

Kosmologie mýtů Srí Lanky jako prostředek tradiční psychoterapie

Beatrice Vogt

Konfrontace, časopis pro psychoterapii 21, číslo 3., 6. ročník, Hradec Králové 1995

Redakční poznámka: Dr. Vogt vede od roku 1989 Abteilung Ethnopsychologie am Ethnologischen Seminar der Universität Zürich ve Švýcarsku. Autorka absolvovala výcvik v analytické psychologii C. G. Junga a psychodramatu J. L. Morena a pracovala v letech 1978 — 1985 jako psychoterapeutka v Bernu. Ve své knize *Dovednost a důvěra*, jejíž popis je uveden na konci tohoto příspěvku, užívá své terapeutické zkušenosti a etnologické poznatky pro transkulturní výzkum psychoterapie. Zde předkládaná studie o *Kosmologii mýtů* byla referována na Šrí Lanka Conference 1991 v Amsterdamu.

V rámci terénního etnologického výzkumu během let 1985 — 1988 na Kandy Vysočině Šrí Lanky jsem úzce spolupracovala se šnlanským léčitelem, který je znám jako Upasena Gurunnanse z Amunugamy. Přijal mě za svou žákyni a zasvětil mě do některých základních postupů své léčebné metody *Tovil*. Pro udržování tradičního vztahu mezi učitelem a žákem — jak byl náš vztah definován — mi byla velice důležitým pomocníkem stará a stále populární kniha *Milindapañha Otá.zky krále Mili~dy* (PTS, London 1969). Nejdřív jsem se musela naučit bubnovat a tančit ve stylu Ves, který má zvláštní rytmy a kroky pro znázornění různých stavů vědomí. Potom mě učitel uvedl do praxe *Mantra— a Yar~tra—Šástro.*, jakož i do recitace mýtických veršů *Kavi*, které užívá v průběhu svých léčebných rituálů.

Umění tradičních léčitelských dovedností a prostředky terapeutické metody *Tovilu* jsem podrobně popsala a analyzovala v knize *Dovednost a důvěra*. Jako referenční rámec jsem při tom použila konceptu „formát psychoterapie“, který formuloval Moreno (1975) na základě své metody psychodramatu a skupinové psychoterapie, a provedla srovnání s různými přístupy naší západní psychoterapie. Moje analýza prostředků a obsahů metody *Tovil* však vychází z domorodého chápání mentálních procesů, léčení a kultivování mysli a těla. Je to právě toto kulturně vlastní chápání, které motivuje, formuje a řídí jak léčitelovy terapeutické zásahy, tak reciproční pacientovu důvěru.

Během výzkumu jsem zjistila, že pojmy užívané léčiteli v metodě *Tovil* odpovídají paradigmátům *Abhidhammy*, jež je systematickou formulací psychologie a etiky, která byla sepsána jako třetí část buddhistického kánonu *Tipitaka* v prvním století před naším letopočtem na Šrí Lance. *Abhidhamma* prolíná místní jazyk a vyjadřuje principy domorodého chápání osobnosti a poskytuje též základy odborné terminologie léčitelů. K podobným zjištěním se dopracoval Bruce Kapferer (1984) ve výzkumu estetiky léčebných rituálů na jihu Šrí Lanky a zdůraznil, že léčitelé užívali pojmy *Abhidhammy*, kdykoliv s nimi hovořil o jejich činnosti během *Tovilu*. Populárně vědecká kniha Mirko Frýby *Abhidhamma — Základy meditativní psychoterapie a psychohygieny* (1991) podává přehled tohoto systému v češtině.

V této studii diskutuji jen jeden z aspektů psychoterapeutické metody *Tovilu*, jen onu část jejího terapeutického formátu, která se týká užití buddhistických mýtů při léčbě duševně nemocných pacientů na Šrí Lance.

Sedm tezí o buddhistické kosmologii mýtů Šrí Lanky

Abychom pochopili sociální funkci rituálu Tovil a její terapeutickou logiku, musíme mýty, které jsou v ní užívány, vnímat jako prostředky starobylé tradiční psychoterapie; musíme je interpretovat v kontextu buddhistického myšlení a zkušenosti. Mýty Šrí Lanky konkretizují kosmologii, jež je vlastní *Dhammē*, Buddhovu učení, které ovládá místní kulturu. V následujících sedmi tezích zachycují principy Buddhova učení a vysvětlují specifické působení kosmologie buddhistických mýtů v léčebných rituálech:

1. Jednotlivé **světy** buddhistických mýtů zastupují **roviny prožívání** v různých stavech vědomí. Jejich kosmologie má obdobné uspořádání jako fenomenologický **model mysli** formulovaný v *Abhidhammē*.
2. Osobnosti obývající tyto světy jsou **vázány zákony Dhammy**. Lidé, duchové zemřelých (*preta*), démoni (*jakha*) a bozi (*deva*) nemají identitu věčných bytostí, nýbrž jsou pomíjející a podléhají změnám, znovuzrození a smrti. Dle své vůle záměrně jednají (*kamma*) a sklízí ovoce svého minulého jednání (*kamma-vipáka*).
3. Mýty a jejich hrdinové jsou podřízeni zákonům buddhistické kosmologie, ale **mění** se v dějinných obdobích a místních oblastech. Tyto různorodosti jsou výrazem **žijící kultury**, která je předmětem mého bádání — nezkuším ani „kulturní konzervu“ jednou zaznamenaného, ani vědeckou konstrukci „věčně platné“ *mýto-logie*.
4. Mýty se mění, neboť jsou smysluplné a použitelné jedině tehdy, když **odpovídají soudobé zkušenosti**, když nabízejí řešení pro aktuální konflikty a ukazují východiska. Takové mýty vedou lidi do osvětenějších, šťastnějších sfér existence tím, že mírní utrpení dle zákonů Dhammy. Šrílanské mýty, které jsou užívány v léčebných rituálech Tovil, jsou tudíž živé mýty. Mýty, které neodrážejí soudobou zkušenost, jsou zapomínány, anebo jejich hrdinové (*deva, jakha*) vymírají, pokud se nepromění.
5. **Buddha sám nemá v kosmologii místo**, protože není závislý na světském cyklu utrpení, umírání, znovuzrození a znovuumírání (*samsára*). Očistil svou mysl a odstranil všechny možnosti utrpení tím, že dosáhl vyhasnutí (*Nibbána*) všech druhů chtivosti, nenávisti a klamu. Buddha je tím nezávislý (*arahato*) na zákonech samsáry. Nibbána je tedy nejvyšší cíl tradičních buddhistů, který je definován jako nejjemnější štěstí prožívané zde-a-nyní (*anuttara-dittha-dhamma-sukha-vihára*).
6. **Buddha** je osvícený učitel, je pravzorem a příkladem pro všechny tradiční učitele, léčitele a učící mnichy na Šrí Lance. **Nalezl, ukázal a učil jak zacházet** s blahodárnými i zhoubnými stavy mysli různých lidských i nelidských bytostí. Míra štěstí jejich budoucího života závisí na výsledcích (*vipáka*) jejich předešlých činů a stavů mysli. Učil, že tyto bytosti obývají světy, které sám zakusil a prozkoumal během své světské existence jako ještě neosvícený *Bodhisattva*. Jedině Buddha a ti, kteří znají prožitek Nibbány, mohou učit Dhammu v celém rozsahu.
7. Takže, když se podíváme na šrílanské mýty a jejich kosmologii pohledem tradičních buddhistů s jejich zaměřením na mentální vývoj ke šťastnějším světům, k překonání utrpení a k osvícení, tehdy můžeme pochopit jejich pragmatickou hodnotu. Pro tradičního buddhistu Šrí Lanky **umění zacházet s obsahy mýtů, schopnost zvládat situace, jež jsou jimi znázorněny, a vyznat se ve stavech mysli** znamená víc, než víra v jejich obsahy.

Buddhovo učení, Dhamma, není ani náboženskou vírou ani filosofií — v západním slova smyslu. **Dhamma je praktickou metodou vedoucí ke svobodě mysli zvané Nibbána**. Nibbána je definována jako osvobození se z opakovaných cyklů poškozování sama sebe a

svých bližních, z cyklů zvaných samsára. Toto původní Buddhovo učení Dhammy bylo ve třetím století před naším stoletím přineseno na Šrí Lanku z Indie a o dvě stě let později zapsáno v jazyce páli. Od původního učení Dhammy se v několika bodech liší filosofické učení *Dharmy* vzniklé v Indii během prvních století našeho letopočtu, které je sepsané v jazyce sanskrt. Sanskrtský buddhismus, jenž změnil původní učení v kněžskou ideologii a dokonce definoval pojem *Nirvána* jako totožný s pojmem *samsára*, vymřel v jedenáctém století. Spisy sanskrtského buddhismu jsou sice nadále užívány některými buddhistickými učenici v severní Ásii i v Evropě, nemají ale žádný vliv na živoucí tradici Buddhova učení Dhammy na Šrí Lance.

Démon, který se živil zlobou

Východiskem mého následujícího příkladu mýtu, který je používán jako prostředek tradičního léčení, je skutečnost, že léčitel s ním zachází stejným způsobem, jako to činil historický Buddha. To znamená, že Buddha, jakož i každý, kdo „vstoupil do neporušitelně plynoucího proudu, který vede k Nibbáně“ (Nyanaponika 1975) má schopnost a moc použít mýty v souladu s kosmologií Dhammy. Takovouto mocnou osobností je i Bůh Sakka, král všech bohů a vládce nad démony, který žije v Nebi třiceti tří božstev (*Távatimsa-deva-loka*).

Než vysvětlím jeho psychoterapeutické použití, nejprve budu vyprávět starověký mýtus o tom, jak Bůh Sakka blahodárným způsobem zacházel s Démonem Zlobožroutem (*Krodha-baka-jakha*). Mýtus je zde vyprávěn v podání ctihodného mnicha Nyanaponiky Thery, které je založené na suttě ze Sbírký tematicky spjatých řečí Buddhových (*Samjutta-Nikája, Sakka-Samjutta, sutta 22*):

Žil kdysi démon, který měl prapodivnou stravu — živil se zlobou druhých. A jelikož si sháněl obživu v lidském světě, neměl o potravu nouzi. Nebylo pro něho těžké vyprovokovat rodinnou hádku nebo národnostní či rasovou nenávisť. dokonce ani vyvolat válku pro něj nebylo nijak obtížné. A kdykoliv podnítil válku, mohl se cpát bez velké další námahy, neboť když válka jednou začne, nenávistné vášně se množí dále samy a zachvacují i ty, kteří normálně udržují přátelské vztahy. Takže démon měl takové množství potravy, že se občas musel zotavovat z přejedení tím, že si jen sem tam uždíbnul z nejbližšího drobného nesouladu.

Ale jak se často stává úspěšným lidem, cítil se po čase znuděný a jednoho dne si usmyslel: „Co kdybych to zkusil s bohy?“ Ke svému účelu si vybral Nebesa třiceti tří božstev, kde vládl Sakka, pán bohů. Věděl, že ačkoliv bohové žili na hony vzdálení škorpení a hádkám mezi sebou, jen několik z nich se skutečně zcela zbavilo samsárických pout zlovůle a averze. Pomocí své kouzelné moci se přenesl do nebeského prostoru a měl takové štěstí, že tam dorazil ve chvíli, kdy božský král nebyl přítomen. V přijímacím sále nikdo nebyl. Démon se bez okolků usadil na prázdném Sakkově trůnu a tiše čekal, co se bude dít. Těšil se, že mu příští chvíle přinesou chutný pokrm. Brzy přišlo do sálu několik bohů a stěží mohli uvěřit svým svatým očím, když uviděli sedět na trůně chechtajícího se ošklivého démona. Když se vzpamatovali z prvního šoku, začali křičet a nadávat: „Ó, ty ošklivý démone, jak si můžeš dovolit usednout na trůn našeho pána? Jaká nestoudnost! Jaký zločin! Budeš uvržen do pekla, po hlavě rovnou do vařícího kotle! Budeš za živa rozčtvrcen! Zmiz! Zmiz!“

Ale zatímco v bozích rostla zlost, démon se radoval. Každou chvílí se zvětšoval, sílil, mohutněl a jeho moc rostla. Zloba, kterou vsřebával, začala z jeho těla prosakovat jako načervenalý smrdutý kouř. Tato zlá aura držela bohy v patřičném odstupu a zamlžovala jejich svatozář.

Náhle z druhého konce sálu začalo pronikat jasné světlo a rozrostlo se v oslnivou zář, ze které vystoupil Sakka, král bohů. On, který vstoupil do neporušitelně plynoucího proudu, který vede k Nibbáně, zůstal neotřesen tím, co tu viděl. Kouřová clona, kterou vytvořili bohové svou zlostí, se rozestoupila a on se pozvolna zdvořile blížil k uchvatiteli svého trůnu.

„Vítej, příteli. Zůstaň prosím sedět. Mohu si vzít jinou židli. Mohu ti nabídnout něco k pití? Naše letošní amrita není špatná. Nebo by sis raději dal něco ostřejšího, třeba védickou somu?“

Zatímco Sakka pronášel tato přátelská slova, démon se rychle smrskával, a nakonec byl tak maličký, až zmizel úplně. Zůstal po něm jen obláček dýmu, který brzo vyvanul.

Střetnutí s démonem jako prostředek psychoterapie

Nyní vysvětlím, jak se v léčebném rituálu Tovil odehrává podobně blahodárné střetnutí s démonem, jako je ono popsáno v *Sakka-Sam.juttě*. Léčitel nepracuje pouze s vypravěčskými přirovnáními, nýbrž vede pacienta k prožitku katarze a k celostnímu vhledu, který očistí pět vzájemně se podmiňujících složek pacientovy osobnosti (*pañčakhandha*): tělesné prožívání (*rúpa-khandha*), citění (*vedaná-khandho*), vnímání (*saññá-khandha*), chápání souvislostí (*sankhárá-khandha*) a vědomí (*viññána-khandha*). Každá z těchto složek je terapeuticky aktivována a měněna, všechny jsou harmonizovány, až má pacient všech pět pohromadě.

Jako psychoterapeuti víme, že každý pacient potřebuje jiné specifické podmínky, jež vedou k prožití katarze a k získání ozdravujícího vhledu. Terapeut musí s pacientem nějaký čas pracovat na tématech jeho osobních problémů, jako například v psychodramatu, aby krok za krokem pronikl k těm nejbolestivějším zkušenostem zablokovaných prožitků.

Terapeutický formát Tovilu, podobně jako psychodramatu, umožňuje „agování navenek“ (*acting out*) vnitřních pacientových problémů, v němž může vyjádřit, konkretizovat a potom zpracovávat chorobné a bolestivé zkušenosti. Mentální komplexy, které jsou spojeny s nenávistí, chtivostí a klamem jsou personifikovány démonem, jenž může být v chráněném terapeutickém prostoru (*kammatthána*) dramaticky představován buď terapeutovým asistentem anebo samotným pacientem. Je-li démon dále živěn nenávistí, chtivostí a klamem, stává se — stejně jako ve zmíněném mýtu — mocnějším a mocnějším. V Tovilu je tato dramatizace někdy tak stupňována, že to vypadá, jakoby se všechny chorobné touhy splňovaly s jeho rostoucí mocí a jakoby nikdo nemohl zakročít a přerušit jeho zlověstný vliv.

V jednom případě léčení Tovilem, který jsem popsala v knize *Dovednost a důvěra*, pacientka není tomu u všech pacientů stejně — stále více propadala fascinaci z tělesně zakoušené rostoucí moci jako démon Mahásohona, který pojídá mrtvolky. Tovil trval už asi šest hodin a do této chvíle se úspěšně vyvíjely mentální procesy nutné pro léčebné získání vhledu do démonické zkušenosti. Ale teprve po půlnoci přišlo na řadu Sohona-Pálija (představení Sohona), které je vlastní součástí terapeutického formátu Tovilu. Rodina pacientky a ostatní přítomní vesničané již povážlivou dobu sledovali tancování pacientky posedlé démonem, když se na scéně objevil „opravdový“ mýtický démon Mahásohona představovaný asistentem léčitele. Diváci se, po první senzaci, už cítili unaveni a znechuceni pozorováním pacientky a její rostoucí záliby pro přítomnost démona v jejím těle. Očividně dostávala nelidské síly, nepocítovala únavu a byla imunní vůči bolesti.

Nyní bylo léčitelovým úkolem, aby se blahodárným způsobem vypořádal s nezdravou mocí, která vzrůstala. Asistent představující démona Mahásohona byl oblečen do červeného pláště, měl načerněný obličej, na hlavě korunu z mladých kokosových listů, a v puse držel pochodeň, která plála na obou koncích. V ruce držel černého kohouta, který je symbolem nenávisti a chtivosti démona pijícího krev svých obětí.

Mahásohona a pacientka spolu tancují. Divák má náhle dvojí vizi démona. Avšak asistent léčitele, který je převlečen za Mahásohona, působí skutečněji a představuje lépe démona známého z mýtů. V průběhu celé scény byla pacientka odsunuta z pozice osoby, na kterou byla soustředěna pozornost všech, na vedlejší kolej. Tím jí ale byla dána možnost přejít od vyjadřujícího „agování navenek“ (*acting out*) k poznávajícímu „agování donitru“ (*acting in*).

To znamená, že jí tím bylo umožněno „sledovat vnější“ (*watch out*), tedy co se děje na scéně, jakož i „sledovat vnitřní“ (*watch in*) a prožívat všímavěji vjemy uvnitř svého již hodiny tančícího těla.

Mahásohona dělá všechny možné úšklebky, vyplazuje jazyk, což pacientku pobaví, ale zároveň jí ukazuje, jak jsou démoni hloupi a ostudní. Jakmile démon popadne oltář s obětní květin, ovoce a sladkostí, který láskyplně připravila rodina pacientky, jeho moc mizí, jak to známe z mýtu. Jeho moc roste jen tak dlouho, pokud se ho lidé bojí a jsou na něj zlostní.

Nyní, když šlechetná laskavost a štědrost pacientčiny rodiny vítězí, Mahásohona se zmenšuje, chabne a padá na zem, koruna mu klouže z hlavy, jazyk mu visí, málem se sám svou pochodní zapálí. Pak upadne a bezmocně leží. Aby potěšil pacientku, ale hlavně aby jí demonstroval svoji magickou moc (*iddhi*) nad démony, léčitel na chvíli ještě jednou oživil démona prostředkem magické formule (*mantra*). A démon tedy musel ještě jednou na scéně vstát a malátně jako neživá loutka pokračovat v tanci, až znova upadl a definitivně ztratil vědomí v lidském světě.

Tímto aktem byla pacientčina pozornost vedena k tomu, aby pochopila, jak démon získává a ztrácí vliv ve světě lidí. Moc Dhammy (*Dhamma-siddhi*), o které se hovoří v mýtech, zde byla jako zkušenostní pravda pacientce i divákům „demonstrována před zraky“ (*sačchi-kirijá-siddhi*). Prožité porozumění přineslo pacientce hlubší poznání mentálních zákonitostí a bylo spolehlivějším přínosem než jakákoliv víra. Pacientka získala možnost orientovat se kognitivně a předjímat, jak a kdy bude její vnitřní démonická síla definitivně překonána. Principem při tom není potlačení choroby, nýbrž vhléd do chorobných souvislostí, který vede k blahodárnému odvrácení se od zhoubného. V pozdější části rituálu si pacientka tento princip prožila na svém těle: léčitel ji vyzval, stejně jako předtím vyzval svého asistenta v roli Mahásohony, aby pokračovala v tanci a tím živila démona o něco déle, než bylo jejímu tělu milé.

V poslední části léčebného rituálu, stejně jako na jeho počátku, je Buddha vzpomenut jako nejvyšší léčitel a učitel bohů a lidí. V recitaci jsou zdůrazněny jeho kvality (*Buduguna*). Též bohům je vzdán dík za jejich účast při Tovilu. Démoni už nejsou přítomni — s jejich odchodem zmizela i pacientčina záliba v nich. Namísto toho, se u ní postupně dostavila radost (*príti*), která je vlastní božským sférám a může být pomocí Dhammy dále pěstována k vyšším formám štěstí.