

Ženská a mužská spiritualita v pohledu hlubinné psychologie¹

Pavel Říčan

Psychologický ústav AV ČR, Praha

Abstract

Speaking about gendered spirituality means - according to the author - looking for differentiation in one of the most substantial aspects of human existence, namely, the search for the sacred. A starting point to compare feminine versus masculine spirituality may be seen in archetypical motives to be found in mythical amorous narratives depicting typical roles of the two genders. Imaginative participation in these stories reveals typical characteristics of individuals as well as of women and men generally. To illustrate these ideas, several examples taken from the Jungian and modern feminist interpretations are presented.

Úvodem

Umístění tématu, o němž chci mluvit, na konec tohoto slavného plenárního zasedání² může být interpretováno dvěma způsoby: zaprvé tak, že jde o jakýsi trpěný přívěsek, zadruhé tak, že se očekává příslovečný zlatý hřeb, kterým má naše učená rozprava vyvrcholit. Která z těchto dvou možných interpretací se uskuteční, to záleží - jak učí postmoderní hermeneutika - na auditoriu stejně jako na referentovi.

Referáty, které na těchto dnech již zazněly a ještě zazní k jejich hlavnímu tématu "Svět žen a svět mužů", jsou většinou zaostřeny na konkrétní, úzce vymezená témata, často se opírají o fakta zjištěná rigorózními empirickými výzkumy a doporučují podrobně propracované technologické postupy, ať už diagnostické, pedagogické nebo terapeutické. V pozadí - a toto pozadí bývá určující - však je vždy přítomno obecné, z celku vycházející a k celku směřující porozumění (nebo také implicitní, bezděčné *předporozumění*) tomu, co to v podstatě znamená být ženou a co znamená být mužem, nebo pěkným novočeským obratem řečeno, *o čem to celé je*.

Jestliže nám jde o celkové pochopení či uchopení jednotícího tématu těchto našich dní, co s tím má co dělat spiritualita? Co má vůbec tento náboženský, teologický pojem co dělat v psychologii? Snad ve speciálním, marginálním aplikovaném podoboru, v psychologii náboženství, říkají si někteří z nás, ale co s ním v centru psychologického diskurzu?

K pojmu spirituality

Spiritualita je pojem, který získal během posledních deseti let v psychologii značnou popularitu. Podle názoru těch, kteří ho začali prosazovat, jeho smyslem je nově uchopit to podstatné a pozitivní, na co si dělala, případně ještě dělají monopol etablovaná náboženství, v našem sociokulturním okruhu pak zejména křesťanské církve, respektive profesionálové, kteří je ovládají. Jde tedy o to, vyloupnout toto podstatné a pozitivní *jako živé jádro z mrtvé slupky*

¹ Tato stat' byla vytvořena při práci na výzkumném záměru AVOZ 70250504.

² Přednáška završila odborný program prvního dne konference.(pozn.red.)

vnějších forem a institucí a dát tomu místo v samém středu osobnosti současného člověka i v samém středu jeho pospolitě existence, a to jak v praxi, tak také v teorii, včetně teorie psychologické. To je také smysl toho, že se často mluví o *nenáboženské spiritualitě*.¹ Zde se rýsuje možnost spolu s Freudem odmítnout náboženství jako iluzi a zároveň v Jungově duchu trvat na tom, že náboženství vyjadřuje cosi lidsky podstatného, že existuje příslušná archetypální *antropologická konstanta*, bytostné Já, k němuž směřuje životní cesta individuace každého z nás. Tak například Maslow (1968) považuje spirituální impulz spojit se s transcendentní realitou za univerzální lidský fenomén..

Jak spiritualitu definovat? Je možné vymezit ji ve vztahu k náboženství, jak jsme právě naznačili. Jinak patří, podobně jako náboženství, k pojmům, jejichž definice je krajně problematická a jež vymezujeme spíše tak, že kolem nich jaksi zakroužíme několikerým použitím, než přímým určujícím "jest".

Zastavme se tedy u slova *duch* (latinsky spiritus). Má řadu významů v teologii i ve filosofii, v psychologickém pojmu spirituality se však uplatňuje spíše jeden z významů, který má toto slovo v běžném jazyce: naznačuje se jím, že jde o něco vyššího (například "duch vítězí nad hmotou"), o něco ušlechtilého, o vzmach, o nejvyšší hodnoty a spění k nim, o dobro, krásu, pravdu, umění, filosofii a o jejich uplatnění v životě jedince nebo nějaké pospolitosti.

V psychologii se spiritualita definuje různě, většinou odkazy k pojmům, jejichž definice je také problematická. Někteří autoři zdůrazňují, že jde o *přesah*, tedy o transcendenci, samozřejmě ve smyslu psychologickém, nikoli metafyzickém. Jiná možnost je definovat spiritualitu jako vztah k nejvyšší, ontologicky poslední hodnotě či zájmu (*ultimate concern*). Podobně lze mluvit o nejvyšším *smyslu* života a jeho jednotlivých stránek. Dávám přednost - jako klíčovému pro charakteristiku spirituality - výrazu *posvátno* (v protikladu k *profánnu*), což je ústřední pojem některých religionistů (Otto, Eliade). Bráním se předčasnému zúžení významu. Sémantická otevřenost pojmu spirituality a jeho konotativní bohatství jsou výhodné pro teoretický i empirický výzkum a nebudeme se je snažit odstranit přesnou definicí.

Jedno upřesnění je ovšem nezbytné. Spočívá v upozornění na běžnou zavádějící *idealizaci spirituality*, ke které dochází stejně jako k idealizaci náboženství vůbec. Bezděčně se považuje spiritualita za něco jednoznačně dobrého. Existuje však i podivná spiritualita násilného džihádu, křížových výprav, nemluvě o satanismu. V polytheismu vždy existovali bohové a démoni zlí, škodolibí a žárliví, jimž se sloužilo nikoli z oddanosti, nýbrž jen proto, aby neškodili. A naši předkové dobře věděli, že povětrím se prohánějí nejen dob ří, ale i zlí duchové. Tyto bytosti jsou ovšem - řečeno s Jungem - projekce duše, proto s nimi psychologie musí počítat jako s vnitřní realitou.

Náboženství se velmi často chápe jako určitá oddělená oblast života, na kterou je čas třeba v neděli nebo v nějaké jiné vymezené době a na určeném místě, například v kostele, případně při nějaké jiné zvláštní příležitosti, jako je pohřeb. Spiritualitu je sice možno chápat podobně, ale přece jen se zde snadněji prosazuje pochopení, že jde o záležitost, jež platí *pro celý čas života a pro všechny jeho aspekty*.

Po tomto vymezení (podrobně viz Řičan, 2004) je snad už jasné, oč běží, když se mluví o spiritualitě ve spojitosti s pohlavím, přesněji řečeno s genderovou tematikou: jde o *celkový smysl a bytostné určení* toho, co znamená být ženou nebo mužem - a to jak pro lidi, kteří jsou objektem našeho zkoumání, tak také pro nás samotné, protože my sami, jeden každý z nás, jsme nutně tématem všech otázek, které si jako odborníci klademe. Pokud někdo tyto obecné otázky jako

¹ Jde o to, jak široce chápeme pojem náboženství. Sám se přikláním k širokému chápání, podle kterého náboženstvím je i kryptonáboženství, resp. implicitní náboženství, a to i tehdy, když se jeho přívrženci energicky distancují od toho, co oni sami chápou jako náboženství. Pak lze vždy chápat spiritualitu jako náboženský fenomén.

odborník odmítá, je na nás, abychom sami - analýzou toho, co dělá a co říká - odvodili, oč mu v podstatě jde.

Význam naší otázky vidí ostře Francouz Paul Ricoeur (1993). Tento muž, který myslí silně psychologicky, ve stati "Sexualita jako div, bloudění, záhada" vidí jádro našich problémů ve *zhroucení starého posvátna, jež nazývá "kosmicko-vitální"*. Pojďme spolu s Ricoeurem na chvíli do historie. Ono odvěké posvátno se podle něj zhroutit muselo, podlehlo totiž dvojímu tlaku: tlaku etického monotheismu a technického myšlení. Stará "přírodní a pekelná božstva, hierogamie, násilí a deliria" byly v etickém monotheismu nahrazeny sice mohutnou, ale imaginativně chudší symbolikou. Například představa Nebeského Otce může být sice oporou pro institucionalizovanou kázeň manželství, jež je obrovskou hodnotou, "nemá však schopnost pojmout do sebe latentní démonii, kreativitu a násilí Erótu". V židovství sice kvetl pozitivní vztah k tělesnosti, do křesťanství však brzy pronikl dualismus duše a těla, tělo začalo být podceňováno a zavržováno. Cituji: "V náboženském životě Západu se nenávidí k životu a antisexuální resentiment tak rozbujely, že v nich mohl Nietzsche vidět samu podstatu křesťanství." (str. 123) Ricoeur hledá řešení v "budování nového posvátna, jehož osou má být křehké spojenectví duchovní a tělesné stránky v lidské *osobě*", zde však jeho úvahy (jež se mi zdají poněkud rozpačité¹) opustíme, je v nich přece jen mnohem víc filosofie než psychologie..

Spiritualita mužů a žen v jungovské psychologii²

Jestliže chceme srovnávat spiritualitu žen a mužů, nabízí se přirozeně možnost zkoumat, jednak muže, jednak ženy, nějakými metodami, například vhodnými dotazníky, a postavit výsledky vedle sebe, zjišťovat rozdíly. To také v empirických výzkumech děláme a P. Janošová bude v tomto směru referovat o výsledcích, které vás - jak jsem si jist - budou zajímat. V této chvíli mi však jde více o *teoretický nadhled*, při němž chci využít doporučení feministické badatelky Chodorowové (1990): přistupovat k rozdílu mezi pohlavími analýzou toho, co se mezi nimi děje, jinak řečeno jejich *vzájemného vztahu*³. Co to znamená pro spiritualitu?

Psychologické jádro vztahu mezi ženou a mužem lze spatřovat v sexualitě. Jaký je tedy její spirituální význam? Cituji C. G. Junga: "Normální sexualita jako společný a zdánlivě stejně zaměřený prožitek posílí pocit jednoty a identity. Tento stav bývá označován jako úplná *harmonie* a je oceňován jako velké štěstí ("jedno srdce a jedna duše"). Je tomu tak snad právem, neboť návrat k onomu počátečnímu stavu nevědomosti a nevědomé jednoty je jako návrat do dětství (odtud dětinské projevy zamilovaných), ba co více, je to jako návrat do mateřského lůna, do moří nabitých předtuchami dosud nevědomé tvořivé plnosti. Ano, je to opravdový a *nepopíratelný prožitek božství*, jehož přesila vymaže a pohltí všechno individuální. Je to *opravdová svátost přijímání života* a neosobního osudu. Svévole udržující sebe samu se zlomí, žena se stane matkou, muž se stane otcem, a tak jsou oba oloupeni o svobodu a jsou z nich učiněny nástroje života, který postupuje dál" (1994, str. 84 - v této souvislosti lze upozornit na analogickou myšlenku v katolické morální teologii: sexualitu legitimizuje pohotovost k odevzdání sama sebe jednak partnerovi, jednak novému životu, který může ze soulože vzejít).

¹ Nejčistší myslitelé naší doby, například Martin Buber (1952) přiznávají bezradnost v základních otázkách.

² Hlubinná psychologie je vhodný sběrný pojem pro freudovskou psychoanalýzu a jungovskou analytickou psychologii.

³ Nejsilnějším vztahem k osobě druhého pohlaví je ovšem v životě muže vztah k matce. Zde jej přesto opomíjíme, protože je - přes všechny rozdíly - podobný vztahu ženy k její matce, čímž se polarizace pohlaví spíše relativizuje než zvýrazňuje.

"Erotika... patří na jedné straně k prapůvodní zvířecí přirozenosti člověka, která se nezmění, dokud má člověk zvířecí tělo, na druhé straně je spřízněna s *nejvyššími formami ducha*. Vzkvétá však jen tehdy, když jsou duch a pud v náležitém souzvuku. ... Převaha zvířete znetvoří kulturního člověka a převaha kultury produkuje nemocná zvířata" (1995, str. 88).

Hlubinný psychoterapeut Thomas Moore (1994, 2001) nás vyzývá, abychom *vstupovali do posvátných příběhů*, abychom se identifikovali s jejich postavami a tak abychom rozvíjeli svou představivost. Přesněji řečeno, my v těch příbězích jsme, ovšem často naslepo, nikoli vědomě. Vědomá participace umožňuje rozvíjení představivosti, což vede k obohacování a posilování duše, k její expanzi, protože tyto příběhy mají zvláštní moc. Jsou totiž archetypicky zakotveny ve zkušenosti celého lidského rodu a odpovídají proto nejhlubším potřebám duše. To je jedna z Jungových myšlenek, Jung je zde mimo jiné předchůdcem současné evoluční psychologie. Jungovská je i preference příběhů z antické mytologie, jejíž bohatství ocenil, jak jsme viděli, také Ricoeur. Nás ovšem zajímají zvláště ty mytologické příběhy, jejichž obsahem jsou vztahy mezi muži a ženami a které tak reflektují ženskou a mužskou spiritualitu. Orientace na polyteistickou mytologii umožňuje - podle Ricoeura - duši zpracovávat rozpory mezi různými směry, jimiž je tažena či zmítána, protože je možno sloužit současně různým bohům, z nichž každý má své vlastní vášně i morálku.

Moore (1994, str. 29nn) uvádí jako příklad mýtický příběh Artemidiny dcery Dafné, která se brání milostnému pronásledování samotného Apollona. V tísní nejvyšší volá na pomoc svého božského otce, který ji zachrání tím, že ji promění ve strom. Příběh samozřejmě není žádným návodem k jednání, ale jeho existenciální imaginativní spoluprožívání, ať už v nejjednodušší možné podobě, nebo v bohatém uměleckém ztvárnění (příběh inspiroval vrcholná výtvarná díla), vede k oné *obohacující expanzi duše*. Lidský pár, o který v konkrétním případě jde, tj. který bezděčně tento příběh opakuje, může se situací "v reálu" naložit různě, podstatné je, co prožije ve sféře imaginace.

Eros, bůh lásky, je synem Afrodité a válečníka Aréa. V řecké mytologii má mnoho tváří. Může se jevit jako hravý Amorek podobný barokním andělíčkům a bez něj je život pustý, ale často zasahuje s krutou ničivostí. Moore dokonce věnoval jeho temné tváři celou knihu nazvanou *Temný Eros* (2001) a tvrdí, že to byl neblaze známý markýz de Sade, kdo mu - jako terapeutovi - pomohl pochopit mučivé erotické problémy mnoha jeho pacientů, právě těch, jež by francouzská psychoanalytička Chasseguet-Smirgel (2001) označila za vyznavače "dávlova náboženství". Moore soudí, že de Sade jedinečně pochopil jednu část mytologie moderního člověka, který ze sexuálního materiálu tvoří své skrytě posvátné příběhy - mimo jiné podle vzoru jedné z Erotových tváří, totiž právě té temné. Ústřední dvojicí je zde nevinná dívka a bezohledně krutý "starý špinavec". Ti dva patří k sobě, mimo jiné i v tom smyslu, že naivní, nezraněná nevinnost není schopna skutečné, zralé lásky, nýbrž jen dětské něhy, na čemž nic nemění ani okolnost, že je možná, technicky vzato, již genitálně aktivní. *Příběh nevinnosti a jejího násilného prolomení* je archetypický a setkání s ním nezbytné - samozřejmě pokud možno setkání na úrovni imaginace, kterou můžeme povzbudit a paradoxně i kultivovat, chápeme-li tuto špinavou literaturu jako černý humor odhalující temné vrstvy duše; a těmto vrstvám odpovídají i temné kouty okázale "nevinných" společenských institucí, vzpomeňme jen na krutost našich vězení, starobinců a sirotčinců - a také některých náboženských praktik.

V sociokulturním okruhu křesťanského Západu nemůžeme pominout mohutnou *postavu Marie*, zvané mimo jiné "královna nebes". Bez Marie by naše kultura nebyla pochopitelná, připomeňme jen, že životním heslem nejvyššího představitele největší světové církve je "Totus tuus" - a míněna je právě Marie. Nyní ponecháme stranou její mateřský aspekt a zaměříme se na

ni jako na ženu.¹ Tato stránka její bytosti je obvykle zastíněna, takřka potlačena jejím mateřstvím. Pro nás je významná především proto, že Marie je pro křesťanské ženy *identifikačním vzorem* a jako taková spoluurčuje i jejich ženství. Patriarchální (mohli bychom také říci falokratická) společnost již po dlouhou řadu staletí vede ženy k tomu, aby Marii napodobovaly, nikoli sice sexuální abstinencí, ale odříkavou obětavostí a podřidivostí, zejména rezignací na asertivní prosazování svých pudových nároků.² Jungovská psychologie - a po ní feministická psychologie jako její dědička - tvrdí, že Marie jako ideál ženství zatemňuje archetypální obraz ženství plného, autonomního, suverénního. Tím je ztíženo, ne-li znemožněno jak ženám, tak také mužům, aby rozuměli, co znamená být ženou. A kdo nerozumí ženě, nerozumí ani vztahu mezi mužem a ženou - tedy ani podstatě mužství.

Další krok k pochopení ženství a mužství v Jungově duchu dělá feministická psycholožka Puhakka (2001). Inspiruje se hinduistickým stvořitelem mýtem, podle kterého se první bytost na počátku rozdělila na první dvojici - božský pár muže a ženy. Žena se skryla do podoby krásy, muž reagoval tím, že se proměnil v býka. Žena unikla jako kobyla, muž za ní jako hřebec. Kosmická hra pokračovala, dokud nebylo stvoření úplné. Cílem ženského unikání je ovšem posléze být nalezena. Toto stálé, *tvůřivě svobodné unikání* patří - spirituálně i psychologicky - k podstatě ženství. Ženské bytí uniká každému (bytostně maskulinnímu!) dostižení, každému uzavření do určité formy. Kdykoli ženu zachytíme, pojmenujeme, popíšeme, odiagnotikujeme, zmanipulujeme, už je ve skutečnosti jinde. Ve výhledu, na konci spirituální cesty, je ovšem dostižení, vzájemné darování, nejhlubší možná jednota..

Závěrem

Nahlédli jsme do širokého, psychologicky málo probádaného prostoru. Spirituální realita lidské duše, kterou se snažíme vidět i jako základ ženství a mužství, je pro nás samostatnou dimenzí života. Není třeba ji zdůvodňovat nějakou adaptační či jinou funkcí, kterou snad má, je "samonosná" podobně jako hudba nebo poezie či filosofie. Nabízím však k úvaze perspektivu, podle které spiritualita má kardinální význam jak pro stavbu celé osobnosti, tak pro utváření interpersonálních vztahů, o něž jako psychologové pečujeme. Cílem přednesené úvahy bylo, abychom byli k této dimenzi otevřenější, *abychom u svých pacientů a klientů vnímali a respektovali nejen samu přítomnost, ale i specifickou podobu jejich spirituality, která je vždy mimo jiné nějakou variantou buďto ženské, nebo mužské spirituality*. Dává-li tato úvaha smysl, měli bychom se u každého člověka ptát, který archetypálně potentní příběh je pro něj aktuálně živý a kam se v jeho imaginativním propracování dostal, jak si v něm stojí - a jakou pomoc mu v této jeho situaci můžeme poskytnout.

Literatura:

Buber, M. (1952/2002): *Temnota Boží*. Praha: Vyšehrad.

Chasseguet-Smirgel, J. (2001): *Kreativita a perverze*. Praha: Portál.

¹ Následující spekulace vyžaduje jistě kritickou analýzu, která se těžko může zdařit z výhradně vnější perspektivy.

² Tento ideál pronikl tak hluboko do naší mentality, že působí i řadu generací poté, co byl vědomě opuštěn či dokonce se vši rozhodností odvržen.

- Chodorow, N. (1990): Gender, relation and difference in psychoanalytic perspective. In: C. Zanzardi (Ed.): *Essential papers on the psychology of women*. New York: NYU Press, 420-436.
- Jung, C. G. (1994): *Duše moderního člověka*. Brno: Atlantis.
- Jung, C. G. (1995): *Člověk a duše*. Praha: Academia.
- Maslow, A. H. (1968). *Toward a psychology of being*. Princeton, NJ: Van Nostrand.
- Moore, T. (2001): *Temný eros*. Praha: Portál.
- Moore, T. (1994): *Kniha o lásce a přátelství*. Praha: Portál.
- Puhakka, K. (2001): The spiritual liberation of gender. *ReVision*, 24, 2, 27-31.
- Ricoeur, P. (1993): *Život, pravda, symbol*. Praha: ISE, edice Oikúmené
- Říčan, P. (2004): Spirituality - the story of a concept in the psychology of religion. *Archiv für Religionspsychologie*, 26, 135-156.
-

ŘÍČAN, Pavel. Ženská a mužská spiritualita v pohledu hlubinné psychologie.
In HELLER, Daniel; PROCHÁZKOVÁ, Jana; SOBOTKOVÁ, Irena (ed.). *Psychologické dny 2004 : Svět žen a svět mužů : polarita a vzájemné obohacování : sborník příspěvků z konference Psychologické dny, Olomouc 2004*. Olomouc : Universita Palackého v Olomouci, 2005. Acta Universitatis Palackianae Olomucensis. Facultas Philosophica, Psychologica 35 - suppl. Plný text příspěvku o rozsahu 6 s. je dostupný na přiloženém CD-ROM. ISBN 80-244-1059-1.