přetrvávala úzkost. Mezi lety 2003 a 2004 se Nora ještě půl roku pokoušela o studium, zklamaně však konstatuje, že vlivem nemoci i léků pocítila ztrátu potřebné imaginace. V rámci rekonstrukce důležitých událostí též zmiňuje, že před hospitalizací v roce 2004 její duševně nemocný přítel spáchal sebevraždu. Kvůli spletitosti vztahu s ním nepovažuje tento moment za jednoznačně přitěžující.⁴⁴⁰

Po roce 2004 nastalo klidné období. V letech 2004 – 2006 pracovala v chráněných zaměstnáních, kde navázala vztah se současným partnerem. Tento vztah se postupem času ukázal být trvalým a pevným. Započala další vysokoškolské studium. V roce 2008 podstoupila ještě jednu hospitalizaci, vzpomíná, že šlo spíše o únik před vztahovými komplikacemi, způsobenými přívalem dalších zamilovaností. Emoční nestabilita provází Noru doposud, přesto si však pouta se současným partnerem cení natolik, že bývá ochotna ostatní příležitosti obětovat. V roce 2009 začala opět chodit do kostela, zpočátku ji oslovily katolické bohoslužby,⁴⁴¹ později i evangelické. Bakalářské studium úspěšně absolvovala. (Dokončila jej zhruba rok po pořízení rozhovoru.) K invalidnímu důchodu si přivydělává učením.

8.2 Úzkost

Již napříč kazuistikou probleskovalo, že Nora považuje za centrální téma svého životního příběhu úzkost. Pokusím se nejprve propojit výpovědi, které se jí bezprostředně dotýkají, potažmo spirituální souvislosti nejbližší se k ní pojící, a poté shrnout Nořiny spirituální interpretace duševního onemocnění šířeji. Nora sugestivně vypráví o okamžiku, *„kdy přišla první myšlenka na úzkost“* v sedmnácti letech:⁴⁴²

„Vlastně v té pubertě, kdy se začíná probouzet to vědomí člověka, tak jsem začala hodně přemýšlet. A záleželo mi na tom, abych byla v té společnosti hodně uznávaná, oblíbená... A to podle mě spočívalo v tom, být co nejvíc vtípná. Pak jsem si začala všimnout, že jsem hodně nervózní, ve

439 Interview s Norou, 2012. *Výzkumná data*, s. 192.

440 Interview s Norou, 2012. *Výzkumná data*.

441 Tamtéž.

442 P.2. *Přílohy*, s. 16.

společnosti. A že v tu chvíli vtipná nejsem – což je logický, že když je člověk celej ztrápenej a staženej, tak že moc není veselej. Tak jsem potom došla k závěru, že teda když chci být pořád vtipná, tak že nesmím být nervózní. A tak jsem si na tohle začala dávat pozor, abych nebyla nervózní, ale... Vlastně se to projevilo hned jako závazek, kterej je tak nesplnitelněj, že mě okamžitě uvrhl do hluboký deprese.“⁴⁴³

V průběhu rozhovoru se k úzkosti Nora ještě mnohokrát vrací. Jako analogii svého příběhu užívá pohádkové schéma: Nejprve jsou všichni šťastní. Poté je uzavřena smlouva s ďáblem nebo s drakem, jemuž je nutno dodávat čisté panny. V opačném případě se stane katastrofa. (Za pozornost možná stojí Nořin dodatek, že už neví, co se v pohádkách stává, že se vlastně nic horšího stát už nemůže.) Následně probíhá konkurs na prince, který kletbu zruší. Nora považuje celý svůj život za hledání čehosi, co ji zruší, neboť průlom úzkosti za kletbu považuje.⁴⁴⁴ Zde se projevuje její sklon uvažovat metaforicky a symbolicky.

Je zvyklá štěpit se na sebe s úzkostí a na sebe bez úzkosti. Připodobňuje se ke Krásce a zvířeti nebo k Jekylleovi a Hydeovi. S úzkostí se nesnáší, připadá si ošklivá, neschopná, děsí se pohledu do zrcadla. Vyhýbá se druhým, nesnáší též, když její úzkost vidí oni. Představuje si, že jim úzkostí spíše škodí, protože je znervózňuje. Je zvyklá uvažovat o tom, že i když na počátku rozhovoru úzkost „nemá“, kdykoliv hrozí, že ji „dostane“.⁴⁴⁵ Vypovídá, že její myšlení je černobílé – existují pro ni dva světy: svět s úzkostí a svět bez ní.⁴⁴⁶ Z psychoanalytického hlediska lze uvažovat o *splittingu*. Nora dodává: „*A když tu úzkost mám, tak pro mě logicky z toho vyplývá, že – teda, jak to začalo – že nebudu vtipná, to je jedna věc, ale už během života z toho začalo vyplývat prakticky všechno.*“⁴⁴⁷

V daném rozpoložení neprožívá nic příjemného. Postupem času si začala představovat, že úzkost jí krade příjemné pocity. Rozvažuje, jestli se jedná o náběh k bludnému vnímání, nebo jestli o blud nejde, protože daná rovnice odpovídá realitě. Úzkost si však ve fantazii zpersonifikovala, vytvořila z ní bytost s vlastní vůlí, která s Norou nakládá podle svých zlých úmyslů. Proces personifikace probíhal postupně.⁴⁴⁸ Zprvu se jednalo o novou skutečnost, „jako když přijede nový příbuzný“,⁴⁴⁹ již Nora musela napřed pojmenovat. Nejprve ji nazývala „*strach ze strachu*“.⁴⁵⁰ Říká: „*myšlenek na úzkost jsem měla víc, než je hvězd ve vesmíru snad*“.⁴⁵¹ Dále se vícekrát vrací k symbolice vězení, v němž se cítila být již na počátku, v sedmnácti letech, uzavřena.⁴⁵² Bylo to pro ni natolik skličující, „*jako když prostě vstoupíš do pekla*“.⁴⁵³

443 P.2. Přílohy, s. 16.

444 Tamtéž, s. 16-17.

445 Interview s Norou, 2012. *Výzkumná data*.

446 P.2. Přílohy, s. 17.

447 Tamtéž.

448 Tamtéž.

449 Tamtéž.

450 Tamtéž.

451 Tamtéž, s. 20.

452 Tamtéž, s. 16.

453 Tamtéž, s. 18.

Bojí se, že ji v daném rozpoložení nikdo nebude mít rád, že zůstane opuštěná. Do protikladu staví osoby, které dokáží každého rozesmát, a proto jsou s nimi všichni spokojeni. Na úzkosti jí vadí, že není „cool“. Je pro ni důležité být „cool“, protože v momentě, kdy je „cool“, nikdo se jí nemůže smát.⁴⁵⁴

Zde považuji za užitečné odbočit – Nora často uvažuje dialekticky a z rozhovoru vyplývá, že ani polohu, v níž je „cool“, nedoceňuje jednoznačně. Uvažuje mimo jiné o systému „falešných ctností“.⁴⁵⁵ Jako nejožehavější z nich vnímá komplexy méněcennosti a pýchu. Pocity méněcennosti představují falzifikát pokory. Sociální fobii pak nahlíží jako formu pýchy, neboť vychází z přání neztrapnit se a z potřeby být stále obdivovaný. Dodává, že obdivovaný chce být zejména ten, kdo už kýžený pocit dříve zažil, a že jí samotnou v minulosti každý obdivoval. Úzkost však za obdivuhodnou nepovažuje. Zařazuje obdiv do systému falešných ctností: Obdiv je měsíční strana, láska sluneční strana, obdiv je neřest, láska cosi jako ctnost.⁴⁵⁶ Domnívám se, že z odhalení lásky jako nepokřivené hodnoty mimoděk vysvítá Nořina touha po lásce a po přijetí ze strany druhých, odrážející se v již zmíněné obavě, že ji nikdo mít rád nebude. (V průběhu rozhovoru ji vyslovuje opakovaně.)

Vedle konceptu „falešných ctností“ rozvinula koncept „klišé“. Jedná se o konvence, formality nebo utkvělé stereotypy z dětství. (Pozdravit, usmát se, popřát krásné prázdniny ve chvíli, kdy by se tak učinit mělo...) Hovoří o tom, že do značné míry žije spoutána nutností je naplňovat, ale poslední dobou se je snaží objevovat a vymýtit. Termín „klišé“ považuje za nejpriléhavější, jelikož je nesnáší.⁴⁵⁷ Dodává:

„Ale já ty klišé беру strašně vážně, to je na tom to špatný. Takže vlastně ze mě je neuroticky normální člověk, kterej popírá svoje specifika.“⁴⁵⁸

Připouští, že i nutnost být cool je podobným klišé.⁴⁵⁹ Mohli bychom se domnívat, že v rozhovoru s druhými nemusí Nora svou úzkost skrývat, neboť může být přijata i s ní, a proto ji sama může přijímat snadněji.

Svérázný způsob přijetí úzkosti naznačuje v momentě, kdy prohlašuje, že i strach, potažmo úzkost, je ryzí ctnost, neboť úzkostný člověk je tím slabým, kterého má Bůh rád. Není například šťastný, a proto ho čeká království nebeské. Domnívá se, že kdyby úzkost neměla, neměla by čím kompenzovat své nezasloužené štěstí. Má vše, co si může přát: byt, ideálního partnera, tvořivost, studium vysoké školy, aniž by musela pracovat, dobrou postavu. Soudí, že si tyto statky nezaslouží,

454 Interview s Norou, 2012. *Výzkumná data*, s. 223.

455 Tamtéž, s. 224.

Uvádí, že se zde blíží myšlenkám Nietzscheho, ale že začala o falešných ctnostech uvažovat nezávisle na něm. Za další příbuzný zdroj označuje pekelná přísloví v *Prorockých knihách* Williama Blakea.

BLAKE, William. *Prorocké knihy*. Praha: BB art, 2002, s. 10-14.

456 Interview s Norou, 2012. *Výzkumná data*.

457 Tamtéž.

458 Tamtéž, s. 219.

459 Interview s Norou, 2012. *Výzkumná data*.

protože nijak neprospívá společnosti. Cítí se být tedy dlužníkem rodičů a státu a předpokládá, že dokud nevymyslí způsob, jak dluh splatit jinak, musí jej kompenzovat úzkostí.⁴⁶⁰

Odpovědí na mé otázky, jestli chce Nora de facto říci, že si úzkostí vydělává na invalidní důchod a setrvává v ní svým způsobem schválně, nabízí interpretaci:

„Tak svým způsobem jo, ale samozřejmě, že kdybych ji neměla schválně, tak bych ji měla z jiných důvodů. Samozřejmě – je potřeba odhalit každou tu složku, z jakýho důvodu ji mám. Ale to neznamená, že je to ta jediná.“⁴⁶¹

Poslední dobou Nora k přijetí úzkosti tíhne snad přece jen smířlivěji než dříve: „A už jsem přemýšlela, jak to udělat, abych ji neměla, i tím způsobem, že bych se zbavila touhy ji nemít“.⁴⁶² Zdá se tedy, že chce hrát s úzkostí šibalskou hru: setrvat v touze po zbavení se za předstírání, že se zbavila touhy po zbavení se... Uvědomuje si, že aby se oné touhy zbavila doopravdy, muselo by jí přestat záležet na příjemných pocitech. Ty však pro ni naopak narůstají na důležitosti z důvodu jejich nedostatku.⁴⁶³ Hovoří o celém boji jako o vyprošťování ježka z klece – „neřešitelném problému“.⁴⁶⁴

„Ten ježek v té kleci prostě ještě je a je tam pořád úplně stejným způsobem, možná má jinak ty ostny, že jo. Ale já prostě potřebuju tu úzkost vyrvat z těch kořenů! Já se snažím odstraňovat dílčí věci, třeba strach z lidí, nebo... Já nevím. To je asi to hlavní, strach z lidí a jednotlivý ty její projevy v těch jednotlivých oblastech, to jest třeba v tom prožívání, tak se snažím třeba ji nějak jakoby kontrolovat, že když mě napadne ta myšlenka na úzkost v momentě, kdy zrovna mám v úmyslu si užít současnou chvíli a je mi třeba dobře, jsem někde na dovolené, tak se ji snažím kontrolovat, snažím se ji potlačovat, snažím se ji rozdýchat, ale to je pořád jenom řešení toho dílčího problému. V poslední době jsem si řekla, že asi nejjednodušší bude se ji snažit nějak poznat a cítit se s ní doma.“⁴⁶⁵

Nořiny introspektivní poutě a její odemykání četných petlic duševního života skutečně připomínají vyprošťování ježka z klece. Vypověděla, že žije ve dvou světech. Zdá se, že v jednom z nich se rozhodla vyhlásit válku druhému. Snaha „cítit se s úzkostí doma“ naznačuje smírnější vývoj. V jiné části rozhovoru zmiňuje pocit ztráty domova – propojuje jej s dojmem, že je uvržena do pekla.⁴⁶⁶ Je snad smysluplnější zkusit se zabydlet s nepohodlným sousedem, „novým příbuzným“, než cítit se jím být navěky vyhnán.

V jednom ze svých deníkových zápisů Nora balancuje na pokraji lávky mezi zneprátenými světy ve vnitřním bouřlivém dialogu:

460 Interview s Norou, 2012. *Výzkumná data*.

461 Tamtéž, s. 227.

462 P.2. *Přílohy*, s. 20.

463 Tamtéž, s. 20-21.

464 Tamtéž, s. 21.

465 Tamtéž.

466 Interview s Norou, 2012. *Výzkumná data*.

„Kde se to tady bere? Vždyť to tady vůbec nemá co dělat! Koukej to uklidit někam do chládku!“ „Já za nic nemůžu, já se přece dobře bavím, věřte mi, opravdu mi věřte, jsem nevinná!“ „Slibuju, že nelžu. Proč bych se vás měla bát, jsem přece drsná holka, ne žádnéj vystrašeněj králík!“ „Tak proč unikáš pohledem? Proč se ti třesou ruce, když jíš? Proč radši mlčíš, než abys něco kvákla?“ To nekonečné pronikavé proč padá až na dno mé propasti a ozvěnou se vrací zpět. Ačkoli nikdo nic neřekl. Děs visí ve vzduchu jako mouchy nad mršinou. Jsem prohnílá lží, lžu, protože neznám pravdu. Lžu myšlenkou, slovem i skutkem. Lžu bytostně. Celá má osobnost je vylhaná, nikdo mě nezná. Žiju ve vyhnanství na pokraji sama sebe. Snažím se lhát svou opravdovost, snažím se lží přiblížit pravdě. Tak proč, snad úzkost mi zaslepila oči. „Já tě nechápu,“ říká představa [kolegyně] v mé hlavě a odvrací tvář.⁴⁶⁷

Nora se identifikovala s tvrzením, že depresivnímu člověku se zastavil čas. Navštěvovala seminář Vědomí času v současných perspektivách, aby si odpověděla na otázku, proč každý moment považuje za nekonečný. Jednou v rámci diskuze promluvila o svém prožívání. Zaujalo jí, že spolužáci považovali její stav za dar. Sama by považovala za dar, kdyby mohla prožívat příjemné nekonečné chvíle.⁴⁶⁸

Po mé otázce, proč by dar musel být vždy příjemný, přistupuje i na opačnou rovinu. Vzpomíná na dokument o siamských dvojčatech, která žijí, ač nemohou být rozdělena. Při jeho sledování si pomyslela, že žijí v nejintenzivnějším možném vztahu, jaký by si kdo mohl přát. Každý podle ní hledá takovou lásku na celý život.⁴⁶⁹ Dle mého tušení nemusí být náhodou, že i touto výpovědí se téma lásky míhá v sousedství tématu úzkosti. Ocitá se Nora-zábavná, hledající přijetí skrze obdiv, před výzvou k přijetí nového příbuzného, siamského dvojčete, Nory-úzkostné; hodné láskyplné akceptace? O rok později sama naznačuje cosi podobného, když píše o úzkosti jako o plačícím dítěti v ní, jež odmítá a potlačuje. (Tuto interpretaci rozvinula na základě slov psychoterapeutky.)⁴⁷⁰ K příběhu siamských dvojčat dodává, že u onoho dokumentu ji poprvé napadlo, že jde o dar. Těmto dvojčatům se nikdy nestane, že by měly prázdný život. Nora dodává, že jí také ne.⁴⁷¹

Když ji žádám o rozvinutí úvah, čím je obdarována ve světě s úzkostí, poukazuje nejprve na svou tvořivost. Vnímá ji jako přednost odjakživa. Dříve mohla vyprávět ostatním zábavné příhody a organizovat hry, po čemž se jí stýská, protože již není dostatečně uvolněná. Uplatňuje ale „jinou tvořivost“. Díky tomu, co prožívá, je téma, které může zpracovávat, velmi široké.⁴⁷² (Jinde poukazuje na příbuznou souvislost: Svým způsobem ji baví bojovat proti úzkosti, protože tento zápas rozvíjí její kreativitu.⁴⁷³) Umění oceňuje jako protipól vůči černobílému vnímání světa, zmíněnému výše. Pro

467 Úryvek zápisku z deníku. *Výzkumná data*, s. 251.

468 P.2. *Přílohy*, s. 22-23.

469 Tamtéž, s. 23-24.

470 Nořina odpověď na doplňující dotazy 2. *Výzkumná data*.

471 P.2. *Přílohy*, s. 24.

472 Tamtéž, s. 24-25.

473 P.2. *Přílohy*, s. 22.

umění je vše správně, „nemusíš ničemu dávat negativní znamínko“.⁴⁷⁴ Nakonec i téma úzkosti uchopila vskutku poeticky:

*„Úzkost je temný mahagon
Almara zatuchlá
Které chybí vůně léta
Děti po louce rozběhlých
Je to zlá tráva do máku setá
Která dusí smích panenek makových*

Dnes již žijí roky úzkosti trpělivě, vždyť hebrejský lid byl též v poušti čtyřicet let a na dobrý konec pohádky si její hrdinové také musí často počkat i desítky let. Dnes už mi úzkost nepřipadá šedivá, má další, hlubší tón - úzkost je temný mahagon.“⁴⁷⁵

Pokusím se o tápavou analýzu této básně. Metafora „*almara zatuchlá*“ nepřekypuje zdaleka tak destruktivním potenciálem jako výjev draka požírajícího princeznu. I almara, podobně jako drak, volá svým lačnicím prostorem po naplnění, ale nevnucuje si obsah násilím. Spíše, než aby jej devastovala, jej ukrývá – někdy po velice dlouhou dobu. Jde o almaru z mahagonu – vzácného dřeva, zvoucího svým rudofialovým odstínem ke vznešenému, čistému smutku.⁴⁷⁶ Zatuchlého však; almara leží možná v nevítaném koutě domácnosti. Snad kdyby mohla být na letní louku vynesena, rozeběhly by se z jejích útrob resuscitované děti: princezny dříve pohlcené drakem. Jestliže je úzkost ve světě bezprostředních dětí a letní louky užitkovým předmětem a částí mohutného stromu, na makovém poli se náhle pitoreskně scvrkne do zlomyslné trávy. Jako by se stala náletem na opium lidstva. Do jisté míry si uchovala tendenci pohlcovat jakési princezny: rdousí makové panenky... Ba ani ne makové panenky samé – je psáno jen, že dusí jejich smích. Izraelský lid, podobně jako Nora, na poušti ztratil povznesenou náladu i zázemí domova. (Zajisté si zde mohl připadat téměř jako v pekle; pouze na hranicích všeho známého veden ničemu nepodobným Bohem...) S mnohaletou poutí se však pozvolna pojí trpělivost, když Izrael i Nora pomalu vcházejí do nového rozměru, do zaslíbené země. Úzkost již nepůsobí šedivě (což v Egyptě mezi tamními nátěry mohla); dvojrozměrná černobílá stupnice se „*dnes*“ mění v barevné spektrum.

K podobné výpovědi dochází Nora i v průběhu rozhovoru, když ještě jednou rozvažuje nad otázkou obdarování:

474 Interview s Norou, 2012. *Výzkumná data*, s. 180.

475 Úzkost. *Výzkumná data*, s. 251.

476 O barevnosti mahagonu se takto vyjádřila jedna ze čtenářek básně, jejíž estetický vkus ani povaha nejsou Nořiným příliš vzdálený.

„Rozhodně teda, když se vrátím k tomu, na co jsi se ptal, tak se mi dostalo té hloubky, jako že já jsem předtím byla tak naprosto povrchní! Že jsem třeba nechápala vůbec básně. [Pousmání.] Nechápala jsem ani písničky ve Svítáku.“⁴⁷⁷

Nora v pozdější části rozhovoru přímo konstatuje, že se u ní spiritualita probouzela s psychózou současně. I když na jiném místě si téměř protirečí tvrzením, že jádro problému postihla, když mluvila o bludném kruhu, v němž jí úzkost brání v tom, aby byla vtipná, což by bez obav mohla.⁴⁷⁸ Nyní navazuje na poslední citovaná slova:

„Abych ti řekla, jak jsem chápala Bibli, když mi bylo třináct... Nevím, spíš jsem to vstřebávala jako nějaký příběh, si myslím. Že jsem to vstřebávala stejně jako třeba nějakou pohádku. A v té době jsem si všechno to, jak to je, vkládala do paměti a pak jsem to použila v momentě, kdy se ta spiritualita probudila. Pak už jsem měla ten základ. Že některý lidi to mají opačně – že nejdřív uvěří v Boha a pak teprve se začnou jakoby dozvídat. [...] Tohleto bylo dobrý.“

Takže já jsem, jak jsem ti říkala, zpívala z toho Svítáku docela často, protože mě to bavilo. A pak v té psychóze najednou jsem tomu začala rozumět. Že úplně se pamatuju, jak – fakt stejnej pocit, jako když jsem se tenkrát uzavřela v tom vězení té úzkosti... Že najednou prostě se otevřely ty dveře. A já jsem to pochopila všechno naráz.“⁴⁷⁹

8.3 Různé tváře jedné spirituality

Již jsem naznačil, že Nořino vyprávění je složité, vykazující chvílemi známky až protirečící si debaty. Zdá se, že spiritualita figuruje nedaleko od jejího centra. Ani já se tedy nebudu pokoušet Nořiny reflexe zcela sjednotit. Jsem si vědom faktu, že následující rozřazení témat nemusí být vyčerpávající a že lze hledat i jiná přemostění. Pokud bych usiloval o alternativní způsoby třídění, jako zajímavá by se mi jevila například otázka počátků Nořiny spirituality a jednotlivých fází jejího vývoje.

8.3.1 Bůh tušený

Již jsem citoval Nořino konstatování, že spiritualita se u ní probudila zároveň s psychózou. Poněkud ovšem tápala, když chtěla stanovit konkrétnější dataci a vykreslit barvitěji podobu své tehdejší víry.⁴⁸⁰ Mou představu dotvářelo listování poezií z gymnaziálního období. Uvádím exemplární báseň:

477 P.2. Přílohy, s. 25.

Zmíněn je evangelický zpěvník *Svítá*.

Svítá: křesťanské písničky (nejen) pro mládež. Praha: Ekumenická skupina při Synodní radě Českobratrské církve evangelické, 1992.

478 Interview s Norou, 2012. *Výzkumná data*.

479 Tamtéž, s. 207.

480 Interview s Norou, 2012. *Výzkumná data*.

„Intolerance hmyzu dnešního světa“

O fyzice

Beruška

*Můj milý brouku,
miluji tě tuze,
opustíme louku,
poletíme k duze.*

Brouček

*Tam, kde se mísí barvy,
smísí se naše těla,
budem mít čtyři larvy,
tos přece vždycky chtěla.*

Beruška:

*Zachování rodu
- jediný tvůj zájem,
v něm nenacházím shodu,
já chci se toulat rájem.*

Bůh:

*Ráj nepatří tvorům,
kteří jenom hřeší,
tíhnou k sprostým fórům,
anebo se věší.*

*Utlumte své pudy,
naplňte svět láskou,
bohatý či chudý,
staň se boží cháskou.⁴⁸¹*

Opět se dotýkáme řetězce vnitřních ambivalencí. Zdá se mi, že báseň prostého a čistého výrazu vypovídá o určité autorčině vnitřní zralosti. Ač Nora sama nepopřela, že šlo částečně o vtip. Představuji si, že spiritualita v ní obsažená je polovědomá: rozvrhuje se z nadhledu do snadno

481 Intolerance hmyzu dnešního světa. *Výzkumná data*, s. 248-249.

kontrolovatelného světa hmyzu. Charakteristický je opět konflikt. Už nadpisem „*Intolerance hmyzu dnešního světa*“ probleskuje odmítání spirituality společností nebo i částí autorky samé. Následně jsme vrženi do rychlé gradace dramatu. Zvítězí Broučkova zemitost, nebo Beruščino mystické spění? Brouček a Beruška spolu doposud setrvávají v dialogu a zvláště Beruška dává najevo, že Broučka miluje. Místo rozuzlení (rozchodu, nebo dosažení shody na jiné rovině) se jako deus ex machina objeví Bůh s ráznými indikativy a imperativy. Výrokem, že ráj nepatří tvorům, kteří „*tíhnou k sprostým fórům*“ jako by zpochybnil roli zábavné osoby. Následuje poměrně překvapivé: „*anebo se věší.*“ Zajímavá je větná struktura „*bud'anebo*“: „*tíhnou k sprostým fórům, / anebo se věší.*“ Prosvítá gramatickou formou mimoděk plíživá blízkost zoufalství? Ve druhé sloce Bůh vyzývá k sublimaci pudového života a láska se stává všezahrnující pointou.

V další básni z gymnaziálního období se objevuje téma smrti, opakovaně Norou zmíněné:

„*Reflektující nebožtík*“

Tato báseň zachycuje mé pocity o ZSV

*Ležím v hrobě na hřbitově,
cítím se tak nějak nově,
jako člověk na ostrově,
kde je sám, či není?*

*Neví, co se zítra stane,
jestli vůbec ráno vstane,
chladný vítr z moře vane,
kdy se tohle změní?*

*I já nevím, co mám čekat,
před věčností klobouk smekat,
nechat červy hlady vztekat,
když už zuby cení?*

*Sotva náký člověk tuší,
co se děje s mojí duší,
na nebeskou bránu buší,
nebo žádná není?⁴⁸²*

482 Reflektující nebožtík. *Výzkumná data*, s. 248.

8.3.2 Bůh sestry

Nora se rozpomněla, že již v sedmnácti letech se její duchovní procitání střetlo s onemocněním sestry. Na počátku vzpomínky zapochybovala, že sestřina první ataka podnítila rozvoj jejího vlastního onemocnění. Říká, že si to nemyslí z vlastní hlavy. Dodatečně osvětlila, že jde o názor psychologů; sama nic takového necítila.⁴⁸³

„Ale pamatuju si, že mě to dost vyděsilo. Ta [první sestra]... To bylo ještě spojený s tím... Že já jsem s ní vyrůstala a ona byla dost zvláštní už od malička. Že my jsme ji dost vylučovaly se ségrou z kolektivu. Z našeho kolektivu. A ona pak začala být taková, že mě začala zajímat. Prostě ona začala říkat, že ví, v kom byl Bůh a tak. A mě to zajímalo. [...] My jsme byly navštívit tu [druhou sestru] v lázních, kde ona byla se zádama. A nějak, když jsme se odtamtud vrátily, tak naši jeli do divadla nebo co. A my jsme byly samy doma a pamatuju si, že [první sestra] seděla na záchodě, a my jsme se tam vždycky scházely, to byla naše nejvíc společenská místnost. A ona prostě začala mít strašně divný řeči. Kterým jsme nikdo nerozuměli. A já jsem si teda nemyslela, že se zbláznila, já jsem vůbec ten pojem neznala. Spíš jsem myslela, že nás jakoby nějak očarovává. Ona totiž říkala něco takovýho, co jakoby nějakým způsobem nás zahrnovalo. Nějakou vizi budoucnosti nebo něco takovýho. Pamatuju si ten pocit tý magie v tom momentě. A ten pocit, že tam nechci být s ní sama, že prostě ať okamžitě přijedou rodiče, že já tam s ní sama nebudu. A ona vlastně pak začala bláznit, že ona měla tu psychózu takovou až tělesnou, že ona měla i horečku a tak... A pořád se chodila mýt. Připadala si hrozně nečistá, takže třeba desetkrát. Taky nespala a v noci chodila furt do koupelny a drhla se. A ona byla doma asi týden v tomhle stavu... A bylo to fakt strašně rychlý u ní. A pak teda šla do [psychiatrické léčebny], to je taky jedna tam u nás léčebna. A tam si pamatuju, že měla nějaký nadpřirozený schopnosti, že dokázala hádat – uhodnout osudy lidí, že třeba se na někoho jenom podívala a řekla mu, co zažil. Že třeba tam prý nějaký sestřičce řekla, že se topila. A byla to pravda. No, tak tomu jsem taky uvěřila, že se tohle v psychóze děje, a pak se mi to taky dělo. Dost podobný věci teda. Ne ty samý.“⁴⁸⁴

Zaujalo mě sepjetí Nořina přijímání vlastní spirituality s přijímáním vlastní sestry. Sestra byla původně vylučovaná z kolektivu, ale když vyjevila jakési duchovní vědění, začala Noru zajímat. Navíc pro Noru přijímání vlastní sestry bývá zřejmě podobně svízelné jako přijímání vlastní nemoci. (Odvážně imaginuji, že metafora líčící počátek úzkosti jako „příjezd nového příbuzného“ by v tomto kontextu nabírala ještě dalšího významu. Příběh o siamských sestřích je pak jakýmsi ironickým dovětkem. Docházelo by také ke konfrontaci s ustáleným rodinným vzorcem, kdy se duševně trpící, či nonkonformní člen rodiny stává do jisté míry obětním beránkem, vyháněným za hradby provizorního klidu. To se projevílo tehdy, když rodiče posílali Noru do zahraničí.)

483 Interview s Norou, 2012. *Výzkumná data*.

484 Tamtéž, s. 210.

8.3.3 Archetypální, tabuizované či poslední skutečnosti

Nora dále vzpomíná, že spiritualita se u ní v sedmnácti letech probouzela „podivným způsobem“. Vypráví, že četla v jakési knize, že mezi příznaky schizofrenie patří intenzivní reakce na slova spojená se smrtí, s náboženstvím a se sexem.⁴⁸⁵

„A na všechny tyhle slova já jsem reagovala, když se to objevilo v té knížce, tak jsem byla úplně v panice. [Pousmání.] Pak jsem třeba spala v místnosti, kde na zdi visel kříž, tak jsem ten kříž musela na noc sundat, nemohla jsem tam spát.“⁴⁸⁶

Na kříži prý Noru děsila opět asi smrt, potažmo vše negativní, co se Ježíšova života a Boha týče.⁴⁸⁷ Neuvažovala o tom však racionálně, kříž ji pouze „hrozitánsky děsil“.⁴⁸⁸ Pro Noru je jistě složité přijmout utrpení Kristovo – stejně jako utrpení vlastní. Dále zřejmě hrál roli obraz trestajícího Boha, který přiblížím níže. (Nora i později cítila pochybnosti týkající se dobroty Boha Otce, a to v kontrastu s představou, že poslal vlastního syna na smrt.⁴⁸⁹)

Na název zmíněné knihy si nevzpomíná ani zpětně. Náboženství, smrt a sex mohou snad spadat mezi archetypální motivy. Nořiny promluvy v metaforách a košaté asociace vlastního života s pohádkovými i literárními schémata oplývají zvýšenou citlivostí a talentem pro vyhmatávání archetypálních a symbolických struktur. Smrt a sex jsou též posledními a prvními skutečnostmi, náboženství pak zápasí o jejich nadčasové uchopení. Čím hlouběji se do Nořiných úvah noříme, tím častěji se s otázkami smrti, potažmo konce starého a počátku nového života potýkáme. Motl klade důraz na problematiku tabuizovaných témat, mezi která všechna tři v současné době patří. Psychóza se stává zrcadlem odvrácené strany civilizace a vytěšněná témata vyvěrají skrze ni.⁴⁹⁰

Popis pohnuté atmosféry Nořina mládí dotváří vzpomínka na jízdu vlakem z období nástupu její první a nejbouřlivější ataky ve dvaceti jedna letech. V podchodu na nádraží spatřila smrtku s kosou, ve vlaku červeně namalované érosy pulsující ze stěn, rovněž pulsujících. Spatřila také archetyp velkého mudrce, který se za ní ohlédl. Díky zájmu o psychologii tehdy tušila, že jde o projevy propukající psychózy, ale přesto je prožívala natolik bezprostředně, že nebyla schopna určit, jestli jde o halucinace, nebo nikoliv.⁴⁹¹

Retrospektivně Nora vypověděla, že obsahy bludů vnímala jako archetypy pouze v průběhu ataky. V remisi vzpomínku interpretovala tak, že se jí zhmotnily „představy, víry a bludy“⁴⁹² z látky utkané jejími znalostmi. Poté, co jsem vznesl domněnku, že v průběhu schizofrenie se člověk může

485 Interview s Norou, 2012. *Výzkumná data*.

486 Tamtéž, s. 210.

487 Interview s Norou, 2012. *Výzkumná data*.

488 Tamtéž, s. 211.

489 Nořina odpověď na doplňující dotazy, 2013. *Výzkumná data*.

490 MOTL, Jiří. *Korespondence* [e-mail]. 2013.

491 Interview s Norou, 2012. *Výzkumná data*.

492 Tamtéž, s. 188.

ocitnout na určité úrovni prožívání, na níž se archetypy zhmotňují velmi hmatatelně, odpověděla, že je tedy mohla na základě četby rozpoznat. Svou vzpomínku ovšem nikdy tak sama neinterpretovala.⁴⁹³

8.3.4 Bůh trestající

Na vzpomínku na kříž, který sundala ze zdi, navazuje Nora konstatováním, že tehdy smýšlela o Bohu spíše konfliktně. Snažila se víry zbavit, ale nešlo jí to. Vnímala Boha jako trestajícího,⁴⁹⁴ což propojuje s další vzpomínkou:

„Já si pamatuju jednu důležitou myšlenku, že jsem četla nějakýho filosofa, kterej napsal, že v každém lidském činu je kousek sobectví. A já jsem byla přesvědčená, že jsem ten největší sobec na světě... [...] Každopádně mně pořád otloukali o hlavu, že jsem sobec, od malička. [...] Když jsem si tohle přečetla, tak to taky pro mě byla hrozně zlomová myšlenka. Protože jsem si uvědomila, že moje snahy nebýt sobec jsou naprosto marný.“⁴⁹⁵

Nora dodává, že předtím o Bohu zřejmě příliš nepřemýšlela a nepotřebovala se modlit. Vzpomíná, že za jejích dětských let ani rodiče spirituální rozměr nezohledňovali,⁴⁹⁶ pouze občas pronesli výrok: „Pán Bůh trestá malé hříchy.“⁴⁹⁷ Zdá se, že invazivní průlom spirituálního života v sedmnácti letech u Nory provázelo silné uvědomění vlastní hříšnosti. Sebemrškačsky spojila informaci o všudypřítomném sobectví s faktem, že jí všichni od malička otloukali o hlavu, že je sobec. Následně již nenalézala východisko z vnějšího odsudku (dle modelu: jestliže jsem sobecká bytostně, nemám žádnou šanci to napravit a od přijetí jsem izolována definitivně). Ruku v ruce s tím ji ve vztahu k Bohu pocit viny paralyzoval. Její obecná dezorientace v chaotických duševních stavech tím nijak umenšena nebyla.

Vzpomíná, že stále hledala zdroj nepříjemného prožívání. Soudí, že čím více se vzdalovala od počáteční myšlenky, že musí bojovat proti strachu, tím více se vše „zamotávalo do strašlivánských lží“. Přirovnává tento děj k „zamotávání klubka“,⁴⁹⁸ což je metafora postihující vlastně opačný proces, než je aktuální vyprošťování „ježka z klece“. Za jednu z příčin, které označuje za takto lživé, považovala tedy Boží trest. Pocit viny kvůli vlastnímu sobectví vyeskaloval do období sebenenávisti, o němž Nora říká, že neskončilo dodnes. Stále má pocit, že by měla být jiná.⁴⁹⁹

Kdybychom poslední úsek podrobili částečné dekonstrukci na základě ostatních částí interview, opět přestane být zřejmé, že jediná „pravdivá“ příčina byl strach sám o sobě. Metafora „zamotání klubka“ však sama o sobě působí věrně. Nazření vlastních egocentrických sklonů i touha po

493 Interview s Norou, 2012. *Výzkumná data*.

494 Tamtéž.

495 Tamtéž, s. 211.

496 Interview s Norou, 2012. *Výzkumná data*.

497 P.2. *Přílohy*, s. 26.

498 Interview s Norou, 2012. *Výzkumná data*, s. 213.

499 Interview s Norou, 2012. *Výzkumná data*.

proměně jsou obecně lidskými tématy, nemusejí nijak nutně vést k sebenenávisti. Nořin příběh však výmluvně naznačuje, že začala balancovat na pokraji vlastního sebezavržení. Jako vodítko k lepšímu pochopení této pozice snad poslouží Frielingsdorfem popsaná představa trestajícího Boha-soudce.⁵⁰⁰

Na mou otázku, jestli v momentě, kdy ji sestra fascinovala svými výroky o Bohu, vnímala Boha jinak, odepsala:

„S čím rezonovalo: ‚Vím v kom byl Bůh‘ - nějak jsem v té době přemýšlela o Bohu - v té rovině trestajícího Boha, ale zároveň jsem musela mít nějakou kladnou představu Boha, protože jsem o něj přece jen stála, například toto [sestřino] tvrzení ve mě vzbudilo touhu poznat člověka, v kterém byl Bůh, a nepředstavovala jsem si ho jako potrestaného chudáčka. :) To co řekla [sestra], mi přišlo takové mystické, a myslím, že tou dobou se ve mě ta láska k tajemnu tak trochu probouzela. Tou dobou jsem také vedla dlouhé hovory o solipsismu, ačkoli jsem nevěděla, že se tomu tak říká. Fascinovalo mě na tom, že by takto šlo realitou mnohem lépe manipulovat a mohla bych si tak splnit jakoukoli svoji tužbu.“⁵⁰¹

Laing popisuje nepřímo úměrný vztah mezi narůstáním fantazií o vlastní všemocnosti a upadáním do faktické bezmocnosti projevovat se bytostně ve skutečnosti.⁵⁰² Na spirituální rovině z toho může vyplývat, že jestliže Nora fascinoval solipsismus jako duchovní směr, poukazovalo to zároveň na vyhasínání moci ztělesňovat duchovní rozměr ve všedním životě. Existovala úměrnost mezi touto bezmocí a pocitem paralyzujícího Božího trestu? Nora navíc vysvětluje, že následkem přeložení oblíbeného faráře, poté, co přestala chodit do kostela, se její náboženské myšlení postupně deformovalo.⁵⁰³ Obraz Boha se nadále zatemňoval:

„Takže vlastně z toho jakoby Boha vznikl obraz mé nemoci, v podstatě. [...] Ted' jsem se vyjádřila asi moc vzdáleně. Prostě nějaká zrůda, která může za tu mojí nemoc nebo cokoli, co jsem si neuměla vysvětlit, tak jsem si to mohla jakoby promítnout do toho Boha...“⁵⁰⁴

8.3.5 Bůh jako partner nevyrovnaných obchodních vztahů

Navážu na vyprávění o konfrontaci se sobectvím. Bůh doposud popisovaný se jeví jako Bůh vzdálený. Není s ním navázáno intimní pouto. Nora popisuje způsob vztahování se k němu v atmosféře zvláštního oddělení. Popis ve mně vyvolává dojem nevyváženého napětí na hranici tichého boje:

500 FRIELINGSDORF, Karl. *Falešné představy o Bohu*. Kostelní Vydří: Karmelitánské nakladatelství, 2010, s. 117-129.

501 Nořina odpověď na doplňující dotazy 2, 2013. *Výzkumná data*, s. 243.

502 LAING, Ronald David. *Rozdělené Self: existenciální studie o duševním zdraví a nemoci*. Praha: Psychoanalytické nakladatelství J. Kocourek, 2000, s. 85.

503 Nořina odpověď na doplňující dotazy 2, 2013. *Výzkumná data*.

504 Interview s Norou, 2012. *Výzkumná data*, s. 214.

„Ale určitě mám spoustu událostí v životě, který přičítám Bohu... [...] A docela vtipný na tom je, že je tam takovej i legální zádrhel, že vlastně já vždycky, když se něco povede, tak buďto jsem to dokázala já, nebo je to vůle Boží, že jo. Anebo bych to musela nějak integrovat, což se mi ještě nepovedlo. [Pousmání.] Takže z toho vyplývá, že kdykoliv se mi něco povede, tak mi to nepomůže si zvýšit sebevědomí.“⁵⁰⁵

V této souvislosti si vybavuje jakýsi sen nebo představu, znějící jako karikatura podobenství o hřivnách:⁵⁰⁶

„Myslím, že to byl sen, že jsem vydělala nějaký hrozný peníze a že jsme s Bohem měli nějakou firmu... A že jsme vydělali hrozný peníze a že já jsem se pak s ním o ně musela dělit. [...] Ale ono to asi nebylo úplně takhle, že bychom s Bohem měli firmu. [...] Já mám pocit, že on na tom totiž neměl podíl, na tom výdělků. Že jsem to vydělala já. [...] On na tom neměl podíl, ale protože byl spoluvlastník, tak jsem se s ním musela dělit. [...] No a samozřejmě se mi to nelíbilo, že jo!“⁵⁰⁷

S popisem jiné nesnadné obchodní transakce jsme se setkali již v minulé kapitole, když jsem citoval Nořin názor, že pokud by neměla úzkost, neměla by čím kompenzovat nezasloužené štěstí. Připomínám, že její úvaha se dělila na dvě části:

Úzkostný člověk je tím slabým, kterého má Bůh rád. Není například šťastný, a proto ho čeká království nebeské.

Nora soudí, že si nezaslouží statky, kterými disponuje, protože nijak neprospívá společnosti. Cítí se tedy být dlužníkem rodičů a státu a předpokládá, že dokud nevymyslí způsob, jak dluh splatit jinak, musí jej kompenzovat úzkostí.⁵⁰⁸

Z výpovědi jasně nevyplývá, jestli se Nora cítí být dlužníkem před Bohem, před společností, nebo před rodiči... Nořin vztah s rodiči je komplikovaný. (Paralelu spatřuji v tom, že otec dětem dobře platil za náročné zemědělské práce, ale nedával jim kapesné; materiální symbol bezpodmínečného přijetí. Nora ostatně přijímala riziko, že výplatu nedostane, a pořádala stávků. Když její rebelie překročila formálně únosné meze, rodiče ji „v podstatě zavrhlí“ a vyústěním směny se stalo odeslání dcery do zahraničí.)

Pokud jde o dluh vůči společnosti, přemýšlím, nakolik jej může přiživit stigmatizující či chladně akceptující atmosféra, umožňující duševně nemocným v první řadě přijmout invalidní důchod a výměnou za něj příliš nevyčínat, nevyvíjet další výdělečné činnosti, neprojevat se nijak zvlášť originálně a ponechat si soukromou úzkost...

505 Interview s Norou, 2012. *Výzkumná data*, s. 217-218.

506 Mt 25, 14-30.

507 Interview s Norou, 2012. *Výzkumná data*, s. 218.

508 Interview s Norou, 2012. *Výzkumná data*.

K rubu karikatury podobnosti o hřivnách se vracím v momentě, kdy si Nora chce kupovat od Boha lásku neštěstím. Setkáváme se s určitou podobou obrazu „Boha-účetního“.⁵⁰⁹

8.3.6 Bůh, který má i úzkostného člověka rád

Nevím, zda tudy směřovala Nora sama. Tušil bych zde obrat perspektivy založený na souhře protikladů. Shledali jsme, že Nora štěpí své já na zavrhanou úzkostnou část a na přijímanou část bez úzkosti. Ve světě s úzkostí je vše černé; Boží láska by onen svět paradoxně prosvětliila. Navíc Nora vypovídala, že v jádru touží po upřímné existenci, nezávislé na „klišé“ a maskách.⁵¹⁰ Bohem by tak byla přijímána i ve stavu úzkosti; a to i jako slabá, oprostěná od veškeré síly vnějších obran. Prozradila též, že i přes obvyklou snahu s úzkostí bojovat si poslední dobou řekla, že raději zkusí „cítit se s ní doma“. I tady by ji Boží láska navštívila. Ponechávám tuto cestu alespoň jako podnět k přemýšlení na pastorálně psychologické rovině.⁵¹¹

8.3.7 Peklo

Již jsem citoval Nořino přirovnání průlomu úzkosti k uvěznění, které pro ni bylo natolik skličující, „jako když vstoupíš do pekla“. Nora popisuje i vnější kulisy a okolnosti své poutě v následujících letech a naznačuje jejich spletitou provázanost s vnitřními stavy. Celé příslušné období zhodnotila jako „takové zcestí“,⁵¹² jež by se dalo nazvat cestou do pekel. Prožitky intenzivního utrpení se snoubily s pitím alkoholu a častějším střídáním partnerů. (Opakovaně šlo o uživatele drog nebo o duševně nemocné, neboť Nora byla ráda, že se s ní někdo baví.)⁵¹³ Zajímavý spirituální posun spočívá v tom, že i v období, kdy bylo interview pořizeno, ji provázely podobné pocity, ale tehdy se již cítila být v očištění. Tím se podle mě změnilo mnoho; jde v první řadě o přechod od beznaděje k naději.

509 FRIELINGSDORF, Karl. *Falešné představy o Bohu*. Kostelní Vydří: Karmelitánské nakladatelství, 2010, s. 148-157.

510 Interview s Norou, 2012. *Výzkumná data*.

511 Danou interpretaci podporuje fakt, že Noru oslovila následující modlitba od Anselma Grüna:

„MODLITBA VE STRACHU

Milosrdný, dobrý Bože, ty znáš všechn můj strach: obavu z toho, že se ztrapním před druhými, strach z druhých lidí, strach z toho, že mi ublíží, strach z nových věcí, které jsou přede mnou. Odevzdávám ti svůj strach i neschopnost překonat jej. Znáš všechny mé pokusy bojovat s ním. Víš, že až dosud k ničemu nevedly, naopak ve mně jen ještě více strach utvrdily.

Vztáhni nad mým strachem svou žehnající pravici. Proměň jej, aby mě přivedl blíž k tobě a aby mi ukázal na tebe. Ve tvých rukou jsem v bezpečí i se svým strachem. Zbav mě iluzí o tom, že musím být vždy silný, úspěšný a sebejistý. Zbav mě těchto iluzí, jež jsem si o sobě udělal.

Proved' mě strachem až do vnitřního prostoru mé duše, ve kterém přebýváš. Tam strach nemá přístup. Dej mi na okamžik spočinout v tomto prostoru a užít si jej, protože tam, v samém nitru své duše, jsem osvobozen od strachu. Dovol mi vykročit z tohoto prostoru ticha s důvěrou zpátky do světa, beze strachu ze strachu, jenž mě ve světě znovu uchvátí.

Smiř mě s mým strachem tak, aby mi nanovo připomněl tebe a vnitřní prostor, ve kterém přebýváš a ve kterém mě zbavuješ veškerého strachu.“

GRÜN, Anselm. *Moje modlitební kniha*. Kostelní Vydří: Karmelitánské nakladatelství, 2011, s. 107-108.

512 Interview s Norou, 2012. *Výzkumná data*, s. 214.

513 Interview s Norou, 2012. *Výzkumná data*.

Se skutečností pekla Nora asociuje bloudění, ztrátu domova, absenci pocitu bezpečí...⁵¹⁴
Výraznou roli opět hraje úzkost:

„Ty mučivý úzkostný pocity, který se dají hrozně snadno srovnat s ohněm pekelným. Protože to vyloženě cítíš, když máš fakt silnou úzkost, jak kdyby ti všude hořelo...⁵¹⁵ Potom ta neláska. Nenávist k sobě a taky pocit, že tě nenávidí celej svět! Rodiče třeba. Taky ty pocity viny, tak, podle mě, ty jsou nejsnáž asociovatelný s tím peklem, do pekla se jde za nějaký provinění, že jo. [...] A já jsem třeba se vinila za to, že jsem hulila tu trávu, protože jsem byla přesvědčená, že kdybych jí nehulila, že bych třeba měla sice neurózu, ale že bych neměla psychózu.“⁵¹⁶

Výpověď opět naznačuje vliv rodinných vztahů na vjem nedostatku lásky. Neprosazují ovšem názor, že psychologické vysvětlení musí takto extrémním zkušenostem upřít duchovní význam. Domnívám se, že zranitelnější osobnost vnímá citlivěji tragické roviny existence než osobnost, která vyrůstala v harmonických podmínkách. Taková citlivost snad nemusí působit vždy destruktivně.

8.3.8 Boží vedení

K pestrosti Nořiny spirituality ovšem patří i vzpomínky na prožitky opačné dojmu Boží vzdálenosti. Právě v těchto polohách se stala uchopitelnější úloha Ježíše Krista:

„Vlastně ještě jsem si vzpomněla, že jsem v rámci teda těch střídání těch partnerů chodila s jedním klukem, kterej podnikal cokoliv, co se podnikat dalo a co se mu naskytlo zrovna, co mu někdo řekl, tak on byl takovej yesman. A dělal úplně všechno. [...] A taky mě jednou vzal do [obce] na ekumenickéj sjezd mládeže... [...] A tam jsme měli přednášku o tom, že Ježíš tě pořád vede za ruku, že kdekoliv se ocitneš, tak on tam půjde s tebou! A oni nám kreslili takovej graf na tabuli, ne, že takhle jdeš do toho pekla a tam jde ten Ježíš s tebou prostě.“⁵¹⁷

I v konfliktním období po průlomu úzkosti Noře zprostředkovaly silnou zkušenost písně z evangelického zpěvníku *Svítá*. I když nenavštěvovala kostel a vnímala Boha dramaticky, zpívala si je doma při hře na kytaru.⁵¹⁸ Cítoval jsem již výpověď, že tehdy se otevřely dveře „vězení“, v němž ji předtím úzkost uzavřela, a pochopila všechno naráz. O zkušenosti s Božím vedením hovoří i nadále jako o integrální součásti víry, což všechny představy o Nořiných představách nadále znejednodušuje:

514 Interview s Norou, 2012. *Výzkumná data*.

515 Jan od kříže charakterizuje temnou noc duše jako utrpení, které je možno přirovnat k utrpení v očistci a duchovní lidé jej skutečně pojmají jako očistnou cestu. Patří k němu i vjemy ohně, zakoušené až fyzicky, nebo krajní chudoba a vyprahlost duše, která se trápí poznáním své bída. Nechávám otevřenou otázku, zda lze tuto analogii vzít v úvahu, nebo nikoliv.

JAN OD KŘÍŽE. *Živý plamen lásky: definitivní znění s textovými variantami první redakce v poznámkách*. Kostelní Vydří: Karmelitánské nakladatelství, 2001, s. 34-35.

516 Interview s Norou, 2012. *Výzkumná data*, s. 215-216.

517 Tamtéž, s. 214-215.

518 Interview s Norou, 2012. *Výzkumná data*.

„Takže třeba to Boží vedení! Pro mě bylo zásadní skutečností toho nemocného života v podstatě. Protože zároveň teda jsem ho vnímala jako trestajícího... Ale při těch zkušenostech s tou Boží rukou... Která mě vede... Třeba jak je to v té písničce Někdo mě vede za ruku... Která je mimochodem moje fakt srdeční písnička... Tak to jsem rozhodně zapomínala, že by byl nějaký trestající Bůh. To byl někdo jiný. Mně přišlo.“

„Myslíš, že to byli dva bohové, nebo dva aspekty jednoho Boha?“

„Asi to musely být dva aspekty, že jo, já jsem nikdy neměla pocit, že by byli dva bohové. To ne... Jenom stejně jako třeba, když nemám úzkost, tak zapomínám, že ta úzkost je, tak... Když mám úzkost, tak zapomínám, že není. Stejně tak prostě si myslím, že když prožívám Boha jako dobrého, tak zapomínám, že je i zlej. Nebo trestající.“⁵¹⁹

Zajímavé je, že Nora postuluje vztah mezi štěpením sebe samé na úzkostnou a bez úzkosti a mezi dobrým a trestajícím Bohem. Šlo v jejím vztahu k Bohu o překrývající se roviny splittingu a falešných představ (směřujících k sebenávisti a k nenávisti)? Faktem je, že s Nořinou výpovědí i v tomto okamžiku rezonuje Frielingsdorfova kniha, počínaje důrazem, že Bůh je nezobrazitelný. Zůstává pro nás jednotou protikladů, podléháme však sklonu vnímat jen jeden aspekt a prohlásit jej za celek.⁵²⁰

Nora sama v průběhu rozhovoru došla k tomu, že její spirituální nejasnosti jsou podmíněny též tím, že vnímá Boha fragmentárně a protichůdně. Připustila, že i trest je formou vedení, neboť člověka směřuje od něčeho k něčemu.⁵²¹ O rok později nabídla elegantní myšlenkovou zkratku:

„Boží vedení: spočívá to v tom, že žiju s pocitem, že všechno dopadne dobře, protože mě vede Bůh. A i kdyby to dopadlo nějak špatně, tak je v tom určitě něco dobrého. V Alence v říši divů je postava královny, která pořád dokolečka říká: ‚A z toho plyne poučení‘, tak s tou se ztotožňuju, ačkoli v té Alence je podávána spíš záporně.“⁵²²

Nora dále barvitě vykresluje situaci, kdy hledala Boha jako poslední instanci, která by ji mohla zachránit před vlivem vlastní víry:

„Jsem chtěla říct ještě k tomu: já jsem začala chodit do kostela, ale přitom – věřila jsem v trestajícího Boha. Vedla jsem s ním v deníku ty spory, jak už jsem říkala, chtěla jsem se zbavit té víry. Když jsem zjistila, že to nejde, tak jsem začala uvažovat, že musím s tím něco dělat, aby to nebyla víra

519 Interview s Norou, 2012. *Výzkumná data*, s. 217.

520 FRIELINGSDORF, Karl. *Falešné představy o Bohu*. Kostelní Vydří: Karmelitánské nakladatelství, 2010, s. 37.

521 Interview s Norou, 2012. *Výzkumná data*.

522 Nořina odpověď na doplňující dotazy 2, 2013. *Výzkumná data*, s. 231.

tak zničující, tak jsem usoudila, že nejlíp udělám, když začnu chodit do kostela. Že se ta víra [pousmání] uvede na správnou míru, že tam nebudou ty bludy, který mě ničej“.⁵²³

Svůj návrat do kostela nazývá „částečnou rezignací“.⁵²⁴ Opět zde však ožily příjemné pocity, o nichž se Nora zmínila, že jí je úzkost krade. V tomto směru velmi ocenila katolickou bohoslužbu, při které na ni „mohutnost Boha dolehla spíš než na evangelické“.⁵²⁵ Zmiňuje pocit mystického vytržení. Kladně hodnotí úlohu katolických rituálů. Velmi jí lákalo používat svčenu vodu nebo pokleknout při modlitbě. (I když si nakonec v praxi neklekala; nechtěla touto formou samoúčelně dosahovat příjemných pocitů a ostýchala se.) Přemýšlela, zda by mohla chodit ke zpovědi.⁵²⁶ Nyní se nepravidelně účastní i evangelických bohoslužeb.

8.3.9 Identifikace s Kristem

Shledali jsme, že v období, kdy se Nora již cítila být v pekle uvězněna, docenila úlohu Krista do pekel sestupujícího. Ještě intenzivnější vztah ke Kristu pocítila zřejmě v průběhu hospitalizace v roce 2001, když jí propukla psychotická ataka. Připomenu, že tuto fázi nemoci popsala tak, že „to vyeskalovalo“ a „začalo se to nějak řešit“.⁵²⁷ Na počátku hospitalizace se téměř identifikovala s Kristem, jak vyplývá z citované výpovědi. (Je otázkou, nakolik si zde mohu včítat spjatost pomyslného zlomového bodu nemoci a identifikace s ukřižovaným. Avšak na základě toho, jak Nora příběh vystavěla, se mi zdá, že minimálně volnou vazbu eskalace psychózy a prožitku ukřižování nemáme důvod ani popřít.) Po příchodu do psychiatrické léčebny Nora uvěřila, že je po smrti a ocitla se v nebi.⁵²⁸ Ocitla se také ve stavu jakéhosi rozštěpu mezi tímto vnitřním prožíváním, v němž se ocitla jakoby mimo čas, „v oblasti jakýchkoliv jiných, filosofických otázek“, a mezi vnější schopností hovořit pragmaticky po telefonu s matkou:

„Jako by ses procházel snem, ale věděl, že to je sen. Asi tak. Tak jsem šla volat mámě, ale tak neříkala jsem jí, že jsem v nebi, řekla jsem jí, že jsem v [psychiatrické léčebně], což značí, že jsem věděla, kde jsem. [...] Zajímavý bylo, když oni se mnou dělali ten vstupní pohovor, tak že oni pokládali ten základní okruh otázek, mezi kterým bylo třeba: Kolikátýho je, jakej je měsíc a jakej je rok. A já jsem jim řekla, že na to jim nejsem schopna odpovědět, ať mi položej jakoukoliv jinou, filosofickou otázku.“⁵²⁹

Stav blízký identifikaci s Kristem prožila záhy:

523 Interview s Norou, 2012. *Výzkumná data*, s. 227.

524 Tamtéž, s. 228.

525 Tamtéž.

526 Interview s Norou, 2012. *Výzkumná data*.

527 Tamtéž, s. 191.

528 Interview s Norou, 2012. *Výzkumná data*.

529 Tamtéž, s. 191.

„První noc – jsem tam přišla nějak a pamatuju si, že mi asi nic teda na spaní nedali, protože jsem byla celou noc vzhůru. A pozorovala jsem tam ty obrazy, co tam měli. Pověšený v místnosti, kde se spalo. A úplně jsem pronikala dovnitř, do těch obrazů. Taky jsem spala na nějaký přístýlce a byla jsem uprostřed té místnosti, všichni ostatní měli aspoň za sebou zed', a já jsem kolem sebe měla volnej prostor a připadala jsem si jak Ježíš Kristus na kříži, ne. Ted' ještě do toho ty obrazy.“⁵³⁰

Mimoto Nora zmínila Kristův příběh jako určující, pokud jde o přijímání úzkosti a vyrovnávání vnitřních konfliktů. Uvažovala: *„on sestoupil do pekel, stejně jako já...“*⁵³¹ Navázala slovy, že Ježíš prožil všechny životní polohy: Byl odsouzený s kriminálníky, ale i oslavovaný. Opečovával druhé a pomazával jim nohy, ale jindy si sám nechal nohy pomazat. Nora asociovala, že byla v životě oblíbená a jindy naopak osamocená. Někdy byla hovorná, nyní je naopak tichá. Dříve si věřila, nyní si nevěří.⁵³² Konstatuje: *„Mám takový fakt protipóly ve svém životě, který právě takhle si vztahuju k tomu Ježíši.“*⁵³³

8.3.10 Paradoxy, proměna skutečnosti

S otázkou smrti, jež není Noře vzdálená, se pojí i otázka nového počátku. Metafora očištění obě dimenze spojuje. K přemostění do nové skutečnosti Noře slouží též logika paradoxů, jež považuje za podstatnou součást spirituálního prožívání. Přirovnává víru k surrealismu; věřící člověk se rozhodne, že Boha do světa pustit chce, a tím se podílí na proměně skutečnosti.⁵³⁴ Mluví o úloze paradoxů při roztínání úzkostných myšlenkových cyklů:

*„Protože ty kruhy jsou naprosto krásně logický a plynulý. V tom neurotickém uzavřeném kruhu – tam jedna věc vyplývá z té druhé, že jo. A ten kruh je uzavřenej právě proto, že je logickej. A na paradoxu je jedna úžasná věc, že není logickej. A paradox třeba – víra je vlastně paradox“.*⁵³⁵

O paradoxní povaze víry hovoří v několika rovinách, jevících se jako vzdáleně příbuzné. Na jedné z nich je víra opakem prokazatelnosti: důkazem Boží existence by víra přestala existovat. Na jiné shledáváme nepochopitelnou povahu Boha jako tajemství. Paradoxní skok víry nevyplývá například z fyzikálních zákonů.⁵³⁶ Právě tím přitahuje i v souvislosti s roztínáním úzkostných kruhů:

530 Interview s Norou, 2012. *Výzkumná data*, s. 191.

531 P.3. *Přílohy*, s. 25.

532 Tamtéž.

533 Tamtéž.

534 Interview s Norou, 2012. *Výzkumná data*.

535 Tamtéž, s. 236.

536 Interview s Norou, 2012. *Výzkumná data*.

„Tím, že vlastně ta její nelogičnost dokáže ten kruh roztrhnout v jakýmkoliv místě. A okamžitě mě může přenést do místa bezpečného. Bezpečného od té úzkosti.“⁵³⁷

O rok později Nora dodala, že modlitba jí srůstá s meditací a s poezií. Společným jmenovatelem je krása, vytržení z každodenního shonu a dosažení příjemných pocitů.⁵³⁸ Usiluje o syntézu jmenovaných oblastí. (Domnívám se, že její estetické zaujetí může někdy přecházet až k estétským polohám.) Touha po proměně profánní skutečnosti je stále patrná:

„[...] na meditaci člověk nepotřebuje klid – v meditaci můžeš být pořád, stejně jako (jak jsem slyšela v kostele) celý tvůj život může být modlitbou. Někde v hospodě jsem řekla, že se snažím, aby všechno bylo kostel a báseň.“⁵³⁹

537 Interview s Norou, 2012. *Výzkumná data*, s. 237.

538 Nořina odpověď na doplňující dotazy, 2013. *Výzkumná data*.

539 Nořina odpověď na doplňující dotazy 2, 2013. *Výzkumná data*, s. 242.

9. Srovnání případových studií

Každá respondentka poskytla originální příběh, který dává nejhlubší smysl jako svébytný celek. Přesto se nyní pokusím hledat určitá přemostění a podobnosti mezi jednotlivými případovými studii. Citace doplňují u většiny informací nezahrnutých v případových studiích.

9.1 Klíčové zápletky

Všechny tři respondentky konvertovaly v průběhu života. Psychóza se u všech stala významnou součástí formování identity. Pouze Nora uvěřila před propuknutím nemoci. (A asi pouze v jejím případě byly stopy religiozity v rodině od dětství patrnější.)

Štěpánka i Johana hovořily o zřejmé provázanosti mezi hledáním životní orientace a psychózou. Víru v Boha nazírají jako součást osvobození od psychózy. Johana explicitněji hovořila o tom, že na počátku stálo náboženské hledání. Zanedlouho poté, co zatoužila po mystických zážitcích a po kontaktu s Bohem, u ní propukla psychotická ataka. Už předtím se však léčila s hraniční poruchou osobnosti a o smyslu života pochybovala delší dobu. To její případ úžeji přibližuje Štěpánčinu. Z rozhovoru se zdá, že Štěpánčino hledání životní orientace před konverzí bylo spíše filosofického charakteru. Při pročítání jejích úvah a literární tvorby jsem usoudil, že i v jejím případě konfrontace s duchovními tématy hrála nemalou roli. Štěpánka i Johana hovořily o zásahu z „druhé strany“, znamenajícím předěl v jejich životech. Štěpánka v původním interview jednoznačněji popisovala konverzi jako středobod uzdravování. (O dva roky později doplnila, že cesta k Bohu i uzdravování jsou těžce postihnutelnými ději o mnoha rovinách.) Johana nastínila příběh s touto základní dějovou linií: duchovně hledala → v průběhu psychotické ataky našla „bytosti“ → psychotická ataka pominula (kontakt s „bytostmi“ byl přerušen medikací) → Johana hledala dál → uvěřila v Boha → víru chápe jako uzdravný faktor.

Za zmínku stojí i to, že Štěpánka mimo výzkumné rozhovory vyprávěla o dvou vizích, které na ni zapůsobily natolik přesažně, že je zcela odmítla spojovat s výzkumem a s nemocí.

Klíčová zápletky Nořiny biografie působí jinak. Noře duševní onemocnění zasáhlo do života jako zcela nevídaný element. Zdá se, že duchovní hledání jí bylo podníceno více zvnějšku. S tím pravděpodobně souvisí i větší nespojitost Nořina vyprávění, zahrnující též lokální protimluvy, což z hlediska narativního přístupu stojí za pozornost. Nápadný rozdíl spočívá i v tom, že Štěpánka a Johana se přiklonily ke křesťanství dobrovolně, nezávisle na zbytku rodiny. (Johana téměř v opozici vůči rodičům.) Nora byla naopak pokřtěna na počátku dospívání, protože se ke křesťanství znatelněji přimkli rodiče. Zpočátku nenacházela v církevním životě závažnější spirituální oslovení. Později se její dezorientace ve světě psychózy živelně protkala s dezorientací v křesťanské víře. Nora tedy křesťanskou spiritualitu zejména v dávnější minulosti prožívala konfliktně.

9.2 Různé úhly pohledu na onemocnění

Štěpánka obsáhleji analyzovala onemocnění z biologického, psychologického, sociálního i spirituálního úhlu pohledu. Hovořila o nespavosti a o chemických změnách v organismu. Mapovala proměny vědomí a pozornosti, dvojsečnou povahu racionálního uvažování, problematiku obranných mechanismů, dopad zamilovanosti, rozvoj paranoidních symptomů atd. Zohledňovala vliv rodiny i společenského klimatu. Spirituální aspekty nemoci dokumentovala také obsáhle.

Nora rozebírala nemoc podobně zešířena, i když o něco zastřeněji. Vliv rodiny postihovala zejména ve vzpomínkách na období počínající nástupem na vysokou školu. Psychické aspekty nemoci vykreslila spleť. Za centrální téma považovala úzkost. Nemoc často popisovala jako naprosto nevíтанou, nežádoucí skutečnost. Mluvila ale i o její povaze vyrovnávacího mechanismu nebo o únikovém prostoru psychotického světa. Ani Nora spirituálními reflexemi nešetřila.

Johana udržovala ve výpovědi dvojznačnosti na způsob souběžného užívání pojmů „intraspektivních halucinací“ a „komunikace s bytostmi“. Přemýšlela o tom, že citlivost pro podobné jevy může u psychoticky nemocných souviset s organickými odlišnostmi v mozku. Pokud jde o sociální rozměr, zmínila především vliv partnerských vztahů na manické fáze nemoci. Později doplnila informaci o imaginacích, nesoucích formu připomínající bludný svět v psychotické atace. Z duchovního hlediska je vnímá diskutabilně, ale nikoliv negativně.

9.3 Vliv rodiny

Respondentky nezasťíraly, že rodinné systémy je zdatně formovaly v psychické i v duchovní sféře. Štěpánka mluvila zejména o nedostatku láskyplného přijetí ze strany matky a o tom, že se musela částečně stylizovat do role zdravé a úspěšné dcery. I Nora mezi řečí naznačovala deficit přijetí od rodičů, ústící v jednu chvíli až v to, že ji „v podstatě zavrhlí“. Johana mluvila o ochranných a kontrolujících sklonech rodičů.

Všechny tři ženy hovořily také o vlivu některého ze sourozenců na jejich psychický i duchovní vývoj. Johanu zaujal bratr spirituálními otázkami, když mu propukla psychotická ataka. Před propuknutím vlastní ataky se svěřila v maturitní práci „neexistujícímu Bohu“ s přáním, že by chtěla taktéž prožít podobné mystické zážitky.

Nora se zdravou sestrou vylučovaly od malička z kolektivu druhou sestru, které pak propukla psychóza nejdramatičtějším způsobem. I Nora začala sestru, nořící se do psychotického světa, oslovovat na mystické či mysteriózní rovině.

Štěpánku ovlivňoval autistický bratr. Od malička měla pocit, že je kvůli němu jiná. Žila s ním v úzkém sepejetí, stala se mu prostřednicí v komunikaci s okolím. Bratrův svět byl pro ni podobně normální jako světy ostatních lidí. Na druhou stranu k bratrovi zaujímala značně komplikovaný, ambivalentní vztah, dotýkající se až přání, aby nežil. Nedopřávala jí klidu zvláštní témata, s nimiž přicházel, a krajní, nezvyklá otevřenost jeho promluv. Přemítala nad jeho údělem. To vše ji

přibližovalo k filosofii. Později se vztah s bratrem stal podstatným impulsem duchovních otázek, nadějí i pochybností.

9.4 Onemocnění jako součást životních proměn

Štěpánka uvažovala o psychóze jako o cestě k **přebudování starých životních struktur**, včetně toho, že se vzdala různých zaběhaných představ. Když zvolila křesťanskou terminologii, mluvila o přehodnocování života poznamenaného dědičným hříchem. Příbuznou logiku tuším v Johanině úvaze, že jedním z důsledků dědičného hříchu je, že všichni lidé mají nějakým způsobem „porouchané vnímání vyšších věcí“ a „pošramocené mozky“, což ústí mimo jiné k predispozicím k psychóze a je nutné se s tím naučit žít, popřípadě toho využít.⁵⁴⁰ Nora vzpomínala, že s příchodem nemoci začala uvažovat hlouběji. Z jejího nevědomí přicházely spirituální asociace, s jejichž pomocí se v situaci orientovala. Štěpánka o psychóze hovořila explicitně jako o obdarování.⁵⁴¹ Ostatní respondentky tento pohled pouze připustily jako okrajovou alternativu.

Štěpánka považovala za zásadní, že si v průběhu psychózy připouštěla mnohé **bolestné skutečnosti**, které by jinak vytěsňovala. To bylo zesložiténo ve společenském ovzduší, v němž jsou tyto skutečnosti tabuizovány obecně. Mluvila o fázi, kdy člověk již k přímé konfrontaci směřuje, ale odváží se jí pouze částečně – částečně si zdroj nepříjemných pocitů promítá jinam a jeho hledání se snoubí s autostylizací. Jako symbol uvedla prokleté básníky.⁵⁴² V období, kdy se u ní psychotická symptomatika rozvíjela, vášnivě vystupovala proti pokrytectví apod. Kritiku pak mísila s projekcemi. Získané vhledy nebyla v průběhu psychózy s to ztělesnit. Mimoto se zřejmě vyrovnávala s osobními traumaty formou generalizací ústících v paranoidní představy.

Dále jsme u Štěpánky vysledovali kolísání mezi přitakáváním životu a mezi pohybem po jeho odvrácené straně, s vědomou volbou „smrti zaživa“. Nejprve odmítla vše, oč lidi obvykle usilují, jako iluzorní. (Na druhou stranu ani v průběhu psychotické ataky nepřestávala toužit po slávě.) Pokusila se zcela vykořenit z běžných struktur, nahlídnout život zvnějšku a smířit se s izolací jako s nejautentičtější údělem. Poté se zamilovala a otevřela se na této úrovni. Po následném zklamání se jí v bolestnou skutečnost zřejmě opět proměnil život mezi lidmi samotný. Znovu se obezdila schizoidní citovou odtazitostí. Nakonec začala přemýšlet, jestli by nebylo nejvhodnější cíleně směřovat ke zlu. Následovala nejvrcholnější psychotická krize, ústící až do fáze naprosté rezignace, kdy Štěpánka uvěřila v Boha. Tehdy zřejmě definitivně řekla životu své ano.

Nora se nerozhodla pátrat po existenciálních pravdách a nahlížet tíživé skutečnosti zdaleka tak odevzdaně jako Štěpánka. Místo toho se jejím centrálním tématem stal odpor proti úzkosti. Až po mnoha letech dospěla k tomu, že nejmoudřejší je cítit se s úzkostí jako doma, protože boj proti ní vede k jejímu zhoršování. Proměny v přijímání utrpení můžeme v Nořině příběhu vysledovat ve vztahu k přijímání utrpení Kristova. V důsledku zhoršování nemoci jej akceptovala všeleji.

540 P.1. *Přílohy*, s. 14.

541 Shrnující interview se Štěpánkou, 2012. *Výzkumná data*.

542 Interview se Štěpánkou 2, 2012. *Výzkumná data*.

Faktem je, že nejednou dolehla na Noru i na Štěpánku otázka po smyslu utrpení velmi úkorně. Mimoto obě mluvily o tom, že silná psychotická úzkost je nesnesitelná a nehledě na jakékoliv filosofické či podobné argumenty není možné ji beze všeho přijmout. (Štěpánka objasnila, že pak jde spíše o neztracení víry, že daný stav není definitivní, a o přeladění pozornosti zevnitř ven.)

Johana v doplňujícím interview nekladla na podobná témata žádný důraz. O bolestných skutečnostech nebo o tom, že na ni občas dopadá tíha utrpení, mluvila mezi řečí.⁵⁴³

Nora i Štěpánka hovořily o citelném prožívání rozporu mezi tím, jací jsou lidé uvnitř, a jak se projevují navenek. Druzí se jim v tomto ohledu stali zrcadly; postupem času se cíleněji konfrontovaly s daným rozporem u sebe samých. Štěpánka hovořila o fazónách, maskách, póze či stylizaci. Nora hovořila především o masce či jednání v moci „kliše“. Štěpánka zdůraznila, že k vyjadřování jádra bytosti existuje postupný přechod. Domnívám se, že na ještě základnější úrovni je možné u obou žen vysledovat intenzivní zápas s nedůvěrou, kdy jako by byly smýkány pochybnostmi o tom, že podstatou skutečnosti či vztahového života není lež. S tímto zápasem se pojí touha po přehodnocení hodnot, významů slov apod., aby byly očištěny od lživých nánosů.

Johana na doplňující otázku odpověděla, že ji snad někdy trápí, že lidé prožívají či prezentují jen malou část sebe samých. Na rozdíl od Nory a Štěpánky je však značně smířlivě laděna; v tomto duchu dodala, že si nemyslí, že jde o přetvářku, ale pouze o to, že lidé se neumějí zachovat jinak, což je škoda. U sebe nalézá deficit především v tom, že není s to dostatečně otevřeně sdílet témata víry či zážitky připomínající psychotickou symptomatiku.⁵⁴⁴

Štěpánka i Nora prožívaly intenzivně, občas až drtivě **vinu** či **hříšnost**. V některých obdobích si s tím téměř neuměly poradit. Šlo také o součást spirituálních konfliktů, které připomenu níže. Na druhou stranu stojí za zdůraznění, že obě kritizovaly sklony psychoterapeutů k přílišné ochraně pacienta před sebeobviňováním.⁵⁴⁵ O dva roky později Štěpánka zdůraznila rozdíl mezi uvědoměním vlastní viny a mezi nátlakem k doznání, pomocí něhož by měla být násilně ovládnuta zvenčí. Například zamilovanost si dovolila až posléze, když se vyrovnala s blokem, který chápala jako odsudek ze strany společnosti. I Nora dala zřetelně najevo, že nechce cítit špatné svědomí pod vlivem svazujících „kliše“. Proto u obou žen nacházím více rovin, jež rozlišují pod termíny „vina“ nebo „špatné svědomí“.

Johana podle mě nápadněji inklinuje k exteriorizačním strategiím. Zdůrazňuje vliv dědičného hříchu. O specifické formě distance od vlastního selhání podle mě mluvila v momentě, kdy vzpomínala, že „bytosti“ již nechtěla poslouchat, protože to s ní nemyslely dobře. V průběhu doplňujícího interview rozlišila vlastní vinu a vlastní špatnost. Vinu druzí k důsledkům dědičného hříchu. Špatnost úžeji spojuje s vlastní odpovědností a předkládá ji Bohu. Důsledky dědičného hříchu

543 Semistrukturované interview s Johanou, 1. část, 2014. *Výzkumná data*.

544 Tamtéž.

545 Interview se Štěpánkou o obrazech 2, 2012. *Výzkumná data*.
Interview s Norou, 2012. *Výzkumná data*.

ji znepokojují povšechně. V různých situacích prosí o Boží vedení... S vinou nebo hříšností se tedy vyrovnává částečně nepřímo.⁵⁴⁶

U Štěpánky jsme sledovali zápas o **otevřené a nezpředmětňující vztahy**. Ruku v ruce s tím, že přijala schizoidní odtazitost jako úděl, přistupovala k lidem zpravidla odosobněně. Zamilovanost však prožívala intenzivně a niterně. Milovaný profesor ji zřejmě přijímal v oblastech, ve kterých se měla rozvíjet. Pokud jde o poslední vyvrcholení psychózy, našla určitou ozvučnost s příběhem **Abrahamovy oběti Izáka**. Zdá se, že opouštěla dosavadní chátrající způsob vztahování se k ostatním lidem, ale v souvislosti s úvahami o zlu se ocitla na pokraji destrukce vztahů vůbec. Do této fáze však nedospěla. Jedna z maleb, jež bezprostředně předcházely konverzi, znázorňuje, že zlo nakonec jen „prošlo kolem“.

I Johana okrajově připomněla příběh obětování Izáka. „Bytosti“ ji dovedly až na pokraj vraždy otce, z čehož usoudila, že ji k ničemu dobrému nevedly. Od vraždy samé však byla zdržena. Navíc mimoděk propojila vyprávění o pokynech „bytostí“ s tématem osamostatňování, které v jiné podobě zmínila i v souvislosti s Božím vedením. (I když tuto souvislost po přečtení kapitoly zpochybnila.)

Jinou analogii spatřuji též mezi popsanou fází vyvrcholení Štěpánčiny psychózy a mezi Nořiným prožíváním. Štěpánka vypráví, že tehdy vnímala Boha jako strach. Izák jí připomíná dětské já, vydané do oblasti neznáma mimo rodiče. Ztotožňuje v tu chvíli Boha s **úzkostí**, neboť se ocitá ve stavu nechráněnosti. (Ve chvíli nejintenzivnější konfrontace se pak „ukázalo v hrůze“ naopak zlo. Jako by se strach stal ve Štěpánčině světě převlečníkem rozmanitých sil.) Pro Noru je téma úzkosti stěžejní. Zejména v dřívějších dobách chtěla co nejujistěji překrýt úzkost zábavností. I ona se tedy vyhýbala vydanosti a nechráněnosti. Navíc ve svých výpovědích propojovala témata úzkosti a **lásky**. Když dává najevo úzkost, bojí se, že ji nikdo nebude mít rád. V souvislosti s Bohem asociovala mimo jiné, že úzkostný člověk je tím slabým, kterého má Bůh rád. Ještě úžeji Nořina výpověď připomíná Štěpánčinu v momentě připodobnění úzkosti k plačícímu dítěti v nitru.

Nora i Štěpánka barvitě líčily setkání se světem **archetypů** nebo **personifikovaných entit, mocných určovat lidský život**. Na Štěpánčiných obrazech spatřujeme monumentální sexualitu, zosobněný strach nebo duchovní boj v říši moci. I Nora přistupuje k úzkosti téměř jako k samostatné bytosti. Na počátku psychotické ataky se střetla také s érosy, s velkým mudrcem a se smrtkou. (Stalo se tak poté, co si o archetypech četla, a proto jsme v průběhu interview rozpředli bezvýslednou diskuzi, co bylo dříve.) Všechny tři ženy jsou zvyklé kreativně propojovat individuální, globální, kosmické, symbolické i abstraktní sféry. V průběhu psychózy bojovaly o nalezení orientace na neobvyklých pomezích všech těchto dimenzí.

Domnívám se, že všechny tři ženy se vyrovnávaly s relativní platností **racionálního uvažování**. Štěpánka jej přestala ve zlomové fázi rezignace stavět na nejvyšší místo. Dohaduji se, že jeden ze základních rozštěpů její osobnosti spočíval v oddělení racionality od emocionality. Nora hovořila o osvobodivé funkci paradoxů a víry, pokud jde o roztínání přísné logiky úzkostných cyklů.

546 Semistrukturované interview s Johanou, 1. část, 2014. *Výzkumná data*.

Obojí přirovnávala k surrealismu, což je směr racionalismu bezpochyby oponující. I Johana hovořila o zvýšené citlivosti psychotiků pro vnímání iracionálních vjemů.

Štěpánka velmi sugestivně hovořila o tom, že v průběhu psychózy byla vystavena intenzivní **konfrontaci se zlem**. Hovořila o pekle jakožto o stavu, do něhož ji uvrhala psychotická izolace. I po konverzi občas přemítala o obracení se k ďáblu a domnívala se, že by to „fungovalo“, ale pak si uvědomila, že po takovém druhu moci v hloubi srdce netouží, což ji nakonec utvrzovalo ve víře v Boha. (Uvažovala i o provázanosti své nemoci se sklony ke ctižádosti nebo k aroganci.) Za připomenutí ovšem stojí i to, že se později důsledněji střetla s vlastní odvrácenou stranou a uvědomila si, že po zpředmětňování a ovládání druhých vlastně touží mnohem víc, než jak si připouštěla v minulosti. Tento vhléd se u ní snoubil s úlevou, že může vstřícněji přijímat sebe samu a ponechat svobodnou vůli druhým. Tím však nepopírá, že Boha nadále vnímá jako osvoboditele.

I Nora hovořila o stavech, jež označila termínem peklo jakožto nejpřílehavějším. Postupem času svou situaci přeznačila na pobyt v očištění, což je v životě víry jistě zásadní posun. Mimoto zmínila, že cítívá, jak jí ďábel „na jemné bázi deformuje myšlení“, aby uvěřila ve falešnou stranu věci. (Že není žádoucí láska, ale obdiv, nebo že komplexy méněcennosti jsou formou pokory.)⁵⁴⁷

Johana zpětně interpretovala první psychotickou ataku jako fázi podlehnutí démonům či jakési duchovní entitě, která s Bohem nesouvisela a její touhu zneužila. Zdůraznila, že je pro ni stěžejní dialogický charakter existence, ale je určující, ke komu nebo k čemu se člověk obrací. Zde nacházím příbuznost se Štěpánčinými úvahami.

Domnívám se, že u osobností strukturovaných podobně jako tyto tři ženy je občas matoucí, že jejich psychodynamika štěpení na „černé“ a „bílé“ skutečnosti nemusí (nebo nemusí plně) odpovídat nahlížení dobra a zla jako spirituálních nebo etických kategorií. Jindy dochází k nápadnějšímu splynutí obou rovin.

Považuji též za příznačné, že spiritualita všech tří respondentek skýtá výraznější **eschatologický náboj**. Tuším zde přirozenou spjatost s naladěním osobností tohoto typu i s dramatickou minulostí psychoticky nemocných, kdy se běžné jistoty chtě nechtě hroutí.

U Nory se opakovaně vracelo téma smrti, z něhož implicitně vyplývalo i téma nového života. V její úzkostné povaze shledávám sklon k prověřování neotřesitelnosti vzdálených horizontů. To může mít i antiidolatrické zabarvení. V běžném životě ji však častěji stíhá absence bezpečí.

Štěpánku podobné rozechvění asi provázelo až do fáze, kdy si připustila, že se třeba zblázní nebo že spáchá sebevraždu. Většinu obvyklých jistot typu škola či zaměstnání záhy relativizovala až na pokraj opovržení. I ona tematizovala smrt i přechod do nové skutečnosti.

Johana v původním rozhovoru i v doplňujícím interview nastínila atmosféru blízkého konce světa.

Štěpánka velmi zdůraznila význam **reznice** jako kratičké, ale zlomové fáze před konverzí. Popsala ji jako absolutní bezmoc spojenou s úlevným přijetím faktu, že svůj osud nemá v rukou.

547 Interview s Norou, 2012. *Výzkumná data*, s. 225.

Pocítila tehdy osvobození od strachu, protože si uvědomila, že jej dosud násobila touha vyhnout se obávaným scénářům budoucnosti. Následovala konverze, kdy jí byl život jakoby vrácen z druhé strany.

Nora hovořila pouze o subtilnější podobě rezignace ve spirituálním životě: nejprve se chtěla víry zbavit, protože cítila, že ji zatěžuje. Později rezignovala na toto úsilí a řekla si, že bude víru alespoň kultivovat chozením do kostela.

Johaně v doplňujícím interview nebylo téma rezignace příliš povědomé. Spojila s ním nahlédnutí vlastního malého významu v depresivních fázích, následující poté, co se v průběhu manických fází domnívala, že je vyvolená.⁵⁴⁸ Příbuzné formy dílčí rezignace bychom mohli hledat u všech respondentek, popřípadě číst mezi již napsanými řádky.

Za pozornost stojí i fakt, že Štěpánce a Johaně se po konverzi **navracely originální rysy prožívání s posunutou intencí v křesťanském hávu**. Štěpánka se nadále vyrovnávala s podobnými tématy jako v průběhu psychózy, ale začala je předkládat Bohu. Pro Johanu je nadále důležitý horizont blízkého konce světa, ale nyní jej spojuje s druhým Kristovým příchodem. Imaginace, které zahrnují sci-fi výjevy připomínající svět „bytostí“, nyní přijímá jako výzvu k prohlubování života víry.

9.5 Spirituální konflikty

Z analýzy výzkumných dat soudím, že pro duševně nemocnou mysl jsou charakteristické spletené myšlenkové kruhy, do nichž nevácně vyvěrají i spirituální konflikty. Příbuzně se jeví Nořiny a Štěpánčiny zápasy a hádky s Bohem v krizových obdobích. Zdá se, že obě v určitých chvílích prožívaly paralyzující vědomí vlastní hříšnosti v kombinaci s despotickým obrazem vzdáleného Boha. Ochromení umocňovaly též naléhavé otázky po smyslu utrpení. Nora se chtěla víry zbavit. Štěpánka kolísala mezi připuštěním vlastního provinění a obviněním založeným na představě Boha, o kterém se domnívala, že ji chce skrze vědomí viny násilně ovládnout. Téma tedy zřejmě sousedí s rozlišováním vlastní viny od vnuceného sebeodsudku. Další rozdíl může spočívat mezi vírou v Boží přijetí, jež zároveň zve k proměně, a mezi představou, že je nutné z vlastních sil vyvinout určitou aktivitu, bez které by si člověk přijetí nezajistil.

Obě ženy také vyobrazily nápadné ambivalence v jádru těchto konfliktů. Nora připustila, že věřila i v dobrého Boha a že mohlo jít o různé aspekty téhož Boha. Zmínila též, že i trest je možné chápat jako formu vedení. Rozdělovala dobrého a trestajícího Boha stejně jako sebe s úzkostí a sebe bez úzkosti; konflikt asi ovlivňovala psychodynamika splittingu. Podobně Štěpánka stále vedla dialog s Bohem téměř navzdory Bohu. Ve svých vypjatých modlitbách a promluvách, kdy věřila a nevěřila zároveň, nepřestávala věřit, že právě z této pozice ji Bůh vyvede. Zápasila s dominancí strachu a podobných emocí ve víře. Nahlédla, že si do obrazu Boha promítala vlastní sebeopovrhování a různé pokřivené způsoby vztahování k sobě i ke světu. (Tuším, že včetně touhy po moci.) I Nora hovořila

548 Semistrukturované interview s Johanou, 1. část, 2014. *Výzkumná data*.

o přitěžujícím vlivu podobných projekcí. Štěpánka došla k tomu, že ve víře mohou být projekce stahovány z ostatních objektů a pročišťovány tím, že jsou Bohu předkládány.

O Johaně též můžeme říci, že opustila neuspokojivou podobu transcendentní skutečnosti, aby se přiklonila k dobrému Bohu. Hovořila o dobrovolnosti tohoto příklonu, na rozdíl od násilně vynucené poslušnosti „bytostem“. Když jsem se pak v doplňujícím interview zeptal, zda někdy prožívala konflikt s Bohem, odpověděla, že podobným tendencím nepodléhala a že je zvyklá vnímat odcizení na straně lidí. Rozhovořila se však o tom, že nemívá sklony pochybovat o Boží dobrotě, ale o jeho všemohoucnosti.⁵⁴⁹ (Všemohoucnost by podle ní vylučovala už smysl hádky, na jemnější rovině se tedy zdá, že pochybuje o determinaci lidské vůle...) Též Štěpánka predestřela rovnici sčítající dobrotu a všemohoucnost; s výsledkem následně kontrastuje intenzita existujícího utrpení. Štěpánce pak připadalo přirozenější pochybovat o Boží dobrotě, což odeznívало tehdy, když nazřela, že důležitější než pochybnost je aktuální realita vztahu, a když příměji nahlédla temné aspekty vlastní osobnosti.

Viděno z pozice pastorální psychologie: I na nejvášnivějších hádkách s Bohem je fascinující neustávání v modlitbě. Dále se domnívám, že příslušné situace probíhají navýsost individuálně. Ve vztahu k cestě, jíž jedinec prošel, se jeví některé představy Boha jako smysluplnější, jiné se přirozeněji rozpadají. Konflikty souvisejí i s vyplouváním vlastního stínu. Tento pohyb zřejmě nelze postihnout přesnými rovnicemi. (Věřící zároveň vždy očekává odpověď Ducha svatého.) Biblickou inspirací se mohou stát pašijové texty, kniha Job apod. Štěpánka upozornila na moc verše: „Abraham uvěřil Bohu a to mu bylo počítáno za spravedlnost.“⁵⁵⁰ Příznačnou ambivalenci nacházím v popisu Jákobova zápasu u potoka Jabok,⁵⁵¹ vrcholícím slovy: „Nepustím tě, dokud mi nepožehnáš.“⁵⁵²

9.6 Kristus, Kristův sestup do pekel

V momentech, kdy se obraz transcendentního Boha Otce neúnosně zatemňoval, pomohlo Noře i Štěpánce soustředění na osobu Krista. Zdá se, že dokud k Noře pronikala skutečnost utrpení spíše zvenčí, přistupovala i k ukřižovanému konfliktně. V období, kdy se cítila být v pekle, ji však povzbudila slova o Kristu, který člověka i do pekel provází. V průběhu psychotické ataky se v psychiatrické léčebně s ukřižovaným ztotožnila. Nyní na Ježíšově příběhu doceňuje, že obnáší radostné i bolestné roviny.

Ke Štěpánce též silně promlouvalo vyznání o Kristu sestupujícím do pekel. (Z alegorického hlediska lze uvažovat o určité paralele oběti Izáka.) Na příběhu o Petrově zapření si uvědomovala Ježíšovu opuštěnost lidmi. Dodatečně upřesnila, že Bohem si nikdy zcela opuštěná nepřipadala, neboť ji vždy nějakým způsobem držel, ale na Kristu ji fascinovalo, že poté, co si opuštěný Bohem připadal,

549 Semistrukturované interview s Johanou, 1. část, 2014. *Výzkumná data*.

550 Gn 15, 6.

Ř 4, 3.

551 Gn 32, 23-33.

552 Gn 32, 27.

nepropadl zlu... Postava Krista jí posloužila k jasnějšímu uchopení a usmíření ambivalencí, které se ve vztahu k Boží transcendenci stávaly neproniknutelnými. Cítila v Ježíšově opuštěnosti spjatost s vlastní frustrací ve vztazích a s touhou po lásce, již náhle vnímala jako oprávněnější. Tváří v tvář ukřižovanému však rozlišila i svůj egocentrický sklon, v konfliktu dosud přítomný. Nahlédla, že Kristus se vydal člověku všanc, aniž by jej chtěl vědomím viny ovládnout. Láska v tomto výhledu převážila moc. Silně na Štěpánku zapůsobil i příběh o posedlém v Gerase,⁵⁵³ počínaje tím, že Kristus s učedníky přepluli celé jezero kvůli tomuto jedinému člověku.

Na pomezí psychologie a christologie dohlížíme jemnější podoby pokračování spirituálních konfliktů u obou žen. Nora nechápala, proč milující Bůh poslal vlastního syna na smrt. Tuto polohu může vyvážit víra, že v Kristu trpěl sám Bůh ukřižovaný lidmi.⁵⁵⁴ U Štěpánky naopak přetrvávala pochybnost naznačující, že Kristus z pozice božského vědomí pokračoval na Golgotě v jakémsi lstivém úsilí o ovládnutí člověka. Pomohlo jí silněji akcentovat Ježíšovu lidskou stránku.

Johana na doplňující otázku odpověděla, že všechny části Kristova příběhu přijímá asi stejnou měrou.⁵⁵⁵

9.7 Náboženská společenství, všední spiritualita

Johana se domnívá, že život v církvi ji může psychicky ukotvovat. Cítila dílčí nesrovnalosti v průběhu hledání konkrétní církve, s níž by se ztotožnila, ale v evangelickém prostředí je relativně spokojena. Modlí se. Podobně jako Štěpánka usiluje o zdravý životní styl, ale nenapadlo jí v tomto směru hledat spojitost se spiritualitou. Dodává, že nerozlišuje oblasti svého života na ty, které by chápala jako součást víry, a na ty, které by pojímala odděleně.⁵⁵⁶

Štěpánka též někdy navštěvuje kostel. S krajní upřímností jejích modliteb jsme se setkali. Dění v konkrétním církevním společenství se účastní docela ráda. I ji oslovují kázání, pokud nejsou hraná. Je pro ni příznačné tíhnout k individualismu a alergii na ideologické prvky. K jejímu životu půl roku náležela i zenová komunita. Dochází na cvičení jógy. Do svého duchovního života explicitně zahrnula zdravý životní styl, pojící se s péčí o tělesnost. Hovořila též o skládání a kreslení mandal, pomáhajících ke sjednocení pozornosti i ke ztišení mysli v případě neschopnosti modlitby. Modlitbu popsala mimo výzkumný rozhovor také jako schůdnou cestu, po níž se může disciplinovaně přibližovat na práh dvířek otevřených psychózou. Později však dodala, že podobné úsilí aktuálně nevyvíjí a že psychotické stavy vnímá ze značného odstupe.⁵⁵⁷

553 L 8, 26-39.

554 Představa „otce, který poslal vlastního syna na smrt“ ve skutečnosti nemusí být pro křesťanskou teologii zásadní. Kupříkladu Samuel Jan Hejzlar ve svých kázáních neustále zdůrazňuje, že Krista ukřižovali lidé a že Bůh prosazoval záměry své lásky i přesto, nikoliv právě proto. V kříži je člověk konfrontován s důsledky hříchu a Bůh jej povolává z existenciální smrti do života.
HEJZLAR, Samuel Jan. *Pojď a viz*. [Dobříš]: vlastní náklad, 2010, s. 302-303

555 Semistrukturované interview s Johanou, 1. část, 2014. *Výzkumná data*.

556 Semistrukturované interview s Johanou, 2. část, 2014. *Výzkumná data*..

557 Interview se Štěpánkou o obrazech 3, 2014. *Výzkumná data*.

V momentě, kdy Nora rezignovala na úsilí se víry zbavit, rozhodla se ji alespoň kultivovat chozením do kostela. Oslovila ji kázání. Na katolické liturgii si oblíbila emocionální výživnost. Oceňuje i setkávání s ostatními věřícími. (Včetně toho, že do kostela chodí další lidé setrvávající mimo střední proud.) S některými přáteli sdílí vztah ke cvičení jógy a k meditaci. Na doplňující otázku odpověděla, že i ona v této oblasti nachází zlepšení kontaktu s vlastní tělesností.⁵⁵⁸ Dodala též, že ve všedním životě jí intenzivněji než v kostele splývají modlitba a meditace.⁵⁵⁹ K meditační praxi přidružila mimo jiné pomyslný pohled na vlastní obličej zvenku, spojený s chvilkovým opuštěním zaběhaných myšlenek. Tehdy si Nora uvědomuje, že úzkost dlí pouze v jejím nitru, zatímco vnějšek je jí prost.⁵⁶⁰ Později popsala ještě „uvědomění“, kdy se pokouší pravdivě vnímat a akceptovat vše, co k ní přichází.⁵⁶¹

9.8 Proměny vztahového života

Štěpánka se rozhovořila o tom, že za zásadní proměnu v životě, v níž jí pomáhá víra a jež směřuje k duševnímu uzdravování, považuje zlepšování vztahů, především rodinných. Komunikace s matkou je nyní paradoxně nejpročištěnější, i přes neradostnou minulost. Důležité a komplikované téma je pro Štěpánku vztah s autistickým bratrem. Na jednu stranu uvěřila v posuny a ve zlepšování vzájemného dorozumění. Na druhou stranu si otevřeněji připustila emoce, které doposud vytěšňovala, a musela se tak vyrovnávat se silným vztekem. Podobné těžkosti se k ní vracívají v pomalu odplouvajících cyklech. Pokud jde o otázku častějšího střídání partnerů, dodatečně uvedla, že čímsi podobným prošla. Šlo o krátkodobé vztahy, vyznačující se zvláštní kombinací přichylnosti a odtažitosti. (Vyjádřila se slovy, že „kvazi-partnerů“ měla dost, ale vnímala to tak, že nikoho nemá. Obvykle s nimi nespala...) Dále vzpomínala, že v dobách intenzivní zamilovanosti na ni drtivě doléhala sexuální touha, což kontrastovalo s emocionálním chladem v ostatních oblastech života. Nyní si připadá o poznání naplněnější.⁵⁶² Žije se stálým přítelem. Duševní nemoc zpočátku umocňovala konflikty s ním. Nyní Štěpánka chválí stálé partnerství jako stabilizující faktor, vyrovnávající značně její nálady, které zůstaly rozkolísané i po konverzi.⁵⁶³

Nora na doplňující otázku odpověděla, že její rodinné vztahy se zlepšují. Připadá si přijímaněji než dřív. Konstatuje, že proti rodičům přestala rebelovat, což vedlo mimo jiné k tomu, že vzala vážně školu. Citlivěji vnímá špatné svědomí a usiluje o směřování k dobru (od toho, co je lživé a co ubližuje). Přijímá lépe i duševně nemocnou sestru, s níž momentálně bydlí. I Nora se potýká se

558 Nořina odpověď na doplňující dotazy 3, 2014. *Výzkumná data*.

559 Zdá se, že Nora a Štěpánka odrážejí charakteristický duchovní zápas dnešní doby. Na teologické rovině jej postihuje například Pavel Hošek. Na jedné straně analyzuje postmoderní tendenci k náboženskému synkretismu, kdy hrozí ztráta vztahu k podstatnému. A na druhé straně určitou strnulost některých podob většinového křesťanství, právě pokud jde o spirituální integraci tělesnosti, emocionalitu apod., ale i o niterné a kontemplativní roviny modlitebního života.

HOŠEK, Pavel. *A bohové se vracejí: proměny náboženství v postmoderní době*. Jihlava: Mlýn, 2012.

560 Nořina odpověď na doplňující dotazy, 2013. *Výzkumná data*.

561 Nořina odpověď na doplňující dotazy 4, 2014. *Výzkumná data*, s. 245.

562 Interview se Štěpánkou o obrazech 2, 2012. *Výzkumná data*.

563 *Rozhovor, v němž Štěpánka reflektovala první verzi kapitoly*. 2014.

vztekem vůči blízkým. V minulosti žila vztahově neukotveně a častěji střídala partnery. Na duchovní rovině k tomu nyní přistupuje kajícně.⁵⁶⁴ Mimoto uvedla, že se kvůli sociální fobii dříve sblížovala především s lidmi, na nichž jí tolik nezáleželo, protože se jich nebála.⁵⁶⁵ Nyní udržuje pevnější okruh blízkých a žije se stálým přítelem. Emoční nestabilita se u ní stále pojí se sklonem k impulsivním zamilovanostem, což propojila s faktem, že je uchváćena, pokud ji kdokoliv ocení. Usiluje však o věrnost příteli. (V biblickém duchu zmínila vyloupenutí jednoho oka.)⁵⁶⁶

Johana stručně zhodnotila, že v důsledku konverze začala mít ráda lidi, což dříve neměla. (Již před konverzí ovšem působila jako dobrovolník v oblasti pomáhajících profesí a usilovala o stálejší vztahy.) Též ona v minulosti častěji střídala partnery. Víra ji v tomto ohledu ukotvuje, což Johana spojuje i s ústupem manických fází a s hlubším prožíváním partnerství. V doplňujícím rozhovoru uvedla, že její rodinná situace se zlepšuje. (Roli hraje zřejmě už jen to, že se od rodičů odstěhovala.) Za podstatnou považuje Ježíšovu výzvu k milování nepřátel. Mimoto hovořila o občasných návalech vzteku vůči manželovi, spojených s úzkostí. V průběhu interview jsem neodhadl, do jaké míry je lze vnímat jako abnormální. Johana je navíc spojovala s krizí v důsledku sňatku.⁵⁶⁷ Je ovšem faktem, že s manželem navštěvuje rodinnou terapii. S odstupem připustila, že ve vztahu k manželovi prudce kolísá mezi idealizací a devalvací.

Oblast vztahů je navýsost komplexní, takřkajíc bio-psycho-socio-spirituální. Nemůžeme ji hodnotit jednostranně. Zranitelnost osobností inklinujících k psychotické symptomatice je nutno brát v potaz jako skutečnost, která vždy v určité míře přetrvává. Víra se na psychosociální rovině nejeví jako automatický všelék, ale jako příležitost k posunům.

9.9 Paradoxy

Nora věnovala samostatný úsek rozhovoru léčivé úloze paradoxů, které přetínají strnulé myšlenkové cykly a se spiritualitou souvisejí. Sféra Boží existence se nalézá mimo působnost přírodních zákonů. Víra sama spadá mezi paradoxy. Typický příklad paradoxního myšlenkového pochodu nacházím na konci Nořina textu *Ztracený ráj*: „*A pokud budu doufat, peklo mě vyvrhne, neb v pekle není naděje.*“⁵⁶⁸

Podobně přejícně nejspíš pohlíží na „logiku“ paradoxů i Štěpánka, ač to v rozhovorech dávala najevo jen mezi řečí. Ukázkový je její způsob recepce příběhu psychiatrů, že pokud bude užívat malou dávku léků, uzdraví se, a pokud bude léky vysazovat, skončí jako chronicky nemocná. Vysvětlila, že

564 Nořina odpověď na doplňující dotazy 3, 2014. *Výzkumná data*.

Nořina odpověď na doplňující dotazy 4, 2014. *Výzkumná data*.

565 Nořina odpověď na doplňující dotazy 7, 2014. *Výzkumná data*.

566 Interview s Norou, 2012. *Výzkumná data*.
Mt 5, 29.

567 Semistrukturované interview s Johanou, 1. část, 2014. *Výzkumná data*.

Semistrukturované interview s Johanou, 2. část, 2014. *Výzkumná data*.

568 *Ztracený ráj*. *Výzkumná data*. 252

V rámci pastoračního působení by bylo zajímavé hledat různá paradoxní vyjádření v Bibli. V souvislosti se sklony k tížádosti Noru zaujal verš Mk 9, 35: „Kdo chce být první, buď ze všech poslední a služebník všech.“ Původní intence vlastně není popřena, a zároveň je obrácena a proměněna.

podobné výroky paradoxně přijala jako pravdivé: přistoupila na to, že jediná cesta ke zlepšení vlastního stavu je připustit si, že její stav se neustále zhoršuje. (Přičemž na jejím poměru k psychiatrii se nic nezměnilo.) Poutavě zní i Štěpánčin antiidolatrický bonmot: „Absolutizovaná touha po jistotě vede k nejistotě.“

Vděčně si připomeneme Franklovu paradoxní intenci.⁵⁶⁹ Hádám ovšem, že paradoxní roviny, o kterých přemýšlíme nyní, vykazují sofistikovanější a spletitější způsoby rezonance s prožíváním těchto osobností.⁵⁷⁰

9.10 Estetická dimenze a umělecká tvořivost

Nora zdůraznila též působnost estetické dimenze skutečnosti, kterou se spiritualitou spojuje. Zahrnuje do této oblasti literární tvorbu. V psaní nalézá prostor pro nahlédnutí světa bez autocenzury a pro přehodnocování znesvářených vnitřních polarit. Mimoto usiluje o vnášení estetického rozměru do všedního života.

Štěpánka dříve psala povídky a častěji malovala. Na doplňující otázku odpověděla, že též považuje estetickou dimenzi za důležitou. Malování jí pomáhalo k lepší orientaci v nemoci a ulevovalo jí od náročných psychických stavů. Ráda si občas obrazy prohlíží a uspořádává si přitom své zkušenosti. Od povídek se později distancovala jako od nedostatečně autentických. Vedlejší roli hrály i další motivy: domnívala se, že skrze umění dosáhne úspěchu a mimoto chtěla touto cestou oslovit muže, do kterého byla zamilovaná. Dynamika duševní nemoci i duchovního života skrze Štěpánčinu tvorbu prosvítají. Nyní občas maluje. Zapisovala si sny. Píše si soukromý deník, v němž estetická působnost není účelem. Deník je především důvěrnou zónou upřímnosti a otevřenosti. Některé zápisy plynule přecházejí do modliteb.⁵⁷¹

Johana v doplňujícím interview uvedla, že o estetickém rozměru už asi někdy přemýšlela z duchovního hlediska. Tuší, že Bůh stvořil svět krásně a daroval člověku možnost to vnímat. Člověk však často spíše zošklivuje prostředí než naopak; Johana by jej raději zkrášlovala. Kreativně dotváří domácnost. Soustavnou uměleckou činnost nevyvíjí. Typické dilema všedního dne pro ni představuje péče o vlastní oděv a vzhled; neví, do jaké míry je to marnotratnost a do jaké míry úsilí o harmonii.⁵⁷²

9.11 Vztah ke společnosti

Zdá se, že v minulosti ve Štěpánčině světě společnost přechodně figurovala jako ztělesněný nepřítel. Postupem času se tento boj více zniterňoval. I dnes Štěpánka reflektuje společnost skepticky a kriticky. Poměrně radikálně kritizovala psychiatrickou péči jako pomíjející vůli pacienta. Proti

569 FRANKL, Viktor E. *Vůle ke smyslu: vybrané přednášky o logoterapii*. Brno: Cesta, 1994, s. 128-136.

570 Syřišťová upozorňuje na příbuznost daseinsanalytické léčby psychóz s japonským psychotherapeutickým směrem morita, navazujícím na zenovou tradici, která pomáhá nést neřešitelné životní situace za využití koanů...

SYŘIŠŤOVÁ, Eva. *Imaginární svět*. Praha: Mladá fronta, 1974, s. 49.

571 *Telefonické interview se Štěpánkou*. 2014.

572 Semistrukturované interview s Johanou, 2. část, 2014. *Výzkumná data*.

medikaci se vzepřela následkem vjemu, že antipsychotika jí „zavřela veškeré myšlení“, což bezprostředně nesouviselo s léčbou nemoci.⁵⁷³ Doceňuje hledání alternativ. Prvním impulsem k nezávislému směřování se jí stal profesor praktikující makrobiotiku. To podpořilo i její vzdor vůči lékům. Psychoterapii hodnotí přes dílčí výhrady v zásadě kladně. O dva roky později připustila, že psychiatrickou péči hodnotila dříve poněkud černobíle, přivítala by však její reformu ve prospěch autonomie a důstojnosti pacienta.⁵⁷⁴

Nora společnost popsala jako určitý zdroj „kliše“, jež se snaží ve svém životě vymýtit. I ona nazírá přejícně vůči k alternativnímu životnímu stylu. Psychiatrickou péči i psychoterapii využívá s dílčími výhradami.

Johana v doplňujícím rozhovoru kritizovala lidstvo abstraktně mezi řečí. Služby pro duševně nemocné využívá, vyhrazuje se zejména vůči současné podobě psychiatrické péče. Je jí líto, že duchovní péče zůstává od psychiatrické příliš oddělena. Konstatováními, že vše prožívá podobně jako každý normální člověk, nebo v excentričtějších případech jako každý normální křesťan, dávala zřejmě najevo, že preferuje určitý stupeň konformity.⁵⁷⁵

9.12 Hledání vlastního místa ve světě

Nora otázku hledání vlastního místa nebo vlastního poslání zmínila jako s duševní nemocí i se spiritualitou znatelně spjatou. Chtěla být lidem nějak prospěšná, ale bránila jí v tom sociální fobie a tendence nemoc skrývat. Doufala, že příznivé pole působnosti najde v literární tvorbě. V průběhu rozhovoru jsme se shodli na tom, že psychotické rysy skrývat nutně nemusí, neboť duševně nemocný člověk ostatní též obohatí a naznačí svou citlivostí i nemoci společnosti.⁵⁷⁶ Nyní Nora na částečný úvazek vyučuje, což ji baví. Mimoto se otevřela situačním výzvám a příležitostným aktivitám, pokud jí vnitřně oslovují. Literárně tvůrčí je i nadále.

Johana se ke konci dospívání, po období rozmanitých pochybností o smyslu života, začala věnovat dobrovolnictví v oblasti pomáhajících profesí. To ji nikdy neopustilo. Chtěla v dané oblasti pracovat profesionálně. Postupem času se však smířila s tím, že ji nemoc příliš omezuje, a zůstala pouze u dobrovolnických aktivit. Na doplňující otázku odpověděla šalamounsky: Značnou část věku, kdy měla příležitost něčemu se vzdělat, strávila hledáním a nalézáním toho, co je dobré a co špatné. Proto by ráda tento druh zkušeností předala ve výchově, ať už vlastních nebo osvojených dětí. Šance vzdělat se v praktických oborech se následně naopak snadněji otevře potomkům. Mimoto Johana uvažuje o dalších možnostech dobrovolnictví, například o svépomoci duševně nemocným, i o působení v duchovní oblasti.⁵⁷⁷

573 Interview se Štěpánkou 1. *Výzkumná data*, s. 9.

574 *Rozhovor; v němž Štěpánka reflektovala první verzi kapitoly*. 2014.

575 Semistrukturované interview s Johanou, 1. část, 2014. *Výzkumná data*.

576 Interview s Norou, 2012. *Výzkumná data*.

577 Semistrukturované interview s Johanou, 2. část, 2014. *Výzkumná data*.

Štěpánka na doplňující otázku odpověděla, že v daném směru dospěla. Necítí, že by na ni byl kladen dennodenní nárok, co se hledání vlastního místa ve společnosti týče, a tím pádem neprožívá permanentní nejistotu. V minulosti se chtěla výrazně společensky angažovat, toužila po prosazení v politice nebo v podobných oblastech. Postupně dospěla k přesvědčení, že expresivní působení na ostatní lidi není účelem. Obrátila se spíše do vlastního nitra. O okolní dění se sice nepřestala zajímat, ale nechce přispívat ke koloběhu společenských předsudků. Proto usiluje o to být co nejméně součástí veřejného mínění a různých „řečí okolo problémů“. Do popředí v jejím životě vstoupila péče o drobné záležitosti všedního dne. Otázka po hledání vlastního místa ve světě ji netrápí; považuje toto hledání za permanentně neukončené a neukončitelné. Působit by chtěla asi v oblasti pedagogiky. Chce žít nezávisle na kritériích úspěchu a na požadavcích společnosti, pokud jde o zavedené formy zaměstnání apod.⁵⁷⁸

578 *Telefonické interview se Štěpánkou. 2014.*

10. Limity výzkumu

Předložený výzkum je skutečně kvalitativní, s čímž se pojí i jeho základní limity. Mantinely mu udávala především podrobnější kritéria, podle nichž jsem vybral respondentky. Netýká se tedy duševně nemocných s jinou symptomatikou a s jinou diagnostickou historií. Nejsou zahrnuti žádní respondenti, kteří by vnímali spiritualitu konfliktněji. Výzkumem neprošel nikdo, kdo by vyrůstal ve výrazně křesťanském prostředí od narození. Nezkoumal jsem prožívání mužů.

Charakter výzkumu je především explorativní. Případové studie napomohly k probádání značné šíře dat. Každá z žen předešlela originální příběh, s nezaměnitelnými významnými úseky. Ztrácíme přehled o tom, nakolik jsou shromážděné výsledky běžné. Všechny tři ženy se přihlásily samovýběrem nebo značně dobrovolným příležitostným výběrem, jde tedy o motivovanější respondentky, které se za svou zkušenost příliš nestydí.

Analýza se stala jakoby čočkou zaostřující na konkrétní průsečnice prožívání nemoci a křesťansky orientované spirituality. Ostatní souvislosti jsem nechtěl opomíjet, ale čím více se vzdalovaly od onoho průsečíku témat, tím jsem je vnímal periferněji. Základní otázka zněla, jak interpretují psychotické onemocnění ti, kdo jím prošli, a jakou roli v tom hraje spiritualita. Vlastní duševní život ovšem neinterpretujeme zdaleka jen abstraktními definicemi. Narativní přístup poprávu přesouvá zřetel k interpretacím formou příběhů. Tím se v mém výzkumu ovšem hranice výsledků ještě více rozvolnily. Pokoušel jsem se postihnout jakékoliv oblasti života, v nichž se spiritualita a nemoc střetávaly ve vzájemně provázané dynamice. Dalším limitem je tedy značná šíře výsledků bez detailního probádání konkrétních výseků.

I přes tuto značnou šíři unikají nejšířší psychosociální i biologické souvislosti. Nepostihují proměny psychotherapeutické péče, medikace atd. Nezaměřil jsem se ani detailně na mapování mimokřesťanské spirituality, již jsou rovněž dvě ze tří respondentek ovlivněny. Vlivem kvalitativní metodiky ztrácím ze zřetele kvantitativní rozměr jednotlivých dat.

Výzkum ovlivňuje i mé vlastní předporozumění. S účastnicemi sdílím křesťanskou víru, což mi dle mého soudu mohlo pomoci k lepšímu vcítění. Mimoto jsem vyšel z předpokladu, že sdílím-li s respondentkami společný jazyk, odhalím pestřejší významy užitím rozsáhlejší slovní zásoby... Rizika mohou spočívat v plošném slučování významů napříč dialekty a v idealizaci spirituálního rozměru.

V neposlední řadě lze uvažovat i o relativní krátkodobosti výzkumu, i když trval dva roky a tvorba účastnic umožnila nahlédnout hlouběji do minulosti. Uvedené kazuistiky ovšem nevylučují možnost, že stav všech tří žen se zlepšuje, což není v oblasti onemocnění schizofrenního okruhu nijak samozřejmé tvrzení. Dlouhodobější výzkum by ukázal, zda by v situaci některé z účastnic nastaly patrné zvraty a za jakých okolností.

K limitu výzkumu patří i to, že nepřipojuji srovnání s výsledky zahraničních studií. Vzhledem k rozsahu dat, kde spolu volně souvisí mnoho vzdálených oblastí, by pokus o takové srovnání přesahoval možnosti předkládané práce. Některé oblasti jsou skutečně velmi obsáhlé, například pokud jde o rodinné vztahy.

10.1 Možnosti dalšího výzkumu

Z predestřených limitů rubem vyplývají možnosti dalších výzkumů. Mohou být prováděny mezi ostatními cílovými skupinami nemocných s psychotickou symptomatikou. V téže skupině, do které patří respondentky, mohou být hledány variabilnější výsledky. Zajímavé by bylo provést víceletý výzkum. Srovnáním se zahraničními studiemi bychom výsledky zasadili do univerzálnějších rámců.

Některá dílčí témata mé práce lze probádat detailněji. Podle charakteru těchto témat by bylo možné uvažovat o větší či menší míře využití kvantitativních metod. Mezi dalšími lidmi lze hledat rozmanitější varianty spirituálních interpretací a snad i typy výkladů, které jsou běžnější mezi zdravější částí psychotické populace a naopak. Lze se tázat po podobnostech mezi spiritualitou u ostatních diagnóz a spiritualitou ve vlastní psychóze. V tomto konkrétním výzkumu se hraniční porucha osobnosti možná jevila jako srozumitelnější předstupeň. Respondentky též prožívaly různé spirituální konflikty. Lze se dále ptát, nakolik jsou s nemocí provázány a zda vysledujeme jejich rozmanitější škálu.

Křesťansky orientovaná spiritualita je v mnohém ohledu originální. Větší prostor zabírala už jen reflexe úlohy Ježíše Krista ve světě nemocných. I tímto směrem se může ubírat další výzkum. Lze se také podrobněji doptávat na účinky modliteb, na konkrétní texty, jež nemocné oslovují, nebo naopak zneklidňují, na okolnosti spirituálního života mezi druhými lidmi atd. Neprobádal jsem ani hlubší souvislosti mezi psychotickou spiritualitou a tradiční mystikou. Snad by bylo užitečné vyhledat duševně nemocné – jsou-li takoví, kteří interpretace typu temné noci duše či podobné systémy přijali za vlastní, a zjistit, jak se ve své nemoci následně zorientovali.

Johana nás svou interpretací vyzvala k probádání fenoménu posedlosti. I ostatní respondentky mluvily o jevech jako ďábel a peklo, ale neuváděly je do žádných přímo postihnutelných, jednodimenzionálních souvislostí s nemocí. Bylo by nesmyslné na pastorační rovině psychózu demonizovat (a v neposlední řadě tak dvojnásobně stigmatizovat nemocné); i boj dobra se zlem patří mezi obecně lidská, nikoliv až psychotická témata. Díky Johaně jsme si však uvědomili, že i křesťanské koncepce posedlosti jsou různé. Dialog se sekulární péčí se ještě více vytrácí. Bylo by proto zajímavé zjistit, jak často lidé interpretují svou symptomatiku podobně, jak se to proměňuje v průběhu času a jak přitom pomáhá víra. Zda se zúčastnili exorcismu, jaký z toho měli pocit.

Rozestírá se i širší pole volnějších otázek. Bylo by například zajímavé zjistit, jestli existují rozdíly mezi prožíváním respondentů, kteří křesťanskou víru přijímají jako v zásadě jediný duchovní proud, a těch, kteří inklinují k různým kombinacím náboženských směrů. Lze se také ptát, jestli v konkrétním spirituálním prožívání více dominují všední souvislosti, zemitost, tělesnost atd., nebo zda je spiritualita zaměřena spíše „zásvětně“. (Popřípadě k jakým proměnám v tomto směru dochází v různých vývojových etapách.) V neposlední řadě lze propátrat téma oslovujícího duchovního vlivu paradoxních výroků.

Závěr

V teoretické části práce jsem shrnul některé psychologické i spirituální výklady psychotické symptomatiky. Dokumentoval jsem též stručně historii vztahů psychologie a náboženství. Teoretická část práce může prohloubit předporozumění při čtení výzkumné části. Zohlednit lze například psychodynamické teorie. Usiloval jsem ovšem o to, aby těžiště interpretací stále spočívalo v individuálních vysvětleních účastnic výzkumu. Toto pojetí je blízké existenciální analýze nebo narativní psychologii. Dále uvádím některé nábožensky orientované výklady psychotických onemocnění. Zahrnul jsem mezi ně také kategorii psychospirituální krize, protože jde o poměrně populární koncepci. Pohlížím na ni polemicky. Uchopení psychózy jako přechodového rituálu rovněž umožňuje vnímat onemocnění jako smysluplný proces, což je blízké i účastnicím výzkumu. O něco detailněji jsem zmapoval různorodé křesťanské interpretace, protože výzkum se týká křesťansky orientovaných respondentek.

Těžištěm práce je výzkumná část. Vychází z výpovědí tří mladých křesťansky orientovaných žen, které hovořily o svém duševním onemocnění s psychotickými symptomy. Data získaná především pomocí nestrukturovaných narativních interview jsem systematizoval v duchu narativního přístupu. Oblast spirituality je pro všechny účastnice výzkumu skutečně významná. Hledaly v ní interpretace svého onemocnění i léčivé zdroje. Prožívaly ovšem i spirituální konflikty.

Jedna z respondentek hovořila o provázanosti psychózy s hledáním smyslu života. Ke křesťanství konvertovala po několika letech vývoje onemocnění. Moment konverze považuje za významný pro zlepšování psychického stavu. Vnitřní konflikty mohla následně řešit ve vztahu s Bohem. Dostavily se však i bouřlivé náboženské konflikty, ústící do modlitebních zápasů. Mimoto tato respondentka hovořila o úsilí o zlepšení rodinných vztahů nebo o proměnách ve vztahu k tělesnosti, zahrnujících zdravý životní styl.

Druhá respondentka také v průběhu dospívání prožívala dezorientaci, pokud jde o hledání smyslu života. Tehdy se rozvíjelo i její duševní onemocnění. Poté, co zatoužila po kontaktu s Bohem, prožila první psychotickou ataku. Svoje bludy chápala jako komunikaci s nadpřirozenými nebo mimozemskými bytostmi. Měla jim prokázat poslušnost, což vedlo k jakémusi demonstrativnímu (nedokonanému) pokusu o vraždu otce. V období následujícím po propuštění z psychiatrické léčebny tato respondentka nezpochybnila, že zmíněné bytosti existují, ale chtěla najít lepší duchovní skutečnost. Proto i ona konvertovala ke křesťanství. Jako přípustné vysvětlení své minulé zkušenosti zohlednila démonologickou interpretaci.

Třetí respondentka byla přivedena ke křesťanství rodiči. Církevního života se účastnila od třinácti let. Symptomy duševního onemocnění se v jejím případě rozvíjely až poté, přibližně od sedmnácti let. Zdá se, že následně prožívala víru konfliktněji než první dvě účastnice výzkumu. Nejprve se chtěla víry zbavit. Později usilovala o posílení jejích pozitivních aspektů a oslabení těch, které vnímala destruktivně. Za centrální téma svého života považuje úzkost. Významná je pro ni mimo jiné estetická rovina skutečnosti.

Na závěr jsem poukázal na limity svého výzkumu a navrhl jsem další možnosti. Domnívám se, že z něj vyplývá větší množství otázek a dílčích témat, které lze zkoumat podrobněji.

Resumé

In the theoretical part of the work I summarized some of the psychological and spiritual interpretations of psychotic symptomatology. I also briefly documented the history of the relations between psychology and religion. The theoretical part of this work may intensify the pre-understanding of the research part. For example concepts such as psychodynamic theory may be taken into account. I have endeavoured, however, to ensure that the centre of the interpretations would still rest in the individual explanations of the research participants. This approach is similar to existential analysis or narrative psychology. I also mention some religiously oriented interpretations of psychotic illness, including the category of Spiritual Emergency because it is a fairly popular concept. I approach it polemically. Grasping psychosis as a transition ritual also makes it possible to treat the disease as a meaningful process, which the research participants also appreciate. I mapped the diverse Christian interpretations in a little more detail, because the research concerns Christian-oriented respondents.

The focus of the work is the research part. It is based on the testimony of three young Christian-oriented women who talked about their mental illness with psychotic symptoms. I systemized the data obtained mainly through an unstructured narrative interview in the spirit of the narrative approach. The concept of spirituality is truly significant for all the research participants. They sought there both the interpretation of their illness and healing resources. Nevertheless, they experienced spiritual conflicts too.

One of the respondents spoke of the interconnectedness of psychosis with finding the meaning of life. She converted to Christianity after the disease had been developing for several years. She deems the moment of conversion important for the improvement of her mental health. She could then deal with her internal conflicts within the relationship with God. There occurred, however, also wild religious conflicts, leading into prayer combats. In addition, this respondent spoke about efforts to improve family relationships and the changes in her relation to physicality, including healthy lifestyle.

The second respondent, during her adolescence, also experienced a disorientation when it comes to finding the meaning of life. Then her mental illness was developing. After she had started to long for the contact with God, she went through the first psychotic episode. She understood her delusions as a communication with supernatural or extraterrestrial beings. She had to obey them, which led to a kind of demonstrative (uncompleted) attempted murder of her father. In the period following her discharge from the psychiatric hospital, this respondent did not dispute that these beings existed, but wanted to find a better spiritual reality. Therefore, she converted to Christianity. As a possible explanation of her past experience she considered a demonological interpretation.

The third respondent was brought to Christianity by her parents. She took part in the Church life since thirteen years of age. She developed symptoms of mental illness only later, at approximately seventeen years of age. She seems to have subsequently experienced her faith more conflictingly than the first two research participants. First, she wanted to get rid of faith. She later sought to strengthen

its positive aspects and weaken those which she perceived as destructive. The central theme of her life is anxiety. The aesthetic level of reality is very significant to her.

In conclusion, I pointed out the limits of my research and I suggested other options. I think that it implies a great number of questions and sub-themes that can be explored in more detail.

Seznam použité literatury a dalších zdrojů

- BARRETT, Robert J. The „Schizophrenic“ and the Liminal Persona in Modern Society. *Culture, Medicine and Psychiatry*. Netherlands: Kluwer Academic Publishers, 1998, roč. 22, č. 4, s. 465-494. ISSN 0165-005X
- BHAVSAR, Vishal a Dinesh BHUGRA. Religious Delusions: Finding Meanings in Psychosis. *Psychopatology*. Karger, 2008, roč. 41, č. 3, s. 165-172. ISSN 1423-033X
- Bible: Písmo svaté Starého a Nového zákona*. Český ekumenický překlad. 12. vyd. (1. oprav. vyd.) Přeložily Ekumenické komise pro Starý a Nový zákon. Praha: Česká biblická společnost, 2001. ISBN 80-85810-28-X
- BLAKE, William. *Prorocké knihy*. Vyd.v BB artu 1. Z anglického originálu přeložil Zdeněk Hron. Praha: BB art, 2002. Versus. ISBN 80-7257-746-8
- BOISEN, Anton T. *Religion in Crisis and Custom: a Sociological and Psychological Study*. 1st ed. New York: Harper & Brothers, 1955.
- BUBER, Martin. *Temnota Boží*. 1. vyd. Z německého originálu přeložil Tomáš Jeníček. Praha: Vyšehrad, 2002. Krystal, sv. 1. ISBN 80-7021-515-1
- FINLAY, Linda. Debating Phenomenological Research Methods. *Phenomenology & Practice*. 2009, roč. 3, č. 1, s. 6-25. ISSN: 1913-4711
- FOUCAULT, Michel. *Psychologie a duševní nemoc*. Z francouzského originálu přeložili Věra Dvořáková a Richard Vyhlídal. Praha: Horizont, 1971. Malá moderní encyklopedie, sv. 71.
- FRANKL, Viktor E. *Vůle ke smyslu: vybrané přednášky o logoterapii*. 1. oficiální vyd. Z německého originálu přeložil Vladimír Jochmann. Brno: Cesta, 1994. ISBN 80-85319-29-2
- FRANKL, Viktor E. *Psychoterapie a náboženství: hledání nejvyššího smyslu*. Z německého originálu přeložili Stanislav Koubek a Jiří Vander. Brno: Cesta, 2007. ISBN 978-80-7295-088-1
- FREEDMAN, Jill a Gene COMBS. *Narativní psychoterapie*. Z anglického originálu přeložil Ivo Müller. Praha: Portál, 2009. Spektrum, sv. 64. ISBN 978-80-7367-549-3
- FREUD, Sigmund. *Vybrané spisy I*. Vyd. v SZdN 1. Pořadatel Otakar Kučera. Z německého originálu přeložil Jiří Pechar. Praha: Státní zdravotnické nakladatelství, 1969.
- FRIELINGSDORF, Karl. *Falešné představy o Bohu*. 2. přeprac. vyd. Z německého originálu přeložila Alžběta Sirovátková. Kostelní Vydří: Karmelitánské nakladatelství, 2010. Orientace. ISBN 978-80-7195-393-7
- GENNEP, Arnold Van. *Přechodové rituály: Systematické studium rituálů*. Z francouzského originálu přeložila Helena Beguivinová. Praha: NLN, Nakladatelství Lidové noviny, 1997. Mythologie. Studie, sv. 1. ISBN 80-7106-178-6
- GORAINOFF, Irina. *Serafim Sarovský: Život a duchovní moudrost*. Z francouzského originálu přeložila Tereza Pikálková. Kostelní Vydří: Karmelitánské nakladatelství, 2011. ISBN 978-80-7195-510-8

- GREENBERG, Joanne. *Neslibovala jsem ti procházku růžovým sadem*. 2. vyd. Z anglického originálu přeložili Libuše a Luboš Trávníčkovi. Praha: Triton, 2012. ISBN 978-80-7387-620-3
- GRÜN, Anselm. *Jak zacházet se zlým: Boj s démony ve starém mnišství*. 2. vyd. Z německého originálu přeložil Josef Herman. Kostelní vydří: Karmelitánské nakladatelství, 2003. Duchovní život, sv. 47. ISBN 80-7192-703-1
- GRÜN, Anselm. *Deprese jako šance: spirituální impulzy*. Z německého originálu přeložil Petr Babka. Praha: Portál, 2009. ISBN 978-80-7367-608-7
- GRÜN, Anselm. *Moje modlitební kniha*. Z německého originálu přeložila Jindra Hubková. Kostelní Vydří: Karmelitánské nakladatelství, 2011. ISBN 978-80-7195-561-0
- HEIDEGGER, Martin. *Bytí a čas*. Z německého originálu přeložili Ivan Chvatík et al. Praha: Oikoymenh, 1996. Oikúmené. ISBN 80-86005-12-7
- HEJZLAR, Samuel Jan. *Pojď a viz*. [Dobříš]: vlastní náklad, 2010. ISBN 978-80-254-8176-9
- HOLM, Nils G. *Úvod do psychologie náboženství*. Z německé verze švédského originálu přeložil Karel Balcar. Praha: Portál, 1998. Studium. ISBN 80-7178-217-3
- HOSKOVEC, Jiří, Milan NAKONEČNÝ a Libuše SEDLÁČKOVÁ. *Psychologie XX. století: některé významné směry a školy*. Praha: Karolinum, 2002. ISBN 80-246-0300-4
- HOŠEK, Pavel. *A bohové se vracejí: proměny náboženství v postmoderní době*. Jihlava: Mlýn, 2012. ISBN 978-80-86498-48-5
- CHRZ, Vladimír. *Možnosti narativního přístupu v psychologickém výzkumu*. Praha: Psychologický ústav AV ČR, 2007. ISBN 978-80-86174-11-2
- JAMES, William. *Druhy náboženské zkušenosti*. Z anglického originálu přeložil Josef Hruša. Praha: Melantrich, 1930. Výhledy: knihy zkušeností a úvah, sv. 4.
- JAN OD KŘÍŽE. *Živý plamen lásky: definitivní znění s textovými variantami první redakce v poznámkách*. Ze španělského originálu přeložila Terezie Brichtová. Kostelní Vydří: Karmelitánské nakladatelství, 2001. Karmelitánská spiritualita, sv. 58. ISBN 80-7192-435-0
- JUNG, Carl G. *Analytická psychologie: její teorie a praxe: Tavistocké přednášky*. 2. vyd. Z anglického originálu přeložili Kristina Lukášová-Černá, Karel Plocek. Praha: Academia, 1993. ISBN 80-200-0480-7
- KAFKA, Franz. *Povídky*. V Odeonu 2. vyd. Z německého originálu přeložil Vladimír Kafka. Praha: Odeon, 1983.
- KAFKA, Franz. *Proces*. Z německého originálu přeložil Pavel Eisner. 7. vydání, v nakl. Academia 1. Praha: Academia, 2008. ISBN 978-80-200-1597-6
- KAŠPARŮ, Max. *Základy pastorální psychiatrie pro zpovědníky*. Brno: Cesta, 2002. ISBN 80-7295-031-2
- KIERKEGAARD, Søren. *Bázeň a chvění; Nemoc k smrti*. Z dánských originálů přeložila Marie Mikulová-Thulstrupová. Praha: Nakladatelství Svoboda – Libertas, 1993. Filozofické dědictví. ISBN 80-205-0360-9

- KOMENSKÝ, Jan A. *Labyrint světa a ráj srdce*. Praha: Wald Press, 2005. ISBN 80-903232-3-5
- KRZYSTANEK, Marek, Krzysztof KRYSTA, Adam KLASIK a Irena KRUPKA-MATUSZCZYK. Religious Content of Hallucinations in Paranoid Schizophrenia. *Psychiatria Danubina*. Zagreb: Danube Symposium of Psychiatry, 2012, roč. 24, č. 9, s. 65–69. ISSN 0353-5053
- KUČEROVÁ, Helena. *Schizofrenie v kazuistikách*. Praha: Grada, 2010. Psyché. ISBN 978-80-247-2045-6
- LAING, Ronald David. *Rozdělené Self: existenciální studie o duševním zdraví a nemoci*. Z anglického originálu přeložila M. Bartošová. Praha: Psychoanalytické nakladatelství J. Kocourek, 2000. Edice psychoanalýza, sv. 11. ISBN 80-86123-13-8
- LAÍN ENTRALGO, Pedro. *Nemoc a hřích: Od asyrsko-babylonských kultů k moderní psychoanalýze*. Ze španělského originálu přeložil Josef Forbelský. Praha: Vyšehrad, 1995. Studium, sv. 2. ISBN 80-7021-128-8
- MADRE, Philippe. *Ale zbav nás od zlého: Praktický přístup k vysvobození*. 2. vyd. Z francouzského originálu přeložil Jan Joneš. Kostelní vydří: Karmelitánské nakladatelství, 2003. Duchovní život, sv. 45. ISBN 80-7192-566-7
- MENTZOS, Stavros. *Přehled psychodynamiky: funkce psychických poruch*. Z německého originálu přeložila Lucie Simonová. Praha: Portál, 2012. ISBN 978-80-262-0018-5
- MIOVSKÝ, Michal. *Kvalitativní přístup a metody v psychologickém výzkumu*. Praha: Grada, 2006. Psyché. ISBN 80-247-1362-4
- MOHR, Sylvia, Pierre-Yves BRANDT, Laurence BORRAS, Christiane GILLIÉRON, a Philippe HUGUELET. Toward an Integration of Spirituality and Religiousness Into the Psychosocial Dimension of Schizophrenia. *American Journal of Psychiatry*. American Psychiatric Association, 2006, č. 12, s. 1952-1959. ISSN 0002-953X
- MOTL, Jiří. *Duševní nemoc a náboženství: Role náboženství u psychotických onemocnění*. Pardubice: 2008. Diplomová práce. Univerzita Pardubice, Filosofická fakulta. Konzultant: Mudr. Marie Blažková.
- MOTL, Jiří. Kritická analýza konceptu psychospirituální krize. *Československá psychologie*. Praha: Academia, 2011, roč. 55, č. 6, s. 546-555. ISSN 0009-062X
- MOŽNÝ, Petr. *Když se řekne psychóza*. Praha: Galén, 1999.
- MRÁZEK, Jiří. *Evangelium podle Matouše*. Praha: Centrum biblických studií AVČR a UK v Praze, 2011. Český ekumenický komentář k Novému zákonu, sv. 1. ISBN 978-80-87287-44-6
- NERVAL, Gérard de. *Sylvie – Aurelie*. Vyd. v SNKLHU 1. Z francouzského originálu přeložil Jaroslav Zaorálek. Praha: Státní nakladatelství krásné literatury, hudby a umění, 1957. Světová četba, sv. 145.
- NIETZSCHE, Friedrich. *Lidské, příliš lidské: kniha pro svobodné duchy*. První díl. Přeložila Věra Koubová. Praha: Oikoymenh, 2010. ISBN 978-80-728-404-6

- PEČ, Ondřej a Václava PROBSTOVÁ, eds. *Psychózy: psychoterapie, rehabilitace a komunitní péče*. Praha: Triton, 2009. ISBN 978-80-7387-253-3
- POLÁKOVÁ, Jolana. *Perspektiva naděje: Hledání transcendence v postmoderní době*. Praha: Vyšehrad, 1995. Studium, č. 56. ISBN 80-7021-150-4
Dostupné také z: <http://www.jolana-polakova.cz/Knihy/Perspektiva-nadeje>
- RABAN, Miloš. *Duchovní smysl člověka dnes: od objektivního k existenciálnímu a věčnému*. Praha: Vyšehrad, 2008. Moderní myšlení. ISBN 978-80-7021-933-1
- REMEŠ, Prokop. Křesťanství a démonická posedlost. In: DUŠEK, Pavel. *Démoni a Anneliese. Dingir*. Praha: Dingir, 2005, č. 3, s. 93. Dostupné také z: <http://www.dingir.cz/archiv/Dingir305.pdf>
- ŘÍČAN, Pavel. *Psychologie náboženství a spirituality*. Praha: Portál, 2007. ISBN 978-80-7367-312-3
- RYŠAVÝ, Ivan. Pastorační psychologie. *Československá psychologie*. Praha: Academia, 2000, roč. 44, č. 4, s. 365-372.
- SEIKKULA, Jaakko a Mary E. OLSON. The Open Dialogue Approach to Acute Psychosis: Its Poetics and Micropolitics. *Family process*. Family Process Institute, 2003, roč. 42, č. 3, s. 403-418. ISSN 0014-7370
- SMITH, Jonathan A. a Mike OSBORN. Interpretative phenomenological analysis. In: SMITH, Jonathan A. *Qualitative psychology: A practical guide to research methods*. London: SAGE Publications, 2003. ISBN 0-761-97231-5
- SMOLÍK, Josef. *Pastýřská péče*. Praha: Kalich, 1991. Studijní texty Komenského evangelické bohoslovecké fakulty v Praze. ISBN 80-7017-276-2
- STEINOVÁ, Edith. *Věda kříže: studie o svatém Janu od Kříže*. Z německého originálu přeložila Isabela Oravová. Brno: Cesta, 2000. ISBN 80-85319-92-6
- Svíta: křesťanské písničky (nejen) pro mládež*. Praha: Ekumenická skupina při Synodní radě Českobratrské církve evangelické, 1992. ISBN 80-7072-001-8
- SVOBODA, Mojmír, ed., Eva ČEŠKOVÁ a Hana KUČEROVÁ. *Psychopatologie a psychiatrie: pro psychologie a speciální pedagogy*. 2. vyd. Praha: Portál, 2012. ISBN 978-80-262-0216-5
- SYŘIŠŤOVÁ, Eva. *Imaginární svět*. Praha: Mladá fronta, 1974.
- ŠOUREK, Miloš, Jan MIŘEJOVSKÝ, Miroslav HERYÁN, eds. *Sešli světlo své: Kniha modliteb a meditací*. Praha: Ústřední církevní nakladatelství, 1970. Kalich.
- TAULER, Jan. *Propast k propasti volá: (kázání)*. Ze středohornoněmeckého originálu přeložili Miloš Dostál a Martin Žemla. Praha: Krystal OP, 2003. Thesaurus, sv. 8. ISBN 80-85929-62-7
- TERESA DE JESÚS. *Hrad v nitru*. Ze španělského originálu přeložil Josef Koláček. Kostelní vydří: Karmelitánské nakladatelství, 2003. Karmelitánská spiritualita; sv. 64. ISBN 80-7192-715-5
- VODÁČKOVÁ, Daniela et al. *Krizová intervence*. 2. vyd. Praha: Portál, 2007. ISBN 978-80-7367-342-0

Encyklopedie a slovníky

BAŠTECKÁ, Bohumila, ed. *Psychologická encyklopedie: Aplikovaná psychologie*. Praha: Portál, 2009. ISBN 978-80-7367-470-0

BORRIELLO, Luigi, ed. et al. *Slovník křesťanských mystiků*. Vybraná hesla z italského originálu přeložil Ctirad Václav Pospíšil. Kostelní vydří: Karmelitánské nakladatelství, 2012. ISBN 978-80-7195-198-8

Internetové zdroje

BERNARD Z CLAIRVAUX. *Traktát o sedmi stupních pokory a pýchy* [online]. Vyšší Brod: Cisterciácké opatství Vyšší brod, ©2009-2014 [cit. 2014-5-9].

Dostupné z: www.klastervyssibrod.cz/_d/Bernard-O-sedmi-stupnich-pokory-a-pychy.pdf

ÚSTAV ZDRAVOTNICKÝCH INFORMACÍ A STATISTIKY ČR. V. Kapitola: Poruchy duševní a poruchy chování (F00-F99): Schizofrenie, poruchy schizotypální a poruchy s bludy (F20-F29). In: *MKN-10* [online]. Praha: ÚZIS ČR, 1. 4. 2014 [cit. 2014-5-9].

Dostupné z: www.uzis.cz/cz/mkn/F20-F29.html

ÚSTAV ZDRAVOTNICKÝCH INFORMACÍ A STATISTIKY ČR. V. Kapitola: Poruchy duševní a poruchy chování (F00-F99): Poruchy osobnosti a chování u dospělých (F60-F69). In: *MKN-10* [online]. Praha: ÚZIS ČR, 1. 4. 2014 [cit. 2014-5-9].

Dostupné z: www.uzis.cz/cz/mkn/F60-F69.html

Jiné zdroje

Text paní Kláry. Soukromý archiv Jiřího Motla.

Exorcismus v učení a praxi církve [teologické fórum]. Praha: Sdružení evangelikálních teologů, 7. 10. 2013.

MOTL, Jiří. *Korespondence* [e-mail]. 2013.

Výzkumná data

Biografické interview s Johanou. Soukromý archiv, 2012.

Johanina reflexe kapitoly. Soukromý archiv, 2013.

Korespondence se Štěpánkou [e-mail]. 2014.

Rozhovor, v němž Štěpánka reflektovala první verzi kapitoly. Soukromý archiv, 2014.

Štěpánčiny obrazy. Soukromý archiv respondentky, 2008-2013.

Telefonické interview se Štěpánkou. Soukromý archiv, 2014.

Výzkumná data. Soukromý archiv, 2014.