

Mystika a schizofrenie



Jan Benda

MYSTIKA A SCHIZOFRENIE

Mystické zážitky jako předmět klinického zájmu

JAN BENDA



2007

KATALOGIZACE V KNIZE – NÁRODNÍ KNIHOVNA ČR

Benda, Jan

Mystika a schizofrenie : mystické zážitky jako předmět
klinického zájmu / Jan Benda. -- 1. vyd. -- Ústí nad Labem :
[Jan Benda], 2007. -- 80 s.
ISBN 978-80-254-0367-9 (brož.)

2-587 * 2-184.2-58 * 2-587.3 * 2-584.5 * 616.895.8 *
159.98:2 * 159.9.019

- mystika
- náboženské zkušenosti
- náboženská extáze
- duchovní cesta
- schizofrenie
- psychologie náboženství
- transpersonální psychologie
- studie

159.96 - Zvláštní duševní stavy a procesy [17]

© Jan Benda, 2000

ISBN 978-80-254-0367-9

Předmluva

Historie knížky *Mystika a schizofrenie* sahá zhruba do roku 1992. V tom roce se mi (ještě jako studentovi gymnázia) dostaly do rukou magnetofonové nahrávky přednášek z 12. mezinárodní transpersonální konference (konala se v Praze pod názvem "Science, Spirituality and the Global Crisis"). Byl jsem těmi nahrávkami tenkrát šokován či snad bych měl říci spíše uhranut, očarován. Zkrátka dostaly mně. Pohltily mně. Vzbudily ve mně posvátnou hrůzu a zároveň neodolatelnou touhu po poznání, po cestě za poznáním, po všem, co se zdálo být za hranicemi běžného lidského vědomí, za hranicemi našeho vědění, naší kultury. Propadl jsem tehdy transpersonální psychologii a ta se stala mou vášní.

Transpersonální psychologie ve mně vzbudila zájem o mimořádné stavy vědomí, o mystické, paranormální a jiné neobvyklé zážitky (mimosmyslové vnímání, zkušenosti existence mimo vlastní tělo, pocity sjednocení s přírodou a vesmírem, apod.). Jedna otázka mi pak ale mnoho let nedávala spát. Pokud jsou takové zkušenosti možné a snad dokonce žádoucí, jak je lze odlišit od stavů šílenství? Jaký je rozdíl mezi mystikem a schizofrenikem? Ta otázka mne přiměla k prostudování mnoha relevantních pramenů a literatury. Později se stala základem této studie.

Práce *Mystika a schizofrenie* vznikla původně jako diplomová práce na Katedře psychologie Filozofické fakulty Univerzity Karlovy v Praze (později byla uznána jako práce rigorózní). Na sklonku roku 2000 jsem vlastním nákladem vytiskl 40 kopií (formát A5, první neoficiální vydání) a rozdál je přátelům a zájemcům. Současně jsem práci uveřejnil na internetu. Především díky tomu si našla své čtenáře. Pro zajímavost uvádím, že k dnešnímu dni si jí z internetu v elektronické podobě stáhlo více než 8.000 čtenářů, kteří mi v průběhu let napsali mnoho desítek dopisů. Práce dala vzniknout diskusnímu fóru www.stinstromu.net, v němž se za poslední tři roky sešlo více než 3.000 příspěvků. Byla citována v několika odborných publikacích. Přestože od jejího napsání uplynulo již sedm let, stále se setkávám s lidmi, kteří mne žádají o další papírové výtisky (A5 :-). Mám radost, že díky serveru Lulu.com si je nyní konečně můžete dopřát.

V Ústí nad Labem, podzim 2007

autor

OBSAH

Úvod	3
Psychologie a náboženství	5
1. Psychologie náboženství	5
2. Redukcionismus v psychologii náboženství	7
3. Alternativní přístupy	10
Mystika	13
1. Definice	13
2. Výzkum	19
3. Mystická cesta	22
4. Archetypální témata mystických zážitků	40
Schizofrenie	45
1. Definice	45
2. Historie pojmu a otázka etiologie	46
3. Schizofrenie v psychologii C. G. Junga	47
4. Koncepce J. W. Perryho	50
O vztahu mystiky a schizofrenie	56
1. Hledání podobností a rozdílů	56
2. Krize duchovního vývoje	64
3. Duchovní problém v DSM-IV	69
Závěr	73
Literatura	75

Motto:

VOCATUS ATQUE NON VOCATUS DEUS ADERIT.

Úvod

Problematika vztahu mystiky a psychopatologie patří k tématům diskutovaným tradičně jak v rámci teologie, tak v rámci psychiatrie a klinické psychologie. Neobvyklé a mnohdy i dramatické a bouřlivé stavy vědomí objevující se u mystiků v průběhu duchovní praxe byly pro vědeckou psychologii určitou výzvou již v dobách jejího vzniku a představují zcela legitimní problém i dnes. Mystické zážitky nejsou totiž pouhou součástí lidské historie a nevyskytují se, jak by se mohlo zdát, jen za zdmi klášterů nebo v poustevnách orientálních asketů. I v současné době se u některých lidí tyto zážitky objevují a to někdy dokonce zcela spontánně a mimo jakýkoli náboženský nebo duchovní kontext. Možná i proto, že naše sekularizovaná společnost namnoze není s to vymezit rozdíl mezi autentickými mystickými zážitky a psychopatií, mohou mít jedinci, u nichž se podobné stavy objeví, potíže s jejich pochopením a integrací. Mystické zážitky se v těchto případech mohou stát zdrojem obav, zmatku i vážnějších psychických potíží. Pak se ovšem stávají také předmětem klinického zájmu.

V uplynulých desetiletích byla duchovní dimenze lidské existence v klinicko-psychologické praxi většinou zcela přehlížena i přesto, že výskyt religiózních a spirituálních témat je u některých psychiatrických diagnóz poměrně častým jevem (srv. Brewerton, 1994). Psychiatrie interpretovala zážitky velkých mystiků jako příznaky duševních poruch, zvláště hysterie, epilepsie a psychóz (srv. GAP, 1976) a teprve humanistická a později transpersonální psychologie tento postoj zpochybnila. Koncem šedesátých let se v psychologii objevila ale i tendence právě opačná. Někteří autoři představili koncepcce, podle nichž lze schizofrenii chápat jako vývojovou krizi potenciálně směřující k osobnostnímu růstu (např. Bateson, Laing) a psychotické zážitky začaly být srovnávány se zážitky mystickými jako s hodnotným a žádoucím vzorem (srv. Silverman, 1967; Perry, 1974). Který z obou přístupů je blíže skutečnosti? Byli velcí mystikové opravdu schizofreniky? Nebo jsou snad schizofreničtí pacienti mystiky? Hledání podobností a rozdílů mezi mystickými a psychotickými zážitky nás přivedlo k rozhodnutí prozkoumat oba fenomény podrobněji.

Než přistoupíme k vlastní analýze vztahu mystiky a schizofrenie, seznámíme se v této práci nejprve s různými přístupy k náboženství, které v rámci psychologie existují. Dále se budeme věnovat fenoménu mystiky a mystických zážitků a to především z hlediska vývoje mystikovy osobnosti. Zvláště podrobně popíšeme ta charakteristická období v životech mystiků, která vzbuzují podezření, zda se nejedná o duševní poruchu. Následně uvedeme definici schizofrenie a představíme si dva pozoruhodné alternativní modely tohoto onemocnění, totiž model Jungův a model J. W. Perryho. Ve čtvrté kapitole pojednáme konečně o vztahu mystiky a schizofrenie. Zmíníme Grofovu koncepci *krize duchovního vývoje* a seznámíme čtenáře se zařazením diagnostické kategorie „Náboženský nebo duchovní problém“ do DSM-IV.

Psychologie a náboženství

1. Psychologie náboženství

Již etymologický výklad termínu psychologie, totiž nauka (řec. logos) o duši (řec. psýché), dává tušit jistou příbuznost zájmů psychologie a náboženství. Před vznikem psychologie jako samostatné vědy bylo to často právě náboženství, které se ze svého pohledu pokoušelo vysvětlovat některé duševní zákonitosti a posuzovalo psychopatologické projevy (srv. Bauer, 1994, str. 10-11). Na druhé straně psychologie se prakticky už od svého vzniku zajímala o náboženství. Na přelomu 19. a 20. století se na pomezí psychologické vědy a religionistiky konstituoval nový vědní obor - psychologie náboženství. Reber jej definuje jako „psychologickou disciplinu zabývající se původem náboženství, jeho rolí v lidské existenci, povahou náboženských postojů, náboženských zážitků, atd.“ (Reber, 1985, str. 637). Tento obor nechává stranou otázku pravdivosti náboženství. Jeho cílem je popsat, analyzovat a vysvětlit náboženské jevy jako objekty a obsahy lidského prožívání a chování (srv. Stríženec, 1994, str. 3). V dnešním systému psychologických věd se dostává do sousedství se sociální psychologií, vývojovou psychologií a s psychologií osobnosti (srv. Kolaříková, 1996, str. 293).

Za zakladatele psychologie náboženství v USA je považován G. S. Hall, v Německu byl jedním z prvních psychologů zabývajících se o náboženství Wilhelm Wundt. Mezi první soustavná pojednání o psychologii náboženství, která nejenže mají historickou hodnotu, ale jsou také dosud cenným zdrojem poznatků a inspirace pro soudobé badatele, patří bezpochyby Starbuckova monografie „Psychology of religion“ z roku 1899, práce Jamese H. Leuby: „The psychology of religious mysticism“ (Leuba, 1925) a také fenomenální a dnes již klasické dílo Williama Jamese „The varieties of religious experience“ (1902; česky James, 1930). Předmětem Starbuckovy pozornosti byl fenomén konverze. Leubu stejně jako Jamese zajímaly náboženské a mystické zkušenosti. Ve Francii se náboženskopsychologickými otázkami zabýval J. M. Charcot. Mystické zážitky zkoumal Pierre Janet (uvádí Holm, 1998, str. 15) a také Henri Delacroix (Delacroix, 1938). Významným způsobem ovlivnil na počátku století svými pracemi

psychologický pohled na náboženství také Sigmund Freud a později Carl Gustav Jung (viz dále).

Podle Stríženice lze rozlišit ve vývoji psychologie náboženství několik etap. Zatímco na přelomu století se náboženství těšilo v psychologii velkém zájmu, od počátku třicátých až zhruba do poloviny šedesátých let tento zájem postupně značně poklesl (srv. Stríženec, 1994, str. 4). Věda obecně se tehdy přikláněla k ateismu a k mechanistickému a deterministickému pojetí světa. V USA zavládl pozitivismus, scientismus a pragmatismus. Psychologie byla chápána téměř jako přírodní věda a oba v té době převládající směry - behaviorismus a psychoanalýza - přistupovaly k náboženství redukcionisticky (viz dále). Behaviorismus náboženské zážitky programově ignoroval. Psychiatrie dokonce náboženské fenomény často patologizovala a sebe sama v jistém smyslu stavěla jako světonázorovou alternativu náboženství.

Teprve počátkem šedesátých let byl znovu objeven „závažný vztah psychologie náboženství k problematice duševního zdraví a později i zdraví fyzického“ (Křivohlavý, 1992, str. 38). Ukázalo se, že opomíjení duchovního rozměru života vede u mnohých lidí k frustraci, do té doby ne vždy dostatečně uvědomované potřeby sebepřesažení neboli transcendence. Odtržení od duchovních tradic znamenalo vytvoření jakéhosi „existenciálního vakua“, jež se stalo zdrojem pocitů „vykořeněnosti“ a beznaděje. Reflektování těchto faktů v psychologii a psychoterapii vedlo pak postupně k vytvoření dvou nových směrů - humanistické a transpersonální psychologie. V humanistické psychologii byla rehabilitována introspekce jako metoda vypovídající o lidském prožívání. Do psychologie a psychoterapie se znovu vrátila filozofická otázka po smyslu a na scéně se současně také znovu objevil pojem „náboženská zkušenost“. Transpersonální psychologie v sobě integrovala poznatky z psychedelického výzkumu, poznatky nejmodernější fyziky a poznatky různých esoterních nauk. Předmětem jejího zájmu se staly stavy změněného (rozšířeného) vědomí a v jejich rámci mystické zážitky. Představiteli této etapy jsou Erik H. Erikson, Erich Fromm, V. E. Frankl, A. H. Maslow, Charles T. Tart, Robert E. Ornstein, St. Grof, a další.

V současnosti se podle Stríženice formuje čtvrtá etapa, „ve které přetrvávají teoretické trendy z předešlé etapy, avšak vliv psychologických teorií náboženství se

zmenšuje a do popředí se dostávají reálné životní situace (religiozita a zdraví, kriminalita, nové náboženské sekty a pod.)“ (Stríženec, 1994, str. 5). Ze současných autorů uvádí Stríženec R. L. Gorsucha, L. B. Browna, B. Spilku, N. G. Holma, H. N. Malonyho, a další (viz Stríženec, tamtéž).

U jednotlivých psychologických škol i u jednotlivých autorů zabývajících se psychologií náboženství můžeme nalézt dva protichůdné přístupy k náboženství – přístup redukcionistický a přístup neredukcionistický. Oběma přístupy se budeme podrobněji zabývat ve dvou následujících podkapitolách.

2. Redukcionismus v psychologii náboženství

Psychologie zkoumá náboženství nikoliv jako nauku, nýbrž především jako věc prožívání a chování náboženského člověka. Jak uvádí Holm, používá přitom nejrozličnější výkladové modely, například biologické, sociální, kognitivní, hlubinněpsychologické (Holm, 1998, str. 11). Tendenci vykládat náboženství prostřednictvím pouze biologických či fyziologických daností označujeme jako redukcionismus. James píše: „Lékařský materialism odpravuje sv. Pavla nazýváje jeho vidění na cestě do Damašku náhlým ochrnutím týlní míchy, protože Pavel trpěl padoucníci. Ohrnuje nos nad sv. Terezií jako hysterickou, sv. Františka z Assisi prohlašuje za dědičně zatíženého... Všecky takové přepjatosti duševní, říká, jsou, pronikneme-li věci na kloub, jen případy zvláštního stavu tělesného (pravděnejpodobněji samootravy), následky pokažené činnosti různých žláz, které fyziologicky chce teprve zjistiti a prozkoumati“ (James, 1930, str. 15). Psychologie zkoumá řadu forem patologické religiozity a náboženské psychopatologie. Pokud však některé přístupy považují za patologické náboženství jako takové, případně popírají jakoukoli hodnotu náboženských zážitků vůbec, s poukazem na duševní kvality jejich původců, pak i tyto přístupy považujeme za redukcionistické. James k tomu dále poznamenává: „V přírodních vědách a v odborech průmyslových se nikdy nestane, aby se někdo pokoušel vyvraceti názory druhého, ukazuje na původcovu předrážděnost nervovou. Názory jsou tu bezpečně ověřovány logikou a pokusy a docela nic nezáleží na tom, v jakém stavu jsou autorovy nervy. Tak by mělo býti také s náboženskými přesvědčeními“ (James, 1930, str. 19). „Z toho, že naši

předkové nadělali mnoho skutečných chyb a zanesli je do svých náboženství, nevyplyvá, že bychom proto my měli nadobro přestat býti náboženští vůbec“ (tamtéž, str. 290).

Klasickým představitelem redukcionistického přístupu k náboženství je Sigmund Freud. Ve své práci „Nutková jednání a náboženské úkony“ z roku 1907 srovnává nutkové rituály neurotiků s některými úkony, jimiž věřící projevuje svou zbožnost. Konstatuje řadu nápadných podobností a přichází s tvrzením, že mechanismus vzniku náboženských i neurotických rituálů je zřejmě totožný. Nutkovou neurózu zde Freud chápe jako „individuální religiozitu“ a náboženství jako „univerzální nutkovou neurózu“ (Freud, 1999, str. 108). V knize „Totem a tabu“ z roku 1913 Freud inspirován etnologií odvozuje vznik náboženství z totemismu. Pojednává o „prat lupě“, z níž despotický otec vyhání své syny, aby před nimi ochránil své ženy. Podle Freudovy konstrukce se tito synové nakonec spojí, otce zabijí a snědí (eucharistie!). Později však svého činu litují, dobrovolně se zříkají otcových žen a zemřelého otce začínají rituálně uctívat v podobě totemového zvířete. Tabu znamená zákaz zabíjet a jíst totemové zvíře a zákaz ženit se se ženami totemu. Je porušováno pouze během totemové hostiny, která je upomínkou na hrůzný čin otcovraždy. Vznik náboženství je tedy velmi úzce spjat s oidipovským komplexem a podle Freuda jej lze v podstatě vysvětlit působením obranných mechanismů lidské psychiky. Freud se k tématu náboženství vyjádřil také v dílech „Budoucnost jedné iluze“ (1927) a „Muž Mojžíš a monoteistické náboženství“ (1939). Obě tyto práce mu vynesly ostrou kritiku ze strany katolické církve i židovské obce.¹

Zajímavým příkladem redukcionistického přístupu psychoanalýzy k fenoménům východní mystiky je přednáška Franze Alexandera „Buddhistic training as an artificial catatonia“ přednesená v Berlíně na sedmém kongresu Mezinárodní psychoanalytické asociace v roce 1922 a později otištěná v časopise *Psychoanalytic review* (Alexander, 1931). Alexander analyzuje čtyři stupně buddhistického meditačního pohroužení (džhána) vedoucí k nirváně a vykládá je jako postupně se

¹ V práci „Psychoanalytické poznámky k autobiograficky popsanému případu paranoie (dementia paranoides)“ Freud rozebírá případ někdejšího saského předsedy senátu dr. jur. Daniela Paula Schrebera (Freud, 1997). Schreberovy „Paměti hodnosti ze života nervově chorého“ vzbudily ve své době v odborných kruzích velký zájem (srv. též druhé vydání Jungovy práce „Der Inhalt der Psychose“ z roku 1914, in Jung, 1990). Není bez zajímavosti, že někteří současní autoři porovnávají Schreberovy psychotické zážitky se zážitky mystickými (viz Podvoll, 1979; Prince, 1979; Buckley, 1981).