

BIOGRAF

Editor

Zdeněk Konopásek (Centrum pro teoretická studia UK/AV, Praha)

Redakce

Eva Stehliková, Petra Svobodová

Stáli spolupracovníci redakce

Marián Sloboda (jazykové korektury), Tomáš Bitrich (zlom textu), Jakub Konopásek (webmaster)

Redakční rada

Josef Alan

profesor sociologie, Praha

Dilbar Alieva

docentka sociologie, Trnavská Univerzita

Vladimír Andrlé

profesor sociologie, York, UK

Hana Hložková

Ústav etnologie, SAV, Bratislava

Ida Kaiserová

katedra soci. a kult. antropologie FHS ZČU, Plzeň

Pavel Klvač

katedra human. environmentalistiky, FSS MU, Brno

Petra Klvačová

katedra sociologie FSV UK, Praha

David Kocman

katedra sociologie, FSV UK, Praha

Zuzana Kusá

Sociologický ústav SAV, Bratislava

Petr Mareš

katedra sociologie FSS MU, Brno

Michal Miovský

Psychologický ústav AV ČR, Praha

Jiří Nekvapil

Ústav lingvistiky FF UK, Praha

Barbora Spalová

katedra sociologie FSV UK, Praha

Tereza Stäckelová

katedra sociologie FSV UK, Praha

Olga Šmidová

katedra sociologie FSV UK, Praha

Otařkar Šoltys

katedra masové komunikace FSV UK, Praha

Miroslav Tizik

katedra sociologie FF UK, Bratislava

BIOGRAF

Odborný recenzovaný časopis, který publikuje empirické, metodologické i teoretické příspěvky věnované kvalitativnímu výzkumu v sociálních vědách. Odborově je sice nejbližší sociologii, ale vítané jsou i příspěvky z jiných disciplín – lingvistiky, antropologie, historie a podobně. Biograf vychází třikrát ročně a to, jak v klasické (papírové), tak internetové verzi. Časopis má následující pravidelné rubriky:

texty

anonymně recenzované články, tedy původní výzkumné studie nebo stati věnované teorii či metodologii kvalitativního výzkumu, také překladové články, které byly publikovány v nějakém cizím odborném časopise;

tak i tak

tematicky související diskuze, polemiky, názorové střety, kritické komentáře a repliky;

do oka

zprávy o konferencích a seminářích, informace o výzkumných projektech a pobýtech, literární přehledy, ukázky z knih a sborníků, kratší výzkumné zprávy či editované a komentované terénní zápisky;

recenze

recenze knih či edičních řad, počítačových programů, filmů, výstav a CD-ROM.

Adresa redakce:

Zdeněk Konopásek (redakce Biografu)
Centrum pro teoretická studia UK/AV ČR
Jilská 1, 110 00 Praha 1
E-mail: redakce@biograf.org
Webová stránka: www.biograf.org
Bankovní spojení: č. ú. 0222027399/0800
IBAN: CZ65 0800 0000 0002 22027399

Vydavatel:

Časopis Biograf (občanské sdružení)
IČO: 27003213
DIČ: CZ27003213

Vyrábí:

MATFYZPRESS, Sokolovská 83, Praha 8

Obsah

A utorkou ilustrace na titulní straně tohoto čísla je Magdalena Hrubá.

TEXTY

Lenka Zamykalová, Hana Hašková

Mít děti - co je to za normu? Či je to norma?

3-53

Juraj Grňo

Kde sa láme subjekt

55-83

Gordon C. Chang, Hugh B. Mehan

Diskurz vedený nábožensky: Bushova vláda o válce s terorismem a alternativní diskurzy

85-111

TAK I TAK

Miloslav Petrušek

Ivanova válka aneb zápas s trojhlavou sarí: Úvahy nad literaturou, dokumenty a historickými daty 1939-1945

113-131

Josef Alan

Strůjci i oběti

133-143

DO

Zdeněk Konopásek, Jan Paleček

V moci ďábla: Exorcismus věčnými očima

145-178

Michal Miovský

VI. ročník konference o kvalitativním přístupu a metodách v Olomouci

179-182

V moci ďábla

Exorcismus věřícíma očima

Zdeněk Konopásek, Jan Paleček

V moci ďábla (2005), film. Režie Scott Derrickson. Scénář Paul Harris Boardman a Scott Derrickson. 119 min. USA (distribuce v ČR: Falcon)

Nedávno jsme se jako sociologové začali zabývat duchovními a náboženskými zkušenostmi v psychiatrii.¹ Zajímá nás, jak se v psychiatrické péči zachází s tím, když pacienti hovoří o zjeveních, přicházejí s pocitem identifikace s Pannou Marií či Ježíšem Kristem, když slyší jejich hlasy a podobně. Takové zkušenosti nejsou v psychiatrii výjimečné.² Hovořit z hlediska psychiatrie se vši vážností o *náboženských* zkušenostech či zážitcích je ale zároveň poněkud choulostivé. Pokud by bylo bezesporně a docela samozřejmé, že takovýchle náboženské a duchovní zážitky jsou běžnou součástí života, proč by se pak – často v úloze uznávaných *příznaků nemoci* – vyskytovaly v psychiatrii? Proto nás tyto věci zajímají jakožto fenomény svým způsobem problematické. Podivně nejisté. Jako jevy, které lze někdy odůvodněně chápat jako symptomy *duševního onemocnění*, které si ale jindy podrží kvalitu *duchovního prožitku*.

Takové mezní situace jsou pro nás zajímavé ze dvou důvodů. Za prvé jejich zkoumání dobře ukazuje některé podstatné stránky oboru, který s nimi pracuje – psychiatrie. V tom smyslu náš zájem souvisí s obvyklými otázkami, které si klade sociologie vědy. Výzkumy vědních studií často začínají u studia problematických, sporných či otevřených případů (Collins 1983; Collins a Pinch 1993; Latour 1987).

Druhý důvod je praktičtější. Týká se našeho zájmu o to, jak funguje česká psychiatrie ve vztahu ke svým pacientům, klientům. Chápeme zacházení profesionálů s quasi/náboženskými jevy jako jeden z indikátorů kvality a povahy psychiatrické péče. Do jaké míry znamená práce s pacientem, který slyší hlas Boží, prostou léčbu

¹ Jedná se o výzkumný projekt „Spirituální a náboženská zkušenost v psychiatrii: konstrukce duševní patologie“, podpořený Grantovou agenturou Akademie věd, číslo výzkumu A701970601. Za cenné připomínky k první verzi tohoto textu jsme velmi vděční Barboře Spalové. Její pozorné a vstřícné čtení nám pomohlo zpřesnit či dotáhnout některé důležité argumenty, a vlastně zřetelněji nasměrovat celý text. Zodpovědnost za výsledek, zejména za případné chyby, omyly a nesrovnalosti, padá nicméně jen a jenom na naše hlavy.

² Například Siddle et al (2002) na základě svého výzkumu ve Velké Británii uvádějí, že 24% pacientů ze zkoumaného vzorku 193 hospitalizovaných schizofreniků mělo přeludy či bludy s náboženským obsahem.

symptomů bez jakékoli pozornosti vůči duchovním stránkám věci? Kdy je léčba takové povahy, že při ní z duchovního rozměru pacientových potíží nezůstane prakticky nic? A za jakých okolností práce s takovým pacientem zůstává citlivá ke komplexní (a tedy i duchovní) povaze problému? Studium podobných otázek bychom rádi přispěli k citlivější, vřelější, a snad i účinnější psychiatrické praxi. Religiózní či spirituální jevy či prožitky jsou pro nás v tomto ohledu jakýmiisi lakmusovými papírky. Pokud se na území psychiatrie bude s těmito skutečnostmi zacházet ohleduplněji a pečlivěji *jakožto* s religiózními a duchovními, a *nejenom* jako s projevy nemoci, byl by to zřejmě příznak ohleduplnější a méně redukcionistické psychiatrie vůbec.³

Programově symetrický přístup k otázkám duchovního a duševního nás během výzkumu přivedl k tomu, že jsme se museli začít zabývat nejen praxí psychiatrickou, ale také praxí pastorační. Mezi oběma těmito oblastmi specializované a odborné péče, podpory a pomoci, lze pochopitelně najít řadu pozoruhodných propojení. Přestože v duchu Freudova bonmotu o náboženství jako kolektivní neuróze se dá na vztah psychiatrie a křesťanství nahlížet jako na svého druhu *souboj* o výklad náboženských jevů, psychiatrie s pastorační praxí leckdy úzce *spolupracuje*. Když například církev posuzuje pravost zjevení nebo zázraku, „aby byly vyloučené jakékoli pochybnosti a nejasnosti“,⁴ je třeba ukázat, že mimořádný jev nemá žádné přirozené vysvětlení. Jinak řečeno, musí být zřejmé, že věc nelze vysvětlit vědecky nebo nějak jinak, třeba zistným záměrem toho, kdo o zjevení mluví, či narušenou lidskou psychikou. Velká část údajných zjevení může být zkrátka vysvětlena nějak jinak. A některé mimořádné jevy mohou být i z teologického hlediska vysvětlitelné jako projev duševní nemoci: „mohou být známou rozbíhajícím se duševní poruchy, např. schizofrenie, při níž lidé v akutním stádiu mají rovněž vidění a slyší hlasy, a jsou-li nábožensky založení, nepřekvapí, jde-li o hlas P. Marie nebo P. Ježíše“ (Lindr 2004).

Nemusí ale nutně dojít až k oficiálnímu zkoumání zázraku církevní komisí, která si vyžádá psychiatrický posudek. Psychiatrie se může dostat ke slovu mnohem dříve. Třeba když se nějaký farník obrátí na kněze s mimořádným zážitkem, který pokládá vzhledem k obsahu za duchovní, avšak kněz usoudí, že jde o problém povahy duševní a posílá svého farníka do lékařské psychiatrické péče. Jak nám v rozhovoru řekl jeden kněz, farář by si měl dát pozor, aby nepřekračoval svoje kompetence. Aby nezasahoval tam, kde se má uplatnit jiná, totiž lékařská odbornost:

(...) třeba kněz, jak jsem říkal, překročí prostě svoje kompetence, začne si prostě hrát na lékaře a řekne: „Neberte prášky, nechodte k tomu

doktorovi. Modlete se!“ ... a já nevím. Jo? (...) Může se to stát, někdy. Ale to je, to je opravdu asi výjimka. (Záznam z rozhovoru)

Vztah pastorační a psychiatrie tedy může mít povahu respektu k odbornosti druhého, do níž by první neměl zasahovat. To podle dotyčného pana faráře platí i v opačném směru: psychiatr by měl odlišit, co je patologie, a co je ještě náboženská zkušenost.

Ale stejně tak i ten psychiatr může právě způsobit škodu tak, že třeba nemá ty znalosti v oblasti náboženské a třeba toho člověka trochu jako zesměšní, zlehčí to. Jo? A potom jako může třeba uškodit (...). (Záznam z rozhovoru)

Vztah psychiatrie a náboženství, jakkoli je někdy konkurenční, může být tedy také vztahem vzájemného doplňování se a spolupráce (byť velmi opatrné a na dálku). A nemusí jít jen o spolupráci expertů z dvou různých oblastí – pastorační na jedné straně a psychiatrie na straně druhé. Kněží se totiž vzdělávají mimo jiné i v psychopatologii. A psychiatrický pohled, jistá citlivost k příznakům duševní nemoci, se stává součástí uznávané kompetence k pastorační.

Z tohoto hlediska jsme se tedy v průběhu našeho výzkumu dostali k jakési inverzi původního tématu, totiž k tomu, jak se v pastorační a v katolickém náboženském životě zachází s duševní patologií. A opět, jde o jevy nějak sporné, problematické, vachrlaté. Dlouho totiž zůstává nejasné a nerozhodnuté, o co se vlastně jedná. Jeden to chápe tak, druhý jinak. Jde o zjevení falešné, či pravé? O slyšení hlasu Panny Marie, nebo o patologii? O posedlost, anebo o psychomotorickou halucinaci? O projev zbožnosti, anebo o neurotickou poruchu? A mnohdy ani není potřeba takové rozhodnutí dělat:

Podívejte, tak já nevím, nakolik ((smích)) se vám to bude líbit, ale já mám na to takový pohled, že pokud to tomu člověku neubližuje, no... ((zvedá ruce v gestu naznačujícím, že tady není důvod si dělat nějaké starosti)) *naopak* ho to těší, no tak já mu to neberu a nevymlouvám, (Záznam z rozhovoru, důraz původní)

řekl nám jiný farář v jiném rozhovoru, když vyprávěl o tom, že za ním někdy chodí věřící se slyšením hlasů svatých.

Pomezí duchovna a duševna tak nenacházíme na hranicích kostela či fary, nebo u hranic psychiatrické léčebny. Toto pomezí se spíš buduje a odehrává uvnitř obou světů. A o toto pomezí se jako sociologové zajímáme. Zkoumáme, jak se na pomezí duchovna a duševna konstituuje v prostředí psychiatrie (ale také v pastorační) nepatologická, a nebo naopak patologická náboženská zkušenost; jak se v jednotlivých konkrétních případech ustavuje vespolek platná a přijatelná definice zjevení a bludu, religiózního a psychopatologického.

³ Chceme také přispět k debatě, která se odehrává nad definicemi psychiatrické diagnostiky. V americkém diagnostickém manuálu nemoci DSM-IV už nějakou dobu existuje kategorie Náboženský nebo duchovní problém. Tato kategorie ovšem navzdory původnímu návrhu neobsahuje „zážitky týkající se osobou popisovaného vztahu k transcendentnímu bytí nebo silám, (...) zážitek blízkosti smrti (NDE) nebo mystický zážitek“ (Lukoff, Lu, Turner, 1992). V diagnostickém manuálu MKN-10, který se používá v Evropě, diagnostická kategorie přímo svázaná s náboženským či duchovním problémem zcela chybí.

⁴ Biskup Ján Babjak na hoře Zvir v Litmanové na Slovensku, 8. srpna 2004. Viz <http://www.litmanova.info/historie.htm>.

Příběh Emily Rose: Filmové přelíčení s exorcismem

Následující text se věnuje filmu *V moci ďábla*, který se v distribuci objevil pod označením horor pro dospělé.⁵ Proč nás tento film v rámci výše uvedeného výzkumného projektu zajímá? A proč bereme vážně dílo, které se celkem nepokrytě hlásí k žánru, jímž sociologové i mnozí milovníci „seriózního“ filmového umění obvykle opovrhují (pokud ho zrovna nestudují, což se však na druhou stranu nemusí navzájem vylučovat)? Protože posedlost ďáblem nebo „pouhé“ trýznění zlými duchy prostě bereme jako jev, který je druhově srovnatelný s přesvědčením o vlastní svatosti nebo se schopností rozmlouvat s Pannou Marií. I v případech posedlosti demony se složitým způsobem střetává psychiatrická praxe s praxí pastorační, duševní terapie s duchovními otázkami, jakkoli pro velkou část věřících i nevěřících poněkud obskurními (viz např. Betty 2005; Pfeifer 1999).⁶ Máme-li zkrátka vzít sociologicky „na milost“ anděly, pak i ty padlé.

Film, o kterém píšeme, navíc není obyčejný horor. Děsivé výjevy ve filmu samozřejmě jsou; avšak nesledujeme je jako průvodní události příběhu, který se před našima očima více či méně napínavě odvíjí k neznámému konci. Od samotného začátku filmu totiž víme, jak příběh Emily Rose – démonem posedlé dívky – dopadl. Vyprávění začíná tam, kde většina podobných končí. Emily je mrtvá, exorcismus už proběhl. Vymítání ďábla, údajná příčina smrti Emily, se tu v prvním plánu nepředvádí, ale spíš všelijak slovně probírá, napadá, hájí, vysvětluje, zesměšňuje, konfrontuje – je totiž předmětem *přelíčení*. Soudního přelíčení – sporu obžaloby a obhajoby.⁷ „Hororové scény“ tu vytvářejí pouze jakýsi druhý plán. Objevují se ve filmu jako živé zpřítomnění svědeckých výpovědí, průstřihy do minulosti, zpětné rekonstrukce... K jakémusi „přelíčení“ by šlo přirovnat i naše vlastní výzkumné úsilí. Sbíráme různá a často protirečivá svědectví, doklady, mínění. Třídíme a posuzujeme údaje. Testujeme sílu různých verzí skutečnosti. Dobíráme se faktů. Právní bitva zachycená ve filmu *V moci ďábla* zkrátka v některých významných ohledech modeluje naše vlastní sociologické tázání, pochybování a soudy.

⁵ Původní název zní „Vymítání ďábla z Emily Rose“ (*The exorcism of Emily Rose*). Film, který natočil režisér Scott Derrickson, byl u nás bez větší pozornosti uveden v loňském roce. Kinematografické podrobnosti k filmu lze najít na příslušných webech, např. na <http://filmpub.atlas.cz>.

⁶ Napětí mezi duchovním a duševním (nebo dokonce nervovým) ve vztahu k fenoménu posedlosti bylo ostatně výslovně a bohatě tematizované už v klasickém filmu hororového žánru, *Vymítač ďábla* (*The exorcist*, 1973). Jeden z kněží, kteří se v závěru filmu po dlouhém zdráhání pokoušejí vymítat ďábla z malé holčičky, je vzděláním a někdejší profesí psychiatr.

⁷ O filmu se také psalo jako o nevědní kombinaci hororu a soudního dramatu.



Obr. 1: Žalobce Ethan Thomas ukazuje ve své úvodní řeči porotě, jak Emily skončila

Budíž tedy tento text pokusem představit náš teprve zčásti rozpracovaný výzkumný projekt skrze uvedený film. Pokud by se nám výklad filmového díla zdařil, mohlo by to přispět k tomu, že čtenář lépe porozumí důležitým stránkám našeho výzkumného přístupu. Derricksonův snímek totiž poskytuje bohatý materiál pro úvahy o vztazích psychiatrie, katolické církve, náboženské či patologické skutečnosti; a také o tom, co si s tím vším mohou počít sociální vědy. Je tedy snad jasné, že nechceme čtenářům předložit běžnou filmovou recenzi. Spíš nabízneme (snad trochu) sociologický text o (vlastně dost) sociologickém filmu.

Posedlost jako nemoc? Boje o správnou diagnózu

Jak už jsme naznačili, film *V moci ďábla* se z velké části odehrává v soudní síni. Sledujeme soud s knězem, který je obviněn ze zabití z nedbalosti. Jeho obětí je podle obžaloby mladá žena, Emily Rose, ze které kněz zkoušel vymítat ďábla. Emily byla prý nemocná, její nemoc byla hned zkraje jasně diagnostikována a léčebný účinek by se byl prý dostavil, pokud by naordinovaná léčba trvala dostatečně dlouho. Avšak to se nestalo. Potíže Emily se totiž navzdory lékům zhoršovaly a ona sama, místní farář i členové rodiny nabyli přesvědčení, že je posedlá ďáblem. Kněz, místo aby nesmlouvavě poslal Emily zpět k lékaři, převzal za její stav zodpovědnost a pokoušel se o exorcismus. Neúspěšně. Žena zemřela nedlouho poté na podvýživu, celkové vyčerpání a četná zranění, která si sama v záchvatech nepřítomnosti způsobila.

Případ je to nesmírně citlivý. Úřad státního zástupce se rozhodl, že nebude stíhat nešťastné rodiče; zato kněz je okamžitě obžalován. Pro střet církve a práva je zapotřebí najít takového hlavního státního žalobce, který by nemohl být veřejností podezříván z podjatosti vůči křesťanské víře. Byl vybrán Ethan Thomas – sice ne katolík, ale protestant (snad metodista), zato opravdový muž víry, nesmírně pobožný a v církvi angažovaný; podle některých náboženský fanatik. Obhajobu zadala arcidiecéze úspěšně, citizadostivé a mazané právničky bez vyznání. Jejím hlavním úkolem je případ moc

nerozmazávat. Má zabránit obviněnému knězi, aby před soudem příliš mluvil, a vůbec vést případ v co největší tichosti k výsledku, který by církve v očích veřejnosti nepoškodil. Do případu se právnička zprvu nechce. Vidina příslibného postupu ve firmě však nakonec udělá své. Ani obviněný otec Moore není napřed z vybraného obhájce nadšený. Nestojí o to, aby z obvinění potichu vyklouzl díky právním kličkám. Přeje si vypovídat. Chce, aby lidé slyšeli, co jenom on může říct: „co se Emily opravdu stalo a proč“.⁸ Ukazuje se, že na tuto jeho touhu vypovídat je Erin Bruner, ambiciózní obhájkyň, ochotná přistoupit. Oplátkou žádá, aby jí kněz pomohl spor vyhrát. Dohodnou se tedy spolu na odmítnutí mimosoudního vyrovnání a soudní proces začíná.



Obr. 2: Obhájkyň Erin Bruner s obžalovaným otcem Moorem v cele

Obžaloba staví na tom, že Emily by nezemřela, kdyby se jí dostalo náležité lékařské péče. Vše, čím Emily trpěla, o čem vypovídají svědci a co má divák možnost vidět v prostřích do minulosti, je proto u soudu překládáno do řeči medicíny. Mluví se o hysterických chování, paranoidních představách, katatonických stavech, křečích, halucinacích. Postupně se také vylučují možné příčiny. Testy například neprokázaly užívání halucinogenních drog. Probírá se epilepsie jako nemoc, která by nejen vysvětlila záchvaty, bolestivé svalové stahy a dočasnou ztrátu kontroly nad vlastním tělem, ale která by také za výjimečných okolností mohla podnítit a živit vážnou psychózu (a tedy Emiliny přeludy). Domněnku o epilepsii podporuje nález EEG. V levém mozkovém laloku bylo nalezeno možné epileptické ložisko. Lékaři popisují léčbu gambutolem: tento lék umí postupně tlumit epilepsii, což by se nakonec mělo projevit i v oslabení psychotických

⁸ Conley a O'Barr (1990) ve svém etnografickém rozboru právního diskurzu upozorňují, že právní „řict, jak to bylo“ (*telling of the story*) je u účastníků soudního řízení (v Americe) velmi běžná věc, a někdy důležitější než samotný výsledek procesu. Podle nich soudní řízení může leckdy prakticky působit jako svého druhu terapie – a právě v tomto ohledu je podstatná příležitost vyložit svoje potíže nějakému směřovatnému, ale vstřícnému posluchači. Vážností problému účastníka soudního řízení se tak zároveň dostává jakéhosi „oficiálního“ stvrzení (str. 130).

projevů. Jeho vysazení přičítají v celé tragédii největší váhu. Zodpovědnost zde podle nich jednoznačně nese kněz. Pod jeho vlivem prý Emily rezignovala na další vyšetření a přestala léky brát.

Kněz sice popírá, že by – jak tvrdí obžaloba – k takovému kroku Emily nějak přesvědčoval (dokonce se jí prý snažil ke spolupráci s lékaři přimět, byť nakonec rezignoval); avšak lékařům a obžalobě stačí, že vůbec přistoupil na jiné než medicínské vysvětlení popisovaných potíží a pokoušel se Emily pomoci po svém.⁹ Dal tím prý děvčeti a jeho rodině falešnou naději. Smrtící naději. Místo s vážnou duševně-nervovou nemocí se začali nesmyslně potýkat s démonickými silami, a tedy s jakýmsi utrpením duchovním, což Emily zabilo.

Obhajoba nesouhlasí. Lékařsky založenými protiargumenty usiluje o rozbití řetězce jasných a jednoznačných příčinných vztahů, na nichž je obvinění založené. Nenamítá tedy nic proti medicínskému vysvětlování Emiliných potíží jako takovému; ohrazuje se pouze proti konkrétnímu zřetězení argumentů, ze kterého vyplývá, že lékaři měli jasno a uměli pomoci a že jenom působení kněze jim znemožnilo Emily zachránit. Obhájkyň tak před porotou pochybuje o tom, zda nález EEG nemohl znamenat něco jiného než epileptické ložisko. Namítá, že Emily vůbec nemusela být epileptička. Pokud by totiž opravdu epilepsií netrpěla, lék gambutrol by byl nejenom neúčinný, ale rozhodnutí přestat ho brát by dokonce mohlo být prospěšné. Dále obhajoba poukazuje na to, že halucinace nejsou pro epilepsii typické. Hypotézu o propojení epilepsie s těžkou schizofrenií se snaží oslabit jako nedostatečně podloženou teoretickou konstrukci... Obžalovanému by zkrátka pomohlo cokoli, co by otráslo jistotami lékařských expertů proti strany – jistotami, ze kterých vyplývá příčinné spojení mezi vlivem kněze, ukončením předepsané medikace a smrtí Emily. Mohlo by se dokonce ukázat, že hlavní pochybení bylo na straně doktorů.

Tenhle přístup k vedení sporu ostatně zdůrazňuje obhájkyň i v jednom z prvních rozhovorů s otcem Moorem. Ve vězeňské cele, mezi čtyřma očima, se s ním odmítá bavit o temných silách. Chce znát podrobnosti o stavu Emily a o tom, jak se postupně zhoršoval. Potřebuje se tak připravit na lékařsky založené útoky obžaloby.

Jenže v tomto boji Erin Bruner a její klient postupně ztrácejí. Jistě, chytré obhájkyňi se tu a tam podaří vypovídající odborníky znejistět. Dovede z nich místy vypáčit, že tím či oním si nejsou stoprocentně jisti a že jde o pouhé předpoklady. Celkově se však čelit zástupcům medicíny jejich prostředky obhajobě příliš nedaří. Odhodlání lékařů zkoušet cokoli, jen aby Emily zachránili život, je jenom podtrženo a v plné síle ukázáno jako absolutní hodnota, když na naléhání obhajoby připustí, že by v případě potřeby léky podávali i proti vůli pacientky a využili by třeba i eticky sporné elektrošoky.

⁹ Vedle neurologicko-psychiatrického vysvětlení film v těchto chvílích jemněji naznačuje ještě jiné možné kořeny Emiliných stavů. Z řady narážek vyplývá, že dívka pocházela z poněkud bigotního a sexuálně upjatého prostředí. Díky tomu se ve škole mohla dostávat do vnitřních konfliktů. Před matkou například tajila chlapce, se kterým se ve městě seznámila. A první útok ďábla je vylíčen s patrnými sexuálními motivy. Tyto narážky se ovšem celkovému tónu k medikalizaci nijak nevyňkají. Naopak, podporují ho z trochu jiné strany než z primárně neurologické a činí takový výklad plastičtější.

Posedlost, nebo nemoc? Démoni proti medicíně

Přichází okamžik, který je z našeho hlediska – i z hlediska vývoje celého soudního případu – klíčový. Advokátka si zoufá. Má pocit, že se proti ní všechno spiklo.¹⁰ Nahlíží, že pokud se jí nepodaří najít lékaře, který by přesvědčivě vyvrátil diagnózu odborných svědků obžaloby, případ je ztracen. Jenže jeden možný odborný poradce je v tuto chvíli zaměstnán jiným případem, druhý je zrovna mimo dosah na dovolené. Advokátka se svým asistentem se přehrabují v odborných knihách, včetně těch o upalování čarodějnic ve středověku, a snaží se najít cokoli, čeho by se mohli chytit. A v téhle beznadějně situaci dostává Erin Bruner nad jednou knihou nápad:

EB: Tady zrovna čtu knížku od jedné antropoložky. Píše se tam hodně o případech posedlosti ze současnosti, hlavně ve Třetím světě.

Asistent: Jasně, tam jsou lidi primitivnější a pověřiví.

EB: Možná... ale možná jen lépe vidí posedlost takovou, jaká je. Možná jsme se jí naučili nějak přehlížet.

Asistent: Chceš říct, že těmhle věcem s posedlostí věříš?

EB: Ne. Jen říkám, že bychom třeba neměli zkoušet vyvracet argumenty obžaloby tak, že se v tom budeme pořád vrtat z hlediska doktorů. Možná bychom se také mohli pokusit vzít vážněji to druhé hledisko.

Asistent: ... Vzít vážně posedlost u soudu?

EB: Ano.

Co pro to udělat? Povolat jako svědka nějakého kněze-vymítače není dost dobře možné.¹¹ To by církev za daných okolností, kdy se chce především vyhnout skandálu, nedovolila. Obhájkyni zaujalo, že autorka oné antropologické knihy se ve svých textech zabývá posedlostí se vsí vážností a z *vědeckého hlediska*. Přitom posedlost nijak neshazuje. Erin Bruner tedy chce i nadále hledat lékaře, který by případně mohl zpochybnit

¹⁰ Kněz ostatně zhruba v tuto dobu u soudu obhájkyni znovu připomíná, že ve skutečnosti vedou duchovní boj – útočí tam prý proti nim temné síly (advokátka se knězi svěřila, že večer před přelíčením nemohla spát, ráno zaspala, nezazvonil jí budík).

¹¹ Ne zcela běžné se ví, že vymítání je dodnes oficiálně uznávaným a prováděným postupem. To nicméně neznamená, že by v dnešní době mělo vymítání uplnit katolické církve jednoznačnou a snadnou pozici. Přestože papež Jan Pavel II. coby arcibiskup a kardinál vymítání sám údajně několikrát prováděl a za jeho pontifikátu byl revidován Římský rituál z roku 1614 (obsahující pokyny k provádění exorcismů), prestiž exorcistů v očích ostatních kněží není prý příliš velká. Podle vymítačů samotných navíc zmíněná revize Římského rituálu jejich činnost oproti původnímu dokumentu z roku 1614 vlastně omezuje, ne-li dokonce znemožňuje. Namítají, že revize sice byla pořízena na jejich podnět, ale bez jejich účasti – na úpravách se údajně podíleli pouze lidé, kteří sami vymítání neprovozují. Exorcisté si proto (s pomocí kardinála Ratzingera, nynějšího papeže) vymohli možnost postupovat i nadále podle původního Římského rituálu. Ta je však administrativně náročnější: kněz-exorcista se dohodne s biskupem, který musí žádat o svolení Kongregaci pro bohoslužbu a svátosti... Exorcismus je tedy na jednu stranu stále pevnou součástí pastorační praxe, dokonce se mluví o jeho narůstající potřebnosti v dnešním světě (mimo jiné v souvislosti s šířením satanských kultů). Současně je však údajně různými způsoby marginalizován (viz např. Hanzelková a Týl 2004). K tomu přispívá jistě také to, že působnost dřívějších exorcistů dnes v řadě ohledů přejala psychiatrie a kněží jsou a musí být velmi ostražití, aby nevstupovali na pole, které obdělává medicína – viz též rozhovor s Maxem Kašparů, premonstrátským jáhnem, vystudovaným psychiatrem a pedagogem (Bartoš nedat.).

diagnózu, o níž mluví protistrana, ale zároveň se ihned spojí s dotyčnou antropoložkou a požádá ji o účast na soudním řízení.



Obr. 3: Dr. Adani, profesorka antropologie a psychiatrie, odborný svědek obhajoby

Další den u soudu vystupuje obhajoba s tvrzením, že Emily netrpěla ze zdravotních důvodů. Stav Emily nebylo možné lékařsky vysvětlit a nebylo možné jí pomoci lékařskými prostředky. Byla totiž posedlá ďábelskými silami. A na ty mohlo platit pouze vymítání. V situaci, kdy léčení nepomáhalo, se otec Moore prostě pokusil pomoci jinak – s veškerou možnou péčí, v nejlepší víře a v souladu s přesvědčením svým i členů rodiny. Tomu, co se stalo, nešlo zabránit. „Asi v ďábla nevěříte, ale to ani nemusíte,“ abyste tomuhle porozuměli, obrací se Erin Bruner ke členům poroty. Advokátka po nich nechce, aby byli *věřící*, ale aby se na věc zkusili podívat *věřícíma* očima.

Film má některé na první pohled opravdu otřásající okamžiky. To jsou ty, kdy v průstřizích do minulosti sledujeme děsy, jak cloumají nešťastnou dívkou; záběry, ze kterých je cítit působení zlých sil, jak je zakoušela Emily a její blízcí. Právě díky těmto momentům, k jejichž smyslu se ještě vrátíme, bývá film vnímán jako (inteligentní) horor. Avšak pro obžalobu a její experty – a patrně i pro řadu dalších lidí v soudní síni – je skutečným hororem právě tato chvíle: posedlost a démonické síly (ale později třeba také Boží úradek) se vážně probírají před soudcem a porotou. Soudkyně však s nově navrženým odborným svědeckým souhlasí.¹² Poté, co obžaloba mohla vysvětlovat a dokládat Emilyn stav z lékařského hlediska, chce dát soud příležitost i takovému znalectví, které vykládá věc jinak. Nevěřící, šokovaný a zároveň podezřívavý pohled žalobce Ethana Thomase – ve chvíli, kdy obhajoba s vážnou tváří poprvé prohlašuje, že Emily byla posedlá – naznačuje, že hlavního žalobce tento okamžik procesu vyděsil mnohem víc než veškerá dosavadní líčení toho, co se podle svědků dělo s Emily v jejich nejhor-

¹² Soudci mají v tomto ohledu značnou volnost. Pro základní orientaci v tom, jak americký právní systém zachází s odborností a znaleckými posudky viz např. Jasanoff (1997), zejm. kapitola 3: „The law's construction of expertise“.

ších chvílkách. Ostatně i potom ztrácí žalobce tu a tam nervy a je několikrát soudem napomínán za nezdvořilost: těžko skrývá pohoršení nad tím, že tam, kde se mají probírat fakta, mluví se o Dáblu či o Bohu.



Obr. 4: „Ukážeme, že Emily byla posedlá,“ probíráje obhajoba a šokuje celou soudní síť

Zrovna tváří v tvář moderní medicíně vypadá argument o posedlosti jako projev čirého bláznovství. Jak si všímá Mary Douglas (1996: 23), západní lékařství se během své historie od duchovních záležitostí stále více distancovalo.¹³ Přitom málokterá oblast lidského konání má dnes tak neotřesitelné postavení jako lékařství.

Nyní se však v soudním sporu vztah mezi duchovními věcmi a medicínou výslovně tematizuje a vyhodnocuje. Lékařský prostředek spásy, lék Gambutrol, je z hlediska vymítání najednou „hlavním podezřelým“. Antropoložka před soudem vysvětluje: Gambutrol intoxikuje mozek, takže vlastně brání účinku vymítání. Aby bylo vymítání úspěšné, mozková aktivita by neměla být tlumena či nějak uměle usměrňována. Farmaka jako Gambutrol zkrátka vytvářejí jakousi imunitu vůči psycho-spirituálnímu šoku, skrze který vymítání působí. Gambutrol Emily uzamknul ve stavu posedlosti, uzavírá antropoložka, a znemožnil jí plně se účastnit na aktu vymítání... a vedl tedy přímo k její smrti. Ve filmových průstřizích do minulosti opakovaně od této chvíle vidíme Emily, jak bere prášky, ale není to nic platné. V téhle souvislosti rovněž nabývá na významu zmínka jednoho ze svědků, podle kterého Emily byla přesvědčena, že během prvního útoku se jí podařilo Dáblu odolat a ten se jí opravdu zmocnil až během pobytu v nemocnici, když tam byla na testech.

¹³ Stanislav Komárek (2005) pointuje vztah medicíny a náboženství ještě z trochu jiné strany a zároveň podobně. Moderní medicínsko-průmyslový komplex zaujal prý místo náležející dříve katolické církvi. Jestliže ta se starala o spásu duše, medicínsko-průmyslový komplex se také zabývá jakousi spásou – spásou těla. Mezi oběma rolemi nachází autor řadu paralel, které – značně uštěpačně – glosuje. Těží při tom právě z toho, že některé podobnosti jsou překvapivé. Běžně si je neuvědomujeme: náboženství a medicína jsou pro nás dva odlišné světy.

Poslouchat a dívat se — jak se dělá posedlost

Pokud je ale u soudu sázka na realitu posedlosti tak pobuřující, co vlastně takový krok prakticky umožnilo? Jak už jsme poznamenali, nebyla to autorita církve – ta zůstala docela stranou. I z našich dosavadních výzkumných rozhovorů vysvítá, že jakkoli ďábel a posedlost ďáblem do působnosti katolické církve jasně patří, pro některé faráře zřejmě není úplně jednoduché se k těmto věcem veřejně hlásit. V dnešní době by to asi mohlo vypadat neuměřeně. Choulostivé a pro zvládnání každodenního provozu farnosti riskantní mohou ostatně být i další mimořádné duchovní zážitky farníků. Když například věřící začne líčit svůj zážitek zjevení, duchovní ho začne vést k porozumění, že šlo vlastně o „vnitřní“ vidění, o slyšení hlasu „v srdci“ (ačkoli dotyčný spontánně líčí fenomenální kvality slyšeného hlasu nebo viděné postavy). A jak už jsme prve zmínili, pokud se takové „umravňování“ nedaří, následuje docela běžně odeslání k psychiatrovi... Vzít taková vidění nebo podobně krajní zážitky vážně se bere až jako poslední možnost, protože vstřícná reakce by snadno mohla ve farnosti uvolnit stavidla nejen „naivní náboženské představitosti“, ale také „pověřivosti a tmářství“. (Je jistě možné, že duchovní v takovém stanovisku předjímá i očekávaný pohled světského okolí.)

V případě příběhu, který rozvíjí náš film, šlo navíc o velkou tragédii, která byla dána do přímé souvislosti s církví posvěceným zásahem. Proto arcidiecéze vůbec o „rozmažávání“ případu nestála a z taktiky, kterou zvolila obhajoba, byla dost nervózní.¹⁴ Obhajoba tedy začíná mluvit o realitě posedlosti a prosazuje ji jako možnost oproti různým lékařským diagnózám nikoli s pomocí církve a teologů, ale díky tomu, že najde jiného odborníka, který tuto skutečnost bere (umí brát) vážně. Tohoto odborníka formálně vtáhne do procesu tak, že ho povolá jako znalce. A jestliže obžaloba povolávala lékaře nejrůznějších zaměření, obhajoba nakonec staví na výpovědi... *sociálního vědce*. Antropoložka je přitom nejen odbornicí na posedlost a vymítání, ale zároveň – na rozdíl od případných odborníků ze strany církve – nezúčastněnou stranou. I proto je soudkyně ochotná nechat ji přes protesty státního žalobce vypovídat.

Od této chvíle se tedy začínají probírat svědecké popisy posedlosti *jakožto posedlosti*. Výpovědi svých svědků už se obhajoba nepokouší překládat do řeči medicíny.¹⁵ Spíš je povzbuzuje, aby stavy Emily a události kolem ní pojmenovávali jejími vlastními slovy.¹⁵ A spolu s tím se také ozřejmuje, jak se Emilyn stav navzdory léčbě zhoršoval a jak, když bylo huť a huť, se nakonec její blízcí odhodlali povolat otce Moorea.

Jak se dá o posedlosti mluvit? Ze sociálně-vědní perspektivy není podstatné vést učenou rozmluvu o podstatě zla nebo o úloze Dábla v křesťanské vírouce. Dívat se na věc antropologicky především znamená nastolit v zásadě symetrický pohled na diagnos-

¹⁴ „Bojí se, že bych u soudu začal vytahovat nějaké středověké nesmysly o nadpřirozených silách nebo co?“, rozčiluje se v cele na adresu arcidiecéze kněz.

¹⁵ Mládenc: Emily: „pořád měla strašný hlad, ale říkala, že jí nedovolí nic sníst“. Advokátka: „Kdo? Koho tím myslela?“ Mládenc: „Síly, které jí ovládaly. Které byly v ní... víte... ti... démoni,“ skoro jako by nevěřícíně zkoušel, zda to slovo lze před ctihodným soudem vůbec vyslovit.

tické kategorie či nemoci na straně jedné a demony či zlé síly na straně druhé.¹⁶ A dále je zapotřebí zaměřit se na to, jak se pozorovatelné věci prakticky dělají, jak se projevují, co znamenají, k čemu vedou. V případě posedlosti jde něco takového docela dobře.

Posedlost nebo přítomnost ďábla mají totiž svou bohatou fenomenální stránku. Patří k nim symptomy, podobně jako k duševní či jiné nemoci. A i zde by těchto příznaků mělo být obvykle více zároveň, měly by být přesvědčivé a prokazatelné a mělo by mezi nimi jít ustanovit nějakou hierarchii. V případě posedlosti mezi ně patří např. mluvení neznámými jazyky, mimořádná síla posedlého, rozpálení těla, ostré reagování na posvátné symboly.¹⁷ Přítomnost démonů zase signalizuje specifický zápach, přítomnost určitých zvířat (koček, štírů, hadů), ale také vylekané reakce ostatních zvířat (holubů, koní). Jistě, vymítání je v zásadě modlitba, duchovní akt, ale jako procedura má opět celou řadu fenomenálních kvalit. Vyžaduje splnění daných předpokladů, určitou poslušnost úkonů, specifické použití některých předmětů (kříž, provazy), vyslovování předepsaných vět. Ze sociálně-vedního hlediska, které tu zastáváme a vysvětlujeme, z toho všeho nedělá skutečnost to, zda tomu jako čtenáři věříme nebo zda jde o vědecky prokázané souvislosti; spíš jde o to, zda lze toto vše popisovat, zda lze pozorovat následky a důsledky, zda to dává dohromady smysl s ostatními skutečnostmi.

Sociální věda (v jedné své podobě) tedy umožňuje uchopit posedlost a hájit ji jako možnou verzi skutečnosti v rámci soudního sporu – tj. v rámci světské kultury, podle které jsou právní rozhodnutí nejspravedlivější tehdy, když obhajoba i obžaloba mohou argumentovat tak neférově a účelově, jak to jenom jde, což ve svém důsledku zaručí, že žádný podstatný zřetel nezůstane stranou.¹⁸ Ďábel a posedlost tu nejsou předmětem odtahité teologické rozpravy, ale docela obyčejného výsledku svědků, kteří odpovídají na otázky jako „co se stalo potom“, „jak to probíhalo, když...“, případně „proč si mys-

¹⁶ Thomas J. Csordas (1992) toho dosahuje například tak, že obojí chápe spíš jako kulturní interpretace, než jako ontologické entity (str. 164), a že tyto různé výklady (psychiatrický a duchovní) nechává střídat na „neutrální“ půdě fenomenologického popisu tělesné zkušenosti. Také již zmíněný Stanislav Komárek (2005) přistupuje k medicíně a náboženství svým způsobem souměrně. Problém ale je, že ani jedno, ani druhé nebere vážně. Dívá se na obojí stejně – s posměchem. Často se uchyluje k paralelám, které zpochybňují hodnotu obou navzájem připodobňovaných světů. Středověkou „upadlou“ církevní praxí strašení věřících peklem Komárek přirovnává ke zdravotnické osvětě, doporučené postupy lékařských asociací zase k výnosům katolických koncilů. Převládá jedno na druhé, jako by nezáleželo na tom, za co lidé věc považují. „Je ostatně v posledku jedno, říká-li se démon, nebo komplex,“ tvrdí Komárek (2005:36)... Celým tímhle textem chceme ukázat, že to jedno není. V Komárkově přehlídce efektivních srovnání se ztrácí citlivost k důležitým praktickým rozdílům. Pro jeho úvahy je příznačný „nadhled“ (povýšený pohled), se kterým autor ostrovitpně podvrací status probíraných věcí. Nám je bližší přizemnější pohled, který docela jednoduše vychází z toho, co (různí) lidé v různých situacích dělají, jak to sami hodnotí, čemu věří... a jaké skutky a skutečnosti za sebou nechávají.

¹⁷ Právě tyto symptomy lze nyní vážit oproti lékařským symptomům, což také exorcista při svojí práci dělá. „Některé obecně formulované diagnózy jako: vyčerpání, depresivní stav... mohou někdy skrývat nepochození skutečné příčiny stavu, který pacienta souží. Věnuji velkou pozornost tomu, jaký účinek měly předepsané léky,“ píše Vatikánem jmenovaný italský vymítač Gabriele Amorth (2006: 114-115). A jmenuje příznaky posedlosti: odpor k modlitbě u osob, které se dříve hodně modlily, vnímavost na svěcenou vodu, prudké a násilné reakce u jinak mírných osob nebo v případě, že se za dotyčnou osobu někdo modlí.

¹⁸ Viz Jasanoff (1997: 52) – řeč je opět samozřejmě o americkém právním a soudním systému.

líte, že se vymítání u Emily nezdařilo, paní doktorko [míněno doktorko antropologie]?” Díky tomuto přístupu obhájkyne nemusí v demony věřit a nemusí být zbožná, aby kněze hájila účinně a v souladu s tím, čemu věří on sám. Koneckonců právě takhle poloha obhajoby otci Mooreovi nakonec otevírá dveře k tomu, o co tolik od samého začátku stál: totiž k příležitosti vyprávět, „co se Emily stalo a proč“, a pointovat tak celou tragédii v duchu křesťanské víry.

Úloha antropologie v přelíčení i v samotném filmu má významný přesah. Závěrečné titulky filmu připomínají, že ze zápisů obhájkyne vzešel další lékařsko-antropologický výzkum, na jehož základě byla publikována odborná práce o celém případě. Tato práce byla jedním z důležitých podkladů i pro tvůrce filmu, kteří s antropology také přímo konzultovali.¹⁹

Fakta a fikce, film a skutečnost

Sociologická hodnota tohoto příběhu by pro řadu lidí mohla zásadním způsobem spočívat v tom, že film *V moci ďábla* byl zpracován podle skutečné události. Tvůrci se inspirovali soudním procesem, který se odehrál v 70. letech v tehdejší Spolkové republice Německo, v Bavorsku. Obvinění tehdy byli dva duchovní, ale také rodiče postižené dívky – Anneliese Michel. Ta začala v 16 letech trpět svalovými křečemi, které jí bránily mluvit a hýbat se. Lékaři diagnostikovali epilepsii. Ani po pěti letech léčby se však stav mladé ženy nezlepšil. Naopak, bylo to spíš horší a horší. Anneliese pila vlastní moč, pojídala uhlí a pavouky. Začala být zlá na lidi kolem sebe, včetně rodičů a sourozenců. Ublížovala si a ničila náboženské symboly. Zároveň mluvila o tom, že má vidiny demonů, kteří ji nutí ke špatnostem. Rodiče se v roce 1973 obrátili na exorcisty. Vymítání, které začalo po dlouhém rozhodování církevních institucí až v roce 1975, se zpočátku zdálo úspěšné; ale později se stav Anneliese Michel opět zhoršoval, až žena v červnu 1976 zemřela. Její hrob je dnes neoficiálním poutním místem, připomínají závěrečné titulky filmu.²⁰

Jenže film *V moci ďábla* není žádná historická rekonstrukce. Je to v mnoha ohledech fikce, tvůrčí zpracování, navíc s nálepkou hororu. Děj byl přesazen do americké současnosti.²¹ Postavy získaly jiná jména, jen velmi částečně se některými znaky kryjí

¹⁹ Stojí v této souvislosti za zmínku, že významnou úlohu v soudním přelíčení nakonec sžívá i klasickým nástrojem sociálně-vedního výzkumu – diktafon. Kněz na něj – dle zvyklostí a předpisů – totiž celé vymítání zaznamenal. Tento zvukový záznam v mnohém připomíná zachycený výzkumný materiál. Začíná například docela stejně jako terénní nahrávky sociálních vědců – protokolárně („hlavičkou“): nahrávající konstatuje, o co jde, co je za den, kdo je přítomen.

²⁰ Případ Anneliese Michel byl antropologicky zpracován v knize *The exorcism of Anneliese Michel* (Goodman 1981), ze které čerpali i tvůrci filmu. Filmová postava dr. Adani, profesorka antropologie a psychiatrie (odborný svědek obhajoby), ostatně u soudu o své práci a stanoviscích vypovídá velmi blízko tomu, jak o svém výzkumu psala nedávno zesnulá antropoložka Felicitas D. Goodman.

²¹ I když např. podle Powerse (2003) získat oficiální souhlas pro katolický exorcismus je dnes v Americe obtížné (církevní stanoviska zdůrazňují, že případů skutečné posedlosti je velmi málo), neoficiálně a zejména pak v různých ne-katolických podobách se tam vymítání provádí dost běžně. Pro zasazení příběhu do jiných

s původními osobami. Několik dlouhých roků německého případu se smršlo do pár týdnů či měsíců. V průběhu soudního procesu a v projevech nemoci/posedlosti najdeme řadu odchylek (byť mnohé detaily byly pečlivě převzaty). Režisér Scott Derrickson sám jasně v rozhovoru obsaženém na DVD s filmem říká, že jeho dílo není převyprávěním toho, co se stalo; jsou to konfrontace, nejasnosti, boje, zpětné rekonstrukce, zpochybnění.²²

Je tím sociologický význam filmu o Emily Rose oslaben? Není. Hned dvakrát ne. Předně tato volná, a přece vůči „předloze“ citlivá inspirace vedla k promyšlenému, zdařilému a působivému zpracování – to, jak doufáme, alespoň trochu ukazuje i tento náš rozbor. Dále, a ještě podstatněji, jako sociologové tomu filmu nechceme rozumět jako více či méně volnému a výstižnému zachycení nějaké skutečné události. Jako (umělecké) reprezentaci (sociální) reality. Derricksonův film pro nás je skutečnou událostí; je součástí reality posedlosti, vymítání, těchto podivných zákoutí zbožnosti a jejich střetů s psychiatrií a medicínou či soudní mocí. V mnoha ohledech totiž tímto filmem příběh mladé Němky pokračuje a rozvíjí se. Skrze příběh Emily sahá někdejší trápení Anneliese a jejích blízkých do současnosti. A současné pochyby, střety, naděje, jistoty či nejistoty zase získávají na reálnosti skrze pletivo více či méně přímých odkazů k tomu, co se stalo či co bylo napsáno. Příběh Anneliese a příběh Emily pro nás nejsou dvě různé věci, ale dvě všelijak propojené součásti fenoménu, který jako sociologové studujeme. Totéž ovšem platí třeba i pro obecnější vztah mezi církevními praktikami, které jsou spojeny s exorcismem, a hororovými prvky vymítačských filmů.

Jen považte: Když si dnes lidé budou na internetu vyhledávat informace o filmu *V moci ďábla*, velmi často se leccos dozvědí i o „historickém“ případě z Německa, podle kterého byl film natočen. O posedlosti, epilepsii či vymítání samotném nemluvě. Promítání příběhu o Emily patrně posílilo a osvěžilo pověst hrobu Anneliese jako poutního místa a promítlo se mnoha způsoby do prožívání a praktikování zbožnosti ve Spojených státech i jinde.²³ A nevyzpytatelná síť intertextuality lze sledovat mnohem dál. Není možná bez významu, že zoufalí rodiče Anneliese se upnuli k vymítání přesně

reálií jsou však podstatné asi i jiné okolnosti než jen to, že posedlost ďáblem a vymítání je v současné Americe poměrně populární téma, jak mezi některými věřícími, tak v rámci široce vymezené popkultury. Neméně důležité může být, že pokud by příběh zůstal zasazený do německého prostředí, a tedy i do poměrů a zvyklostí německého soudního systému, šlo by ho jako strhující soudní drama zpracovávat filmovou řečí mnohem obtížněji.

²² Na rok 2006 byl shodou okolností ohlášen film německého režiséra Hanse-Christiana Schmida *Requiem*, který by naopak měl být poměrně věrnou dramatickou rekonstrukcí případu Anneliese Michel. Tento film jsme neviděli.

²³ Kupříkladu český recenzent filmu na *FilmPub.cz* přiznává: „(...) pár křesťanských filmů znám. Musím však přiznat, že si nemožu vzpomenout na žádný, který by do mého ateistického srdce zasel tolik pochybností jako *V moci ďábla*“. Nicméně takové vyznání není nic proti obsáhlým recenzím a diskusím filmu na amerických křesťanských webech jako třeba <http://www.christiananswers.net>, <http://www.christianitytoday.com>, <http://www.godspy.com> a podobně.

v tom roce, kdy americké i evropské diváky rozrušilo uvedení skvěle natočeného *Vymítače ďábla*.²⁴



Obr. 5: *Vymítání ďábla* ve filmu *The exorcist* (1973)

Nebo připomeňme již zmíněného oficiálního katolického vymítače, otce Gabriele Amortha, který má za sebou stovky vymítacích rituálů a který tvrdí, že „s ďáblem mluví každý den“ (latinsky, zatímco ďábel prý odpovídá italsky) – jeho oblíbeným filmem je podle britského *Sunday Telegraph* ... ano, Friedkinův *Vymítač ďábla*...²⁵ A z druhé strany: celá řada podrobností vymítačských scén z hororových filmů (včetně toho o Emily Rose) nejsou jednoduše nějaká žánrová klíše, která daný film usvědčují z poplatnosti laciným hollywoodským schématům, ale v zásadě realistické prvky, které odkazují na církevně uznávaná doporučení a předpisy či („vážnými prameny“) zaznamenané účast-

²⁴ *The exorcist*, režie William Friedkin, scénář William Peter Blatty, USA 1973. Film byl v mírně rozšířené, technicky i jinak upravené podobě znovu uveden v roce 2000. Žádné z několikaletého „pokračování“ vymítačské série už ani zdaleka nedosáhlo kvalit této klasiky hororového žánru, jejíž síla je mimo jiné v tom, jak civilně většina prostředí, postav a scén tohoto filmu působí... Neřkáme samozřejmě, že rodiče Anneliese Michel *Vymítače ďábla* viděli a že tento zážitek je přímo přivedl k jejich rozhodnutí požádat o pomoc kněze. O tom prostě nevíme dost. Ale jako sociologové si umíme představit četná jemná a složitě zprostředkovaná propojení mezi tehdejšími kulturními fenomény a konkrétním prožíváním, popisováním a zvládnutím oné tragédie – nejen ze strany rodičů, ale i církve, soudu, širší veřejnosti.

²⁵ Viz Powers (2003). Když jsme při jednom rozhovoru s farářem z nevelkého českého města zmínili právě film *V moci ďábla*, tehdy čerstvě a bez většího ohlasu v distribuci, tento člověk, jinak velmi opatrně a zdrženlivě mluvící o neobvyklých duchovních zážitcích svých farníků, okamžitě a živě reagoval. Film velmi dobře znal a hned byl i ochoten vysvětlovat, v čem nebyly církevní předpisy a zvyklosti zachyceny docela přesně... Nebyla to ojedinělá zkušenost s reakcí duchovních na vymítačské filmy.

nické popisy. Zde máme na mysli např. provazy, jimiž se posedlá osoba při vymítání přivazuje k posteli; domáhání se odpovědi na otázku po počtu a jménech démonů, kteří se posedlého zmocnili; zápach síry; nebo nečekané fyzické výkony posedlého. „Exorcista se v průběhu své praxe setká s celou řadou podivných jevů. Jedná se o takové věci, že pokud by je sám neviděl, nikdy by tomu sám nevěřil. Například osoby, které v průběhu vymítání vyplivují hřeby, sklo, chumáče vlasů a další různé věci,“ píše Gabriele Amorth (2006: 122).

Děs, hrůza, nadpřirozenost – k čemu jsou v soudním dramatu?

Tím se dostáváme k tomu, co většině diváků patrně utkví v paměti nejsilněji: k tzv. hororovým scénám. Mezi ně patří především filmová zobrazení toho, co se s Emily dělo (podle ní samotné a ze svědectví jejích blízkých). Útoky démonů a její boje s nimi. A nakonec také samotné vymítání. Zkrátka to, co by lékaři u Emily nazvali halucinacemi a co má obžaloba u dalších svědků za chorobné výplody fantazie, živé bigotním katolicismem. Děsivé vize, děsivé zvuky (i když někdy vlastně docela obyčejné, byť intenzivní – jako třeba cinkání příborů), temná zákoutí, potemnělá obloha a pošmourné počasí, nadpřirozené jevy... a asi především záběry toho, kdy „něco“ s Emily dělá hodně nepěkné věci. Přicházejí záchvaty, kdy Emily ztrácí kontrolu nad svým tělem, které se svíjí, láme, kroutí, napíná a nebo tuhne v nejneuvěřitelnějších polohách, aby se vzápětí bezvládně zhroutilo.²⁶



Obr. 6: *Emily strnulá a zferoucená uprostřed noci*

Tyto okamžiky jsou opravdu velmi působivé a děsivé. Jenže zároveň mohou být kritizovány jako něco, co z filmu dělá čirou hororovou fikcí, a nikoli seriózní drama hodné sociologické pozornosti. Mnoha lidem podobné záběry asi zabrání, aby tento film –

²⁶ Traduje se, že režisér filmu chtěl původně na podporu těchto scén využívat počítačové animace. Když ale viděl, co se svým tělem dokáže herečka Jennifer Carpenter, od záměru upustil.

nebo diskuse o něm – brali „vážně“. Především však mohou výrazné „hororové prvky“ ztížit pochopení klíčového momentu, který jsme tolik zdůrazňovali výše: *V moci ďábla* předvádí pozoruhodný obrat k symetrickému zacházení s duchovním a duševním, s posedlostí a psychiatrickou diagnózou. Jenže otrásající, děsivé záběry (jejichž síla film také žánrově zařazuje) jako by symetričnost narušovaly. Jistě, posedlosti a duševní nemoci se možná začalo před soudem a porotou měřit stejně; ale divák jako by byl navzdory tomu lacinou filmovou řečí – totiž pod tlakem hrůzy – manipulován k závěru, že ďábel opravdu existuje. A že Emily skutečně byla posedlá.

Pomineme v tuto chvíli, že samotný výsledek soudního procesu takhle jednoznačně pointě nenasvědčuje (vrátíme se k tomu za okamžik). Napřed bychom se rádi zastavili u samotného filmového zpracování děsu a hrůzy. V příběhu je důležité. Nejde o samoučelnou hru s adrenalinem diváků. Bez mimořádné úděsnosti toho, co se s Emily dělo, by totiž reakce zúčastněného okolí zcela postrádaly smysl. Otec Moore vůbec nepůsobí jako fanatik, blázen či hlupák a pokud by se potíže Emily naprosto nevymykaly z „běžné patologie“, sotva by byl ochoten na posedlost a vymítání přistoupit.

Stejně tak psychiatr, který se na žádost kněze účastnil vymítání, aby Emily vyšetřil a jako lékař na ni dohlížel během samotného rituálu. Přijal pozvání, protože otec Moorea dobře znal a choval k němu důvěru; a protože mu otec Moore slíbil, že o jeho účasti nikomu neřekne. Kněz slib dodržel. Když ale tento lékař viděl, že se soudní proces nevyvíjí pro otce Moorea dobře, přihlásil se advokátce sám. Nabídl svoje svědectví (a také zvukový záznam z vymítání, který u něj kněz uschoval).²⁷ Nakonec však nenašel odvahu, aby k soudu přišel. Ve chvíli, kdy to advokátce s omluvami a celý rozrušený na ulici vysvětloval, srazilo ho v plné rychlosti auto. „Vyříd'te otcí Mooreovi, že se omlouvám. Vím, že démoni jsou skuteční a obdivuji jeho odvahu se jim postavit. Vyříd'te mu, že vím, co dokážou,“ řekl advokátce těsně před tím, než jako by kdesi za jejími zády zahlédl něco, před čím polekaně a vyděšeně couvl do vozovky, pod kola příjíždějícího vozu. Tento muž pár dnů před tím a mezi čtyřma očima právníce vysvětloval, proč si nemyslí, že Emily byla duševně nemocná. Měl své odborné argumenty, které byly založeny na zevrubném vyšetření Emily před vymítáním. Avšak rozhodující byl patrně osobní zážitek z vymítání. Jako psychiatr prý zažil u pacientů ledacos, ale žádné ze symptomů schizofrenie nebo epilepsie, které kdy pozoroval, ho takhle *nevýděšily*.

²⁷ Tento záznam se pak přes protesty obžaloby přehrává u soudu na doplnění knězova svědectví. My, diváci, se v tu chvíli samozřejmě nedíváme na spuštěný přehrávač, ale v dalším průstříhu do minulosti sledujeme obřad „naživo“.



Obr. 7: Emily/ démoni při vymítání

Bez otřásajících zážitků, bez jejich mimořádné a nevysvětlitelné děsivosti by zkrátka tento lékař, kněz, rodiče a další blízcí, ale především Emily sama nikdy se vši vážností na skutečnost démonů v Emily nepřistoupili. A my jako diváci bychom nerozuměli tomu, proč všichni tito lidé, učení i prostí, jednali tak, jak jednali... Že se jedná o strach (jejich i náš), který je založený na profláknutých klišé? Že ho vyvolávají takové laciné prostředky jako prázdná chodba a náhlé bouchnutí dveří, nevysvětlitelné zhasnutí světla nebo úder blesku za oknem? Inu, strach je na nejrůznějších klišé, na všelijakých kulturních konvencích do velké míry založený. Všichni tvůrci hororů tohle vědí a umějí s tím pracovat. Což neznamená, že „normálně“ se bojíme jinak a něčeho jiného.

Hrůza, kterou vyvolávají Emiliny „záchvaty posedlosti“, je zajímavá ještě jednou věcí. Jak v rozhovoru nad těmito scénami filmu poznamenal jeden náš kolega, podobný děs v něm kdysi vyvolaly autentické klinické záznamy epileptických záchvatů, které měl možnost shlédnout. To je významný postřeh. Divák při podobných výjevech trne a neví (nemusí vědět), zda trne z toho, že má neurčitý strach z démonů a toho, co dokážou, anebo z toho, co s lidským tělem a chováním dokáže udělat epileptický záchvat, případně vážná psychóza. Obojí je možné, vzájemně se tyto možnosti nevyklučují. Z obojího je člověku úzko. A režisér s touto nejednoznačností pracuje. Během toho, jak se odvíjí soudní proces a svědci vypovídají o Emiliných záchvatech, nabízí divákovi prostřihy, ve kterých vidíme, co vypovídající osoba popisuje. Jednou však sledujeme ilustraci medicínského vysvětlení, tedy epileptické křeče a halucinace; podruhé je záběry na mučené tělo a strachem rozšířené zorničky zpřítomněn boj Emily se Satanem. Nic výrazného nesignalizuje, o ilustraci čeho zrovna jde. Záběry jsou to v obou případech velmi podobné. Někdy dokonce vidíme jednu a tu samou scénu dvakrát, třeba jen v nepatrně odlišné verzi – jednou dokládá svědectví člena rodiny, podruhé vysvětlující

poznámky lékaře o příznacích nemoci.²⁸ Obě strany tedy vidí/líčí prakticky totéž, a přece v každém případě něco dost jiného. Skoro stejně popisovaná skutečnost má dva velmi různé, ba protikladné výklady, mezi kterými nelze v danou chvíli dost dobře rozhodnout. Pracuje se tu vlastně s obdobou rašomonského efektu (Hama 1999, Kusá 2003).²⁹

Prakticky veškeré scény, ve kterých nějak účinkuje nadpřirozeno, navíc spojuje další podstatný rys. Když se před našima očima Emily poprvé setká s d'áblem, je v pokoji sama. Sama vidí záhadný pohyb předmětů na stole, sama cítí zápach síry. Je sama, když z ní cosi neviditelného stahuje deku a zalehává ji. Podobně i setkání ostatních postav se silami zla (jakožto démonickými, nadpřirozenými silami, které se podle kněze snaží proces ovlivnit) se odehrávají o samotě. Vidíme, jak otec Moore zahlédne postavu v tmavé kápi v noci ve své cele, na samotce. Právnička je doma samozřejmě sama, když v noci procitne ze spánku, ručičky jejího budíku se zastaví na trojce a ona cítí v potměném bytě zápach síry. Nikdy – s výjimkou vypjaté scény vymítání – není v danou chvíli na scéně kdokoli další, kdo by tyto „nadpřirozenosti“ mohl sdílet, a tak dosvědčit a jakožto nadpřirozenosti stvrdit. Tyto záběry tedy lze brát nejen jako možné přítakání tvůrců údajnému zasahování sil Zla do probíhajícího procesu, ale stejně dobře také jako působivá filmařská zobrazení pochyb, nejistot a zjitřených vnitřních stavů osob, jejichž mysl se silně a dlouhodobě upíná k tomuto podivnému případu... Naopak, když následivky spolu s Emily vystraší, jak se dvojici modlících se žen, které potká v kostele, náhle zdeformují tváře a potemní oči, sledujeme v následujícím záběru, jak tyto ženy – vylekané reakcí Emily – vyděšeně prchají z kostela. Jejich tváře nic nehyzdí, oči jsou normální.

Takových scén je ve filmu několik: spolu s Emily zahlédneme něco, co ostatní nesdílejí (a třeba se i udiveně ohlížejí). „Máte pocit, že někdy vidíte nebo slyšíte něco, co ostatní lidé nevidí nebo neslyší?“, zní jedna z typických diagnostických otázek, které lze najít v učebnicích psychiatrie. Přesně v duchu této otázky udržuje Derricksonův film neustále tuto možnost: co zažívá Emily (a občas i některé další postavy – účastníci soudního řízení), jsou možná jenom klamy, pocity, přeludy. Tato psychiatrická či psychologická interpretace je ve filmu přítomná od začátku do konce. A to i ve scénách, které by mohly být považovány za prvoplánově a klišovitě hororové a které by tedy nasvědčovaly reálnému a nespornému působení sil Zla.

²⁸ Jennifer Carpenter, představitelka Emily, v jednom rozhovoru zmiňuje, že se na roli připravovala mimo jiné tak, že přečetla několik knih o vymítání a posedlosti a také že studovala literaturu o epilepsii (Morefield nedat.).

²⁹ *Rašomon* (1950) je legendární dílo japonského režiséra Akira Kurosawy. Zpracoval v něm motiv z povídky „V houštině“ Rjūnosuke Akutagawy (2005). V ní jsou vedle sebe položeny čtyři různé účastnické verze jedné krvavé události, mezi nimiž prostě nelze rozhodnout, která je správná. Scott Derrickson, režisér snímku *V moci dábla* se v rozhovorech ke Kurosawovi a jeho Rašomonovi otevřeně hlásí jako k zásadní a celoživotní umělecké inspiraci.

Zjevení a obětování: Může být tmová koruna z obyčejného ostnatého drátu?

Obhajoba tedy v nejnešťastnějším okamžiku přichází o klíčového svědka. Psychiatr, přítel otce Moorea a přímý účastník obřadu vymítání, se napřed nedostavil k soudu a teď je mrtev. Přitom by byl mohl nejen potvrdit knězovu výpověď o průběhu exorcismu, ale zároveň ji doplnit o svoje odborné mínění lékaře (Emily podle něj nebyla nemocná). Erin Bruner, advokátka, je zlomená. Vítězství bylo na dosah, a nyní se zdá ztraceno. Navíc jí šéf pohrozil vyhazováním, pokud ještě jednou dovolí knězi před soudem promluvit. Arcidieceze je znepokojena zájmem tisku o rodící se senzaci: „Dábel a otec Moore: Kněz popisuje setkání se zlým ‚duchem‘,“ křičí titulky.

Obžaloba mezitím přistoupila na v zásadě rovné zacházení s nemocí a posedlostí. A umí z něj těžit – zpochybňovat a zesměšňovat představu, že Emily byla posedlá, lze i tak, že se tahle symetrie ironizuje.

Ethan Thomas (ET), žalobce: Takže vy často čtete Bibli?

Pan Rose (otec Emily): Ano.

ET: Já taky. A co DSM? Diagnostický a statistický manuál duševních poruch, kterému se běžně říká „Bible abnormální psychiatrie“, čtli jste to?

Pan Rose: Ne.

ET: Takže nevíte, že odmítání stravy je podle DSM běžným příznakem stavu, kterému se v psychiatrii říká anorexie?

Napadat realitu posedlosti není o nic složitější než hájit konkrétní medicínský výklad Emilina stavu. Spíš naopak. Žalobce s knězem probírá jednotlivé podrobnosti jeho líčení exorcismu a snaží se ukázat, že jsou buď nedoložitelné, a nebo vysvětlitelné jinak – racionálně. Říkáte, že Emily mluvila při obřadu cizími jazyky, které nemohla znát?³⁰ A víte, že součástí programu, který Emily studovala, byla i němčina, latina, řečtina a hebrejščina? A že se jako nepovinný předmět na škole vyučuje i aramejščina, jazyk Ježíše Krista? Říkáte, že Emily promlouvala několika hlasy najednou? A slyšel jste, že podle vědců má každý člověk zdvojené hlasivky, takže je za jistých okolností schopen aktivovat obě tato hlasová ústrojí najednou – jako to třeba dělají tibetští mniši při svých duchovních cvičeních? Říkáte, že jste během vymítání opět spatřil tu temnou postavu v kápi? Ale tu asi na té vaší nahrávce neuvidíme, že?

Za těchto okolností má obhájkyně chuť všechno vzdát. Kněz ji však burcuje. Stále ještě má co vyprávět. Ještě neřekl všechno. Vyjevuje se, že má dopis, který Emily napsala druhý den po vymítání a který mu předala krátce před svou smrtí. Advokátka souhlasí, aby kněz před soudem dopis přečetl. Emily v dopise popisuje zážitek, který měla vzápětí po vymítání. K ránu ji probudily hlasy volající její jméno. Zubožená Emily vyšla z domu do mlhavého sychravého rána. Na louce se jí zjevila Panna Marie. Emily se jí zeptala, proč takhle trpí; proč se vymítání nezdařilo a démoni ji neopustili. Panna Marie

³⁰ Jde o jeden z důležitých příznaků posedlosti.

odvětila, že démoni zůstanou, kde jsou. Nabídla však Emily, že by s ní mohla odejít a tělo, ve kterém tak trpí, v míru opustit. A nebo, pokud se tak rozhodne, může v tomto těle setrvat. Strašlivé utrpení by potom pokračovalo, ale mělo by smysl: skrze něj by mnozí mohli nahlédnout, že říše Ducha je skutečná... Emily se rozhodla zůstat. „Díky tomu, co se mi stalo, budou lidé aspoň vědět, že démoni existují. Říká se, že Bůh je mrtev; ale jak by něco takového mohlo teď někoho napadnout, když lidem ukázu Dábla?“ končí Emily svůj dopis a kněz tato slova čte dojatým, rozčesným hlasem.³¹ Jde vlastně o vysvětlení toho, proč Emily po prvním neúspěšném pokusu už další vymítání – a vlastně jakoukoli pomoc – odmítala. Nebyla schopná polknout sousto, v záchvatech si ubližovala. Byla vysílená, její stav se rychle zhoršoval. Umírala. Umřela.

Zážitek se zjevením Matky Boží sledujeme opět „přímo“, v prostříhu.³² Scéna, ve které se Emily rozhoduje ve svém posedlém těle setrvat, vrcholí pohledem na krvavé rány uprostřed dívčinych dlaní. Otec Moore nepochybuje o tom, že jde o stigmata, rány Kristovy, které se objevují u lidí, jichž se dotknul Bůh. Dosvědčuje, že je u Emily v jejích posledních dnech a týdnech ještě několikrát viděl. Podle něj bude jednou Emily prohlášena za svatou. Realita posedlosti se těmito známkami mimořádné zbožnosti a duchovní síly vlastně stvrzuje – Emiliny potíže se ukazují jako od samého začátku duchovní zápas a jsou tak také korunovány.



Obr. 8: Stigmata

Není divu, že státního žalobce Ethana Thomase zmínka o stigmatě opět pěkně nadzvedne. Proč otec Moore věří, že šlo o stigmata?, ptá se řečnickou otázkou. A hned

³¹ V tuto chvíli získává film výrazně, byť sporné a ne pro všechny přijatelné pro-křesťanské vyústění. V osobních diskusích jsme se setkali i s názory, že film je laciná katolická agitka, která se v zájmu širokého dopadu nešťití využívat hororová klíše.

³² Pannu Marii však nevidíme, ani neslyšíme. Film je i v tomto ohledu citlivý a uměřený. Rozmluvu, kterou Emily s Pannou Marií vedla, nenásilně zprostředkovává hlas kněze, který u soudu dopis předčítá; a také Emily, která jediná je v záběru.

si odpovídá: protože stigmata potvrzují to, čemu sám kněz chce věřit. Skutečná pravda však není prý tak vznešená. Emily si rány na dlaních způsobila sama – nejspíš ostnatým drátem, kterým jsou obehnaná pole u farmy. Odpovídalo by to jejímu vystupňovanému sklonu k sebeubližování. Emily byla zkrátka nemocná, ne svatá, uzavírá právník. A film jeho slova v krátkém průstíhu obrazem podpoří. Nanovo během Thomasovy řeči zahlédneme scénu, která je nápadně podobná té, jež doprovázela čtení dopisu: Emily v noční košili opět stojí na louce, všude okolo tentýž mlžný opar jako prve; mladá žena se však náhle chytne ostnatého drátu u ohrady, jako by jí chtěla zacloumat, a s takřka extatickým výrazem si zatne ostny do dlaní.



Obr. 9: „Emily si rány na dlaních způsobila sama,“ říká žalobce

Film tedy ani v tuto chvíli nenabízí jednu verzi skutečnosti jako důkaz neplatnosti té druhé. Ukazuje obě verze. Farářovu i žalobcovu. Obě jsou v celém filmu podávány stejnými prostředky. Nebuduje se mezi nimi jednoznačná výkladová hierarchie. Leda by snad mohl člověk v této souvislosti namítnout, že ty průstíhy, které „dokládají“ medializující argumenty obžaloby, jsou obvykle kratší – a mohou tedy působit jako útržky tu a tam (z povinnosti) postavené proti souvislejšímu zobrazení, jemuž vévodí hledisko Emily a její posedlosti. Avšak v tomto konkrétním případě je vhodné zmínit jeden nenápadný, dobře schovaný, nicméně podstatný detail. Tento detail totiž – pokud si ho všimneme – více než srovnává ramena vah zdánlivě celkově vychýlená ve prospěch „duchovní“ interpretace. Jde o krátký záběr, který celý film *otevívá* – což mu samo o sobě dodává váhu a klíčový význam. Nic se na něm vlastně neděje, jako by měl na první pohled jen dekorativní smysl. Pošmourná obloha a v popředí kůl ohrady s ostnatými dráty. Vzápětí se mezi dvěma dráty, oproti obloze, objevuje titulky s názvem filmu. Těsně předtím se však stane ona nepřilíš nápadná věc: z horního ostnatého drátu skápne kapka krve. Vidíte-li film poprvé, nedává to v danou chvíli žádný zvláštní smysl. Teprve spolu se slovy Ethana Thomase, jimiž skoro na konci filmu nabízí rozumné a přirozené vysvětlení, kde se u Emily vzala její zranění, a spolu s uvedeným obrazovým doprovodem, lze tento úvodní záběr specificky přečíst: je do

něj filmovou řečí a sotva postřehnutelným způsobem zakódované přitakání tomu, co celou dobu tvrdí obžaloba.

Není to jistě přitakání konečné, natožpak rozhodující – na to je příliš jemné. Je ostatně zřejmé, že tvůrci spor mezi duševním a duchovním, mezi lékařskou péčí a pastorací, nechtěli *rozhodnout*. Jen se ho snaží se vši vahou předvést a *nastolit* jako složitý problém. Někdy nečekaně složitý. V rámci toho museli diváky pro eventualitu posedlosti spíš připravovat a získávat, budovat představitelnost duchovního výkladu celé události.³³ Odtud možný pocit, že film je stranický, že *diváka nakonec přeci jen tlačí k přijetí skutečnosti Ďábla, který Emily posedl*. Pokud ale tento pocit přetrvává i poté, co si divák uvědomí celou tu pozoruhodnou a jemnou práci režiséra a scénáristy s nejednoznačností, přijde v nečekaný okamžik (a ve chvíli, kdy už se může zdát vše jasné) tohle jemné dloubnutí: pomalu s těmi démony! A neukvapujte se ohledně toho, co asi chceme filmem říct.³⁴

Vinen a volný... nemocná a posedlá?

Soudní řízení se blíží ke konci. Přicházejí závěrečné řeči. Obžaloba zdůrazňuje, že u soudu záleží jedině na faktech. Emily měla epilepsii, která způsobila psychózu. Vyléčily by jí léky. To se však nestalo, protože otec Moore Emily přesvědčil, že není nemocná a že léčbu nepotřebuje. Pravda o případu je takhle prostá... Vysvětlení, se kterými přišla obhajoba, jsou prý poněkud zvláštní a značně kreativní. „Dámy a pánové, *ne-věř-te tomu!*“ vyrazí ze sebe v závěru své řeči Ethan Thomas. Sepnutýma rukama jako by při tom porotu zapřísahal.

„Ethan Thomas se nazývá mužem víry, já jsem naopak žena plná pochyb,“ zahajuje svou řeč Erin Bruner, obhájkyň žalovaného kněze. Přesto je to ona (nevěřící a pochybná), kdo nakonec nabádá členy poroty, aby neztráceli ze zřetele duchovní rozměr celé události. Nenaléhá však, aby prostě uvěřili v *jiná fakta*, než předložila obžaloba. Jen klade otázku: *je možné*, že to bylo jinak? Dožaduje se, aby porota uvažovala spíš o tom, co je možné, a ne o faktech, které naopak jakékoli pochybnosti vyloučí. Shrnuje základní kameny, ze kterých během procesu začala budovat alternativu vůči tvrzením obžaloby, a hájí je jako něco, co nelze vyloučit. Například: je faktem, že Emily byla tak čistá osoba, že byla více než jiní náchylná k tomu, aby se jí zmocnily zlé síly? Těžko říct, ale uvažte, je to možné? Advokátce však zřejmě nejde o to, aby těmito „možnostmi“ jednoduše přebila „fakta“ Ethana Thomase. Spíš chce závěry obžaloby nasvítit podobně. Vskutku, lze vůbec v tomhle případě mluvit o faktech? Je bezesporu možné, že Emily měla epilepsii a psychózu... ale lze to brát jako fakta? Zároveň jako by se obháj-

³³ Režisér Derrickson se netají svým náboženským vyznáním – je věřící filmař.

³⁴ Okamžiků, kdy tvůrci filmu diváky znejistí ujjí ohledně toho, čemu mají věřit, je ovšem mnohem víc. Za všechny připomeňme alespoň dost zvláštní ztvárnění postavy antropoložky, která je – jako nositelka základních argumentů ve prospěch reality posedlosti – až komicky exaltovaná. Důstojná, půvabná a chytrá dáma sice, se smyslem pro ironii, ale v té své nobilese poněkud trhlá. Ve chvíli, kdy před soudem promlouvá, se člověk skoro nedívá Ethanu Thomasovi, jak na ni nevěřičně zírá a zoufale si chytá hlavu do dlaní.

kyně v tuto chvíli vzhledla v docela jiném Thomasovi – tom, kterému je připisován v sociologii proslavený Thomasův teorém (Thomas & Thomas 1928): pokud lidé berou situaci jako reálnou, stává se skutečnou ve svých důsledcích. V duchu tohoto teorému se posedlost Emily *uskutečnila* (získala na reálnosti), prostě proto, že kněz i Emily těmto *možným* věcem věřili a tato víra vedla jejich *skutky*. Přitom povaha těchto společných kroků podle obhájkyně nedovoluje přijmout jako nezvratný fakt to, kam žalobce celou dobu směřuje – že kněz Emily „z nedbalosti zabil“. Vždyť tuto svou farnici miloval celým svým srdcem, trpěl spolu s ní, udělal pro ni vše, co mohl. Vzdal se své svobody, jen aby mohl vyprávět její příběh. Musíte přece vidět, že to není zlý člověk, který patří do vězení, naléhá obhájkyně na porotu.

„Vinen zabitím z nedbalosti,“ zní však nakonec rozsudek poroty. Knězi hrozí až desetileté vězení.

Než však soudkyně rozhodne o výši trestu, porota svůj verdikt doplní neobvyklým doporučením: navrhně, aby soud rozhodl, že trest už byl odpykán během vyšetřovací vazby. Soudkyně po krátkém zaváhání návrh přijme. „Jste vinen a můžete jít,“ oznámí obžalovanému.



Obr. 10: „Jste vinen a můžete jít,“ rozhoduje soudkyně

Divná věc. Soudkyně v této souvislosti použila spojku „a“, nikoli „ale“. Skoro jako by tedy do svého rozhodnutí promítla nález typu „Emily byla nemocná a posedlá“, spíše než třeba „Emily byla možná nemocná, ale možná ne, možná byla posedlá“. Nevyjádřila tedy ani tak nejistotu ohledně toho, *kteřý* výklad je správný, zato spíše zásadní nejistotu ohledně toho, *zda* je v daném případě nějaký výklad správný a zda je možné a vhodné mezi oběma nějak rozhodnout: buď tak, nebo onak. Jako by mělo platit obojí...³⁵ Dost

³⁵ Drobnost z amerických reálií, opět sotva postřehnutelná a pro členy kultury normálně neviditelná: na stěně nad hlavou soudkyně lze v lehkém okamžiku celkového záběru soudní síně zahlédnout reliéf vah, symbol soudní spravedlnosti, spolu s nápisem „In God we trust“ (V Boha věříme), který k instituci justice v tomto kulturním kontextu patří právě tak.

nezvyklé vyústění s ohledem na to, že právní uvažování předpokládá, že vždy existuje právě jedna verze skutečnosti, která je správná; a že pokud se jednotlivé výpovědi od sebe odlišují, děje se tak proto, že svědci svoje svědectví záměrně a účelově upravují. S možností, že různě vypovídající svědci beze zbytku věří tomu, co říkají, se vlastně nepočítá (Medine 1992: 58).

Nejde však pouze o formální právní logiku. Také podle oficiálních a obecných stanovisek lékařských by se nemoc a duchovní problém raději moc mísit neměly. Třeba v psychiatrii sice zájem o spirituální a religiozní fenomény v poslední době roste, nicméně mezi duševnem a duchovnem se stále dost přísně rozlišuje. Jak píše Grofovi (1999), je nezbytné oddělovat stavy psychospirituální krize od skutečných psychóz. Podle nedávné zprávy Světové zdravotnické organizace věnované duševnímu zdraví se sociální, náboženská či politická přesvědčení nesmějí chápat jako příznak duševní poruchy (WHO 2001) – a to ani tehdy, pokud se tato přesvědčení s jinak uznávanými symptomy nějak překrývají. Duchovno a duševno musejí zůstat oddělené... Ačkoli podle jednoho z farářů, s nimiž jsme dělali rozhovor, je duševní porucha vlastně projevem narušeného vztahu k Bohu a ačkoli se docela často mluví o exorcismu jako o terapii (např. Mansell Pattison 1973), ani pro církve by asi označení „nemocná a posedlá“ neznělo v oficiálních vyjádřeních moc dobře. Jak jsme již zmínili, Římský rituál z roku 1614 (obsahující církevně schválené směrnice týkající se vymítání) byl po několika staletích v roce 1998 revidován a přepracován. Nově se v tomto textu objevil mimo jiné silný důraz na rozlišování mezi duševními nemocemi a posedlostí (Powers 2003, McLellan 1999). Vymítání a psychiatrická péče by se zkrátka neměly plést vzájemně pod nohy. Spolupracovat, to ano, ale nevstupovat na území toho druhého. Každému, co jeho jest.

Přesto se v praktickém životě nemoci a duchovní problémy, léčba a spirituální praktiky, hojně mísí. A tu a tam se na to i vstřícně reaguje. Tak třeba Matthew et al. (2004) popisují vzájemné přizpůsobování a pragmatické spolupůsobení místního šamanství a psychiatrické péče na japonské Okinawě. Jiní autoři nás zase zavádějí do Jižní Ameriky. Zejména v Brazílii je prý silná tradice spiritismu, který se tu celkem běžně prolíná s psychiatrií. Hovoří se tu bez rozpaků o spirituálních příčinách nemoci, o vlivu duší zemřelých a podobně. Z tohoto konce se pak také v mnoha psychiatrických nemocnicích přistupuje k pacientům a k jejich léčbě – spiritistické praktiky jsou její součástí (viz Moreira-Almeida & Lotufo Neto 2005). Objevují se ovšem i podobně zaměřené práce věnované ryze křesťanskému exorcismu. Například Bull (2001) vysvětluje, hájí a případovými studii dokládá fenomenologicky založenou a kulturně-citlivou možnost propojovat terapeutické hledisko se vstřícností vůči pacientům-křesťanům, kteří jsou přesvědčeni o démonickém původu svých potíží.

Pro mnohé tyto příklady se zdá typické, že tu v popředí stojí trápení skutečných lidí, spolupráce a partnerství (vůbec ne jenom mezi duchovními a lékaři, ale také mezi lékaři a jejich pacienty), citlivost vůči místním a historicky chápaným kulturám (v širokém slova smyslu). Do zorného pole badatelů se protlačují praktiky, a nikoli všeobecné pojmy. Klade se důraz na to, co lidé vidí a říkají; často jde o etnograficky citlivé rozbor, které se opírají o případové studie.

K podobně budovanému vztahu mezi spiritualitou a medicínou, který nestaví zásadně a ostře jedno proti druhému, se hlásíme i my. A film *V moci ďábla* je z tohoto hlediska zajímavý hned dvakrát.

Na jednu stranu ukazuje rashomonovskou nerozhodnutelnost mezi různými verzemi skutečností. Filmaři pečlivě budují takový obraz událostí, ze kterého prostě nelze vyčíst, zda bychom měli přijmout spíš stanoviska lékařských svědků obžaloby, anebo příběh, který prosazoval kněz (ve spolenectví s neznabožskou právničkou a zvláštním sociálně-vědným přístupem k věci). I z hlediska soudu zůstal výsledek tohoto střetu vlastně nerozhodnutelný. Ne, že by soud vůbec nerozhodl. Kněz *byl* shledán vinným; avšak rozhodnutí o trestu bylo tak neúměrně mírné, že to rozsudku o vině značně ubralo na váze.³⁶

Na druhou stranu nesmíme ztrácet ze zřetele, že *šlo o střet*. Před očima se nám odehrávala právní bitva o případ, na němž se velmi prakticky a tragicky podepsala těžko slučitelná různost hledisek.³⁷ Střet mezi duchovnem a lékařskou vědou či péčí se výslednou plichou nijak nevyřešil. Nepřestal být střetem. Jen se nasvítíl trochu jinak než je obvyklé.

Nerozhodný výsledek *není* typickým, natožpak automatickým výsledkem přístupů, které např. odmítají posedlost a duševní nemoc stavět ostře proti sobě a obojí kladou spíš vedle sebe, či všelijak přes sebe. Je jenom možným – dost krajním a zřídkačným – vyústěním rozhodování či posuzování, které je takovou perspektivou *zkomplikováno*. Jestliže tedy říkáme, že rozhodnutí soudkyně, které vlastně odráží nerozhodnutelnost případu Emily Rose, otevírá prostor pro souměrný pohled na věci, které se zdají nesoouměřitelné, nechceme tím naznačovat, že mezi nemocemi a duchovní strážní neexistují žádná napětí, žádné sporné momenty, žádné kolize; že obojí je dokonale a beze zbytku souřadné; a že je obecně v zájmu nemocných/posedlých, aby se vždy postupovalo podle lékařských a *zároven* podle duchovních hledisek. Viděli jsme ostatně, že právě něco takového Emily moc nepomohlo. Leckterá lékařská a duchovní hlediska prostě nejsou jednoduše souřadná, nemluvě o praktických prostředcích: na jedné straně mysl otupující léky, na druhé straně požadavek čisté mysli. Nerozhodný výsledek – třeba ten, který je předvedený ve filmu – pro nás zkrátka není tou hodnotou, kvůli které se za symetrický pohled na duchovno a duševno přimlouváme. Pokud odmítáme, že by šlo nějak paušálně a s konečnou platností rozhodnout (s odvoláním na samozřejmosti křesťanské víry nebo moderního lékařství), neznamená to ani náhodou, že bychom

³⁶ I z filmu samotného je zřejmé, že navzdory výroku o vině byl výsledek soudního řízení hlavními účastníky (i médií) chápán jako vítězství obhajoby.

³⁷ Někdy se (nejen) mezi křesťany připomíná, že největším úspěchem Ďábla je, že lidi přesvědčil o své vlastní neexistenci. Koneckonců i během vymítání se prý Ďábel pokouší všelijak klamat a mást, předstírat, že už svou oběť pustil. Pokud na tyhle ďábelské spády přistoupíme, musíme uznat, že moderní lékařství hraje zlým silám do ruky. Psychiatrie by z tohoto hlediska mohla být chápána jako Ďáblovy mimikry. Cheete-li to říci slovy, která snad nebudou znít tak provokativně, natož překvapivě, pak takto: moderní medicína ve svém úhrnu a každodenním účinku odebrává našim starostem s tělem a duší duchovní rozměr. Odstraňuje prostě poruchy, napravuje přírodu, mírní důsledky nehod... Kdepak, péče o ducha a lékařská péče vůbec nejsou hladce a samy od sebe dohromady.

zvažování a určování, zda jde o spirituální zážitek nebo o patologii, odmítali jako něco v zásadě škodlivého. Naopak, právě takové posuzování a rozhodování nás coby potřebná a důležitá otázka analyticky zajímá.

Rádi bychom zároveň přispěli k tomu, aby lékaři – přijde-li na to – brali ohled na duchovní rozměr potíží svých pacientů jako na něco, co ve své podstatě lékařský pohled na věc zásadně nevylučuje (byť se často a v jednotlivých ohledech jedno druhému vzpírá). Stejně tak bychom asi rádi, jakkoli se na této půdě necítíme zdaleka tak jistě, aby faráři svoje zbožné farníky s jejich případnými zjeveními a vidinami neodesílali k psychiatrovi s tak lehkým srdcem (a možná i s úlevným pocitem, že se tím věc nejlépe vyřeší), jak se to občas z našich rozhovorů jeví... Čest a sláva těm z obou táborů, na které tato slova neplatí. Jako sociologové však hned na druhou stranu podotýkáme, že v tuto chvíli nemíříme svou kritiku ani tak na osobní charaktery, mínění či světónázory jednotlivců, jako spíš na nepřípravenost institucí a nejrůznějších praktických pořádků.

Co se to vlastně stalo? Někdo ví, někdo neví

Jedna z posledních scén filmu. Kněz, propuštěný na svobodu, stojí s obhájkyň u hrobu Emily. Právnička se ho ptá, zda se nyní bude moci vrátit na svou farnost. Otec Moore vrtí hlavou. „Alespoň ne hned,“ upřesňuje. Potřebuje se napřed nějak srovnat s tím, co se stalo. Jakmile prý člověk jednou pohlédne temnotě do očí, vysvětluje kněz, nese si to pak s sebou už celý život. „A co vy?“, vrací obhájkyň její otázku. „Taky jste přece pohlédla temnotě do očí,“ jako by v právničce hledal spojence v nelehké životní zkušenosti. „Nevím... nejsem si jistá, čemu jsem vlastně pohlédla do očí,“ končí po krátké odmlce Erin Bruner krátkou rozmluvu na tohle téma.



Obr. 11: Kněz a obhájkyň u hrobu Emily

Důležitý okamžik. Obhájkyň mohla být během přelíčení několikrát nalomena divnými okolnostmi a opakovaným varováním kněze, že soud je pokračováním duchovního boje s temnými silami. Jako diváci jsme viděli, že byla zkoušená, pokoušená

a znejistěná nepříjemnými pocity či příznaky, že démoni jsou nablízku. Pokud by film skutečně chtěl být katolickou agitkou, byla by mohla Erin při setkání na hřbitově knězi přitakat. A mohla by se dokonce stát živoucím dokladem, že Emilina oběť, nebo alespoň logika její oběti, měla smysl – pokud by tvůrci naznačili, že setkání s Ďáblem přivedlo advokátku (blíže) k víře. Nic takového se však nestane. Erin si je stejně nejistá, jako když se jí kněz při prvním setkání tázal, zda je katolička: Asi jsem bezvěrec, řekla tehdy, ale vlastně nevím. Pokud si nejste jistá, tak bezvěrec jste, odvětil otec Moore.

Ne že by s obhájkyňou proces nic neudělal. Bezpochyby otrásl některými jejími jistotami. Profesionální vztah mezi právníkem a klientem se posunul na jinou rovinu. Ve své závěrečné řeči myslí advokátka svoje naléhání o tom, že otec Moore je dobrý člověk, zřetelně upřímně. Jestliže původně obhajobu otce Moorea vzala pod podmínkou, že z ní její šéf udělá podřídníka firmy, po procesu se tohoto postavení vzdává. Šéfa, který během procesu úzkostlivě držel s arcidiecézí a hrozil Erin vyhazovem, pokud nechá kněze mluvit, posílá nakonec s jeho nabídkou k šípku. Během procesu jako by si obhájkyňe začala všimnout některých souvislostí svojí práce, které dříve ani moc nevnímala. Možná to vše naznačuje osobní proměnu, která by snesla označení „duchovní“. Ale že by za touto proměnou stálo osobní setkání s temnotou či zlými silami, jakkoli o jejich možné existenci tolik přesvědčovala porotu, nelze říct. A zdráhá se to tak říct i sama advokátka.

Postoj obhájkyňe Erin Bruner nazýváme *věřicným*. Vyplýval vlastně z nouze a zoufalství jako dost pragmaticky zaujaté stanovisko. A pragmatický či strategický náboj se z něho nikdy docela nevytratil – jakkoli se situační účelovost mohla časem oslabit a promísit s dalšími motivy. Jak už jsme poznamenali, nejde o to, že by advokátka v posedlost demony *věřila*; sama něco takového nežadá ani po členech poroty. Spíš, podněcená antropologií posedlosti, a asi i respektem vůči svému mandantovi, se v rámci tohoto věřicného postoje učí soustředit na skutečnost jako na něco, co se zjednává nejrůznějšími skutky zúčastněných. Učí se i členy poroty poslouchat a brát vážně, co ti, kteří mluví o posedlosti, vlastně říkají – o tom, co dělali, co viděli a co vedlo jejich kroky. Poučení debatami na poli vědních studií bychom mohli říct, že obhájkyňe vlastně odolává pokušením sociologického redukcionismu, ve kterém se snoubí „nedostatek vkusu, taktu a citu pro empirickou práci“ (Latour 1999) a který spočívá v tom, že nějaký jev vysvětlíme něčím jiným ve stylu „A vlastně není nic než B“: posedlost není *nic než* epilepsie provázená psychózou (obžaloba); náboženství není *nic než* projev sociálních sil či kultury (mnozí sociologové).³⁸

Podle Latoura (2000, 2005) je tento postup v moderní sociologii velmi rozšířený a váže se na hluboce zakořeněné nedorozumění ohledně toho, co znamená něco *sociálně*

vysvětlit.³⁹ Při studiu náboženství je však prý tato podoba sociologického redukcionismu zvlášť výrazná:

[P]ro většinu sociologů náboženství se stalo samozřejmou věcí, že pokud věřící říká třeba „Bůh mne učinil takovým a takovým“, „toto mi zjevil Bůh“, „Bůh mne podnítl“ nebo „zachránil“, nemá to s Bohem nic společného. *Konfese*, jako ty Augustinovy, jsou pro ně ve všech svých výslovných vyjádřeních snůškou lži, nebo – zdvořileji řečeno – výrazem či symptomem jiných, hlubších a temnějších sil, které má analytik za úkol odhalit.

Tomuto profesionálnímu reflexu jsme uvykli natolik, že když máme studovat poutní místo, na němž se každé nedělní poledne zjevuje Panna Marie, nikdo by Pannu *samotnou* ve své ryzce vědecké mysli nechápal jako důvod, proč se tam už několik desetiletí shromažďuje tolik lidí, ačkoli přesně tak to *doslova* říkají tisíce věřících. Pokud někdo z nich dosvědčuje „Panna Maria změnila můj život“, máme za to, že podlehli nějakému klamu a že by z něho měl být vyveden (jak se často bojovně požadovalo v minulých stoletích) a nebo – coby do očí bijící příklad toho, jak jsou aktéři manipulování silami, které jsou jim samotným skryty – by měl být se zájmem studován (jak s pokryteckou úctou požaduje řada sociálních vědců).⁴⁰

Nikde jinde než při výzkumu náboženství se sociální vědci tolik nenaucili (a) zbavovat náležitěho ontologického statusu to, čeho se dovolávají a co vzývají ti, které studují; (b) nedbat na to, co přesně zkoumaní lidé říkají a dělají; (c) nahrazovat, co se říká a cítí uje, něčím, co se neříká a nepocítí uje, totiž čímsi „neznámým“, co jen oni, sociální vědci, mohou vidět a cítit (nebo jak sami říkají „vědět“). (Latour 1999: 228).

Latour tu sice mluví o profesionálním reflexu „středního proudu“ sociologů, ale je snad patrné, že *věřící* státní žalobce se v našem filmu dovolává velmi podobného postoje. Zbožnost tedy nemusí nutně být zárukou věřicného pohledu na posedlost – tak, jak se ho zde zkusíme vymezit.

Věřicný pohled se však na druhou stranu nevyčerpává ani *pochybováním* o tom, co máme běžně za samozřejmé. A nejde ani o pouhé připouštění alternativ. Věřicnost prostě nechápeme jako slabší či rozkolísanou podobu nějaké ideální víry, tedy jako pochybování a „nedověrování“, které se běžně zmocňuje i velmi zbožných lidí.⁴¹

³⁸ Není asi divu, že k této kritice „sociálního vysvětlování“ se sociolog Latour dostal na poli vědních studií. Vysvětlovat vědeckou pravdu jako pouhou „sociální konvenci“ je totiž v sociálních vědách stejně nemístné (ačkoli rozšířené), jako vysvětlovat náboženství coby „projev společnosti“.

⁴⁰ Latour se ve svém textu jako vzácné (byť ne jediné) výjimky z tohoto pravidla dovolává výzkumů francouzské antropoložky Elizabeth Claverie, která nedávno publikovala knihu o poutním místě v Medžugorji, které proslulo mariánskými zjeveními (Claverie 2003); viz též <http://www.medjugorje.ws/cs/>.

⁴¹ Je koneckonců pochybné, zda lze zbožnost dobře postihnout v termínech „víry“. Jak poznamenává v již zmíněném textu Latour (1999), to pouze nevěřící věří, že věřící jsou věřícími, protože věří (v tom smyslu, že

³⁸ „[Z]jistili jsme, že skutečnosti, kterou si mytologie přepracovaly do tak obrovského množství podob, ale která přesto zůstává objektivní, universální a věcnou příčinou všech pocitů *sui generis*, z nichž sestává náboženská zkušenost, je společnost,“ píše například v závěru své slavné práce Durkheim (2002: 452).

Věřicným pohledem se nedíváme, jestliže polevíme, jestliže znejistíme, jestliže se odchýlíme. Naopak, věřičnost vyžaduje zbystrnění a mobilizaci intelektuálních sil. Dívat se věřicnými očima je záměrný a nesamozřejmý postoj, pracně budovaný a udržovaný. Postoj, který pro sociálního badatele není jednoduché zaujmout a obhájit už proto, že klasická metodologie sociálně-vědného výzkumu je vlastně postavená na předpokladu, že respondentům se prostě nedá věřit. Postoj, který sice typicky není založený na zbožnosti, ale který je připravený zbožnost hájit a vysvětlovat jakožto zbožnost (nebo posedlost jakožto posedlost)... třeba i tehdy, když arcidieceze raději dává z nějakých důvodů od případu ruce pryč.

Závěrem

Napětí mezi postupy moderní medicíny a duchovním rozměrem našich životů jako by dnes ani pořádně neexistovalo. Je překryté každodenními starostmi a praktickými, rozumnými důvody. Pro většinu z nás to není velká otázka, jen spousta malých, nepříliš podstatných a ne moc zřetelně položených otázek. Filmový příběh o procesu s vymítačem Emily Rose vybuřoval na této celkem ošlapané půdě výraznou, vypjatou, možná dokonce trochu přepjatou zápletku.⁴² Zevšednělým otázkám tak zostřil obrysy a probarvil plochy. Mimořádný případ filmaři ztvárnili mimořádným způsobem: rozehráli promyšlenou hru nejednoznačností a realitu nemoci konfrontovali s realitou posedlosti tak, že nejen soudkyně, ale ani filmoví diváci nemají na konci v rukách nějakou jasnou a všeobecně platnou odpověď. Což na druhé straně vůbec neznamená, že nemají v rukách nic. Dostalo se jim totiž celé řady pozoruhodných, podrobných a všelijak propletených dílčích odpovědí. Film naznačuje, že všechny tyto odpovědi má smysl brát vážně, a to *dobromady*, se všemi jejich vzájemnými soulady i nelady, s „přechody (mezi nimi) snadnými i nesnadnými“ (Moser, Law 1999), s jejich různou silou a platností, s tím, jak různé jsou situovány v sítích vztahů-skutků, skrze které je skutečnost skutečná. Spíš než ne/víru (v demony či Boha) tedy podle nás tento filmový příběh hezky předvádí *věřičnost* – jako postoj s morální, politickou i poznávací hodnotou.

jsou přesvědčení o existenci nějakého nadpřirozeného jsoucna podobně, jako jsou dnes mnozí vědci přesvědčení třeba o realitě globálního oteplování).

⁴² Zauzlení je to sice krajní, avšak celkem realistické a pravděpodobné. Skutečnost někdy je přepjatá. Nejde jenom o inspiraci příběhem Anneliese Michel. V únoru 2007 proběhla tiskem zpráva, že byl k čtrnácti letům žaláře odsouzen ortodoxní mnich, který se v roce 2005 za pomoci několika řádových sester v jednom klášteře na odlehilém rumunském venkově pokoušel drastickým způsobem vymítat ďábla z mladé jepušky, která na následky rituálu zemřela. Mnich byl exkomunikován a ortodoxní církev v Rumunsku slibuje reformy, jimiž by se přizpůsobila modernímu světu. Tolik aktuální zpráva. Na internetu (např. s pomocí Wikipedie, heslo „exorcismus“, <http://en.wikipedia.org/wiki/Exorcism>) se nicméně o případu dočteme ještě další věci. Koncem roku 2005 prý psaly rumunské noviny o tom, že podle pitvy mladá žena nezemřela připoutaná na kříži, vyhladovělá a dehydrovaná, ale až v sanitce, když zdravotník omylem nebožkačku předávkoval adrenalinem. „Zabili ji lékaři,“ psaly prý tehdy noviny a vypadalo to, že v případě nastal zvrát... Nechceme hodnotit věrohodnost těchto zpráv, ani zjišťovat, na čem se tento někdejší údajný zvrát zasekl. Jenom poukazujeme na to, jak se i v takovémhle na první pohled jasném případě při bližším pohledu rozehrává pozoruhodný střet mezi lékařskou a vymítačskou praxí.

Náš výzkum je založen podobně. Chce být. Také si poměrně zblízka všímá mimořádných jevů a střetů, aby se věnoval oné poněkud zevšednělé, v drobných detailech praktického života rozpuštěné otázce po vztahu spirituality a moderního lékařství. Studium toho, jak se v psychiatrické (a pastorační) praxi zachází se spirituálními a náboženskými zkušenostmi, které nejrůznějším způsobem hraničí se světem duševních poruch, bereme jako nastavení vypouklého zrcadla, ve kterém snad lépe než skrze studium „obyčejných situací“ zahlédneme některé podstatné stránky problému... Svým způsobem svůj čas věnujeme jakémusi sociologickému hororu. Zpracováváme křiklavé, divné, znepokojivé a pop-kulturou silně zatížené téma tak, že to možná bude mnohé lékaře pohoršovat a leckteré věřící uvádět do rozpaků. V konečném důsledku však tento přístup oba studované světy spíš navzájem přiblíží než odcizí... Tvůrci filmu se podobného úkolu zhostili chytře, citlivě a strhujícím způsobem. Kéž bychom se jim v tomto ohledu svým bádáním alespoň vzdáleně přiblížili...⁴³

Literatura

- AKUTAGAWA, R. (2005): *Rašomon a jiné povídky*. Praha: Argo
- AMORTH, G. (2006): *Exorcisté a psychiatři*. Kostelní Vydří: Karmelitánské nakladatelství
- BARTOŠ, G. (nedat.): *Ďábel v době postkřesťanské: Rozhovor s psychiatrem Jaroslavem M. Kašparů*. Dostupné na adrese http://www.gunterbartos.net/texty_dabel.htm [naposledy navštíveno 28. 2. 2007]
- BETTY, S. (2005): The growing evidence for „demonic possession“: What should psychiatry's response be? *Journal of Religion and Health*, 44 (1): 13-30
- BULL, D. L. (2001): A phenomenological model of therapeutic exorcism for dissociative identity disorder. *Journal of Psychology and Theology*, 20 (2): 131-139
- CLAVERIE, E. (2003): *Les guerres de la Vierge: Une anthropologie des apparitions*. Paris: Gallimard (cit. in Latour 1999)
- COLLINS, H. M. (1983): An empirical relativist programme in the sociology of scientific knowledge. In: Michael Mulkay, Karin Knorr-Cetina, eds.: *Science observed: Perspectives on the social studies of science*. London: Sage. Str. 85-114
- COLLINS, H. M. / PINCH, T. J. (1993): *The Golem: What everyone should know about science*. Cambridge: Cambridge University Press
- CONLEY, J. / O'BARR, W. (1990): *Rules versus relationships: The ethnography of legal discourse*. Chicago: University of Chicago Press

⁴³ Pokud jste při čtení tohoto textu nabyli dojmu, že jsme se docela zbláznili a potřebujeme psychiatra, uvažte – vedle toho a spolu s tím – i další možnost: totiž že jsme svým výzkumem poněkud posedlí :)

- CSORDAS, T. J. (1992): The affliction of Martin: Religious, clinical, and phenomenological meaning in a case of demonic oppression. In: A. D. Gaines, ed.: *Ethnopsychiatry: The cultural construction of professional and folk psychiatries*. Albany: SUNY Press. Str. 125-170
- DOUGLAS, M. (1996): *Thought styles: Critical essays on good taste*. London: Sage
- DURKHEIM, E. (2002): *Elementární formy náboženského života: Systém totemismu v Austrálii*. Praha: OIKOYMENH
- GOODMAN, F. (1981): *The exorcism of Anneliese Michel*. New York: Doubleday
- GROF, S. / GROF, Ch. (1999): *Kříž duchovního vývoje*. Praha: Chvojko nakladatelství
- HAMA, H. (1999): Ethnomethodology and the Rashomon problem. *Human Studies*, 22: 183-92
- HANZELKOVÁ, L. / TYL, T. (2004): Exorcismus kdysi a dnes I-IV. *Epravo.cz* (internetový server), publikováno 23.1. až 13.2. 2004 v sekci Články/Právní dějiny. Dostupné na adrese <http://www.epravo.cz> [naposledy navštíveno 12. 2. 2007]
- JASANOFF, S. (1997): *Science at the bar: Law, science, and technology in America*. Cambridge, MA: Harvard University Press
- KOMÁREK, S. (2005): *Spasení těla: Moc, nemoc a psychosomatika*. Praha: Mladá fronta
- KUSÁ, Z. (2003): Rašomon v skúmaní prípadov. *Sociológia*, 35 (1): 37-60
- LATOUR, B. (1987): *Science in action: How to follow scientists and engineers through society*. Milton Keynes: Open University Press
- LATOUR, B. (1999): „Thou shalt not take the Lord's name in vain“ – being a sort of sermon in sociology of religion. *Res* (39): 215-34
- LATOUR, B. (2000): When things strike back: A possible contribution of „science studies“ to the social sciences. *The British Journal of Sociology*, 51 (1): 107-23 [překlad vyšel česky jako „Když věci vracejí úder: Co mohou sociálním vědám přinést vědní studia“. *Biograf*, 2002 (29): 3-20]
- LATOUR, B. (2005): *Reassembling the social: An introduction to actor-network-theory*. Oxford: Oxford University Press
- LINDR, P. (2004): Maria nepatří jen na oltářky: Rozhovor s P. Vojtěchem Kodetem OCarm. *Katolický týdeník*, 19. Dostupné na adrese <http://www.katyd.cz> [naposledy navštíveno 28. 2. 2007]
- LUKOFF, D. / LU, F. / TURNER, R. (1992): Toward a more culturally sensitive DSM-IV: Psychoreligious and psychospiritual problem. *Journal of Nervous and Mental Disease*, 11: 673-682
- MANSELL PATTISON, E. (1973): Exorcism as psychotherapy: A case of collaboration. In: R. H. Cox, ed.: *Religious systems and psychotherapy*. Springfield, Illinois: C.C. Thomas
- MATTHEW, A. / KOICHI, N. / HIROSHI, I. (2004): Attacked by the gods or by mental illness? Hybridizing mental and spiritual health in Okinawa. *Mental Health, Religion & Culture*, 7 (2): 83-107
- MCLEAN, C. (1999): Satan and mental health. *Alberta Report / Newsmagazine*, 26 (7): 30-32
- MEDINE, D. (1992): Law and Kurosawa's Rashomon. *Literature & Film Quarterly*, 20 (1): 55-61
- MOREIRA-ALMEIDA, A. / LOTUFO NETO, F. (2005): Spiritist views of mental disorders in Brazil. *Transcultural Psychiatry*, 42 (4): 570-595
- MOREFIELD, K. R. (nedat): The exorcism of Emily Rose: Personal interview with director Scott Derrickson and actresses Laura Linney and Jennifer Carpenter. Dostupné na adrese <http://www.christiananswers.net> [naposledy navštíveno 28. 2. 2007]
- MOSER, I. / LAW, J. (1999): Good passages, bad passages. In: J. Law, J. Hassard, eds.: *Actor network theory and after*. Oxford: Blackwell & Sociological Review. Str. 196-219 (vyšlo česky jako „Přechody snadné, přechody nesnadné: o heterogenní ekonomii subjektivit“, *Biograf*, 1998, 15-16, 5-28)
- PFEIFER, S. (1999): Demonic attributions in nondelusional disorders. *Psychopathology*, 32: 252-259
- POWERS, J. M. (2003): Are they demons or just delusions? *Insight on the News*, 19 (25): 26-28 (25. 11. 2003)
- SIDDLE, R. / HADDOCK, G. / TARRIER, N. / FARAGHER, E.B. (2002): Religious delusions in patients admitted to hospital with schizophrenia. *Social Psychiatry and Psychiatric Epidemiology*, 37 (3): 130-138
- THOMAS, W. I. / THOMAS, D. S. (1928): *The child in America: Behavior problems and programs*. New York: Knopf. Str. 571-572
- WHO (2001): *Mental health: New understanding, new hope*. World health report 2001. Geneva: WHO. Dostupné na adrese <http://www.who.int/whr/2001/en/index.html> [naposledy navštíveno 13. 2. 2007]

Zdeněk Konopásek (1963) působí jako sociolog vědy v Centru pro teoretická studia UK a AV v Praze a od září 2005 přednáší také na Fakultě sociálních studií MU v Brně. Na poli *science and technology studies* se zabývá zejména vztahy mezi vědou a politikou, expertizou a demokracií. Dříve se mimo jiné věnoval interakcionistickému studiu komunistické (bez)moci a využívání počítačů v kvalitativní analýze. Publikoval knihu *Estetika sociálního státu: O krizi reprezentace (nejen) v sociálním zabezpečení* (GplusG 1998) a editoval

sborník *Otevřená minulost: Autobiografická sociologie státního socialismu* (Karolinum 1999). Je zakladatelem a editorem časopisu *Biograf*.

E-mail: zdenek@konopasek.net

Jan Paleček (1970) vystudoval sociologii na FSV UK. Jako socioterapeut pracoval s duševně nemocnými lidmi. Působil také v organizacích věnujících se reformě psychiatrie. Chtěl být původně architektem, ale zřejmě to popletl. Nějakou dobu zkoumal trh. Rád se vrátil k duševní nemoci: jednak v Centru pro teoretická studia při UK a AV v Praze ve výzkumném projektu, jehož součástí je tento článek, a jednak v organizaci Eset-Help, kde dělá vedoucího (psychiatrické) rehabilitace.

E-mail: janpalecek@centrum.cz



VI. ročník konference o kvalitativním přístupu a metodách v Olomouci

Michal Miovský

VI. česko-slovenská konference s mezinárodní účastí „Kvalitativní přístup a metody ve vědách o člověku: Analýza a interpretace kvalitativních dat“, 15.-16. ledna 2007, Umělecké centrum Konvikt, Univerzita Palackého v Olomouci, Olomouc, ČR

V Olomouci ve dnech 15. – 16. ledna 2007 proběhl šestý ročník konference „Kvalitativní přístup a metody ve vědách o člověku“. Záštitu nad konferencí převzali Ivan Kosátek, hejtmán olomouckého kraje, Martin Novotný, primátor statutárního města Olomouce, Lubomír Dvořák, rektor UP Olomouc, a Ivo Barteček, děkan FF UP Olomouc. Organizačně pak celá akce ležela na bedrech pracovníků Katedry psychologie FF UP a Centra adiktologie PK 1. LF UK v Praze. Jako již tradičně byl po organizační stránce průběh konference hladký a v hodnotících dotaznících výrazně převládala spokojenost. Malým bonusem či pomyslnou třešinkou na dortu bylo divadelní představení „Slavík k večer“, které pro společný večer účastníků konference zajistili organizátoři. Díky netradičně pojaté podobě představení bylo rozhodně na večerním setkání a rautu o čem hovořit a myslím, že představení dobře zapadlo do tématu konference.

Šestý ročník konference měl podtitul „Analýza a interpretace kvalitativních dat“. Tím tedy bylo jasné dáno zaměření pro ústní sdělení a programový výbor záměrně volil cestu takto náročným tématem. V minulosti se opakovaně ukázalo, že současný stav vývoje kvalitativního přístupu v naší zemi je na poměrně dobré úrovni, pokud jde o metody získávání a zpracování dat, a že zde již mnohé z původních prací dosahují dobré kvality a snesou srovnání se zahraničím (mimořádně postupně se naši autoři s úspěchem prosazují i v zahraničních publikacích). Slabším místem se však zdá úroveň výuky a nepříliš široké spektrum metod analýzy dat. Vznikají sice ohniska okolo metody empiricky podložené teorie nebo velmi silné ohnisko okolo narativní analýzy, nicméně v programovém výboru převládá názor, že je třeba tématu analýzy věnovat větší péči a pozornost.

K přednesení vstupního referátu konference byl pozván prof. Ivo Čermák (AV ČR), který nechal nahlédnout trochu více do „kuchyně“ svých projektů a ukázal několik možností analýzy a interpretace dat v kontextu narativního přístupu. S tímto vstupním