

Some Aspects of Psychological Spirituality
Einige Aspekte der psychologischen Spiritualität
Niektoré aspekty psychologickej spirituality

Štefan Šrobár

Abstract

Spirituality is the search for the sacredness. Carl Gustav Jung responded to the restoration of an interest in psychological spirituality. His starting point was intrapsychic and based on processes taking place inside a human soul. What might be termed psychological spirituality in the early centuries of Christianity later went underground and was replaced by an externalist stream. The search for transcendence through personal experience and within and through oneself is characteristic of the postmodern era. In this sense, along with the needs of clients, the approach of psychology and its philosophical starting points has also changed. In addition to positivist behaviourism and biologizing Freudism, humanistic psychology originated first, followed by transpersonal psychology. Its aim is to achieve internal contact with what goes beyond man: the truth, good, beauty, perfection, order, eternity, unity and the like. It offers man to unblock his deeper spiritual potential. The dialogue between psychology and theology lives from the tension between the desire to know and understand and the area of mystery to which only faith has access. Where the Christian faith lives, there must also be the courage to differentiate.

Keywords: Psychological spirituality. Intrapsychic. Soul. Transpersonality. Dialogue. Differentiation.

Úvod

Ako sa *viera v Boha* a jeho Krista stáva v dnešnej dobe skúsenosťou? Akú podobu má táto skúsenosť? Aké má *dôsledky* pre ľudí, pre mňa a mojich súčasníkov? Rovnaký smer zastával aj Eugen Biser so svojím „*terapeutickým kresťanstvom*“, ktorého cituje J. Sudbrack. Stredovek (Tomáš, Bonaventura, Gerson) ju opisuje ako skúsenosť poznania Boha a múdrosť východného

kresťanstva, zdôrazňuje, že vieru je treba presunúť z hlavy do srdca.¹ Schopnosť cítiť je v srdci. „Funkcia srdca spočíva v pociťovaní všetkého toho, čo sa týka našej osoby. V dôsledku toho srdce neustále odzrkadľuje stav našej duše a nášho tela a zároveň zachytáva rôznorodé vnemy spôsobené rôznymi duchovnými a telesnými počinmi. Srdce cíti predmety, ktoré nás obklopujú a s ktorými sa stretávame, cíti našu vonkajšiu situáciu a celkový tok nášho života (...). Srdce nemôže ani na okamih zostať v pokoji, je stále v pohybe, v pohotovosti, podobá sa barometru pred búrkou (...).“ Zostáva však pomerne zložitá otázka, akým spôsobom vstupuje milosť do psychologického života, do duše človeka.² Srdce je miesto, ktoré sa svojimi metódami snaží obsiahnuť aj psychológia, ktorá skúma človeka v jeho dobrých i zlých, zdravých aj chorobných, vedomých a nevedomých pohnútkach. K týmto otázkam budeme pristupovať z pozícií vrcholnej kresťanskej skúsenosti, ktorou je *mystika*.³ O mystike sa dnes znovu hovorí. Ľudia si začínajú uvedomovať *stred svojej existencie*, hľadajú jej *zmysel*, *bytošnú skúsenosť*, *pýtajú sa na Boha*. Skúsenosť s Bohom hľadajú v tradíciách veľkých i malých náboženstiev i vo vlastnom kresťanstve. Sotva dnes existuje oblasť kultúry, kde mystika nie je témou.⁴ Pre okruh otázok o stretnutí viery s psychológiou zostavil Michael Schlagheck podľa Joachima Scharfenberga, ktorých cituje Sudbrack, päť modelov, ktoré sa týkajú vzťahu oboch oblastí:

- *boj* – odlišný postoj nie je kompetentný a je postavený do role nepriateľa;
- *ohraničenie* – viera a psychológia sú nepreniknuteľne oddelené bariérou, ktorú nemožno prekročiť;
- *filozofia* v úlohe prostredníka – pomocou abstrakcie sú vyvodzované závery a teórie, ktoré by umožnili sprostredkovanie vzájomných vzťahov;
- *vzájomná kritika* – vážne a s uznaním pristupuje ku skúsenostiam druhej strany, otázky sú kladené a súčasne aj prijímané;
- *kritický dialóg* – snaha hľadania a nachádzania pravdy, pričom sa pripúšťa aj metóda vzájomnej kritickej výmeny názorov v dialógu, ktorý vedie k vlastnej zrelosti a ďalšiemu vývoju.⁵ Stavebné kamene pre most, ktorý spája *psychológiu* a náboženskú skúsenosť, spočíva v rozhovore o otázkach *subjektivity* a *objektívnej pravdy*.⁶ Viera má v sebe prvok *poznania*, a mystika zostáva vo sfére viery. Viera je otvorená mystike, lebo obe sú nesené jednou *príťažlivou silou* Božou.

¹ SUDBRACK, J.: *Náboženská zkušenost a lidská duše*, 2002, s. 7.

² ČEMUS, R.: *Našel jsem své srdce!* In: VYŠESLAVCEV, B., ČEMUS, R., ANDRES, J., LELOUP, J.-Y.: *Tajemství srdce*, 1997, s. 20, 21.

³ SUDBRACK, J.: *Náboženská zkušenost a lidská duše*, 2002, s. 7.

⁴ SUDBRACK, J.: *Předmluva*. In: SUDBRACK, J.: *Mystika*, 1995, s. 6

⁵ SUDBRACK, J.: *Náboženská zkušenost a lidská duše*, 2002, s. 9-10.

⁶ Tamže, s. 14.

V mystike je len zrejmejšie, čo vždy už v živote pôsobí z *milosti Božej*, že je to *Boh*, ktorý daruje (človeku) stretnutie s ním. Preto nemožno hľadať *mystiku* len v oblasti skúsenostne-poznávacej a vidieť *lásku* len ako predstupeň alebo dôsledok mystiky. Je treba ju ponímať ako merítka človeka v *existenciálnej komplexnosti*.⁷

Čo sa rozumie pod spiritualitou?

Jedna z vecí, ktorým sa v psychologickej antropológii venuje pozornosť, je *otázka vzťahu človeka k predmetom, s ktorými prichádza do styku*. Ukazuje sa, že pre určitého človeka „nie je predmet ako predmet“, že má k rôznym predmetom nerovnaký vzťah. Niektoré považuje za *dôležité*, iné za *menej dôležité* a sú aj také, ktoré si ani *nevšimne*, aj keď sa nachádzajú v jeho životnom poli. Psychológovia tu hovoria o *signifikancii*. „*Signity*“ (angl.) znamená mať určitú *hodnotu*, byť *dôležitý*, *závažný*, mať nejaký *zmysel* či význam, niečo *dôležité znamenať*.⁸ Veci pre nás nie sú jednoduchými, neutrálnymi predmetmi, ktoré pozorujeme. Každá symbolizuje určité *správanie*, pripomína nám ho, vyvoláva v nás priaznivý či nepriaznivý *ohlas*, a preto sa záľuby a povaha určitého človeka a jeho postoj *ku svetu* a vonkajšiemu bytiu zrkadlí v *predmetoch*, ktorými sa obklopuje, v jeho obľúbených farbách, v *miestach*, kde sa rád prechádza. V našom *vzťahu k veciam* neexistuje odstup, každá z nich hovorí k *nášmu telu a životu*. Človek je celkom vo veciach a veci sú v *ňom*. Povedané jazykom psychoanalytikov – veci sú *komplexy*.⁹ Nejde však len o predmety, ale aj o *ľudí* a ich činnosť, ba dokonca aj *vzťahy* medzi ľuďmi. Ide o vzťah k tomu, čo je a čo má byť. Tam však platí, že „*nie je vzťah ako vzťah*“. Niektorý je *dôležitý*, *hodnotný* a *podstatný* a iný nie je tak *dôležitý*. To, čo je *dôležité* (signifikantné), nie je človeku ľahostajné. Ako ľudia sme tak *uspôsobení*, že sme schopní nielen hľadať, ale aj od seba odlišovať to, čo je *podstatné*, *dôležité*, *hodnotné* a *závažné* (a na tom nám záleží) od toho, čo je *menej dôležité*. V psychológii sa tým rozumie termín „*hľadanie závažného*“ v živote. Aj to je *antropologickou charakteristikou* človeka. Medzi všetkými vecami a vzťahmi, s ktorými sa v živote stretávame, existujú pre každého z nás niektoré, ktoré považujeme v prvom rade za *dôležité*. Hovoríme o nich niekedy dokonca ako o veciach *posvätných*. *Posvätnou* nám môže byť napr. určitá pamiatka po rodičoch, *posvätnými* nám môžu byť určité dni (sviatky) alebo to môžu byť určité miesta – napr. tie, kde sme sa narodili, kde sme prežili kus krásneho života a pod. O tom, čo takto označujeme, platí, že „*každý vzťah nie je rovnako posvätný*“. V našom živote sú aj také vzťahy, ktoré sú nadmieru *posvätné*. Tí, ktorí sa tejto otázke

⁷ SUDBRACK, J.: *Mystika*, 1995, s. 63.

⁸ KŘIVOHLAVÝ, J.: *Psychologie moudrosti a dobrého života*, 2009, s. 99.

⁹ MERLEAU-PONTY, M.: *Svět vnímání*, 2008, s. 28-29.

odborne venujú, hovoria dokonca o tom *najvyššom* (ultime) v tejto dimenzii. Všetkými našimi posvätnými vzťahmi sa zaoberá **psychológia spirituality**. Jeden z významných súčasných psychológov – K. I. Pargament, ktorého cituje Křivohlavý, to vyjadril výstižne: „*Spiritualita je hľadanie posvätného*“¹⁰ *Sacrum* (svätosť, posvätno, čo je sväté) má v ponímaní Eliadeho, ktorého cituje Komorovský *ontologickú povahu*, ale viaže sa na *subjekt*, ktorý ho *recipuje*. Japonec – Šintoista recipuje Fudžijamu ako posvätnú horu hoci prirodzene vníma aj jej krásu, kým pre európskeho turistu to nie je nič iné ako prírodou krásne profilovaný vrch, turistická atrakcia. V koncepcii *morfológie svätosti* u Eliadeho zohrala úlohu filozofia hinduizmu, psychoanalýza C. G. Junga, najmä učenie o *archetypoch* a fenomenológia.¹¹ Každý z nás sa rodí so schopnosťou vidieť odlišnosti v dôležitosti a *hodnote* vecí a vzťahov. To znamená, že každý z nás má svoju **spirituálnu dimenziu**. Človek nielen automaticky reaguje na predmety, na to, s čím sa dostáva do styku, ale *sám si kladie úlohy a ciele a k nim zameriava svoje úsilie*. Ba dokonca také úlohy a ciele kladie aj druhým ľuďom (učiteľ žiakom, nadriadený podriadeným). Niektoré sú krátkodobé a dočasné, iné sú naopak veľké, podstatne dôležité a dlhodobé. Psychológovia hovoria v súvislosti s tými druhými, dlhodobými cieľmi o *osobných plánoch, životných úlohách a o celoživotnom smerovaní*. Zároveň nám hovoria, že keď je na človeku niečo naozaj podstatné, sú to jeho *najvyššie, najhlbšie a najosobnejšie* ciele, ku ktorým zameriava svoj život. Tie *ciele* potom dávajú zmysel nielen jeho vlastnému životu, ale aj každej *veci a činnosti*, s ktorou sa daný človek v živote stretne, aj tomu čo v živote *robí a ako to robí*. „*Tieto ciele, ktoré sú v jadre človeka, tvoria podstatu jeho charakteru. Dávajú nám odpoveď na otázku 'Kto to je'*“.¹² Ak máme dať odpoveď na otázku: „Čo znamená byť opravdivým človekom“, potom sa musíme pokúsiť poznať to, o čo dnešnému človeku ide, kam je v živote *zameraný* a čo mu je v živote nad všetko vzácne (posvätné). To však znamená poznať aj to, čo sa mu v živote nedarí, čo mu neprirástlo k srdcu a kam rozhodne *nie je zameraný*. K. I. Pargament, ktorého cituje Křivohlavý, sa pokúsil naznačiť charakteristiky tých vecí a vzťahov, ktoré patria k najdôležitejším v živote človeka – *dimenzie toho, čo je možné označiť v živote človeka za posvätné*. Uviedol tri rozmery:

- **Bezhraničnosť:** Týmto termínom sa rozumie „nekonečnosť“ rozmeru. Príkladom môže byť pohľad na oblohu v noci, kedy je jasná a mesiac nesvieti.
- **Presah:** Psychológovia tu hovoria o tom, čo sa vymyká našim bežným ľudským rozmerom – o transcencii. Čo je to presah, je výstižne

¹⁰ KŘIVOHLAVÝ, J.: *Psychologie moudrosti a dobrého života*, 2009, s. 99.

¹¹ KOMOROVSKÝ, J.: *Mircea Eliade a jeho morfológia posvätna*. In: ELIADE, M.: *Dejiny náboženských predstáv a ideí. I. Od doby kamennej po eleusínske mystériá*, 1995, s. 18-19, 20.

¹² KŘIVOHLAVÝ, J.: *Psychologie moudrosti a dobrého života*, 2009, s. 100.

vyjadrené aj v odpovedi na tvrdenie, že „ľudia vedia všetko“. Táto odpoveď hovorí: áno, ľudia vedia všetko, ale len to, čo je v ľudskom poznaní – nič viac.

- **Vrchol, krajná hranica – ultimatívnosť:** Čo je nám najposvätejšie, to je krajinou *hranicou* toho, čo je dôležité. Týmto krajným, konečným, ultimátnym, všetkopresahujúcim cieľom (S. Kierkegaard by povedal Absolútnom) môže byť pre človeka čokoľvek. Tým, čo si najviac vážime, môže byť aj *múdrosť*. Hodnota múdrosti je často chápaná aj vo vzťahu ku *kvalite života*.¹³

Obnovenie záujmu o psychologickú spiritualitu

Myšlienky C. G. Junga sa v súčasnej dobe tešia *vzrastajúcemu priaznivému záujmu* západnej civilizácie. Jeho systematické postupné skúmanie funkcií *najhlbších vrstiev* duše človeka mu umožnilo zamerať sa na mohutné sily vo vnútri ľudskej civilizácie – *mýtus, náboženstvo, umenie, filozofiu a literatúru* – a mimoriadne hlboko do nich preniknúť. V priebehu týchto výskumov Jung objavil, že všetky skutočne pôsobivé symboly a mytológie, ktoré ľudstvo zakúša a vyjadruje, pochádzajú z hlbokých vrstiev psyché, ktorú nazval *kolektívnym nevedomím*, s ktorým každý človek udržiava spojenie prostredníctvom svojho *duchovného života*. Jungov objav kolektívneho nevedomia, dnes častejšie označovaného ako „*objektívna psyché*“, umožnil priblížiť sa novým spôsobom zážitkom a predstavám, ktoré boli doteraz dávané do súvisu s náboženstvom a metafyzikou. Z jeho objavov vzišla hypotéza, ktorá tradičnú vieru v metafyzickú realitu *prepája* s modernou psychológiou. Na rozdiel od názorov zastávaných väčšinou stúpcov hlavných prúdov náboženských tradícií, možno Jungove východisko označiť ako *intrapsychické*, inak povedané založené na procesoch prebiehajúcich *vo vnútri* ľudskej psyché. Jung len zriedka hovorí o Bohu ako o osobe. Naopak vyhlasuje, že sa vôbec nezaobera *metafyzickým Bohom*, ale obrazom *Boha*, aký môžeme nájsť *v duši* človeka.¹⁴ Náukou o *obrazoch Božom* je mienené, že človek má Boha ako *vnútorné centrum svojej existencie*. Božstvo je určujúcim prvkom nášho človečenstva. Keď stratíme povedomie o božstve, strácame tiež povedomie *o človečenstve*.¹⁵ Tento postoj stále znepokojuje jedincov, ktorí lipnú na metafyzických formuláciách. Ak protestujú proti možnosti, že by Boh mohol existovať „len v našej psychike“, nechápu rozsah, šírku a majestátnosť, ktoré Jung pripisuje *ľudskej duši*. Jung takúto kritiku komentoval nasledovne: „*Pretože takto hovorí a uvažuje západný človek, ktorého duša má evidentne 'malú hodnotu'. Keby bola jeho duša bohatá, hovoril by o nej s úctou. Ale*

¹³ Tamže, s. 100-101.

¹⁴ HOELLER, S. A.: *Carl Gustav Jung a ztracená evangelia*, 2005, s. 18-19.

¹⁵ WARE, K.: *Cestou orthodoxie*, 1996, s. 58.

pretože to nerobí, môžeme z toho vyvodzovať, že tu nie je nič, čo by stálo za reč. Nemusí to tak nutne byť vždy a všade, ale len u tých ľudí, ktorí do svojich duší nič nevkladajú a majú 'celého Boha vonku'.¹⁶ Duša ako princíp života je hlboká – bez dna. Duša nie je niečím, čo by bolo možné nájsť a uchopiť. Je stálym prúdením, pohybom, plynutím. Nemožno ju zachytiť a oddeliť, pretečie medzi prstami.¹⁷ Keď Junga obviňovali, že zbožstil dušu, povedal, že on to neurobil, že dušu zbožstil sám Stvoriteľ.¹⁸ Keď chce Gregor Nazianský zdôrazniť veľkosť človeka, nazýva ho „stvoreným bohom“. Keď Boh tvorí človeka na svoj obraz a podobu, tvorí bytosť, ktorá je povolaná *stať sa bohom*. Človek je čo do svojho potenciálu *bohočlovekom*.¹⁹ Počas prvých troch storočí kresťanskej éry sa rozvíjalo v stredozemnej oblasti niekoľko duchovných škôl, ktoré mali tvorivý a zvestný potenciál *ľudskej duše* vo veľkej úcte. V tejto súvislosti je zaujímavé si všimnúť, že Jung si autorstvo koncepcie *archetypov* nikdy nenárokoval, ale od samého počiatku uvádzal, že k tejto predstave dospel pri štúdiu nábožensko-filozofických náuk helenistického sveta. „(...) v každej psyché sú prítomné isté formy, čo sú síce nevedomé, ale predsa svojim vlastným životom žijúce entity, idey v platónskom zmysle, ktoré pôsobia a neustále ovplyvňujú naše myšlienky, pocity aj konanie.“²⁰ Jung prirovnáva *archetypy* k látkam rozpustným v roztoku, ktoré na vhodný podnet *vykryštalizujú* vždy vo vlastnej sústave a vždy v *jedinečnom tvare*.²¹ Výraz „*archetyp*“ sa vyskytuje už u *Filóna Alexandrijského* v spojitosti s *Imago Dei* (obrazom Boha) v človekovi. Nájdeme ho aj u Ireneja, ktorý hovorí (pričom cituje gnostické zdroje): „Stvoriteľ sveta nestvoril tieto veci priamo zo seba, ale použil ako predlohu iné archetypy mimo seba samého.“ V *Corpus Hermeticum* je Boh nazývaný „(...) 'archetypickým svetlom' (...) k našim účelom tento pojem (...) vypovedá, že (...) máme do činenia s archaickými alebo prapôvodnými typmi, teda univerzálnymi obrazmi, ktoré existujú od pradávna.“²² Internalistické stanovisko *ranej alexandrijskej múdrosti* bolo vystriedané inštitucionalizovaným *externalizmom*, ktorý začal *Boha* a ďalšie transcendentné archetypické obrazy znovu považovať za „*vonkajšie entity*“. To, čo by sme mohli nazvať *psychologickou spiritualitou* prvých storočí kresťanského letopočtu, prešlo do ilegality a kompenzačné internalistické

¹⁶ JUNG, C. G.: *Psychology and Alchemy*. Collected Works, Vol. 12, par. 10. In: HOELLER, S. A.: *Carl Gustav Jung a ztracená evangelia*, 2005, s. 19.

¹⁷ NEUBAUER, Z., ŠKRDLANT, T.: *Skrytá pravda země. Živly jako archetypy ekologického myšlení*, 2004 s. 52.

¹⁸ HOELLER, S. A.: *Carl Gustav Jung a ztracená evangelia*, 2005, s. 19.

¹⁹ MIGNE, J. P.: *Patrologiae cursus completus*, Series graeca 37,690. In: ALFEJEV, I.: *Mysterium víry. Uvedení do pravoslavné teologie*, 2016, s. 68.

²⁰ HOELLER, S. A.: *Carl Gustav Jung a ztracená evangelia*, 2005, s. 20.

²¹ NEUBAUER, Z., ŠKRDLANT, T.: *Skrytá pravda země*, 2005 s. 51.

²² JUNG, C. G.: *The Archetypes and the Collective Unconscious*. Collected Works, Vol. 19, part 1, par. 45. In: HOELLER, S. A.: *Carl Gustav Jung a ztracená evangelia*, 2005, s. 20.

hnutie, ktoré stále pretrvávalo v rámci kresťanstva, bolo vyhlásené za *heretické*. Tak došlo k tomu, že sa *alternatívna realita*, ktorá si zachovala svoju psychologickú či internalistickú orientáciu, vstúpila *do opozície* voči hlavného externalistickému prúdu.²³ Jung sa domnieval, že prijatie Aristotelovho filozofického stanoviska Tomášom Akvinským a následne celým *západným kresťanstvom*, podstatnou mierou prispelo k ukoreneniu *vnútorne orientovanej spirituality*. Opakovane hovoril, že pochopenie pre reálnu existenciu psyché sa vytrácalo s tým, ako si západné náboženstvo a kultúra osvojovali Aristotelov výrok: „Nič nie je v rozume, čo by skôr nebolo v zmysloch“. V tomto bode Jung súhlasí s *Paulom Tillichom*, ktorého cituje, ktorý hovoril, že sama *aristotelovsky orientovaná teológia* po Akvinskom bola hlavným činiteľom, ktorý umožnil vznik *ateizmu*. Podľa Tillicha, keď ľudia prestanú Boha *prežívať*, sú nútení v neho *veriť* a viera je niečo, čo možno *stratiť*. „*Vnútorne precitovanie Boha súvisí s hlbšími vrstvami psyché, nie s rozumom. S tým, ako rozum postupne získaval prevahu nad psychologickým uvedomovaním si archetypickej pravdy, dokorán sa otvárali brány pre racionalizmus: materializmus a ateizmus. A v tú chvíľu, hovorí Jung spolu s Tillichom, bol Západ stratený*“²⁴. Kritici alternatívnych duchovných prúdov kladú otázku, či *internalistický postoj* nevytvára priestor pre *bezbrehý subjektivismus*. V skutočnosti hovorí Jung, „*nie je subjektívne tak subjektívne, ako si myslíme, pretože čím hlbšie sa vnárame do duševných pochodov vnútorného života, tým viac za sebou nechávame osobné a dotýkame sa takých prvkov skúsenosti, ktoré sú nadčasové, neovplyvnené osobnostnými faktormi, a teda v istom zmysle objektívne.*“ *Imaginácia* nie je svojvoľná, ako by mnohí predpokladali. Naopak je založená *na zákonoch* nevedomej apercepcie, ktorá sa nemení.²⁵ Podľa Jungovho názoru je *dôležitejšie skúmať subjektívne korene* predstáv o Bohu vo vnútri mysle než *prijímať metafyzické a teologické stanoviská*. Hovorí sa, že teológovia síce vedia *dost' okolo Boha*, ale *o Bohu* samom vedia len veľmi málo. Je to situácia, ktorú môže zmeniť len ten druh *bezprostrednej skúsenosti*, ku ktorej sa hlásili *gnostici a mystici* všetkých čias.²⁶ *Náuka o stvorení človeka na Boží obraz* chce povedať, že v každej osobe, v jej pravom a najvnútornejšom *ja*, často nazývanom „*hlbkou srdca*“ alebo „*dnom duše*“ je bod *priameho stretávania a jednoty* s „*Nestvoreným*“. „*Kráľovstvo Božie je vo vás*“ (Lk 17, 21).²⁷ Jung vedel, že *jedinou tradíciou spojenou s kresťanstvom*, ktorá ľudskú *psyché* považovala za *územie*, na ktorom dochádza k *stretnutiu človeka s Bohom*, bola *gnóza* prvých troch storočí nášho letopočtu. Z tohto dôvodu volal po *znovuzhodnení tejto starobylej*

²³ HOELLER, S. A.: *Carl Gustav Jung a ztracená evangelia*, 2005, s. 20-21.

²⁴ Tamže, s. 20-21.

²⁵ Tamže, s. 23-24.

²⁶ Tamže, s. 24.

²⁷ WARE, K.: *Cestou orthodoxie*, 1996, s. 61.

tradície a zvlášť po návrate gnostického chápania Boha ako endogénne riadeného a transformujúceho súcna. Tvárou v tvár nepoľavujúcemu odporu voči gnosticizmu a jeho znevažovania ako „dualistického“, „svetu nepriateľského“ a „nemorálneho“ Jung vyhlasoval, že „*Znevažovanie a hanobenie gnosticizmu je anachronizmus. Jeho očividný psychologický symbolizmus môže dnes mnohým ľuďom poslúžiť ako most k živšiemu pochopeniu kresťanskej tradície.*“²⁸ Jung ukazuje cestu, ktorá vedie k *ozdraveniu teológie a psychológie*, a ktorej účelom je znovu si osvojiť odmietané múdrosti *psychologickej spirituality*, ktorá bola známa gnostikom, mystikom a alchymistom naprieč stáročiami. Kameň, ktorý stavitelia vyradili, sa môže a vlastne aj musí znovu začleniť do konštrukcie našej civilizácie, keď má v nej zavládnuť vytýčený stav celistvosti.²⁹

Vývojové línie psychoanalýzy

Hľadanie *transcendencie* osobným prežívaním, jej hľadanie *v seba* a *skrze seba*, sa zdá byť najtypickejším spôsobom vlastným *našej dobe*. Bolo podnietené dvoma činiteľmi: nespokojnosťou s *odosobneným chodom* oficiálnych náboženských inštitúcií a potrebou kompenzovať patogénne vplyvy odlúšteného *komplexu* modernej civilizácie. Človek sa cíti zbavený *seba samého* a *podrobený systémom*, ktoré mu mali pôvodne slúžiť, ale miesto toho zaťažujú celý jeho život. Človek žije všetko iné, len nie svoj vlastný život. Podriaďuje sa všetkým iným autoritám, len nie autorite, ktorá by oslovila jeho *vnútornú identitu*. Jediným miestom, kam v šesťdesiatych či sedemdesiatych rokoch minulého storočia mohla *sekularizovaného človeka* viesť túžba vymaniť sa z tejto mašinerie, bola pracovňa *psychiatra* či *psychológa*. Vyviaznutie do *vnútorného sveta*, do tejto neprebádanej, zakázanej končiny sa všeobecne javilo byť skôr upadnutím do choroby než cestou k uzdraveniu. Avšak terapeuticky sprostredkovaný objav *Seba* mohol človeku „*riadenému zvonka*“ poskytnúť aj celkový *oslobodzujúci* náhľad prirodzeného stavu ľudských vecí a zmeniť jeho vzťah k *duchovným hodnotám*. V tomto zmysle sa spolu s potrebami svojich klientov menila aj *psychológia* a jej *filozofické východiská*.³⁰ V psychoanalýze je dobre rozpoznateľný *diagnostický a terapeutický* zápas o podobu psychického zdravia a choroby. **Sigmund Freud** privedol psychológiu človeka k novému poznaniu. Vo svojej známej diagnóze, o ktorej sa zmieňuje E. Schwab, ktorého článok uvádza Sudbrack, vysvetľuje *náboženskú skúsenosť* v jej mystickom vrchole, v „*oceánickom pociťe*“, ako regresiu do *pred-ja*, do rane detského, embryonálneho *bezpečia materského lona*. Podľa Freuda

²⁸ JUNG, C. G.: „Transformation Symbolism in the Mass“. *Psychology of Religion: West and East*, par. 444. In: HOELLER, S. A.: *Carl Gustav Jung a ztracená evangelia*, 2005, s. 26.

²⁹ HOELLER, S. A.: *Carl Gustav Jung a ztracená evangelia*, 2005, s. 26.

³⁰ POLÁKOVÁ, J.: *Perspektiva naděje. Hledání transcendence v postmoderní době*, 1994, s. 36-37.

predstavujú *náboženstvá* a „*mystické*“ zážitky tohto druhu len kolektívnu neurózu a poskytujú *možnosť úniku* pred tvrdou realitou do *neskutočného sna*. Neurotik si vytvára svoj *neskutočný svet*, aby nemusel vnímať ten skutočný. Náboženstvo tento snový svet len *objektívizuje* a snaží sa ho reálne vysvetliť, a preto náboženstvo je *kolektívnou neurózou*. Freud sa pohyboval v medziach vtedajšieho spôsobu myslenia. Snaží sa o *prírodovedecky-racionalistické* vysvetlenie skutočnosti. Náboženstvo pre neho predstavovalo „*ópium ľudstva*“.³¹ S. Freud uvádza dva základné aspekty pojmu podvedomia, ktorý zaviedol:

- *Podvedomie* nie je doplnkom psychiky, ale jej *stálou, určujúcou súčasťou*. „*Psychické procesy sú sami o sebe podvedomé a vedomé sú len izolované akty, časti celkového psychického života.*“
- Obsahy podvedomia sú tvorené *sexuálnymi pohnútkami*, či už v úzkom alebo širokom slova zmysle (*libido*), ktoré pôsobia ako rozhodujúce príčiny *nervových ochorení*.

Na tomto základe vytvoril Freud popis *mentálneho aparátu* (vnútorná regulácia psychiky). Uvažoval o troch systémoch, ktoré ju tvoria. *Podvedomie* alebo *id, ego* (ja), *zóna uvedomelého vedomia* a oblasť *superego*, *zvnútornenie zákazu rodičov*, ktorý sa nazýva „*hlas svedomia*“. Každá z týchto častí má svoju funkciu, svoju energiu a *zvláštnu logiku* alebo špecifickú schopnosť reprezentácie svojich obsahov. Podľa Freuda je človek podmienený *dualistickou štruktúrou* (vnútorne rozpornou). Na jednej strane sa *nutkanie* tlačí do vedomia, na druhej strane spôsobuje *neschopnosť* každého jedinca prijať *inštinktívnu stránku* vlastnej bytosti spolu s *nutnosťou kontrolovať* vlastné túžby ukladané civilizáciou, situáciou, kedy sa *psychické zdravie* redukuje na krehký *kompromis* medzi potrebami poriadku a sebakontroly, ktoré nám ukladá *svedomie* a vitálnymi popudmi, ktoré vychádzajú z princípu *ľúbości* a smerujú k okamžitému a úplnému uskutočneniu túžby.³² V *analytickej psychológii*, variante psychoanalýzy, ktorú vypracoval švajčiarsky psychológ **C. G. Jung** (1875 – 1961), sú ústrednými pojmami *archetyp* a *kolektívne podvedomie*. Jung pripustil rovnako ako Freud, že existuje *osobné podvedomie*. Je tvorené skupinami psychických obsahov (*zážitky, spomienky, detské fantázie*), ktoré vedú *pod* úrovňou vedomia a na ňom nezávisle a nekontrolovane svoj *vlastný život* a často sa im podarí ovplyvniť *vedomé správanie* subjektu. Ale ešte hlbšie než individuálne podvedomie leží akési *kolektívne podvedomie*, ktoré je spoločné všetkým ľuďom. Vládnu v ňom *mýty, univerzálna fantázia, biologická pamäť* druhu. Štruktúrami kolektívneho podvedomia sú *archetypy*. Tento termín označoval v antickom novoplatonizme idey, pôvodné modely, ktorých kópiami sú *veci sveta zmyslov*. „*Zatiaľčo individuálne podvedomie je v podstate tvorené obsahmi, ktoré boli kedy vedomé, ale potom sa z vedomia stratili, pretože boli zabudnuté alebo vytesnené,*

³¹ HOELLER, S. A.: *Carl Gustav Jung a ztracená evangelia*, 2005, s. 18-19.

³² UBALDO, N.: *Obrazové dějiny filozofie*, 2011, s. 538.

obsahy kolektívneho podvedomia neboli nikdy vo vedomí jednotlivca. Neboli získané individuálne a vďaka za svoju existenciu výhradne dedičnosti.“ Kolektívne archetypy sú formami *a priori* vzhľadom k vedomiu (predchádzajúcimi skúsenosťami). Jung ich definoval ako „vrodené modely správania“, „inštinky dodané akousi vlastnou špecifickou energiou“. Sú vždy prítomné u každého jedinca kdekokoľvek a kedykoľvek, aj keď sa vynárajú do vedomia len v určitých situáciách. Ku snu, neurotickým symptómom a duševným chorobám (klasickým prípadom známym z psychoanalýzy) pridal Jung *mytologické tradície, veľké náboženské metafory, symbolické systémy vypracované v rámci magického a alchymistického myslenia, orientálnej a západnej meditačnej techniky*.³³ U Junga, Freudovho odlúčeného žiaka, neplatí to, čo u Freuda, že: „*Ono sa musí stať Ja a ľudské iracionálne pudy sa musia povýšiť na objektivitu ratia. Týmto procesom 'objektívizovania' sú potom 'uzdravené'*.“ U Junga je to naopak: Ono, nevedomá oblasť Ja (Selbst) je svojim archetypálnym bohatstvom živnou pôdou osobnosti, zdravej identity ja. Odtiaľ vyrastá *plnosť života*. Treba ho chrániť a starať sa o neho ako o poklad, ktorý v seba obsahuje *plné človečenstvo*. Jung sa pokúšal redukovať *náboženskú skúsenosť* na zážitok *seba samého* a terapeuticky ju využiť v procese *stávania sa sebou samým*.³⁴ Novým smerom vykročila humanistická psychológia. **Abraham A. Maslow**, jej najvýznamnejší teoretik, ktorého cituje Sudbrack, ju označuje ako „tretia sila“ (vedľa psychoanalytickej školy a behaviorizmu), ktorá ako jediná stavia na kauzálne *pôsobiaciach* metódach a *alopatických liekoch*. „Tretia sila“ sa opiera o vnútorné dispozície samotnej osoby. Treba v nej oslobodiť *metodicky zdravé a tvorivé sily*, ktoré potom zvnútra pôsobia *ozdravujúcim spôsobom*. Do tejto oblasti patria *personalisticky orientované* metódy, medzi ktoré sa radí tvarová terapia *Karla Búhlera*, ktorá svojimi zážitkami celku zahŕňa celú *psychosomatickú jednotu*. Ďalej *vzťahová analýza* (hry dospelých) *Ernesta Berna*, ktorá necháva dozrievať ľudské Ja medzi „Ja dospelého“ a „Ja dieťaťa“. *Nedirektívna terapia rozhovorov Carla Rogersa*, ktorá prenecháva rozvoj človeka *jemu samému*. *Psychosyntéza Roberta Assagioliho*, ktorá obozretne necháva človeka nájsť svoju *ľudskú celistvosť*. Existujú aj *skupinové terapie*, ako napr. tréning senzitivity *Jacoba L. Morena*, v ktorom skupina majúca odborné vedenie odкрýva *slabé miesta jednotlivcov, pomáha ich korigovať a prijať*. Týmto metódam je spoločné, že neotvárajú hlbiny pacientovho *vlastného nevedomia*. Terapeut už nie je v úlohe mechanika zdravia, ako je to v behaviorizme a nevystupuje ako „majster“ v psychoanalýze, už nie je len lekárom liečiacim pacienta, ale je zároveň *pedagógom*, ktorý so žiakom vedie *dialóg* a pomáha mu, aby si sám *vybudoval svoju osobnosť*.³⁵ *Transpersonálna psychológia* predstavuje jeden z ďalších krokov týmto smerom. Vyplýva to aj

³³ Tamže, s. 544

³⁴ SUDBRACK, J.: *Náboženská zkušenost a lidská duše*, 2002, s. 19-20.

³⁵ Tamže, s. 21.

z toho, že na jej počiatku stojí **Abraham A. Maslow** Medzi autormi sú nielen *psychológovia*, ale aj zástupcovia rôznych *náboženstiev*, ktorí popisujú a objasňujú svoje náboženské a mystické skúsenosti. „*Duchovnu*“, ktoré nemožno opísať a vymedziť číslami, mierami, váhami, kauzálnymi vzťahmi či logickými väzbami sa transpersonálna psychológia pokúša dať *nový význam*. Základné nasmerovanie je vyjadrené výrazom „**trans = cez**“ a usiluje sa o účasť *duchovna* v jedincovi na všeobjímajúcom „*duchovne*“ *všetkých*, čo možno nazvať Bohom, prúdom energie, morfickým poľom alebo Budha-Príroda.³⁶ *Univerzalizmus* transpersonálnej psychológie vyplývajúci z jej východiskovej *vedeckej báze* a je motivovaný snahou otvoriť prístup k *duchovným hodnotám* všetkým ľuďom bez rozdielu, sa vzhľadom k náboženstvám ako doterajším výhradným správcom týchto hodnôt konštituoval ako určitý *sekularizujúci synkretizmus*. Explicitný program tohto *vyvlastnenia* duchovných skúseností a *ich výkladu* z výlučnej kompetencie náboženských spoločenstiev sformuloval v náväznosti na tieto tendencie výrazne obsiahnuté už v *humanisticko-psychologickej* koncepcii Ericha Fromma jeden zo zakladateľov transpersonálneho hnutia *Abraham A. Maslow*. V Maslowových *vrcholových zážitkoch* komunikuje človek v *nadosobnej* polohe svojho bytia so samotným *kozmosom* v jeho celku. Zjednocuje sa s tým, čo je zárukou organickej existencie a zmysluplného zakotvenia celého ľudského rodu vo *vitálnej a esteticknej dimenzii* jeho bytia, čo je *potvrdením* jeho *ľudskosti* na úrovni ničoho menšieho (ale ani väčšieho) než *spolupatričnosť s celým vesmírom*. Táto rovina je presvedčivo „*vyššia*“ než životná rovina izolovanej a len *k sebe* orientovanej osoby. Jej súkromný „*sebecký*“ svet, ktorého stereotypnú *bezvýchodiskovosť* zvonku podporuje nemilosrdná *atomizácia a technologizácia* ako *princíp* moderného výrobného spotrebného spôsobu života, otvára transpersonálna psychológia k *nadosobnému*.³⁷ **Stanislav Grof**, spoluzakladateľ transpersonálnej psychológie a dnes jej najvplyvnejší predstaviteľ, inicioval už pokročilejšiu fázu vývoja tohto oboru. Nahradil metódu deskripcie samočinne vzniklých javov metódou *ich umelého vyvolávania* umožňujúceho bezprostredný výskum v kontrolovaných („*laboratórnych*“) podmienkach. „*Skutočnosť, že javy, o ktoré ide, majú svoje paralely v psychedelických stavoch, ponúka jedinečnú príležitosť skúmať ich v riadených podmienkach klinického laboratórneho experimentu.*“³⁸ Grofove techniky zámerného vyvolávania transpersonálnych zážitkov nie sú pre ľudstvo ničím celkom novým. Sú výsledkom autorovho štúdia praktík používaných k *náboženským a liečebným účelom* už od praveku. Pomocou techniky holotropnej terapie (či holotropného dýchania) dosahujú Grofovi

³⁶ Tamže, s. 21-22.

³⁷ POLÁKOVÁ, J.: *Perspektiva naděje. Hledání transcendence v postmoderní době*, 1995, s. 37-38, 42.

³⁸ GROF, S.: *Dobrodružství sebeobjevování*, 1992, s. 6. In: POLÁKOVÁ, J.: *Perspektiva naděje. Hledání transcendence v postmoderní době*, 1995, s. 43.

klienti tzv. *mimoriadne stavy vedomia*, v ktorých sa bezprostredne stotožňujú s bežne nedosiahateľnými *skutočnosťami*, ktoré *spochybňujú a prekračujú* ich obvyklú psychosomatickú integritu a dosah. Slovo „*holotropný*“ doslova znamená „*zameraný na celok*“ alebo „*smerujúci k celistvosti*“ (z gréckeho holos = celý a trepein = pohybovať sa smerom k niečomu). Základným filozofickým predpokladom tejto stratégie je skutočnosť, že priemerný človek z nášho kultúrneho prostredia funguje spôsobom, ktorý je hlboko *pod úrovňou* jeho skutočných schopností a možností. Toto ochudobnenie je spôsobené tým, že sa stotožňuje len s *jednou stránkou* svojej bytosti s *fyzickým telom* a *svojím ego*. Táto falošná identifikácia vedie k *nezdravému* spôsobu života, ktorý nezodpovedá skutočnosti a nedovoľuje človeku nájsť *naplnenie života*. Prispieva ku vzniku emočných a psychosomatických porúch psychologického pôvodu.³⁹ Tieto stavy rozšíreného vedomia pôsobia ako *katalyzátor* hlbokej vnútornej *transformácie*. Nikdy predtým nezažitá *osobná očista a psychické znovuzrodenie* účastníkov pritom podľa Grofa poukazuje na všeobecnú *zanedbanosť* duchovných potencialít západného ľudstva *ako celku*.⁴⁰ **Fritjof Capra**, ktorý stál pri zrode hnutia New Age, je vedec, pôvodcom fyzik, ktorý však už dávno prekročil myšlienkovú ohraničenosť „svojej“ disciplíny.⁴¹ V knihe *Lebensnetz (Sieť života)*, o ktorej sa zmieňuje Sudbrack, sa pokúsil o syntézu prechádzajúcu všetkými *existenčnými poliami*.⁴² V knihe *Skryté súvislosti* Capra chce predložiť *nové chápanie života*, ktoré bolo skoncipované z aplikovania teórie *komplexity na sociálnu oblasť*. Uvádza nový pojmový rámec, ktorý *integruje* biologické, kognitívne a sociálne rozmery života. Jeho cieľom je ponúknuť nielen *zjednotený pohľad na život*, myseľ a spoločnosť, ale aj vyvinuť ucelený systematický prístup k niektorým ťažiskovým otázkam súčasnosti. Nové vedecké chápanie života založené na konceptoch *nelineárnej dynamiky*, predstavuje z koncepcného hľadiska zlomový moment. Po prvý raz používa efektívny jazyk, umožňujúci opísať a analyzovať *komplexné systémy*, píše Capra. Píše: „*Moje použitie systémového prístupu aj na sociálnu oblasť explicitne zahŕňa aj hmotu, svet (...). Naše akademické disciplíny sú usporiadané tak, že prírodné vedy sa venujú hmotným štruktúram, kým humanitné vedy štruktúram sociálnym (...). V budúcnosti nebude už toto prísne rozdelenie možné, lebo kľúčovou výzvou nového storočia pre všetkých vedcov bude budovanie ekologicky udržateľných komunit s takými technológiami a sociálnymi inštitúciami (ich materiálne a sociálne štruktúry), ktoré sa nebudú križiť s vrodennou schopnosťou prírody udržať život (...).*“⁴³ Pre kresťanský pohľad na svet a človeka sú dôležité tak kritické vyrovnanie sa s rôznymi prístupmi

³⁹ Tamže, s. 137. In: Tamže, s. 43.

⁴⁰ Tamže, s. 214. In: Tamže, s. 43.

⁴¹ CAPRA, F. *Skryté súvislosti*, 2009, prebal knihy.

⁴² SUDBRACK, J.: *Náboženská zkušenost a lidská duše*, 2002, s. 23, 24.

⁴³ CAPRA, F.: *Úvod*. In: CAPRA, F. *Skryté súvislosti*, 2009, s. 11, 14.

transpersonálnej psychológie, ako aj schopnosť medzi nimi rozlišovať. Možno ešte dôležitejšie je si uvedomiť to, čo je v nich živé. Lebo to môže ozrejmiť markantnejšie než sa môže stať v rámci svetového náboženského dialógu, čo utvára našu dobu v jej náboženskom hľadaní. Zistenie, ktoré roku 1977 popísal freiburský filozof náboženstva Bernhard Welte vo svojom diele „Anfrage an die Kirche in unserer Gesellschaft“ (Otázky kladené cirkvi v našej spoločnosti) na príklade jedného afrického kmeňa, sú obrazom toho o čo sa pokúša transpersonálna psychológia: „Prvá sféra (...) je tá, ktorá spája človeka s prírodou, s nebom a zemou, s nebeskými svetlami a oplodnením (...) s plodnosťou pozemských rastlín a zvierat a nakoniec i ľudí. Táto sféra je preniknutá inou sférou, ktorá ľudí navzájom spája. K tomu patria aj vzťahy medzi mužom a ženou (...). rovnako na tom istom základe je vybudovaný vzájomný vzťah generácií (...). Tu sa konečne nachádza sféra všetko naplňajúca a obopínajúca, ktorá spája život so smrťou (...). Pre človeka z toho všetkého vyplýva nesmrteľný a navýsost' božský život (...). A ľudia vedia, ako toto božské majú cítiť a vzývať (...). Všetky sféry sa striedavo prenikajú (...). A tento celok je prítomný vo všetkom jednotlivom (...). A tak je toto náboženstvo celku obsiahnuté v každej jednotlivej časti a vo všetkých podobách, ktoré vytvára život.“⁴⁴ Nielen Ken Wilber, ale i Stanislav Grof, o ktorých sa zmieňuje Sudbrack, a ďalší prevádzajú túto skutočnosť života na jednoznačnosť uchopiteľného, čím sa stáva manipulovateľnou. Tým sa však zo života, ktorý sa opieral o symbolické a rituálne úkony, stáva nástroj modernej vedy a techniky. Mystika je tak „prehliadnutá“ a život sa dostáva stále viac „pod kontrolu“ človeka. Hodnoty, na ktorých staval černošský kmeň svoj prístup k životu v podobe náboženstva, dôvery a odovzdania sa, tak zanikajú.⁴⁵

Dialóg medzi psychológiou a teológiou

Mimoriadne sprievodné okolnosti mystiky, videnia, stigmaty a pod., ktoré sú ťažko uchopiteľné, naliehavo nútia psychológiu a teológiu *k dialógu*. Pre *kresťanskú vieru* musí byť samozrejme, aby svoju praktickú stránku, t. j. skúsenosť so svojimi metódami a zážitkami, poskytla na preskúmanie *psychológii* nie preto, aby sa podriaďovala empirickému súdu, ale aby od nej dostala *objasnenie*. Každá „objektívna“ pravda získava svoju platnosť a hodnotu až v „subjektívnej“ skúsenosti. *Etnológia a parapsychológia* vnášajú do rozhovoru stále viac javov, ktoré *presahujú* rámec akéhokoľvek ovládania zo strany *vedy*, a predsa sú prístupné kontrolovanému *empirickému pozorovaniu*. Patrí sem liečenie, ktoré praktizujú *šamani*, ďalej *telepatické skúsenosti*, psychologické pôsobenie v zmysle *hypnózy* a pod. *Dialóg medzi psychológiou a teológiou*

⁴⁴ WELTE, B.: *Die Würde des Menschen und Religion. Anfrage an die Kirche in unserer Gesellschaft*, 1993, s. 28-32. In: SUDBRACK, J.: *Náboženská zkušenost a lidská duše*, 2002, s. 24.

⁴⁵ SUDBRACK, J.: *Náboženská zkušenost a lidská duše*, 2002, s. 24-25.

žije z napätia medzi túžbou *poznať, rozumieť* a oblasťou *tajomstva*, ku ktorému má prístup len *viera*. V tejto sfére majú miesto „*mimoriadne sprievodné javy mystiky*“.⁴⁶ Mnohé sa dajú vysvetliť *psychosomaticky*. Terezino vznášanie, stigmy Františka z Assisi (s ním vstúpili stigmy do dejín) súvisia iste s ich *psychosomatickou senzibilitou*. Spomienky na dobu zdanlivo pred narodením odrážajú možno len *archetypy*.⁴⁷ V tejto oblasti sa môžu vyskytnúť aj mnohé psychiatrické prípady, ktoré sú doteraz príliš unáhlene liečené len medikamentózne. Dôležité cesty otvorila *humanistická a transpersonálna psychológia*, ale nesmie sa zabúdať na to, že zachádzať s nimi dokáže len *teológia*, ktorá principiálne stavia na *neuchopiteľnom tajomstve Boha* (por. negatívna teológia), okrem nej aj *modlitba*. Obe predstavujú ochranu pred racionalistickým zásahom do *tajomstva skutočnosti*. V tomto zmysle sa môže stať plodným dialóg oboch strán. Z vnútra ľudskej prirodzenosti vychádzajúce uzdravenie a z druhej strany *poznanie o Bohu*, lebo len v jeho milosrdenstve spočíva *uzdravenie a posvätenie*.⁴⁸

Záver

Kresťanské hľadisko je schopné integrovať, utriediť a ohodnotiť rozličné *spirituality*, ktoré sa kedy vyskytovali a vyskytujú. Tam, kde žije kresťanská viera, musí byť odvaha k *rozlišovaniu* (1 Kor 12, 10). Budúcnosť ľudskeho pokolenia sa znovu *ocitá v neistote*. Optimizmus pokroku sa obracia na skepsu a strach. Slabá viera v duchovnú realizáciu hľadá *nové nástroje*: terapie a techniky zmeny vedomia, ezoterické poznanie, okultné pomôcky k zvládaniu života. Hlásia sa tu však aj túžba po *transcendencii a tajomstve*, pranie dosiahnuť *metafyzickú istotu a náboženský domov*. Komu leží na srdci pravý a zdravý *duchovný život*, ten je za toto *znamenie času* vďačný a nachádza za prechodnou vlnou niečo *hlbšie* a to, že človek je nevyliciteľne náboženský tvor. Vezmime vážne znamenie času a rátajme s tým, že Božieho Ducha a jeho skutky možno poznať aj za *viditeľnými hranicami kresťanstva*. Čo chce rásť a prinášať dobré ovocie, musí sa vystaviť *kritike a hodnoteniu*. *Kritický dialóg* s novými, a predsa dávno známymi javmi bude slúžiť nielen kresťanom, ktorí sú dnes vrátane teológov zmätení z novej neprehľadnosti. Témy sú známe: povera, mágia, zbožštenie človeka a prírody. Zušľachtená intelektuálna a estetická gnóza, stále ešte v šate vedy s nárokom rozlúštiť *svetové záhady* a odhaliť mystiku. Viera v duchov a kúzelnícke kulty. *Sekty mladých a prorokovanie*. Návrat k *prvotným náboženstvám* a k ich bohom a bohyniam. *Terapeutické formy* ako náhrady náboženstva. *Výklady sveta* ignorujúce realitu a *pseudovedecké komplexné koncepty*, ktoré sa vymykajú rozumnému

⁴⁶ Tamže, s. 119, 120.

⁴⁷ SUDBRACK, J.: *Mystika*, 1995, s. 70.

⁴⁸ SUDBRACK, J.: *Náboženská zkušenost a lidská duše*, 2002, s. 120.

a empirickému skúmaniu. Toto bujnenie je výzvou kresťanskému daru *rozlišovania* orientovanému *evanjeliom Ježiša Krista*. Kritika ideológií a náboženstiev nie je samoúčelná, ale je službou *kresťanskému rozlišovaniu*.⁴⁹

Bibliografia

- ALFEJEV, I.: *Mystérium víry. Uvedení do pravoslavné teologie*. Červený Kostelec: Pavel Mervart, 2016, 236 s. ISBN 978-80-7465-209-7.
- CAPRA, F. *Skryté súvislosti*. Bratislava: Vydavateľstvo Spolku slovenských spisovateľov, spol s r.o., 2009, 282 s. ISBN 978-80-8061-383-9.
- ČEMUS, R.: *Našel jsem své srdce!* In: VYŠESLAVCEV, B., ČEMUS, R., ANDRES, J., LELOUP, J.-Y.: *Tajemství srdce*. Velehrad: Nakladatelství Refugium Velehrad – Roma s. r.o., 1997, 95 s. ISBN 80-86045-03-X.
- ELIADE, M.: *Dejiny náboženských predstáv a ideí. I. Od doby kamennej po eleusínske mystériá*. Bratislava: AGORA, 1995, 398 s. ISBN 80-967210-1-1.
- GROF, S.: *Dobrodružství sebeobjevování*. Praha, 1992. In: POLÁKOVÁ, J.: *Perspektiva naděje. Hledání transcendence v postmoderní době*. Praha: Vyšehrad, 1995, 128 s. ISBN 80-7021-150-4.
- HOELLER, S. A.: *Carl Gustav Jung a ztracená evangelia*. Praha: Eminent, 2005, 261 s. ISBN 80-7281-267-X.
- JUNG, C. G.: *Psychology and Alchemy*. Collected Works, Vol. 12, par. 10. In: HOELLER, S. A.: *Carl Gustav Jung a ztracená evangelia*. Praha: Eminent, 2005, 261 s. ISBN 80-7281-267-X.
- JUNG, C. G.: *The Archetypes and the Collective Unconscious*. Collected Works, Vol. 19, part 1, par. 45. In: HOELLER, S. A.: *Carl Gustav Jung a ztracená evangelia*. Praha: Eminent, 2005, 261 s. ISBN 80-7281-267-X.
- JUNG, C. G.: „Transformation Symbolism in the Mass“. *Psychology of Religion: West and East*, par. 444. In: Tamže.
- KOMOROVSKÝ, J.: *Mircea Eliade a jeho morfológia posvätna*. In: ELIADE, M.: *Dejiny náboženských predstáv a ideí. I. Od doby kamennej po eleusínske mystériá*. Bratislava: AGORA, 1995, 398 s. ISBN 80-967210-1-1.
- KŘIVOHLAVÝ, J.: *Psychologie moudrosti a dobrého života*. Praha: Grada Publishing, a.s., 2009, 144 s. ISBN 978-80-247-2362-4.
- MERLEAU-PONTY, M.: *Svět vnímání*. Praha: OIKOYMENH, 2008. 79 s. ISBN 978-90-7298-287-5.

⁴⁹ RABAN, M.: *Slovo úvodem k českému vydání*. In: SUDBRACK, J.: *Mystika*, 1995, s. 3-4.

- MIGNE, J. P.: *Patrologiae cursus completus, Series graeca* 37,690. In: ALFEJEV, I.: *Mystérium víry. Úvedení do pravoslavné teologie*. Červený Kostelec: Pavel Mervart, 2016, 236 s. ISBN 978-80-7465-209-7.
- NEUBAUER, Z., ŠKRDLANT, T.: *Skrytá pravda země. Živly jako archetypy ekologického myšlení*. Praha: Mladá fronta, 2005, 320 s. ISBN 80-204-1181-X.
- POLÁKOVÁ, J.: *Perspektiva naděje. Hledání transcendece v postmoderní době*. Praha: Vyšehrad, 1995, 128 s. ISBN 80-7021-150-4.
- RABAN, M.: *Slovo úvodem k českému vydání*. In: SUDBRACK, J.: *Mystika*. Kostelní Vydří: Karmelitánské nakladatelství, 1995, 150 s. ISBN 80-85527-63-4.
- SUDBRACK, J.: *Náboženská zkušenost a lidská duše*. Kostelní Vydří: Karmelitánské nakladatelství, 2002, 136 s. ISBN 80-7192-514-4.
- SUDBRACK, J.: *Mystika*. Kostelní Vydří: Karmelitánské nakladatelství, 1995, 150 s. ISBN 80-85527-63-4.
- UBALDO, N.: *Obrazové dějiny filozofie*. Praha: Euromedia Group, k.s. – Knižní klub, 2011, 584 s. ISBN 978-80-242-3206-5.
- VYŠESLAVCEV, B., ČEMUS, R., ANDRES, J., LELOUP, J.-Y.: *Tajemství srdce*. Velehrad: Nakladatelství Refugium Velehrad – Roma, s.r.o., 1999, 95 s. ISBN 80-86045-03-X.
- WARE, K.: *Cestou orthodoxie*. Praha: Sít', 1996, 172 s. ISBN 80-901571-6-5.
- WELTE, B.: *Die Würde des Menschen und Religion. Anfrage an die Kirche in unserer Gesellschaft*. Mainz, 1993. In: SUDBRACK, J.: *Náboženská zkušenost a lidská duše*. Kostelní Vydří: Karmelitánské nakladatelství, 2002, 136 s. ISBN 80-7192-514-4.