

UNIVERZITA KARLOVA V PRAZE

FAKULTA HUMANITNÍCH STUDIÍ

Obor: Aplikovaná etika

Studijní program: Filozofie

Ingrid Strobachová

Filosofie jako zaujetí:

(Hra–hraní, sen–snění, báseň–básnění – tělo, mocné i nemocné)

Dizertační práce

Praha 2013

Autor práce: **PhDr. Ingrid Strobachová**

Vedoucí práce: **doc. PhDr. Zdeněk Pinc**

Oponent práce:

Datum obhajoby:

Hodnocení:

BIBLIOGRAFICKÝ ZÁZNAM:

Strobachová, Ingrid. *Filosofie jako zaujetí*. Praha: Karlova univerzita, Fakulta humanitních studií, Obor: Aplikovaná etika Studijní program: Filozofie, 2013, 162 s. Vedoucí práce doc. PHDr. Zdeněk Pinc.

ABSTRAKT

V práci je ve třech základních částech analyzováno a rozvedeno základní téma z úvodu práce – společné otázky nenáhodně a nutně položené v medicíně i ve filosofii a společné zaujetí. První část je teoretickou přípravou v podobě předvedení některých základních pojmů, které jsou dále v práci používány. Druhá ústřední část je ve třech nabízených možnostech – ve hře, hraní, ve snu, snění a v básni, básnění – ukázáním míst porozumění, slyšení (řeči i ticha), odpovídání. Hraní, snění, básnění nabídne každodennosti krásu přesahů bez rušení hranic, nabídne svobodnou zaujatost jako východisko každodennosti a konečnosti ceněné pro ně samotné. Svoboda a odpovědnost, Já a ten Druhý, nemoc a naděje – vše v dimenzích vážnosti a nevážnosti, rozumu a nerozumu, s tělesným rozměrem – nám v hraní snění a básnění umožní nová nahlédnutí zaujatého filosofování a medicíny. Třetí část v aplikaci na dvě oblasti – Já, dítě a rodičovství a Terapeut a klient – vykáže hraní, snění a básnění jako varianty vztahových rámců.

ABSTRACT

The purpose of my dissertation is to analyze and further elaborate upon its main topic: the questions that are of a mutual deep interest to both medicine and philosophy. The dissertation has three parts. In the first part, I will introduce some of the key terms that will be used throughout the text. The second part, central to my work, is concerned with three possibilities that are offered to us – play and playing, dream and dreaming, poetic being – all become the places where comprehending, listening (to both the speech and the silence) and responding materialize. Playing, dreaming, poetic being – each offers our daily reality the beauty of transcending its borders without destroying them; in fact, they become a free spirited, passionate interest that enhances and makes valuable the ordinariness and finiteness of our daily lives. Freedom and Responsibility; I and the Other Person; Illness and Hope – each having its physical aspect and each being considered through the dimensions of seriousness and unseriousness, reason and unreason – will be rethought through playing, dreaming and poetic being, providing new insights of an engaged, passionate practice of philosophy and medicine. The third part, concerned with application on the two areas – I, the Child, and the Parenthood; and the Therapist and the Client – will establish playing, dreaming and poetic being as variants of relational frameworks.

KLÍČOVÁ SLOVA

Hra, hraní, sen, snění, báseň, básnění, svoboda, naděje, odpovědnost, zaujetí, vážnost, nevážnost, rozum, nerozum, tělo, nemoc, já, dítě, rodičovství, terapeut

KEYWORDS

Play, playing, dream, dreaming, poetic being, freedom, hope, responsibility, passionate interest, seriousness, unseriousness, reason, unreason, body, illness, I, child, parenthood, therapist

ČESTNÉ PROHLÁŠENÍ

Prohlašuji, že jsem dizertační práci napsala samostatně s využitím uvedených a řádně citovaných pramenů a literatury a že práce nebyla využita v rámci jiného vysokoškolského studia či k získání jiného nebo stejného titulu.

Souhlasím s tím, aby práce byla zpřístupněna veřejnosti pro účely výzkumu a studia.

V Praze dne

Ingrid Strobachová

PODĚKOVÁNÍ

Děkuji za trpělivost svému školiteli doc. PhDr. Zdeňku Pincovi a za milou péči prof. PhDr. RNDr. Heleně Haškovcové, CSc., vedoucí doktorandských studií.

Konečná podoba práce by nevznikla nebýt ochoty a umění řady přátel – dovolím si poděkovat alespoň Karle Hartlové, Václavu Benešovi a Carolině Sidon za všechny.

Celá moje rodina – děti a jejich partneři Bára, Mirek i Vítek, Dana, vnoučata Fanyňka, Toníček a Saša, přítel Emil – mi svou přítomností umožnili o práci přemýšlet a svou podporou nedovolili započatou práci nedokončit.

OBSAH

Úvod	8
I. část	11
Svoboda	12
Odpovědnost	19
Naděje	26
Já a Druhý jako jinakost, odstup a zaujatost	29
Tělo	33
Nemoc	35
II. část.	38
Hra, (hraní)	39
Vážnost a nevážnost	40
Rozum a nerozum	51
Svoboda, čas a hra	61
Tělo	68
Nemoc	69
A slovníček na závěr... ..	71
Sen, snění	76
Vážnost a nevážnost	76
Rozum a nerozum	84
Svoboda, čas a sen, snění	88
Tělo	91
Nemoc	93
Lucidní sen – snění mezi snem a bdělým sněním	95
Bdělé snění mezi snem a básní	98
A slovníček na závěr... ..	105
Báseň, básnění	108
Dílo	110
Vážnost a nevážnost	111
Rozum a nerozum	111
Svoboda, čas a básnění	112
Čas	113
Tělo	113
Nemoc	114
A slovníček na závěr... ..	115
III. část Já si s Tebou hraji, sním a básním	117
Já a dítě, rodičovství	117
Terapeut a klient, psychoterapie	134
Závěrem	155
Literatura	157

ÚVOD

Filosofie se ptá vždy znova sama na sebe, ptá se na své založení, na své možnosti.

V medicíně se nikdo neptal, vše se řítilo cestami naznačenými přírodními vědami, které jsou součástí medicíny, vše se svěřovalo do rukou „nezadržitelného“ pokroku, nechávalo se unášet nepochybnými a (zdánlivě) nezpochybnitelnými úspěchy, jako by ani tato výsostná oblast lidského činění neměla důvod se ptát.

Ale je čas:

Meze člověka zvládat invazi, kterou některá terapeutická opatření nabízejí, byly téměř dosaženy, někdy i překročeny. (Poškodí či zabije mě nemoc nebo léčba – to již dávno není nadnesená teoretická otázka.)

Díky úžasným objevům a posunům v řadě medicínských oborů se posouvají lidské situace do zcela nových oblastí. Tam člověk zatím nedohlédl. Chybí mu tedy nejen zkušenosti, ale i jakýkoliv orientační bod.¹ Nemůže se opřít o úvahy předků v jejich konkrétnosti.

Přítom právě v medicíně – často chápané jako „medicína vítězná“ (jak připomíná H. Haškovcová tuto zásadní charakteristiku po 2. světové válce²) nebo „heroická“ – můžeme opakovaně zahlédnout měnící se strukturu světa. Medicína si právem může takto činit ambice legitimovat sekularizaci v sekularizující se společnosti, a „stává se tak přímo exemplárním symbolem pokroku“.³

Může se ale zeptat, bude dokonce nezbytné se zeptat – a nejen zeptat, protože v tom se naše společná cesta nevyčerpá. Před ptaním i po něm bud třeba naslouchat, prožívat, být zaujat.

Zeptat se na své založení, na své možnosti. Naslouchat tomu Jinému (uvnitř i vně).⁴ Být stále zaujat a zaujetí neopouštět, vydržet v něm v době ptaní i naslouchání.

Lékařství v sobě nese díky cestám svého vzniku průsečík, exaktnost přírodních věd se setkává s psychologíí, sociologíí a právě zaprvé a hlavně s filosofií. Samu

1 H. Haškovcová, první profesorka lékařské etiky u nás, v mnoha svých publikacích poukazuje právě na nezbytnost zabývat se problematikou etiky v této souvislosti, tedy v souvislosti se zcela nově se vyskytujícími situacemi a problémy, které vznikly kvůli novým, často nečekaným možnostem diagnostiky a především terapie v medicíně.

2 H. Haškovcová, *Thanatologie*. Praha, Galén 2007

3 Křížová, E.: *Proměny lékařské profese*. Praha, Slon 2006, str. 20

4 Lévinas opakovaně přivádí k vždy zásadnímu uznání Jiného. V pozdějším díle zdůrazňuje řeč (vzpomeňme i pozdního Heideggera) jako prostředí „řikání“ (dire), ale i „od-řikání“ (dédire) – Lévinas, E.: *Autrement que être ou au-delà de l'essence*, Paris, Kluwer Academic – Le livre de Poche 1974, str. 188–193

exaktnost vyzývá k vykázání počtu, samy přírodní vědy k sebereflexi. Samu filosofii pak ke společné otázce, společnému naslouchání, společnému zaujetí.

Tehdy, kdy Pokrok se skloňoval ve všech pádech, kdy pochybovat nebylo na pořadu dne, kdy moderní bylo vždy lepší a lepší a lepší...., tehdy, kdy před námi byly „zářné zítřky“ (a to nejen v ideologicky laděném předvádění totalitních režimů), kdy byla nutná volba, ale ta volba byla předem zřetelná a jasná, jsme se ptali jen zřídka, nenaslouchali téměř nikdy a naše zaujetí bylo vyčerpáno „směřováním“.

Postmoderní rušení hranic, spojování alternativ či jejich ponechání společně⁵ bylo nutné zastavení, přidání možností. Ale čeká nás nové kladení zrušeného, kladení opatrné a nejisté, zato vytrvalé.

Je čas, ve kterém se otázka filosofie a medicíny pokládá nenáhodně společně a ve kterém se toto společné tázání prokazuje jako zásadní možnost pochopení a rozumění. Ve kterém musíme a chceme naslouchat a v kterém zaujetí nám dá k tomu sílu .

Společná otázka po založení je nenáhodná a nutně i takto pokládána – ukazuje, jak je náš svět, jak jsme v něm se svým rozuměním, chápáním, cítěním... žítím. Přijmeme-li otázky jen „vážné“, „věčné“, „rozumné“, odsuneme ostatní k jakémusi přežívání na okraji, bez hlubokého hodnotového základu. To se do jisté míry v minulosti stalo. Víme již – snad –, že si to nadále nemůžeme dovolit, neboť ztráta míry, rozvrhu, uchopení v těchto nevážných oblastech, ale také ztráta slasti, uspokojení, krásy v oblastech „vážných“ je toho bezprostředním důsledkem.

Tato společná otázka i společné zaujetí je v mnohém na stejné cestě, na cestě otevírání a propojování struktur a možností, na cestě, která možná jediná dovolí svou šíří přijetí vlastního existování v modu nejen poznávacím, myslícím, vážném, ale i zaujatém, hravém, básnivém, snovém...

A to bude platit i tehdy, když mnozí vynesou zásadní námitku: Je to ještě filosofie, je to ještě medicína?

Medicína je polem, figurou i pozadím, bez kterého by zůstaly některé možnosti nedotázány nebo by otázky byly prázdné. Ukazuje nezaměnitelným způsobem v diagnostické části to, co jsme nezážili, kde jsme zapomněli na tu či onu část, kde jsme pochybili důrazem jen na jeden aspekt nemoci, převážně spíše symptomatický a závěrečný. Důsledek tohoto přístupu znamená velmi často (téměř vždy) opomenutí závažnější a širší, a to nejen v nemoci. Diagnostika se tak stává nástrojem zavádějícího až násilného pokusu zvládnutí složitěho pole zdraví a nemoci. A právě

5 Bělohradský ve svých statích Postsekulární společnost I–III, publikovaných v Salónu (příloha Práva: 8. 4. 2010, 24. 6. 2010 a 30. 6. 2011), se pokouší formulovat současnost právě jako přechodnou dobu, ve které se pohyb času převádí do pohybu prostorového. K tomu patří určité rozvlnění, následné nové ukotvení je spíše pohybujícím se, stále znovu probíhajícím procesem.

v tomto omylu – pokud jej ovšem chceme a umíme jako takový nahlédnout – se nová situace rozevívá.⁶⁷

V části pak terapeutické nás zcela přirozeně vede cestami spojení bez zrušení jednotlivostí, jednotlivých cestiček, cestami hraní, snění a básnění.

Tělo je zde, jsem svým tělem, tělo dává čas a prostor, dává nám společný čas a prostor, nemocné tělo ve změněných možnostech a souvislostech. Zkusíme mu, zkusíme si rozumět, slyšet, odpovídat a znovu naslouchat.

Ve vážnosti se pokusme zvážit nevážnost a nabídnout „nevážnost“ jako možnost pro vážnost.

V rozumu zahlédněme nerozum a nabídněme jej rozumu k „nerozumnému“ pobývání.

Je potom krása ve vážnosti i pro nevážnost, osvětlující temnou hloubku vážnosti lehčími tóny světla a krása rozumu s rozměrem nerozumného.

Je potom nemoc, bolest, utrpení i smrt tíhou k nesení a unesení – jimi jsme zprvu uneseni, unášeni, zajati ve vážnosti, v rozumné vážnosti. A tady se zastavme, ochutnejme nevážnost, nerozum, v odpovědnosti svobodu, v odpovědnosti a svobodě jinakost druhého.

Filosofie je tím zastavením, zastavením v zaujatosti, zastavením v zaujatém ochutnávání.

Filosofie ve svém zaujetí tak předkládá: Můžeme si přece hrát, snít, básnit.

6 Foucault ve svých do historie zaměřených exkurzech popisuje změnu v chápání, přijímání a vylučování nemocných v souvislostech, kde právě důraz na diagnostiku ve smyslu rozčlenění a zařazení nemocného do diagnózy co nejpřesněji vymezeného rámce hraje nezastupitelnou roli.

7 Illich mluví dokonce o „diagnostickém imperialismu“ (Illich, I.: *Limity medicíny*, Brno, Emitos 2012, str. 63), který kategorizováním, a tím tedy zvyšováním závislosti člověka na – převážně medicínských – institucích ničí mnohé přirozené zdroje našeho života.

I. ČÁST

Zvážíme nabídku – k tomu se ale musíme trochu připravit.

Proč právě nyní a proč právě tímto způsobem se dotážeme, proč právě nyní přichází nabídka, přichází hraní, snění, básnění? Dotážeme se jako zdraví a nemocní:

Nemoc chápaná jako nesamozřejmost (v uchopení zdraví jako samozřejmosti) se může stát každodenností a otevírat tak právě otázku hranic, přesahů, bohatosti či prázdnoty, vzdálenosti a domova, smyslu, krásy – nesamozřejmosti a samozřejmosti samotné.

Jde o odpovědnost, o naději, o svobodu. A jde zásadně o mě a o toho druhého v jeho jinakosti (akceptuji tak Lévinasův nárok na zrušení totality ve vztahu dvou tváří, který je n reciproký, já a jinakost nepřevoditelné⁸).

Jen tak se naše zaujaté filosofování může pokusit nabídnout, předvést místa porozumění, slyšení (řeči i ticha), odpovídání, jen tak je jeho zaujetí východiskem do situace každodennosti člověka, každodennosti ceněné, vážené, zvážené, rozumné, ale i nevážené a nerozumné, a tedy krásné.

Hraní, snění, básnění jsou ta místa, která každodennosti nabídnou krásu přesahů bez zrušení hranic samozřejmého a nesamozřejmého (ponechání hranic je nezbytností, bezhranično je vyprázdnění).

8 Ke zdůraznění základního vztahu já a jinakost a jeho struktury se budu neustále vracet, Lévinasovo až zabsolutnění tohoto vztahu je výzvou i inspirací k podrobnějšímu zkoumání.

SVOBODA

SVOBODA, ZDRAVÍ A NEMOC

At' již chápeme svobodu jako svobodu od něčeho nebo svobodu k něčemu (Nietzsche)⁹, nebo svobodu jako volbu (Sartre¹⁰, ale i mnozí jiní), je nemoc na první pohled jakýmsi jejím omezením.¹¹

Svobodni od něčeho a k něčemu toužíme být v různých etapách svého života, a to od čeho a k čemu si vždy znovu definujeme. Stejně tak vždy znovu definujeme mezi čím vlastně volíme. Naše zdraví nám naši touhu podpoří, naše tělo zkomplikuje, nemoc, nemocné tělo postaví pojetí i pocit svobody na jiné základy.

Zdravý člověk se chce vymknout požadavkům na správný režim dne – proč chodit pravidelně spát, proč se v určitou dobu stravovat, když jsem zaměstnán příjemně jinými zajímavostmi toho dne. Chce se vymknout nebo neakceptovat zcela ani doporučení zdravé výživy, protože mu chutná něco jiného. Chce se napít alkoholu, protože je to společenské, příjemné a chce se bavit. Chce si zakouřit, protože je to módní a v jeho vztahové skupině žádoucí, potom to začne i chutnat a potom je to již nezbytné v nesvobodné závislosti.

Jeho pocit svobody je spojen často právě s překračováním a popíráním ve společnosti přijatých norem chování v tomto směru. Tyto normy jsou odvozeny z dlouholeté zkušenosti, ze zjištění škodlivosti či vhodnosti. Někdy také z pověr a ritualizovaných návyků.

Taková norma není imunní ani proti reklamě. To vše každý může vědět, o to více potřeba se osvobodit vzrůstá hlavně v mladém věku, ale může být i celoživotní potřebou: Chci být svoboden od svazujících pravidel denního režimu, protože je to můj život a takovýmto normám nedám sluchu. Někdy přitom zapomenu, že je třeba rozlišovat a že různá navrhovaná omezení mé svobody mají různou údernost a platnost. Jejich neakceptování mě mohou uvrhnout do větší nesvobody než jejich „svobodné“ překračování (omezení byla vyšlechtěna ze zkušenosti generací).

Moje tělo, já jako moje tělo je první (ne nutně ve smyslu časovém) připomínkou mezi mé svobody od něčeho a k něčemu: Je mi špatně, nesnesu to či ono nebo to či

9 F. Nietzsche je přesvědčen o jediné této lidské možnosti, člověk je svoboden k něčemu, k akci, k činu.

10 J. P. Sartre a další existencialisté řeší otázku svobody jako otázku volby, do které jsme stále vrhání bez možnosti úniku. Je tedy zdrojem úzkosti, ale i „hnusu“, rezignace, osamění, odcizení.

11 J. Sokol ve svých úvahách ve většině posledních publikací (Antropologie a etika, Etika a život) i přednášek rozlišuje tři možnosti, jak svobodu chápat: 1) svobodu jako zbavení překážek, 2) svobodu jako volbu a 3) svobodu ve hře – jeho pojetí zde respektuji, podrobněji se dostanu k úvaze především v oddílu hra, ale i dále.

ono v tom či onom množství. Já–tělo nejsem tedy již – i ve zdraví – svobodný bez omezení, meze mi dává moje tělesnost se svými tělesnými pochody.

Přece si však nějakou větší míru svobody stihnu ponechat do doby, než onemocním. Nemoc mi meze stanoví rychle a někdy až brutálně – prostě nemohu, nejde to, nejsem schopen – přestane mi chutnat jídlo, někdy dokonce i kouření nebo alkohol, jsem unaven, nemohu se soustředit, nemohu pracovat, nemohu být s druhými, nemohu sdílet společný čas. Nemohu být svoboděn k tomu a od toho, k čemu jsem chtěl, nemohu se rozhodnout mezi těmi alternativami, které jsem do té doby považoval pro sebe za rozhodné.

SVOBODA K NĚČEMU

K něčemu jsem svoboděn, pokud mi to – mimo jiné – umožní i má zdravá tělesná dispozice. Nemohu třeba zvážít, zda se v tramvaji chytím držadla nebo ne, když na něj při svém malém vzrůstu ani nedosáhnu. Nemohu řadu dní bez povzbuzujících prostředků pracovat nebo třeba flámovat, protože to moje tělo nevydrží – moje zdravé tělo. Nemohu přednášet studentům nepřetržitě mnoho hodin, protože to není v mých silách, i tělesně vymezených.

Jsem-li nemocen, všechna tato omezení se zvýrazní, případně jejich zvýraznění znamená úplnou nemožnost činu, který jsem svobodně chtěl předvést.

SVOBODA OD NĚČEHO

Vezmeme-li svobodu ve smyslu „zbavení se přinucení“, zbavení se vnějších překážek,¹² můžeme již zde nahlédnout dobře meze tohoto pojetí – tělo nám dává meze, nemocné tělo nás dokonce dostává do takové míry „přinucení“, že svobodné se nám zdá zcela vzdáleno. Je toho tolik, od čeho nemůžeme být svobodni, že se pocit svobody může v přehlušení ztrácet.

(Tady poprvé nutno připomenout a zdůraznit, že chápu nemocné tělo celé, nerozlišuji nemoci na tělesné a duševní. Platnost tohoto nerozlišení se zde prokazuje velmi zásadně: Čím mohu být více znesvobodněn než tzv. „duševní chorobou“? Samo označení některých nemocí za duševní znamená ostatní označit za „ne-duševní“, tedy jaké vlastně? Tělo jako žité tělo, jak jej zde rozumím, takové rozdělení nepřipouští, nemá, nemůže mít. Diskuse o diagnostické vhodnosti tohoto rozlišování, o „diagnózách“ vůbec, nás teprve čeká.)

Máme přitom dojem, že jde o vnější překážky, které nemáme schopnost přemoci. Ukazuje se nám tělo, nemoc jako vnější. Tak nám pomáhá pochopit nezralost či

12 Sokol, J.: *Etika a život*. Praha, Vyšehrad 2010, str. 48 (podobně i jinde – viz poznámka na předešlé stránce).

neúplnost a nedotvořenost tohoto konceptu svobody, jakkoliv v určité fázi života je to koncept platný, ba dokonce užitečný a patrně i nutný.

SVOBODA JAKO VOLBA

Svoboda jako volba znamená pohyb mezi možnostmi. Již samo tělo, zatím ještě zdravé, mi řadu možností bere a zároveň řadu dává – tedy posunuje pole možností do oblastí určených mou tělesností.

Nemohu volit, zda tuto zeď projít či přeskočit, protože toho tělesně prostě nejsem schopen, ale mohu ji obejít nebo díky své tělesné síle rozbořit (tuto poslední možnost mi tělo přidalo svou tělesností ve smyslu zaujetí prostoru, a tím možného vytváření síly).

Já–zdravé tělo mi ukazuje mé možnosti, koncept svobody jako volby tím prohlubuje o otázku rozsahu možností ještě dříve, než je tato otázka položena v souvislosti se svobodou a volbou toho druhého – já–tělo je zde „dříve“ než Druhý. Ne ve smyslu časovém, možná snad „blíže“, ale nejde ani o čas či o vzdálenost. Vždyť čas máme až potom, kdy jsme „prošli svou samotou“¹³ a potkali se s Druhým. Samota je tělesná, jsme tělem, být tělem znamená mít čas v předestření a v setkání s Druhým se tělesnost jako časování prokáže. Přijmout Druhého znamená mít čas, ale také „uvést v pochybnost svou svobodu“¹⁴, abychom ji právě zde potvrdili (znovu se k potvrzení, přímo ustanovení svobody Druhým ještě vrátím u dalších témat).

Já–nemocné tělo ruší mnoho z mých možností, které se mi předtím ve zdraví ukazovaly. Ale i nové možnosti dává, což je závažný přínos k mému rozumění sobě ve světě, Druhému i světu samotnému, který je bytostně vztah Já a ten Druhý nejen v modu rozumění.

Přidává takové možnosti jako uvědomovat si svou tělesnou stavbu vnímáním bolesti, prožívat jinak čas, objevit variabilitu pohybů (od běžně používaných k náhradním, někdy vysoce osvěžujícím a osvětlujícím) atp. – mnohé se nám bude ukazovat v jednotlivých úvahách dále (hraní, snění, básnění).

Jsem své zdravé nebo jsem své nemocné tělo a Ty jsi své zdravé nebo nemocné tělo. Svoboda má i svoboda Tvá se setkávají a nezbyvá než toto setkání (střetnutí, narážení, vymezení) respektovat.

13 Lévinas, E.: Čas a jiné. Praha–Liberec, Dauphin 1997, str. 62–65 a Lévinas, E.: Totalita a nekonečno. Praha, Oikúmené 1997, str. 23.

14 Lévinas, E.: Totalita a nekonečno. Praha, Oikúmené 1997, str. 69.

Je to na mně, jen za sebe mohu mluvit, jen za své činy jsem schopen přebírat odpovědnost. K Tobě se dívám, na Tebe se ohlížím – „mám ohled“, Ty jsi nade mnou.¹⁵

Proto Tě ani nemohu zbavovat odpovědnosti Tvé, tak bych Tě zbavoval svobody, která je vždy s odpovědností v tomto pochopení jediné možná.¹⁶

(Svobodu jako svobodné zaujetí ve hře, snu a básni necháme tam, kde je nacházíme, v hraní, snění a básnění.)

Pokud bychom nespojovali některé směry úvah o svobodě a ponechali 7 pojmů svobody tak, jak to obvykle ponechává v historii filosofie (ta je ovšem, jak známo, filosofií samotnou) fenomenologická úvaha¹⁷ (blízká Heideggerovu pojetí), možná by nám ještě některé možnosti přibyly:

1) Svoboda jako spontaneita

Svoboda jako započetí řady událostí ze sebe, bez nutnosti zdůvodnění. Tedy svoboda jako nové vytrysknutí.

Naše tělesnost již dává meze bezbřehé spontaneitě, ale zároveň ukazuje spontaneitu jako možnost probíhající a reálnou. Přestože se učíme znát genetické závislosti a učíme se i znát, co znamenají vlivy okolí, vždycky nás znova překvapí jiný než očekávaný výstup, nové překvapení, jiný člověk, jiné chování, jiný průběh nemoci.

Nemoc nutně svobodu jako spontaneitu neomezí, dokonce může při potřebě kompenzace ne-moci najít nové zdroje, spontánně tvořit nové varianty jednání a chování. Zdánlivě paradoxně (ale mnohokrát zkušeností dotvrzeno) je omezení zdrojem spontaneity, tedy svobody v tomto slova smyslu.

2) Svoboda jako zbavení se přinucení

Být osvobozen od něčeho – *negativní svoboda* (připomíná se první osvobození v Platónově jeskyni).

Zváženo výše jako svoboda od něčeho.

3) Svoboda k něčemu – uvázat se k něčemu (*pozitivní svoboda*)

Být svobodný k něčemu ve smyslu sebe sama uvázat k něčemu (v jeskyni se osvobozený podívá do světla slunce) – *libertas determinationis*.

15 K Lévinasově pojetí n reciprocit vztahu se ještě musíme podrobněji vrátit v dalších úvahách – setkávání s jinakostí, Jinakostí, odpovídání, tělo.

16 „... beru-li na sebe odpovědnost za druhého člověka, mohu ho tím snadno připravit o jeho svobodu.“ Sokol, J.: Čas a etika. Praha, Sofis 1997, str. 23.

17 Přednášky Jiřího Michálka na Přírodovědecké fakultě UK v roce 2000.

Zdůraznění aktivity a vlastního rozhodnutí je důležité i pro naši tělesnou bytost. Nejde o jen volní činnost, jde o nastavení se a přijetí této svobody: Jen vůlí nelze pracovat s nemocí vlastního těla, ale má pozitivní svoboda ve smyslu nastavení se k této svobodě je v nemoci jedním ze základních možných uchopení.

(Nekryje se zcela se *svobodou k něčemu*, i když vnímáme většinový přesah obou pojetí.)

4) *Nevlastní pojem svobody*

Být svobodný od žádostí těla, od pudů, pudovosti – pro německý idealismus být svobodný znamenalo být mimo veškerou závislost kauzální (tedy v přírodě), a přece být příčinou, to znamená být závislý na sobě samém (proto není zcela možno podřadit pod některý výše zmíněný pojem svobody).

Z toho se nám ukazují dvě různé možnosti:

- a) Nemoc zůstane v rámci přísného dualismu jen tělesná, její vliv je zvýšeným tlakem na mou svobodu, ve kterém pudovost zesiluje žádosti těla. O zdravém těle méně víme, méně nás zaměstnává, lépe ovládá (tedy lépe se daří ovládat) své pudy. Je třeba zvládat nemoc, pečovat o tělo.
- b) Ne-mocné, bez-mocné tělo je méně vybavené silnými pudy, je možné pudy tedy lépe ovládat. Je třeba vést tělo k malým nárokům až bez-mocnosti. Nemoc může být pochopena jako ukázání cesty ke zvládnutí síly těla a jeho pudovosti. Ovládnutí těla – askeze až potlačení tělesných potřeb je potom naznačenou cestou.

5) *Vlastní pojem svobody – Soběstačnost, svébytnost.*¹⁸

Nemoc nás vrhá do závislosti. Jsme ve své závislosti ohroženi v důstojnosti právě pro ztrátu soběstačnosti, schopnosti svébytného pobývání.

Stupňování – nesoběstačnost, nesvébytnost, nesvéprávnost. Končíme bez práv na konci svých sil. (I když nesvéprávnost se odvozuje z jakési „duševní“ nedostatečnosti, je nemoc přítomna v psychosomatickém celku – duševní a tělesné se i zde ukazuje jako jen falešně oddělené, nesvéprávnost se zobrazí i v tělesné neschopnosti obstát svobodně a nezávisle. (Nemůžeme nijak oddělit neschopnost duševní od fyzické, pokud někdo poukazuje na možnost dobré tělesné kondice při duševní neschopnosti, necht' se zamyslí nad tím, jak tuto kondici můžeme použít, jak s ní zacházíme, co můžeme očekávat.))

¹⁸ Kant se pak pohybuje mezi nevlastním pojmem svobody (v praktickém rozumu) a vlastním pojmem svobody (v čistém rozumu jako transcendentální svoboda založená na možnostech čistého rozumu vytvářet ideje).

Pro nás tato rozlišující úvaha (mezi vlastním a nevlastním pojmem svobody) může znovu otevřít otázku dualismu, rozpojenosti těla a duše, jejichž odmítnutí se ukáže i propojením pojmů vlastní a nevlastní svobody, aniž bychom se zbavovali poukázání, která přinesla.

6) *Svoboda k dobrému a ke zlému*

Především Schellingův přístup, proměňující pojem svobody v otázku po možnosti zla.

Je nemoc zlo a zdraví dobro? Rozhodne nemoc za nás, octneme se na jedné straně nesvobodně? (Spojení či oddělení nemoci a hříchu je téma procházející lidskými dějinami.¹⁹)

Nebo je nemoc mimo tuto volbu? Dobro a zlo se přidávají až k reflexi nemoci, na schopnost ji začlenit do života, jakési umět být ne-mocným, bez-mocným.

Jaký vliv má či může mít nemoc na mé etické rozhodování? Do jaké míry jsem za ně nadále plně zodpovědný, je nemoc vysvětlením nebo dokonce omluvou mých možných selhání? Co mi nemoc otevírá ve svém průběhu mou každodenností ve své nesamozřejmosti?

7) *Svoboda jako čistá nerozhodnutost o dobru a zlu*

Jsme svobodni tím, že se pohybujeme ve volnosti k dobru a zlu, nemusíme se tím zatěžovat, jdeme bez etické rozvahy dál – pro nezájem?, pro nemožnost? Jsme svobodni od omezující nezbytnosti eticky se ve světě vynacházet.

Biologické pojetí nemoci dává prostor náhodě, nahodilým či na etickém rozvrhu nezávislým okolnostem vzniku nemoci. Stejně tak je potom třeba i s nemocí zacházet – čistě technickými prostředky bez odkazu k vztahovým, natož etickým souvislostem. Je otevřena brána experimentům, novým přístupům, jsme svobodni.

Průběh i léčbu nemoci, které tak zůstávají mimo etické úvahy, můžeme řešit svobodně (v tomto slova smyslu), můžeme použít vše, co nám je vědeckou medicínou současnosti nabídnuto.

6) a 7) bychom (s jistým zjednodušením) mohli chápat jako svobodu v pochopení svobody jako volby, v zúžené (nebo rozšířené?) hodnotově-etické variantě.

19 Například: Entralgo, L. P.: *Nemoc a hřích*. Praha, Vyšehrad 1995

Heidegger v období *Sein und Zeit* píše o svobodě k smrti. Přesněji o „autentickém bytí k smrti“, „svobodném vystavení se vlastní smrti“. ²⁰

Je možné pochopit vztah k nemoci, utrpení, bolesti jako součást tohoto bytí ke smrti, tohoto svobodného vystavení smrti, a přijmout jej do rozvrhu. Smrt jako „nejvlastnější, bezvztažná a nepředstižná“²¹ je však jedinečná a stojí sama opodál.

V pozdějším období pak je Heideggerovi svoboda především „moci nechat být“ (opakovaně v *Beiträge*).

Je třeba znovu zvážit, co znamená „boj s nemocí“, „volní nasazení“, „vítězit“ atp. – pojetí medicíny jako „vítězící“, „heroické“ zde dostane své zpochybnění nebo alespoň se mu předloží ke zvážení hranice, tak nerady připouštěné.

Není zde pasivita, ale uvolnění, otevření se, přijetí.

Pojetí svobody v tomto (pozdějším) smyslu je pro naše hraní, snění a básnění přirozeným polem, ve kterém se pohybují. Jsem svobodnější, a tedy mohu a dokážu nechat být.

Budu si hrát a chci si hrát i s Tebou, proto Tě nechám svobodného. Chci a umím snít, jsem svobodný ve snění a nechám se jím do svobody unášet, tak jako Ty. V mé básni si najdu svou svobodu a najdeš ji i Ty, tak jako já jsem ji svobodně vytvořil.

Lévinas ještě posune pochopení svobody našemu tématu vstříc – svoboda je základně založena v nerovném, nereciprokém vztahu Já a Druhý.

To pole, které nabízí pozdní Heidegger („moci nechat být“), se rozšiřuje a zesiluje.

Vždyť jen dvě cizí bytosti, Já a ten Druhý, si neomezují svou svobodu, jen dvě svobodné bytosti si mohou být cizí. Tím zachovávají pluralitu a vzdorují totalitě i smrti (protože ještě před ní je čas pro toho Druhého).

Vyzývají se k odpovědnosti, vzájemně si zakládají svou svobodu. Svoboda je tedy založena a ospravedlněna voláním k odpovědnosti od toho Druhého.²²

Co je odpovědnost?

20 Heidegger, M.: *Bytí a čas*. Praha, Oikúmené 1996, str. 289: „Autentické bytí ke smrti znamená určitou existenciální možnost pobytu.“

21 Heidegger, M.: *Bytí a čas*. Praha, Oikúmené 1996, str. 293: Nejvlastnější jako nezcizitelná, bezvztažná – v ní jediné jsme jinak než v modu spolubytí, nepředstižná – je stále před námi.

22 „Avšak Jiný, absolutně Jiný – Druhý – neomezuje svobodu Stejného. Protože ho volá k odpovědnosti, zakládá ji a ospravedlňuje.“ Lévinas, E.: *Totalita a nekonečno*. Praha, Oikúmené 1997, str.173.

ODPOVĚDNOST

Je odpovědnost vždy již nějak historicky situována, musíme ji vnímat vždy v nějakém konkrétním historickém okamžiku, pokaždé poněkud jinak, s jinými významy a dosahy – sem by příslušela otázka po „nové etice“, „etice dneška“ ap., která se tak často objevuje především v ekologicky laděných úvahách (morální ekologie)? Máme tedy my odpovědnost jinak, jsme odpovědni jinak než ti, co žili před námi, naši předkové, ať je již chápeme bezprostředně zde, v Evropě, nebo ještě obecněji? Je naše odpovědnost závislá na stupni našeho poznání, sebereflexe, pochopení, rozumění?

Nebo je odpovědnost vždy vzhledem k nám táz, v historickém čase neměnná, nezávislá?

Odpovídat nese v sobě „povídat“ v krásném odlišení od mluvit, hovořit, řečnit. Povídat má výraznější převahu „s“ – „s někým“, jsem již připraven k odpovědi, jsem tady, abych odpovídal. Když někdo mluví, hovoří, natož řeční, jsem přítomen, ale mohu také mlčet, myslet si na své, neúčastnit se. Když někdo povídá, je útulno, teplo. Jsem u toho, k povídání se od-povídá.

I když k tomu patří povědomost, že v odpovědnosti nestačí jen od-povídat ve smyslu pouhého zachování kontaktu a jeho pokračování. Je třeba chápat souvislosti, chápat významy a smysl, ale také respektovat „nárok“²³, abychom se mohli pokusit „převzít odpovědnost“, „nést odpovědnost“. Přitom však od-povídání, odpověď nesmí být významy a smysly přehlušeny, ona vzájemnost je nejpřísnějším trvalým požadavkem.

Hans Jonas chápe situaci odpovědnosti jako „výzvu možného dobra o sobě ve světě“, které musíme být schopni naslouchat, musíme být „zasažitelní“. Jen tak může vzniknout pocit odpovědnosti. Zdůrazňuje tak přítomnost jak racionální, tak citové složky, kterou jsme fakticky jako lidé již vždy vybaveni.²⁴ Jonas se tak ovšem poněkud vzdaluje od zásadního vztahového rámce – nejde přece jen o pocit, byť sebelépe zakotvený – v citové i racionální složce. Jde zásadně o Já a ten Druhý, Já a ten Jiný.

Schopnost naslouchání a zasažitelnost je důležité podtržení nezbytnosti jakési snad „předpřipravenosti“ Já – je stále třeba mít na mysli současnost, spolupřítomnost Já i Druhého – ale odpovědnost je na mé straně, já si svou svobodu buduji na výzvě Druhého. Tedy já jsem odpovědný i za něj.

23 Waldenfels, B.: Znepokojivá zkušenost cizího. Praha, Oikúmené 1998, str. 262: „... dialog předpokládá asymetrii nároku a odpovědi.“ „Rozhovor, jímž jsme, přichází z dálky cizího, jehož nárok předchází každému partnerství.“

24 Jonas, H.: Princip odpovědnosti. Praha, Oikúmené 1997

Ale: Co když nikdo neodpovídá? Jak je to potom s odpovědností? Kde je odpovědnost, když se mi vzájemnost nepotvrzuje, když slyším jen mlčení? Jsem odpovědný mlčícímu? Jsem odpovědný i tam, kde jsem ve své odpovědnosti sám?

Lévinasova „tvář“ je zde vždy, je zde v neustálé vyzývající přítomnosti, nemohu se jí zbavit ani jako svého nepřítele, cizince, mlčení tváře mne odpovědnosti nezbaňuje. „Vztah tváří v tvář je základní situace.“²⁵

Dostávám se k něčemu zcela základnímu. Chápeme-li etiku znovu jako základně vztahovou, vracíme-li se zároveň k povýšení etiky zpět až k „metafyzice“ (metafyzice lidství, bez obav z tohoto slova, bez obav z chápání, která může přinést), jsme nejdále na cestě právě v lékařském umění.

Kde jinde takováto základní situace probíhá v celé nahotě, kde přímo nabízí pochopení, když ne ve vztahových situacích lékaře a pacienta či obecněji léčeného a léčícího. Ne-mocný přechásto „mlčí“, neodpovídá, z neschopnosti i z neochoty (případně obojího v nerozeznatelném prolnutí), z ne-moci i z nevěle. Vztah se tedy nezdá a ani nemůže být vyrovnaný (zde je třeba spoutat v rozletu vize „vyrovnaného partnerství“, „vzájemnosti“ apod. ve vztahu lékař–pacient nebo jim dodat patričního vysvětlení).

Lévinas by vyvodil, že každý vztah může být jen „nereciproční“.²⁶ V tomto okamžiku je třeba se u tohoto pojmu „nerecipročnost“ chvíli zastavit. Je to pojem na první pohled trochu zvláštní, až „podezřelý“. Vždyť ona snaha vyrovnat vztah lékař–pacient zde jako by naráží na odmítnutí. Skutečně jde o odmítnutí této vyrovnanosti – přitom si můžeme uvědomit rozporuplnost tohoto požadavku. Lékař je v jiném než vyrovnaném vztahu k pacientovi (díky své odbornosti, autoritě, pravomocím) a při respektování onoho Lévinasova „ten druhý je vždy nade mnou“ se teprve sám může dostat k reálnému zvážení svých možností.

Ve vztahu lékař–pacient se dává tato nereprocita poznat přirozenou měrou, a ukazuje tak na úžasně možnosti přenášení pochopení v kontaktu s nemocí, se smrtí, s utrpením do obecného prostoru myšlení, vnímání, rozumění, cítění.

Můj vztah tedy není vyrovnaný. Přesto, či právě proto nebo i proto jsem však neodvolatelně a stále odpovědný. Jsem dokonce vždy vtažen do společného světa tak, že teprve neustálým dáváním se druhému – od-povídáním, roz-mluvou – vytvářím svět společným i pro sebe.

Nereciprocity situace jest chápat v plném uznání a svrchovanosti Druhého. (A to v jeho cizotě, exterioritě, bez úsilí sjednotit.) Uznat svrchovanost bez-mocného, ne-

25 Lévinas, E.: Totalita a nekonečno. Praha, Oikúmené 1997, str.65

26 Lévinas, E.: Existence a ten, kdo existuje. Praha, Oikúmené 1997 nebo: Čas a jiné. Praha–Liberec, Dauphin 1997 nebo: Totalita a nekonečno. Praha, Oikúmené 1997.

mocného je těžkým a stále znovu se namáhavě opakujícím krokem, který musím uskutečňovat. Nereprocita situace není v moci lékaře proti bezmoci pacienta, ani naopak. Nereprocita je základní pochopení situace a já–lékař jsem mocný právě k tomu, abych respektoval nadřazenost ne-mocného. (Jak lákavé je ale užít svou moc jinak, jak podmanivé je být mocný v převaze k bez-mocnému. Nejen moc samotná, ale i jednoduchost, zjednodušení situace nás k tomu stále bude lákat.)

Nereprocita z pozice pacienta se zdá jasná – „on je nade mnou“ –, ale při souběžném uznání nereprocity ze strany lékaře se přece jen prokazuje jinak – on je nade mnou, když já jsem nad ním, tedy on je více než já jen tehdy, když dokáže rozumět, že já jsem pro něj více než on.

„Vůle má svobodu převzít odpovědnost v jakémkoliv smyslu, nemá však svobodu nedbat smysluplného světa, do něhož ji uvedla tvář druhého.“²⁷ Mohu zvážít jak, nemohu zvážít, zda – je mi dáno pochopit své možnosti v pochopení mezi své svobody. Svoboda je vždy jen s odpovědnostmi, „ve kterých mě nikdo nemůže zastoupit a z nichž mě nikdo nemůže vyvázat“.

Jak tedy odpovědnost je v medicíně?

(Vynechávám záměrně přídavek etická, domnívám se, že z řečeného vyplývá nemožnost pochopit odpovědnost mimo rámec etiky – tomu neodporuje ani pojem „právní odpovědnost“, který představuje jen pokus o převedení smyslu, o sankcionování, o regulaci nepochybně eticky relevantních činů. Je tedy doplňkem nezbytným, ale k pochopení pouze dodávajícím, a tedy ne základním.)

Odpovědnost v medicíně je možno vnímat ve třech polohách, dimenzích, kterých si nejsme vždy vědomi, ani v reflexi je nespojujeme.

Přesto jsou neustále společně přítomny a představují ve své trojjedinnosti obrovskou nabídku medicíny, ale také obrovskou možnost pro ni samotnou.

- 1) Vztah dvou jedinců
- 2) Etické problémy otevírající se v medicíně jako specifikum, s odkazem mimo medicínu (genetika, eutanazie ap.)
- 3) Obecné otázky, které právě v medicíně nabízejí svou hloubku, nová pochopení, nové horizonty světa, ale i stále prohlubující se otázky (smrt, konečnost, utrpení, čas atp.)

Snažíme se pohybovat na poloze vztahové (lékařská psychologie), na poloze specifických etických problémů (lékařská etika) často bez uvědomění polohy třetí, nejobecnější, která ale osvětluje, ukazuje a bez které není možno plnohodnotně uchopit ani jeden okamžik vztahu, ani jeden problém, vyžadující specifické úvahy a řešení. Bojíme se této polohy, bojíme se zdánlivé vzdálenosti od každodenních

27 Lévinas, E.: Totalita a nekonečno. Praha, Oikúmené 1997, str. 194

nezbytností, bojíme se „ztratit čas“, a tím ztrácíme mnohem více: rozumění situaci, rozumění odpovědnosti, tedy i svobodě a naději.

Neoddělitelnost, ale zároveň nezaměnitelnost všech těchto tří poloh se nám dává poznat v základních otázkách stejně jako v momentech setkání:

Jestliže máme každý okamžik setkání prožít jako jedinečný, vnímat jeho krásu, být jím zaujati, to jest plně do něj vstupovat²⁸, nedokážeme to bez dotyku se smrtí, utrpením, časem. Dotýkat se přitom musí znamenat vnímat, chápat, rozumět, prožívat, a to vše také tělesně – tedy zaujatě, bez odstupů.

Máme-li jako lidé mít smrt, utrpení, čas, nemůžeme je nemít v každém setkání, stejně jako v každé etické rozvaze. Mít je jako pozadí (ve smyslu pochopení figury a pozadí), horizont (ve fenomenologicky rozuměném horizontovém rozumění):

Figura a pozadí střídavě vystupující a zapadající, měnící si svou významnost pro okamžité pochopení a skokově i postupně přebírající si vzájemně své místo.

Horizont je vztahová struktura světa, v jeho dopadech si „světově“ rozumíme, v horizontech si svět (já v jeho horizontových sítích) rozumí.

Jevení se světa „je strukturováno v dimenzích aktuality a horizontu a v důsledku toho je jevením pro někoho... Vepsání vnímajícího subjektu do světa je důsledně vzato podmínkou, která mu umožňuje nechat svět vyjevit jako svět.“²⁹

Člověk jako pobyt (snad tedy vnímající subjekt vepsaný do světa – jak je výše citováno) je „ve světlině bytí“ (Heidegger), „má svět“ (v protikladu ke kameni, který „svět nemá a nepostrádá ho“, a ke zvířeti, které „jistým způsobem svět má a zároveň nemá“, což zároveň znamená, že zvíře svět postrádá – jak v interpretaci Heideggera upřesňuje Jiří Michálek³⁰ – *Corpus organicum*, str. 58 a 59). Má svět jako smrtelný, svět plný bolesti a utrpení (i radosti a krásy).

(Pochopení, kterým někteří autoři překračují tyto výroky a rozumí člověku jako přímo „světlině bytí“, je sice lákavé a přívětivé, ale neodpovídá nastavení původního autora, tzn. Heideggerově pozdnějšímu uvažování.)³¹

Právě na lůžku, v ne-moci, nám dává utrpení a blízkost smrti zakoušet otázku po možnostech naší vůle, naší svobody (ve všech výše zmíněných souvislostech), o horizontech, o světě. Nemohu uniknout, jsem připoután – a jsem stále svoboden (?), jak je to se světem – jak jinak ty otázky jakoby zní, přitom zůstávají. Ne-

28 Kosík, K.: *Předpotopní úvahy*. Praha, Torst 1997, str. 25: „Člověk je bytost, která existuje „mezi“, jeho bytí se rovná: inter-esse. ... Bytí mezi konečností a nekonečností, mezi pravdou a nepravdou, mezi dobrem a zlem, mezi mystifikací a prohlédnutím. ... Člověk potřebuje, aby byl člověkem, pravdu, řeč, dobro, krásu.“

29 Barbaras, R.: *Touha a odstup*. Praha, Oikúmené 2005, str. 110

30 Michálek, J.: *Corpus Organicum*, Praha, Oikúmené 2000, str. 58 a 59.

31 Růžička, J.: *O světlině bytí*. Praha, soukromý tisk 2010

měníme základní otázky, ale necháváme je znovu zaznít. Jsou to „privilegované situace“, ruší samozřejmost našeho pohledu vlastní nesamozřejmostí.

Zastavme se chvilku u oné samozřejmosti–nesamozřejmosti.

Samozřejmé – tedy zřejmé „samo od sebe“, „samo sebou“, (nabídka použít „přirozeně“ at' je raději zamítnuta pro velkou otevírající se rozporuplnost tohoto pojmu).

Samozřejmost, to, nač se netážeme, co nás „nevyzývá k tázavosti“, v čem žijeme většinu svých dní a bez čeho bychom ani žít nemohli. Je nám samozřejmostí umožněno stíhat běžnou denní zátěž, vyhýbat se těžkostem tím, že je jako samozřejmé prostě přehlédneme a překonáme snadněji. Samozřejmost, to, co nás zároveň zahlcuje, zbavuje možností, bere nám zaujatost – je-li něco samozřejmé, není to přece prožíváno jako důležité, hodnotné. Bere nám ve své nezaujatosti barevnost, sílu, přináší lhostejnost, odstup.

Držíme se samozřejmosti jako záchranné sítě, ráno vstáváme a ona nás vede krušnými začátky dne, kdy otázka po smyslu, a tedy po nesamozřejmosti, by byla smrtelnou či alespoň na výsost nebezpečnou. Vede nás od rána k večeru svými „jistými“ cestami – až nás svede a zavede. Svede ke lhostejnosti a zavede do falešných vod jistot, rituálů, rozumu (bez nerozumu), vážnosti (bez nevážnosti).

Je to tato samozřejmost, která nám rozdělí dny na „všední“ a „sváteční“? Je všední den totéž co každodennost?

Samozřejmost nás provází i ve dnech „ne-všedních“, neobejdeme se bez ní – v těchto dnech ale nehrozí (nebo alespoň mnohem méně hrozí) ztráta zaujetí, lhostejnost. Nedovoluje to ona „ne-všednost“, která sice bez samozřejmosti není, ale dává zaznít výrazněji nesamozřejmým chvílím.

Nesamozřejmé není jen neobvyklé, nové³² – „nové“ je důležitý moment nevšednosti, není však jediný, nevšední není jen nové – pokud sem dáme fenomény, jako je hra, bereme jim složitost jejich struktury i ve smyslu účasti na nevšednosti, hra netvoří nevšednost jen svou novostí v prožívaném okamžiku. Nesamozřejmost není ani jen neznámé – i známé může být nesamozřejmé v určitých souvislostech nebo dokonce někdy právě známé v jiné souvislosti může být více nesamozřejmé než neznámé (od kterého nic neočekáváme právě pro onu neznámost). Nesamozřejmost

32 Waldenfels mluví o „vpádu nového“ – Waldenfels, B.: Znepokojivá zkušenost cizího. Praha, Oikúmené 1998, str. 109. „Vpád“, ono jakési vtrhnutí, které chtěl autor tímto předvést, zcela jistě podtrhne nevšednost i nesamozřejmost v některých chvílích, ale je třeba nezapomínat na možnosti i bez tohoto vpádu. Tím na něj nezapomínáme, jen přílišné zjednodušení tímto směrem zde není na místě. Nové i nenové může vytvářet všednost i nevšednost v modu samozřejmém i nesamozřejmém.

je i důraz na potřebu jiného vidění, nejistota, pochybnost, hledání, hloubka. Neumožňuje nám zůstat stranou, vtahuje nás do událostí, kterými naplňuje den.

Naše každodennost je tak všední i nevšední, samozřejmá i nesamozřejmá. Je třeba mít dny sváteční, ale každodennost není jen všednost, v níž lhostejně nenalzáme nic nového, v níž vše „zevšednělo“, to jest ztratilo svoji zajímavost a přitažlivost.³³

Takto je každodennost vždy každý den k vytvoření³⁴, vždy každý den předkládá svou všednost a ve své nevšednosti i hraní, snění a básnění. Vždyť jsou zde každý den, alespoň chvíli. Rozprostrou se mezi všedností a nevšedností, aby je nezrušily, aby jim ponechaly hranice, které máme přesahovat. Důležitost hraničních situací předpokládá ponechání, ne rušení hranic. Jestliže konstatujeme nedostatek či dokonce chybění hraničních zkušeností – jak v několika esejích konstatuje W. Benjamin³⁵(ten se dokonce domnívá, že usínání je jedinou „zkušeností prahu“, která nám zůstala), Waldenfels i jiní – pokusme se hranice zachránit, i když se jejich přesahy zmnožily. Zmnožení přesahů může hranice ukazovat, nejen rušit, pokud ovšem své „hraniční zkušenosti“ nezahodíme. To bude znamenat ochotu v nich být usídlen. Hranice mít a ponechat je těžší než je rušit.

Nemoc je v každodennosti a přihazuje své „privilegované okamžiky“ na miskuvah nesamozřejmosti. Nemoc může „zevšednět“, tedy ve smyslu návyku, i ve smyslu „ztělesnění a přivtělení“,³⁶ ale její zevšednění s sebou nese ztrátu zaujatosti – lhostejnost k tomu, co mě zajímalo dříve, může znamenat větší zaujetí. (Deprese či depresivní ladění je sice častým průvodcem nemoci, ale ne průvodcem nezbytným a přináležejícím. Přitom považovat depresi za nezaujetí, za lhostejnost můžeme jen s notnou dávkou zjednodušení – je to spíše neschopnost zaujetí nemocí způsobená, právě v této neschopnosti je bolestná. Nezvladatelná šedost života v depresi je pozadím suicidálních aktů – bez zaujetí nedokáží žít a zaujetí nejsou schopni.)

Vraťme se nyní k privilegovaným okamžikům a nově zaznívajícím otázkám.

Změněné zaznívání otázky nás probere z falešného klidu. Privilegované situace „ruší samozřejmost vlastní nesamozřejmostí“: Samozřejmost jako nezbytnost

33 Kosík, K.: Dialektika konkrétního. Praha, Academia 1966, str. 53: „Každodennost je především rozvržení individuálního života do každého dne. ... Každodennost má svou zkušenost a moudrost, svůj rozhled, své předvídání, svou opakovatelnost, ale také výjimečnost, svou všednost i svátečnost.“ Ale v další úvaze již jde autor jiným směrem, než vyplývá z výše uvedené úvahy: „Každodennost se objevuje jako noc nevšímavosti, mechaničnosti a instinktivnosti neboli jako svět obeznámenosti.“ V mém pojetí není každodennost obeznámenou všednodenností, jak se dále ukazuje.

34 Waldenfels, B.: Znepokojivá zkušenost cizího. Praha, Oikúmené 1998, str. 201. Autor používá velmi oslovující spojení „vznikání každodennosti“, ve kterém možná úmyslně ponechává nevyřčenou aktivitu, předpokládající tvůrce.

35 Benjamin, W.: Výbor z díla II. Teoretické pasáže. Praha, Oikúmené 2011

36 Waldenfels, B.: Znepokojivá zkušenost cizího. Praha 1998, str. 208

a velké nebezpečí zároveň je pro nás náhle přehlédnutelná a uchopitelná, její hranice se zaostřují, můžeme se jí vzdalovat i se k ní blížit.

Takto jí méně podléháme a jsme s nesamozřejmostí světa blíže otevření svého konečného pobytu jako základně odpovědného.

Privilegované situace, privilegované okamžiky nejsou ovšem jen ty, které jsou spojené s nemocí, utrpením, smrtí, ale výsostně jsou to právě ony v přímém dotyku s tělesností, a tedy časovostí a konečností člověka.

Zda: „Nejvýznamnějším protivníkem samozřejmosti je smrt...“, zpochybňuje samozřejmost světa a volá člověka k odpovědnosti,³⁷ nebo: „Privilegovaná situace (která ruší samozřejmost)...záleží v takzvaném fyzickém utrpení. Zde jsme vehnáni do bytí... Smrt je ještě budoucí... Svrchovanou zkouškou svobody není smrt, nýbrž utrpení,³⁸ je již úhlem pohledu, který záleží na situovanosti časové struktury smrti. V prvním případě (Kosík) jako stále přítomný horizont konečnosti (blízko Heideggera), v druhém případě (Lévinas) jako toho, co stále ještě není – před smrtí máme odklad, máme „čas pro druhého“. V čase před smrtí, který ještě stále máme, je utrpení základnějším narušením než smrt sama v konečném časovém horizontu. Útočí na naši svobodu, která je jen s odpovědností.

Nahlédnutí neoddělitelnosti tří poloh hledání a nacházení odpovědnosti v medicíně nesmí ani v nejmenším znamenat jejich zaměnitelnost: Vznesení základní otázky po smrti je nezbytné k mému hlubokému vnímání okamžiku setkání s druhým a k jeho odpovědnému přijetí, ale není jeho nahrazením. Vznesení téže základní otázky (i všech dalších pochopitelně) musí být předpokladem při všech úvahách o genetice, eutanazii apod., ale nezastupuje jejich specifické zkoumání.

Zpětně ale jak okamžiky setkání, tak specifická zkoumání lékařské etiky jsou nenahraditelné při pokládání právě oněch základních otázek, i když je nezastupují a nenahrazují.

Nevyužití možností, které se nám tedy v medicíně nabízejí, je typické pro celou její historii, ale v naší době neodpustitelné.

Pokud se podaří nahlédnout naši odpovědnost i nerozdělitelnost poloh hledání odpovědnosti v medicíně, máme ještě naději.

A co je naděje?

37 Kosík, K.: Předpotopní úvahy. Praha, Torst 1997, str. 224

38 Lévinas, E.: Totalita a nekonečno. Praha, Oikúmené 1997, str. 214

NADĚJE

Naděje jako „transcendentální“ v úvaze pro filosofii (a teologii – ale zde není má kompetence), „abstraktní“ (pro lidstvo, pro všechny, pro skupinu – „věda“ zde přijde „k řeči“?) a „moje naděje“.

Co nám tato trojjedinost poví?

Filosof se naděje i zázraku (toho, co je „za zrakem“). Jeho naděje je přesahující (trans-cendo), ale je také tady – ukazuje přes nezrušitelnost přesahujícího i jeho blízkost, naděje filosofa není z „jiného světa“, máme ji na dosah, dotýkáme se jí, aniž bychom ztráceli přesahující, či právě proto, že je neztrácíme. V naději jsme s přesahujícím tady doma.

Věda ob-jevuje a neví, co se bude dít dále – chce naději jako dění, je v ní naděje na děj. Na děj v budoucnosti, která překračuje přítomnost. Věda se ukazuje jako dodávající naději, ale ponechala člověka osamocенého, neschopného naději dávat i vnímat.

„Moje naděje“ je blíže a stále se blíží (snad i je „nadějná“, že se stále blíží naději filosofa), v mém zaujatém vztahu k Druhému jsme v naději uvnitř.

Napřed musí zaznít:

Je třeba naděje za každou cenu?

Jak vysokou cenu má naděje a kolik za ni můžeme zaplatit?

Tam, kde se setkávají dva lidé, mocný a nemocný (ne vždy v pohledu jasně vymezeném jen nemocí), ale i technologie a člověk, kde se setkává naděje a smrt, kde se setkává exaktní věda a pochopení, rozumění, filosofie, tam je třeba položit základní otázky. A čekat, co uslyšíme.

Tím polem je opět medicína či spíše lékařství jako znalost i umění, a to ať vědomě, tedy ve schopnosti si uvědomit, nebo bez tohoto uvědomění si sebe (i když se nutně může pak mnohé ztratit, nepřivzít, nemít).

Medicína se stále dotýká smrti i naděje, v různém, někdy měnícím se, ne však zcela zaměnitelném pořadí. Je naděje smrt či smrt naděje? Je naděje jen ve smrti či naopak ve vzdálenosti smrti? Čeho se vlastně máme na-dítí? Co může být zklamáno?

Naděje směřuje do budoucnosti a tento její charakter je nám respektovat. Ale co znamená ztratit se v budoucnosti, jsme nedávno zažili: Budoucnost jako hypertrofovaná je ztrátou bohatosti času, odmítnutím přítomnosti a popřením minulosti. Hledání a tázání se po spojitostech – často zapomenutých v sebezpřekračujících

směřování vědy – je hledáním odpovědnosti. Odpovědnosti za čas, který máme a jehož tíha i radostnost je smyslem našeho pobytu. Ale odpovědnosti ve všech výše zmíněných rovinách, nevyplácí se zapomínat na žádnou.

Poprvé v dějinách (tedy pojetím medicíny jako „mediciny vítězné“) zazněla možnost chápat smrt jako „organickou chybu“³⁹ (Jonas) a zvažovat naši smrtelnost a její smysl, jako by to bylo něco v kompetenci našeho rozhodnutí. Utrpení pak je zde jen k tomu, aby bylo zrušeno, je jen výsledkem nedokonalosti lékařova přístupu k nemoci a nemocnému.

Tím se zapomenutost smyslu prohlubuje, protože se ztrácí ona jedinečná možnost, kterou Heidegger formuluje v *Sein und Zeit*: „Das vorlaufende Freiwerden für den eigenen Tod befreit von den Verlorenheit in die zufällig sich andrängenden Möglichkeiten, so zwar, dass es faktischen Möglichkeiten, die der unüberholbaren vorgelagert sind, allererst eigentlich verstehen und wählen lässt.“⁴⁰ / „Svobodné vystavení se vlastní smrti v předběhu osvobozuje pobyt ze ztracenosti v nahodile doléhajících možnostech, a to tak, že mu teprve umožňuje faktické možnosti, které před onou nepředstížnou předcházejí, vskutku autenticky pochopit a zvolit.“⁴¹

Jonas ve stejných intencích vnímá nezbytnost *memento mori*, tedy podnětu k počítání svých dní a vydání z nich počtu.⁴² Lévinas v určitém oddělení smrtelnosti a smrti samotné, která se blíží jako mystérium a je posledním nezodpovědným „dětským vzlykem“, pak nezbytně položí základní důraz na utrpení (jakožto svrchovanou zkouškou vůle i svobody s odpovědností – viz výše).

Medicína se zprvu musí opřít v novověku o vědu v potřebě osvobození, úspěchu, v důsledku nové situace.

Věda ale přece nabízí také, nabízí budoucnost, nabízí tedy naději – vždyť to směřování mají nezpochybnitelně společné. Opřít se o vědu, a získat tím naději – co jiného můžeme více pro „Naději“ podniknout? Je to jasná cesta nové doby, ve kterou věřila a věří celá pokolení.

Překonáme „staré“, „zastaralé“, „nefunkční“, „nevýkonné“.

Přesah vědy do budoucnosti jako základní charakteristika novodobé vědy (ale i technologie, ekonomiky) v sobě nese jako přirozenou součást „překonání“, to jest překonání současnosti ve smyslu „pokroku“, lepšího výsledku, lepšího vysvětlení, zdařilejšího použití, úspěšnějšího využití... Stále se zdokonalující možnosti i výstupy ukazují neustálou směřující linii.

39 Jonas, H.: *Princip odpovědnosti*. Praha, Oikúmené 1997

40 Heidegger, M.: *Sein und Zeit*. Tübingen, Max Niemeyer 1960, str. 264

41 Heidegger, M.: *Bytí a čas*. Praha, Oikúmené 1996, str. 293

42 Jonas, H.: *Princip odpovědnosti*. Praha, Oikúmené 1997

Dějiny jednotlivé vědy nejsou integrální součástí této vědy a odborníkem i vysokého stupně se může vědec stát bez znalostí historie svého oboru. Je v jiné fázi, nemusí se ohlížet, jde stále „kupředu“ a balastu minulosti mu není třeba. (Zatímco filosof a umělec je dějinami přímo zahrnut, stále oslovován, znova s nimi v zápase a souznění.)

Ani dějiny medicíny se nestaly součástí medicíny, i tam se v medicíně následovaly – přes všechny pochybnosti mnohých významných osobností – osudy moderní vědy. Je v tom snaha neohlížet se přímo hmatatelná – nemáme čas, letíme do budoucnosti.

Naděje je tedy v budoucím lepším vyřešení přítomného úkolu, kterým se aktuální řešení popře, případně zahrne do řešení nového jako jeho součást různě hodnocená, ale v každém případě s omezenou „platností“ – to jest to, co bude, je v každém případě zcela přirozeně „nad“ (v různých aspektech) tím, co jest.

Přesahování v tomto slova smyslu není ono stálé přesahování nad sebe, ale běh někam právě tuto možnost ztrácející.

Chyby, omyly, hříchy minulosti se neruší, ale sčítají, ne-li násobí či umocňují. Udělat stejnou chybu jako generace před námi, a sice v odmítavém zhodnocení minulosti se zaměřit na budoucnost a ponechat přítomnosti mlčením svého kritického myšlení a citu otevřenou cestu k jejímu znehodnocení, by bylo nejspíše již chybou smrtelnou. A přece jsme k tomu „vědecky“ vybízeni.

Věda nabízí naději, která neumí najít souvislosti, neumí najít svými prostředky odpovědnost spojující s přítomností a paměť připomínající minulost i přítomnost. Jde cestami dál a neohlíží se – přitom však stále nabízí, dává svádívou naději, neví sama, na co, a chce toto své nabízení bezpodmínečně přijmout jako „zákonné“, tedy nezpochybnitelné, jisté.

Já ale nerozumím, nevím, jsem sváděn a naváděn, ale ponechán sám – protože já svou přítomnost a minulost nezahazuji, nemohu. Naději se – a jsem donucen k dění, kterému nejen nerozumím, ale které v podléhání ničí mé možnosti.

Naděje nabízená vědou tak selhává tam, kde se pochopí jako „Naděje“, to jest jediná, bezpodmínečná, jasná, vševysvětlující, všedávající. (Vždyť „jednou“ přece vše objevíme, zjistíme, vysvětlíme.)

Cena takové naděje – tedy ztracenost v osamocení, ztracenost bezesmyslnosti – je příliš velká, nesplnitelná jinak než absurdní ztrátou našeho času. Taková naděje je „mé naději“ vzdálená a dokonce nebezpečná.

Teprve ve svých posledních záblescích a nejvyšších dostiženích se z determinismu a do jisté míry i redukcionismu dřívějších dob věda pokouší dostat. Připouští

více výsledků, více cest a znovu více výsledků. Připouští nejistotu, nejasnost. Ale v běžném svém životě a cílení je stále daleko od svých vrcholů.

Právě nezbytnost nových pohledů v medicíně dává vědě, či může dát, inspiraci k jinému zakotvení a zvážení sebe sama. Dokáže-li medicína jako obor i každý lékař sám přibrat nejistotu, přibrat hledání a nejasnosti do své každodennosti, zrušit falešnou samozřejmost, bude přinášená naděje oporou a ne v důsledku zklamáním.

Pak bude blíže naději „mé“, tedy naději toho Já, které zde s Druhým pobývá a snaží se rozumět světu, žít odpovědně ve svobodě.

A jak je tedy „moje“ naděje, když jsme zvážili a zhodnotili odpovědnost?

Stala se nám více nadějí „naší“, „mojí“, protože mi ponechává přítomnost, poslouchá s filosofem ono „povídání“ a stává se jím tak trochu sama. Není „jasnou září“ budoucnosti, ale teplou připomínkou dní budoucích s tím dnešním dnem spjatých.

Jen ještě nezapomínat, stále „mít na paměti“ – stále přijímat minulost jako svědka. Slyšíme přece již ono „nezapomeň“, které spojuje úsilí času. Paměť prochází celým naším bytím zde – v přítomnosti nezapomínej na minulost ani na budoucnost. V budoucnosti jest ti nezapomínat na přítomnost a minulost, a tak naděje je propojením minulosti, přítomnosti, budoucnosti spojena s odpovědností a pamětí.

Naděje spolu s odpovědností a pamětí je blízka smyslu a kráse, smyslu a kráse před zrakem (tělesnost) i „za zrakem“ (přesahování).

„Moje naděje“ je nadějí filosofa, nadějí smrtelníka, který ve své smrtelnosti hledá a nachází smysl i krásu.

Filosof-já hledá zaujatě, jeho naděje, má naděje spočívá v zaujatém uchopení „že vždy o něco jde“, že nejsem lhostejně, že ani nemohu být v odstupu, protože je zde ten Druhý ve své jinakosti s Jinakostí.

JÁ A DRUHÝ JAKO JINAKOST, Odstup a ZAUJATOST

Cizí a moje (cizina a vlast), vzdálenost a blízkost

Je něco, co je vzdálené, cizí, cizina, nebo je to vždy jen já, moje, blízkost a vlast zakoušené v nutném odlišení pro uchopení horizontové struktury světa?

Co může být „cizí“? Waldenfels, vycházeje z jazykového rozlišení, předvede cizí jako „to vně oblasti, která je nám vlastní“ (externum, étrange) nebo „to, co patří jiným“ (alienum) nebo „to, co je jiného druhu, cizorodé“ (strange, étrange) – tedy místo, vlastnictví a druh. Přitom dá jednoznačnou významnost prvnímu určování – to je spojeno s hranicemi a vyčleňováním. „Cizí vzniká vymezením od stejného,

nachází se jinde, je odděleno prahem od vlastního.⁴³ Existují různé varianty cizího, ne cizí obecně. Přesto se o zobecnění pokusí: „Cizost značí, že něco či někdo nikdy není plně na svém místě.“⁴⁴ Patří sem nepřístupnost, vzdálenost, nepřítomnost, je to deficit.

Dodání časového momentu a nedostatečné jeho rozvinutí společně s přece jen opominutím zmíněných „cizostí“ vlastnictví či druhu by zasloužilo další úvahu. Patří sem rozšíření mého vlastnictvím, nebo je to již v oboru cizosti? a co tělo, moje i cizí? Jsou hranice překročitelné a překračované, v nich se cizí jako cizí (nebo jako blízké, vlastní) najde.

Do dalších částí vyjděme s plodným ujasněním: „Já nemůžeme bez dalšího označit za první osobu.“⁴⁵ „Jsem ve světě, který jsem nestvořil, nesu jméno, které jsem přijal.“ „... jsem poznamenán propastí, trhlinou, která zabraňuje, aby ten, kdo říká já (je), vůbec někdy spadal v jedno s „já“, o němž mluví (moi).“⁴⁶ Kdo není s cizostí nejprve u sebe, nachází pak již všude zase jen sebe.

Já jako cizí jsem zde, abych prošel svou samotou a mohl být i jinak, s jinakostí, s Jinakostí⁴⁷(Lévinas opět inspiruje).

Já a Jinakost

Já je samo, není mu dán čas, dokud „nepřijde k sobě“⁴⁸ (Lévinas označuje toto já jako „moi“ v směřování k „soi“ – v češtině těžko přeložitelné slovní uchopení poukazující u prvního slova právě na nepřítomnost pohybu, já–moi, které zůstává u sebe, nemá čas, a já– soi, které již přišlo k sobě a je schopno času).

Já přichází k sobě „ted“⁴⁹(Lévinas: v „okamžiku přítomnosti“). Přichází k sobě, aby samotou zakusilo v její tragičnosti, ale i „mužnosti, hrdosti a suverenitě“.⁵⁰ Samota je absence času, bezčasí. Já, které k sobě přišlo, aby zakusilo samotou (prošlo utrpením, otevřelo se smrti), je tady a teď, v trhlině okamžiku. Zakoušením samoty

43 Waldenfels, B.: Znepokojivá zkušenost cizího. Praha, Oikúmené 1998, str. 257

44 Tamtéž, str. 258

45 Waldenfels, B.: Znepokojivá zkušenost cizího. Praha, Oikúmené 1998, str. 258 – Já označit bez dalšího jako první osobu je častá neospravedlnitelná zkratka v přemýšlení, která může v důsledku komplikovat další úvahy – vztah k sobě, kontakt s jinakostí, časovost.

46 Waldenfels, B.: Znepokojivá zkušenost cizího. Praha, Oikúmené 1998, str. 259

47 Já právě jako cizí, které prošlo svou samotou, a je tedy schopno času, mohu být s Jinakostí, která také prošla samotou a je schopna času.

48 Ono přicházení k sobě můžeme rozumět jako pohyb dovnitř, odkrývání, nacházení sebe, bez kterého nemůžeme vyjít k druhému jako jinakosti.

49 Lévinas onen okamžik přítomnosti v několika svých dílech zmiňuje se snahou popsat „bodovost“ či „nerozestupnost“ apod.

50 Lévinas, E.: Čas a jiné. Praha–Liberec, Dauphin 1997, str. 59

se já stalo „schopným času“, schopným býti s druhým, býti s druhým jako jinakostí. Já prošlo cestou bez času, a tím bylo k času poukázáno.

Tam, kde se mohlo dříve končit (končíme vznešenou a jedinečnou samotou, „bytím ke smrti“⁵¹ – Heidegger), je otevírán počátek, brána možností, brána významná a vzývaná.

Přicházíme k pohybu k Jinému, Jinakosti.

Jaký ale ten pohyb může být – pokusme se předložit k porozumění:

Dotýkání: Vím o jinakosti, narážím na ni a uvědomuji si sebe i jinakost. Je za touto hranicí nebo jsem za tou hranicí já.

Prolínání: V určitém okamžiku jistá prostupnost, spíše trhlina než čas, klky, snad amébovitě, do jinakosti. Roste tím dotýkácí plocha, zvyšují se možnosti a i míra dotyku.

Je to *prolínání bez prolnutí* – priorita uznání jinakosti jako jinakosti nám ukazuje meze.

Směřování: Nejen nahoru, ale i „jinam“ – k jinakosti i Jinakosti. (Je tu jinakost a Jinakost, tedy ten druhý a to, co nás oba přesahuje, ne ovšem nutně nahoru, k čemu směřujeme, pokud toho jsme schopni a jsme rozhodnutí.) a mohu s jinakostí k Jinakosti, nebo k Jinakosti musím jen v samotě svého „soi“?

Můžeme se dotýkat při směřování a směřovat a dotýkat se. Jak nevnímat společný úvoz času?

Dotýkání a prolínání (bez prolnutí) nejsou zaměnitelné, přece ne vždy se nám daří rozdíl zvážit a trvat si na něm. Jak udržet distinkci, nezaměnit, rozumět?

Prolínání (bez prolnutí) a směřování nás až pohlcují svou blízkostí: Jestliže směřujeme k jinakosti, je ztráta vzdálenosti ohrožením. Ohrožením převahy „totality“, která svádí k setrvání, nabízí rozřešení. Ale jinakost i Jinakost jsou nepřevoditelné, někdy zahlcující, zmatené, propastné, dočasně ničící čas a vedoucí zpět do samoty, ale vždy inspirující a umožňující zaujaté, nelhostejné přebývání já, které přišlo k sobě („soi“).

Samota je takto počátek i v možnosti návratu. Vyjití do času v druhém, v jinakosti – opětné „zapadnutí“. Ten druhý, jinakost i Jinakost, mají k sobě hráče času, těla, zaujetí.

(Tělesné se prokáže jako zásadní dávání času a zaujatost přichází bezpodmínečně zároveň.)

A mají „nárok“ na mé odpovídání. Vždyť zaujatě spolu tělesně pobýváme v čase, který je nám jen takto dán.

Již víme, jak je odpovědnost k odpovídání, ale sama odpověď jako určité dění, „dění odpovědi“⁵² s obsahem je teprve v cizosti já a vztahu já a jinakosti před námi ve významu rozhodnutí o nároku, slyšení a vyslechnutí. I ve smyslu nemožnosti

51 Heidegger, M.: Bytí a čas. Praha, Oikúmené 1996

52 Waldenfels, B.: Znepokojivá zkušenost cizího. Praha, Oikúmené 1998 – jedno ze základních zajímavých uchopení díla

neodpovědět, která již jednou zazněla v poukázání k „povídání“. Také proto, že „odpovídání nezačíná tím, že mluvíme o něčem, vůbec nezačíná mluvením, nýbrž přihlížením a nasloucháním, které má specifickou podobu nevyhnutelnosti.“⁵³ – i neodpovídání je tak odpovědí.

Je odpověď stejně jako nárok „singularitou události“, ovšem svébytného charakteru, jak tomu rozumí citovaný autor: „Singularita se vymyká distinkci jedinečné a obecné ..., leží na okraji obecnosti ..., umožňuje jiné vidění, myšlení a jednání.“⁵⁴

Odpověď i nárok je událostí klíčovou, základní – přidejme tomu v mém pochopení i její neopakovatelnost v rozměru konečnosti, tedy neopakovatelnost pro mě i jinakost druhého.

Je taková událost možná v zachování „odstupu“ nebo dokonce „lhostejnosti“?

Lhostejnost je vzdálenost dostatečně velká k utlumení citů, prožitků, srozumění, lhostejnost je neúčast, odkouzlení, lhostejnost je zklidněnost do bezpohybové až mrtvé, pravda také nepředpojaté roviny, „objektivity“, zhodnocení, zvážení. V lhostejnosti nenárokujeme, není nám ani odpovídáno, není co zaslechnout, není to ticho těhotné významy, je to zrušení vázanosti (nebo alespoň snaha o ně), ztracenost.

V nároku i odpovědi jsme ale zaujati, s plnou vahou všeho, se zaujatostí nárokujeme, se zaujatostí odpovídáme.

Zaujatost je předpojatost, jsme již předem rozhodnuti k přítomnosti s tím, kdo (někdy i co) si nás nárokuje. Vášnivá poslušnost zaujetí nám nedovolí chladné a střízlivé poodstoupení. Rozplýváme se ve svém pobývání s Druhým i s věcným okolím, ale v rozplývání se neztrácím, spíše více jsem. V zaujatosti je hloubka, síla i nebezpečí. Neboť ve své zaujatosti nejsem svobodně, pouto tíhy a nutnosti mě ovládá. Nemohu být nezaujat, nemohu být lhostejný, ale má zaujatost se v nezbytnosti ukazuje jako ohrožující.

Zaujatost není jen protiklad k lhostejnosti, protiklad k odstupu, má strukturu, která je neopominutelná (vážnost–nevážnost, rozum–nerozum s jejich překračováním a zároveň uznáváním hranic v modu zaujatosti) a která znamená rozlišující i rozlišitelné, přijímající každodenní a všední i sváteční, samozřejmé i nesamozřejmé.

V zaujatosti jsem, zaujatost je má síla. Je zde ale i má obava.

Naše obavy jsou součástí našich dní, unikáme a jsme nadále a stále plni úzkosti.

Obava z času

Bojíme se minulosti, protože jí nerozumíme, i budoucnosti, protože v ni nevěříme, a vrháme se do přítomnosti – ta je ale zdrojem naší úzkosti neméně. V ní narážíme

53 Dtto, str. 263

54 Dtto, str. 265

na svou konečnost, se kterou si ve světě bez kouzel, bez víry nevíme rady (věděli jsme si dříve? snad, alespoň trochu).

Snaha zachytit alespoň okamžik, uchytit se v zážitkovém reji („ubavit se k smrti“, „vyplavit adrenalin“) a vzápětí úder nemožnosti nás vrhá k novým, předem beznadějným pokusům.

Tolik se bojíme času, že jsme jej téměř „ztratili“. Ztratili v tom smyslu, že místo strachu dosazujeme plýtvání, nesourodost, neschopnost hlubšího prožití. Vzniklý chaos přetrhává souvislosti, čas se jakoby rozpadá.

Obava ze zaujatosti

Zaujatost je zatěžující, riskantní. Vydáváme se, nemůžeme zpět v tomto momentu, který je hluboce prožívaný. Zaujatost je nezbytnost, kterou nezvládáme. Je to barevnost života, která nás oslepuje a unavuje, ale bez které jsme lhostejnými zatracenci.

Tolik se bojíme zaujatosti, až ztrácíme běžnou schopnost zaujetí. Musíme sahat čím dále tím hlouběji k hranicím možností své tělesnosti, dotýkat se své konečnosti, smrtelnosti, abychom pohlcující nás lhostejnost zaplašili.

TĚLO

Já, které přišlo k sobě, stalo se sebou, přišlo ke své samotě (prošlo utrpením, otevřelo se smrti) – to je já tělesné, tělem k sobě-tělu přicházející, tam se stává sebou, jím je, jím má tu jedinečnou možnost. Jinak nelze. Já-tělo jsem cesta časem, ukázáním času, ukázáním konečnosti.

Tělo je takto událost vpravdě „ontologická“,⁵⁵ konstatujeme kontinuitu mezi tělem a světem, tělo je jako živel jevení.⁵⁶

Jedině já, které takto přišlo k sobě, je schopno času, je schopno být s druhým jako jinakostí (rovněž tělesnou).⁵⁷

Já-tělo dávám:

- prostor – jsem odtud, vím, kde je tam a tady, tady je ohnisko všech směrů, prostor je mi přístupný (pojem tělesné schéma a jeho případné narušení souvisí s kvalitou života právě pro ukotvení i možnost ztracení se v prostoru),

55 Patočka, J.: Tělo, společenství, jazyk, svět. Praha, Oikúmené 1995

56 Merleau-Ponty by jednoduše mluvil o „živlu“. Merleau-Ponty, M.: Viditelné a neviditelné. Praha, Oikúmené 1998

57 Jestliže Grebeníčková právem poukazuje na to, že v různých historických obdobích platí „čím více se dává výhost světu, svět se odmítá, vystupuje tělo do popředí zájmu“. (Grebeníčková, R.: Tělo a tělesnost. Praha, Prostor 1997, str. 25) – zbývá nám zeptat se: Dává současnost „výhost“ světu, nebo je současnost prvním obdobím, které nezbytnost vzít tělesnost jako téma přijímá společně s přitakáním světu?

- čas – nezpochybnitelná smrtelnost, konečnost těla, jen jako tělesní máme čas (ne ovšem jako chronos), jsme časem a svůj čas a prostor jsme schopni vnímat a vymezovat – časovat se,
- jak se nacházím, shledávám (Patočka: „Jak se máme“⁵⁸) – naladění, předpoklad, hledání a nalézání, bolest nebo slast. Čas i prostor pochopeny v bolestných a slastných souvislostech. Takto žijeme v zaujetí, které je neustálým prolamováním všednodennosti v její samozřejmosti.

Je potom znova s poukázáním na tělesnost třeba ukázat možnosti mé sounáležitosti s Druhým jako jinakostí:

- *Dotýkání* – tělo mi dává prostor, dotýkám se tělesně v prostoru, který tělem mám, vím tak, kde je tady a tam, neztrácím se. V dotýkání mám prostor jako společný, společně rozuměný se zdůrazněním hranice.
 - Tělem čas můj a jinakosti, čas můj a Tvůj plyne v naší společné konečnosti. Ponecháváme si přitom možnost samoty, ta již ale není bezčasí, je v našem společném čase.

V naladění, které nám tělo ukazuje, hledáme a dotýkáme se bolestně a slastně, bolestně či sladce.
- *Prolínání* – naše prostory se chtějí prolínat, prostupovat, právě tělesnost ale ukazuje jejich nepropojenost. Dotýkácí plocha narůstá, prostorovost těla však ponechává já a jinakost v prolnutí odděleně neoddělené.
 - Čas žijeme v prolnutí spolu. Činíme dočasný pokus o zrušení samoty (ta pro mě ovšem nějak stále zůstává), pokus zaujatý a výsostně důležitý. Dočasnost, o kterou jde, nám tělo vždy ukáže.

Našli jsme se (na chvíli, jež plyne ze společného času) v našich tělech a ve společném naladění pro tuto chvíli jdeme bolestně i (či) slastně prožívat souvislosti každodennosti i jejího rušení.
- *Směřování* – každý svým vlastním prostorem a časem do společného přesahu.
 - Tělesnost je nám prostředím individuace, v tomto okamžiku transcendence zaručujícím naši identitu.

Každodennost ve své samozřejmosti je směřováním rušena. Prostor i čas se stávají díky našim tělům ve směřování nesamozřejmými, těla setrvávají v obou prostředích a nechávají tak zaznít hloubku a úžasnost konečnosti i v přesahu.

58 Patočkovo „jak se máme“ je obohacím navazujícím na běžnou jazykovou zvyklost: Mám se „dobře“, „špatně“, „všelijak“, „tak tak“, „pracovně“, „složitě“ apod.

NEMOC

Nemoc jako bez-moc, nemoc jako nepřítomnost zdraví, nemoc v nejrůznějších pojetích a souvislostech.

Zvažme alespoň ta nejčastější a nejplatnější.

Nemoc jako nosologická jednotka

Systém nemocí, nemoc je co nejpřesněji „definována“ příznaky, měřitelnými ukazateli, ale i celkovým zařazením.

Výrazný pokus o co největší exaktnost, po způsobu přírodních nauk vytvoření systému, který by měl sloužit jako opora zařazení nemoci do „vědeckého“ rozumění.

Nemoc jako diagnóza

Přestože může být chápáno podobně jako výše zmíněné, je zde zásadní rozdíl v pokázání na aktivní a tvůrčí účast toho, kdo s nemocí pracuje.

Pochopit diagnózu jako prosté přiřazení této nemoci (tedy této nemoci tohoto pacienta) k na pohled nejvíce odpovídající nosologické jednotce znamená podřídít možný tvůrčí proces strnulé představě a potřebě klasifikace za příliš velkou cenu (přínos určitého zařazení nepodcením, zvážím, nechám se oslovit zkušeností, porovnáám možnou symptomatiku). Takto diagnóza znamená jen pokus o ovládnutí pole, jak se nám již jednou ukázalo.

Ale diagnostikovat máme přece od diagnosis – rozhodnutí, rozhodnutí mezi dvěma nebo více možnostmi,⁵⁹ znamená to komunikovat s pacientem, shodnout se s ním na pravidlech hry, ale také jej uklidnit.⁶⁰ V tomto směru je diagnostikování, živá stále se překračující a rozumění hledající pozice.

Diagnostikovat znamená stále znovu zvažovat – přitom pacient si žádá jednoznačnost a je velké umění jej učit nejednoznačnosti v diagnostické práci, natož pracovat společně s ním a případně se dostat až k odmítnutí nezbytnosti přesného diagnostického zařazení.⁶¹

59 Tak to připomíná Uexküll v článku v Revue Prostor, č. 59. Praha, Sdružení pro vydávání revue Prostor 2003, str.125

60 Uexküll používá dokonce metafory diagnózy jako sedativa.

61 Připomenout si Illichovo přemýšlení o „diagnostickém imperialismu“ je doplněním úvah o „nemoci jako diagnóze“. Viz výše poznámka č. 7.

Nemoc jako bez-moc:

V nemoci jsem bezmocný, vydávám se do moci – nejen lékařů a celého „medicínsko-průmyslového komplexu“⁶², ale i celému svému sociálnímu okolí. Jsem bezmocný, ať je to má volba vědomá, nebo nevědomá (prvotní a druhotný zisk z nemoci je známá metafora, psychoanalytiky především běžně využívaná – můžeme zvažovat nejen, co mi nemoc přinesla, ale i od čeho mě odvedla, před čím mi dovolila uhnout nebo čemu mi dovolila se vyhnout apod.), nebo ať je to proti veškeré mé vůli (pokud ovšem pro vůli ještě ponechám místo, vůle může být chápána v tomto kontextu jen jako vrchol ledovce založený právě nevědomou strukturou).

Nemoc jako část příběhu člověka

Nemoc je součástí mého příběhu, který nemocí pokračuje, nemocí se předvede či může předvést k lepšímu pochopení, nemoc je jeho vrcholením i pádem.

Překonávat nemoc, léčit se, znamená v tomto uchopení nemoci pracovat se svým příběhem, zplnomocňovat jednotlivé části tohoto příběhu k aktivnímu přistupování k celku mého života.

Metafora příběhu znamená nezbytnost jeho vyprávění, do slov převedeme, co mimo slova nedává dostatečnou sílu. Protože v řeči zde nejsem sám, v řeči, ve slovech se dostávám svým příběhem k (do) příběhu druhých, jiných.

Pokud k převedení nedojde, pole nemoci zůstává v neporozumění, bez možnosti úspěšné léčby. Nejpokročilejší, nejúžasnější prostředky „vědecké“ (EB) medicíny nutně selhávají.

Tak se metafora nemoci jako příběhu dostává do souvislostí přímého zvažování vztahu já–jinakost, (viz výše dle Lévinase), ale i souvislostí společensky širších. (Moderní rodinná terapie pracuje s příběhy dokonce v několika generacích se ovlivňujících, napříč rodinami, aniž by přitom jakkoliv opomíjela příběh původní nemocné osoby, spíše jej tím ještě zvýrazní.)

Nemoc jako poukázání. Bolest, utrpení

Nemoc poukazuje k nesamozřejmosti každého dne. Den s nemocí již nemůže být „jen tak“ prožit, mění běžné chvíle, je pln obav a úzkosti, ukazuje ke smyslu, k celku, ke konečnosti.

62 Stanislav Komárek ve všech svých přednáškách, člancích i dalších publikacích používá tento terminologický obrat k vyjádření mocenského postavení medicíny v současném světě a často dodává „ecclesiomorfni“ pro důležitou možnost uvědomit si sounáležitost s církevními hierarchickými strukturami, které zaujímaly podobné mocenské pozice v dřívějším období západní kultury.

Je nemoc takto „krizí“, která otevře a donutí. Otevře otázky, nové možnosti (jiné zakryje), nabídne změnu. Donutí k zastavení, vybočení.

Potlačení nemoci, léčení, není návratem k původnímu stavu, den po nemoci není dnem před nemocí. Den po nemoci je den s nemocí bez nemoci, pokud si dokážeme ono otevření a donucení ponechat alespoň zčásti. Máme pak snad „jiný horizont“. Patočkovo známé „ponechání v odkrytosti, zranitelnosti“⁶³ má základ v krizi obecněji rozuměné, v krizi duchovního člověka, který ji – na rozdíl od intelektuála – nechce překonat a je srozuměn s tím, že není návratu, že je poznamenán. Nemoc mi možná dává tuto šanci, šanci zůstat v odkrytosti své konečnosti, ve zranitelnosti dní „po nemoci“, v odmítnutí překonání nemoci jako krize.

Bolest, tajemná, bere a přináší, ukazuje a nesnadno dává k pochopení. „Bolest a utrpení předvede mně i ostatním váhu života.“⁶⁴

Výčet pojetí, rozumění, metafor spojených s nemocí nekončí, s mnoha z nich se mohou dostat do někdy velmi složitých vazeb i konfliktů.

63 Patočka, J.: Kacířské eseje o filosofii dějin. Praha, samizdat 1977

64 Theilard de Chardin: Význam utrpení, in: Bolest a naděje. Deset esejů o osobním zranění. Praha, Vyšehrad 1971, str. 255–259

II. ČÁST

Pokusím-li se nyní zvážit místa, kterými po-rozumění, chápání, předvedení, tělesné žití v odkrývající se přítomnosti přichází, znamená toto zvážení učinit vážným i nevážným, rozumným i nerozumným (tedy s rozumem i mimo rozum) – zasnít se, zahrát si, básnivě se proslovit a být. Jsem tělo, Já i ten Druhý, netělesně si nemohu a nechci hrát ani snít a báseň mi uniká, jsem tělo. Tělo je pak mocné či ne-mocné.

Tato místa nejsou možná jediná, ale rovněž se neukazují náhodně. Jsou to místa, kde právě ona důležitá uchopení mají svá prokazatelná specifika, jako by zde právě (snad více nebo významněji či výrazněji než na místech jiných) byly lehčeji možné přesahy hranic, často až zpochybnění hranic nebo jejich nové ustanovení, a tím rozvolnění a plodné zpochybnění.

Ale – a to chci zdůraznit výsostně – nejde o místa, kde se hranice ruší, protože taková místa nehledáme. Hranice zachovat v jejich zpochybnění, hranice ponechat, ne-li zdůraznit v jejich možnostech přesahování, v jejich stále novém ustanovování je cesta před námi, cesta nás oslovující.

Hra, sen a báseň nám předkládají uchopení a předvedení vážného a nevážného, rozumného a nerozumného, v zaujatém a tělesností určeném způsobu, který je takto vystaven ještě dalšímu objevujícímu posunu nemoci.

Čas, svoboda, nesvoboda, krása, prostor, pravidla, konečnost se stávají jinak zjevnými v roztodivném reji mého já (již bohatého možností času) a jinakosti Ty, před kterým vždy stojím s respektem a úctou v nereciprocitě našeho vztahu.⁶⁵

S respektem, úctou a zaujatostí, kterou si ponechávám, kterou mám, abych tak získal čas a porovnal se se svými obavami.

A abych se zaujatostí, pln obav, nacházel v hraní, snu a básni krásu konečnosti.

65 Nereciprocita znamená ono „je vždy nade mnou“ a její osvědčení ve složitém soukolí vztahu já („moi“ i „soi“, tedy „já“ a „já, které přišlo k sobě“) a jinakost je v možnosti zahlédnout jinakost v jiných horizontech – viz výše podrobněji.

HRA, (HRANÍ)⁶⁶

vážná i nevážná, které v její zaujatosti jde o vše (hrát jen tak hru kazí), je ovšem plná rozumu i nerozumu. Tělo a tělem čas i prostor jsou „ve hře“. Nemoc hru mění, neničí, ukazuje jinak. I hra ale mění nemoc.

Zaujatost hry jako její základající charakteristika předvádí zaujatost v modu svobodném, tedy jako jakousi „svobodnou zaujatost“, která nevyplývá z nutnosti obstarávání. Tato zaujatost ruší možnost odstupu do lhostejnosti – jak jej můžeme uskutečňovat v jen vážném životě. Svobodná zaujatost je oproštěná do značné míry od závislosti, přinucení, neztrácíme se v předmětu zaujetí. Předmět může být tak pochopen ve své mnohostrannosti, jde také o něj (pokud je přítomen, hra v našem pojetí nemusí mít vždy předmět v běžném slova smyslu a je třeba uvažovat i o hře bez předmětu) – proto vztah k takto osvobozenému předmětu není jen závislostí a nesvobodou.

Svobodné zaujetí si ponechává hloubku, sílu i plnost prožitku. Nechá nás pochopit a zažít jednotlivosti a celek hry, jen ve svobodném zaujetí nacházíme zaujatost celkem hry, který se nestane takto totalitou.

Hra je svou svobodnou zaujatostí vrcholnou možností. Naplnění a uskutečnění této možnosti není jejím ukončením, neboť ve své dávající plnosti s připomenutím její krásy je otevřena v nekonečno.

Otevření v nekonečno není v možnosti nekonečného opakování.

„Žádná prohra není absolutní“⁶⁷, mohu ukončit hru, mohu ukončit třeba jen tuto část, mohu hrát znovu. Toto vyjádření nám předkládá jeden z často zmiňovaných a nepochybně i uvědomovaných odlišujících, a tedy významných a vyznačujících momentů hry.

Ale proti tomu skutečný hráč musí namítnout – každá prohra je absolutní, tato hra je prohraná a již ji nikdy nevyhraji, žádná hra se neopakuje, vše je jedinečné (jak krásně se tu také prokazuje „singularita události“).⁶⁸ Jedinečnost každé hry se nám má ukázat v dalším našem snažení, které nás velmi přitahuje – hrát znovu,

66 Přestože moje úvaha jde často jinými cestami než úvahy klasika – filosofa hry (hlavně v uchopení umění jako hry), je zde namíste citovat: „... hra je základní funkcí lidského života, takže lidská kultura je bez hry zcela nemyslitelná.“ Gadamer, H. G.: Aktualita krásného. Praha, Triáda–Delfin 2003, str. 27

67 Chauvier, St.: Qu'est-ce qu'un jeu. Paris, Chemins philosophiques 2007, str. 82.

68 Waldenfels, B.: Znepokojivá zkušenost cizího. Praha, Oikúmené 1998, str. 65 – singularita jako chápaná na okraji obecnosti je další možností k jedinečnosti. Je to jedinečné v obecnosti.

znovu zkusit vyhrát, znovu zakoušet pocity, které při hře vždy znovu obnovujeme. Ale není to nikdy tatáž hra...

Ani záznam utkání není již účastí na hře, nejsme ve hře – můžeme se radovat z jednotlivých krásných prvků hry (například gólů či úderů tenisty), ale neprožíváme znovu hru. Vadí dokonce i občasné zpoždění obrazu za hlasem komentátora – když v digitální televizi teprve vidíme snášejíci se vystřelený balón a již slyšíme výkřik “gól“, cítíme se podvedeni a chvíli trvá, než opět přijmeme iluzi hry úplně (tedy v tomto případě iluzi, že jsme při tom).

Je ovšem pravda, že pocit úlevy přichází rychleji a dříve při uvědomění si možnosti další hry, někdy dokonce máme klamný dojem opakování hry minulé. Tím, že cíle hry, její průběh, výsledky jsou běžně brány za nevážné ⁶⁹, se posunuje naopak k větší váze možnost nápravy a opakování, ta se teprve v dalším ukáže jako klamavá iluze.

Při opakování pochopíme a prožijeme, že opakovat se nám nemůže podařit, že jsme v jiné hře, byť jakkoliv v jednotlivých aspektech podobné hře dřívější.

Otevření v nekonečno se dává právě v těchto neuvěřitelně krásných a hlubokých možnostech hry – čím více nám předvádí, že to jakoby jde (opakovat, napravit), tím lépe a hlouběji můžeme pochopit, že to nejde.

Menším tlakem (svobodný čas hry, překračování hranic atp.) je nám ve hře jako ve svobodném zaujetí dána příležitost zvážit konečnost – opakovat hru nemůžeme, napravit prohru nejde.

Můžeme hrát novou hru (vždy ale v nějakých souvislostech se hrou, která proběhla), můžeme i prohru zvážit (i tělesně uchopit) jako krásnou, můžeme si stále hrát.

VÁŽNOST A NEVÁŽNOST

Hra byla obvykle s rámcem vážnosti–nevážnosti konfrontována. Její zasazení především, ne-li výhradně, do oblasti nevážnosti se ukazovalo často jako zlehčení až odhodnocení.

Svět vážnosti byl a je dáván jako podstata, jako základ. Především tam je možno hledat a nalézat smysl, nacházet hodnoty, tam je cíl našeho často lopotného snažení. Máme se chovat vážně, máme pracovat, zodpovědně se vztahovat k realitě. Jen tak nepromarníme tu chvíli, která je nám vyměřena...

⁶⁹ Nevážnost hry je mnohokrát chápána jako podstatný znak hry, ne-li jako její znak zásadní a hlavní – o tom bude řeč v dalším textu – zde na tento důležitý moment narážíme poprvé, a to v souvislosti s vytvářením iluze (zde nápravy a opakování) – tu je možno k nevážnému mnohem lépe dodávat, zodpovědňi jsme přece především za vážné.

Vážnost nás v tomto zbytnění obklopuje, stravuje, neponechává nám větší prostor k jinému než vážnému přemýšlení, prožívání, cítění, jednání. Můžeme si snad jen odskočit do světa nenucenosti, lehkosti, nevážnosti – ale i to většinou ne jen tak, pro nic za nic. Svět nevážnosti je zde připraven jako odpočinek, vydechnutí, zotavení, přinejlepším procvičení, vyzkoušení – tedy jako „služba“ vážnosti.⁷⁰ I ta nejkrásnější nevážnost tak zůstává jen přestávkou, odmlkou (vážnost chvíli „mlčí“, chvíli nám „dá volno“) před návratem do výkonu vážnosti.

To platilo i tam, kde byla vážnost, práce, námaha považována jen za prostředek k získání hmotného zajištění pro mimopracovní (a tedy nevážnou?) činnost, protože i tu nám z velké části stihla vážnost pohltit. Místo, abychom unikali, jen více jsme se lopotili, obstarávali, byli zaujati nesvobodně (chatou, autem) – ne vždy jsme si toho stačili včas všimnout.

Nevážnost nám unikala do nedůstojné karikatury tím více, čím více jsme se k ní snažili dojít cestou v rámci rozděleného světa vážnosti–nevážnosti. Vážnost tak ztrácela zcela radost, nenucenost, nevážnost nejen významnost, hloubku, ale posléze i rozsah, vážností přehlušený a zúžený. Nakonec šlo vždy jen o chvilkový únik, často postrádající to, co jsme v něm očekávali, únik, jehož rozsah byl opět stanoven vážností.

Pokus současnosti zrušit rozdělení zbořením hranic, být v „tekuté modernitě“⁷¹, je nepochybně reakcí na chybění smyslu, chybění prolnutosti, na zmnožení hranic a jejich absolutizaci či tlak k převážení a ovládnutí jedné strany – v tomto případě „vážnosti“.

Nabízené možnosti jsou spíše jen popisem stavu, i když často velmi osvětlujícím. Stav, kde z obavy před smyslem, časem, zaujetím, mizíme do bezhranična, bezčasí, bavení se blízkého lhostejnosti.

To nás vede k znovuzvážení rozměru vážnost–nevážnost – hraní je zde (stejně jako snění a básnění) ku pomoci.

V rozděleném světě vážnost–nevážnost je tedy hra, hraní v nevážnosti, někdy je dokonce synonymem nevážnosti – tím může být na okraji, přijímána či zavrhaná, uznávaná, trpěná či pobuřující.

Svou výjimečností je svět hry jakoby předurčen být protikladem světa vážnosti.⁷²

70 Fink chápe tuto službu právě jako prvek sounáležitosti hry a „světa vážnosti“, v našem pojetí je to služba jako podřízenost.

71 Bauman, Z.: Úvahy o postmoderní době. Praha, Sociologické nakladatelství – Slon, POST 1995. Autor používá slovní spojení „tekutá modernita“ v díle opakovaně pro poukázání a zdůraznění pohyblivosti, bezhraničnosti, neukotvenosti. „Tekutá modernita“ je dnes bezmála klasickým terminologickým klišé postmoderní sociologické literatury.

72 Či „světa práce“ – pro oblast vážnosti se často používalo a stále používá pojmu práce, přestože se jedná již o stanovení obsahu. Práce jistě nevyplňuje celou oblast vážnosti, stejně jako hra

Proč tomu tak je?

„Hra stojí mimo proces bezprostředního uspokojování potřeb a žádostí, dokonce tento proces přerušuje. Cíle, kterým slouží, leží mimo okruh přímých hmotných zájmů nebo individuálních uspokojování nezbytných životních potřeb.“⁷³ To je přesná formulace argumentu pro uchopení hry jako protikladu práce – práce vytváří, umožňuje život, je vlastně takto jeho podmínkou, dokonce třeba i nezbytnou. Hra tím vším není, může tedy napomáhat, ulehčovat – „hrajeme si, abychom mohli lépe pracovat“ nebo „pracujeme, abychom si pak mohli – ovšem jen na chvíli, pro uvolnění – hrát“.

Takto hra umožňuje vážné výkony u Grosse⁷⁴(předevičování životních činností), u všech teorií, kde hra je chápána jako odpočinková složka⁷⁵(např. Schaller), jako katarze⁷⁶ (Gross, Spencer). Práce ovšem může naopak dávat hře možnosti – činnost z nadbytku⁷⁷(B. Brecht), z bohatství⁷⁸ (Buytendijk) – hra pak přijímá „mysl“ z práce, možná je tím trochu povýšena, zůstává mimo vážnost (zda žijeme pro „nadbytek“, pro „nadstavbu“ je poněkud jiná úvaha), je donucena přijmout účel zvenčí, donucena „zařadit se“.

Hra je oklikou včleněna do „výrobního procesu“, získává hodnotu odkazem k vážnosti, pomáhá tak i svět vážnosti zakládat.

Je hra tak s vážností spojena již v tomto momentě, tedy když přijímá z vážnosti svůj účel nebo je vážností podmíněna.

Hrající si tento moment ale při hře nezvažuje, nechápe, přímo svým hraním odmítá. Hledat účel ve světě vážnosti by hru pro hrajícího si ničilo, přinášelo by prvky tíhy, nutnosti, jednoznačného směřování.

Jinak ale „vážnost“ hra mnohokrát přijímá, nemůže bez ní být.

není veškerým oborem nevážnosti. Protiklad práce a hry pak vyvolává až sugestivní asociace – vzpomeňme „práce se stane hrou“ (jak to bylo možné slyšet v utopických, ale často i marxistických, spíše zjednodušeně a vulgárně marxistických, vyjádřeních). Zjednodušení výběrem typických a jistým způsobem ohraničených reprezentantů umožňuje zvýraznění hranic, a tím i jejich zpevnění.

73 Huizinga, J.: Homo ludens. Praha, Mladá Fronta – Ypsilon 1971, str. 15

74 Gross, K.: Das Spiel. Jena, Fischer 1922

75 Schaller, K.: Studie k systematické pedagogice. Praha, PedF Uk 1993

76 Gross, K.: Das Spiel. Jena, Fischer 1922, Spencer, H.: Herberta Spencera filosofie souborná. Praha, Leichter 1901 – katarze jako možnost „vypuštění“ emocí, uvolnění napětí.

77 Ve svých hrách i člancích B. Brecht opakovaně v marxistické interpretaci hru takto definuje.

78 Buytendijk, F. J. J.: Wesen und Sinn des Spiels. Berlin, Wolff 1933

Gadamer k tomu velmi přesně: „... v samotném hraní spočívá vlastní, dokonce posvátná vážnost.“ „Hru činí zcela hrou pouze vážnost ve hře, a nikoli vztah k něčemu vážnému, co hru přesahuje. Kdo hru nebere vážně, kazí ji.“⁷⁹

Gadamer ovšem předesílá: „... hra není pro hrajícího něčím vážným, a právě proto ji hraje“ a dodává o něco dále: „Hráč dobře ví, co je hra, a ví také, že to, co dělá, „je jen hra“, neví však, co zde „ví“.“⁸⁰

Rozlišení „vážnosti ve hře“ a jakési vážné skutečnosti či vážnosti mimo hru ukazuje, jak v sobě hra předvádí měnící se jevy, a dává jim tak vyniknout v nových podobách.

„Vážnost ve hře“ je tak možno s určitým malým posunem rozumět právě jako ono narušení a stálé překračování hranic vážnosti–nevážnosti, při ponechání ovšem těchto hranic, v našem pojetí.⁸¹

V mém chápání hry jako možného způsobu zaujatého pobývání ve světě se vědomí toho, že hra je „jen“ hra, může objevit na počátku, snad chvílemi v přestávkách (ale pozor, ne nadlouho), možná jako obrana před tíží prohry na konci (obrana neadekvátní). Aby hráč mohl vskutku hrát s úplnou (ale jiná zde neplatí) herní zaujatostí (je to svobodná zaujatost, jak se pokusím ukázat, ale její svoboda není v možnosti hrát s odstupem), není pro něj žádné „jen“. Přijetí jakéhokoliv „jen“ je okamžikem, kdy nás hra opustila, kdy ztrácíme herní zaujatost – a lhostejnost hra nepřipouští.

Překročitelnost hranic se tedy ukazuje, vážnost ve hře nacházíme.

Může to ale být chápáno jako okrajový jev, pro hru nepřiliš důležitý, i když vypovídající o vážném světě – tak tomu rozumí Černý: „Hra má vždy své významy, které přesahují z oblasti nevážného do oblasti vážného života, což ovšem nevylučuje, abychom zkoumali společné hranice a jednotu obou, to znamená hru především jako jev nevážnosti ve vztahu k vážnému životu a zároveň i hranici, jež mezi nimi vede a jež se neustále překračuje z jedné strany na druhou. Je nutné o vztahu těchto

79 Gadamer, H. G.: *Wahrheit und Methode*. Tübingen, Mohr 1965, str. 98 (český překlad Pravda a metoda. Praha, Triáda 2010, str. 105)

80 Tamtéž

81 Gadamerovo uchopení hry jako „vlastní bytnosti, nezávislé na vědomí těch, kteří hrají“, hry jako hráče přesahující a „prostřednictvím hrajících toliko dospívající ke svému znázornění“ (str. 99 citovaného díla, str. 106 českého překladu citovaného díla) přináší určité zajímavé a osvětlující momenty, ke kterým se ještě vrátím (právě přesahování hry, které je jejím kouzlem, sebeznázornění hry, které je důležité především v umění pochopeném jako hra, i další možné rozumné diváctví atp.), ale odmítnutí stále tvořící se živé hry s poukazem na její subjekt, přímo bytnost, je pro moje pochopení vzdálené (z pozice gadamerovské hermeneutiky ovšem pochopitelné a logické).

oblastí vědět, nicméně tyto přesahující významy nejsou tím, co hře může dát její smysl.⁸²

Pro naše pojetí je ale právě přesahování a překračování hranic při jejich ponechání rysem podstatným a vykazujícím, důležitým pro vážnost i nevážnost, hranice jsou zásadním prvkem naší úvahy.

I v dalších „prvcích vážnosti“, kterých si budeme nyní všímat, je právě tato překročitelnost a stálé překračování hranic viditelným a zřetelným znakem. Je ovšem různá míra, jak, kým a kdy si tyto přesahy uvědomujeme.

Byla to především vážnost, pro kterou hra byla jen nevážností, která z této pozice měla nepochybnou a pochopitelnou snahu si tuto „jen“ nevážnost podrobit, ovládnout ji ke svým vážným účelům (viz již i výše), ale to jí zdaleka nestačilo – ovládnout hru v každém jejím okamžiku, v každé jednotlivé formě, to znamená vtrhnout do hry svou vážností, tedy některými svými momenty.

Vážnost jako práce je ovšem nutně u převážné většiny her „materiální“ základnou hry. Odtud vstupují do hry nejrůznější vztahy ze sféry výroby, spotřeby – obecně vztahy ekonomické v poměrně čisté podobě. Tato jakási „čistota“ či spíše větší průzračnost je dána právě zvláštní strukturou hry, herní situace, překročitelností hranic mezi vážností a nevážností, ale i rozumem a nerozumem, jak o tom bude řeč dále.

„Herní předmět“, hračka, přecasto je materiální podoby a jen málokdy jej přebíráme nezměněný z přírody. Sofistikovanost těchto předmětů vzrůstá měrou úžasnou. (Ne vždy ovšem ku prospěchu hry. Nejen zvyšující se finanční náročnost, která zamezuje obecnou dostupnost některých herních předmětů v patřičné kvalitě, je předmětem negativní kritické reflexe. Mnoho připomínek a poukázání ke ztrátě použitelné fantazie, k přerušení i dalších běžných důležitých hrových složek, jako je intuice, spoluvytváření situací atp. již padlo a ještě mnohokrát bude zmíněno. Ale svět mechanických a posléze elektronických hraček, play station a her počítačových obecně je zde a je i s ním třeba ve hře počítat. Jsou to hry, do kterých současnost vložila mnohé, ze svých symbolů: tempo, rytmus, jednotvárnost, riziko, rychlý úspěch i pád, zjednodušování, chudobu vztahů. V extrémnější podobě jsou to „hry na štěstí“ ničící téměř vždy štěstí zúčastněných, téměř nutně se ozývá – je i současnost sama takovou „hrou na štěstí“?) Tím vzrůstá i závislost na světě, který je svou vážností pro hru ohrožením.

Nejen ovšem herní předmět, celé zajištění hry probíhá „se vši vážností“ v oblasti vážného (prostor hry – ať je to hřiště, jeviště, nebo místnost ke hře určená; kulisy

82 Černý, J.: *Fotbal je hra (pokus o fenomenologii hry)*. Praha, Československý spisovatel 1968, str. 147

– nejen divadelní hry mají své kulisy; doprava; masky – opět nejen divadelní, vzpomeňme na maskové vybavení v hokeji, v šermu a dalších sportech; oblečení atd. atd.). Míra se velmi významně liší a hru celá tato vybavenost posouvá do nejrozmanitějších úrovní – společenských, hodnotových, ale třeba i věkových.

To, co je třeba ale mít jako závažný a vážný prvek hry, jsou vztahy hrajících (či hrajících si), vztahy všech účastníků hry.

Kolem hry a ve hře je neskonalá složitost vazeb a vztahů mezi všemi, kteří ke hře patří. Je to zdroj, který nikdy nevyschne – zdroj náhledů, pochopení, předvedení, možnosti prožití. Tak složitě rozvinutá struktura mezilidských vztahů je snad právě jen ve hře, která vytvářením svébytného celku obsahuje v sobě to, co jinde může i musí být rozděleno.

V jakémsi zahuštění, prosvětlení, často intenzivně, v omezeném čase a někdy i vymezeném prostoru probíhají osudy, míjejí a potkávají se lidé, zastavují, rozbíhají, jakoby se opakují události nejrůznějšího rozsahu. Co v jen „vážnosti“ mělo zůstat skryto, vyvstává nám zde k vidění, prožití. Hra nechce skrývat, leda k odkrývání.

Nechává v sobě více volnosti, je výzvou k odkrytosti. Je dokonce ve výzvě k falšování hry rafinovaně odkrývající. Protože odkrýt falešnou hru díky pravidlům (k těm se brzy musíme dostat) je přece jen snazší než odkrýt falešnou vážnost. Falešná hra totiž v jistém smyslu ke hře patří, jejím odhalováním probíhá závažná linie odkrývající hry. S falešnou hrou se počítá, zaměřujeme se na její odkrývání, tím hru rozvíjíme v konfrontaci s falešnou hrou a pravidla zdokonalujeme.

Falešná hra používá pravidla jiného řádu, o kterých hra stále musí vědět. Falešná hra hrou zůstává, nemusí ji kazit, pokud dokážeme zvládat průběžně její ataky. Potom falešná hra není kažení hry. Kažení hry ničí okouzlení, bere iluzi. Proti tomu, kdo nebo co hru kazí, se nakonec postaví hráč i falešný hráč, nechtějí o svou hru přijít.⁸³

Ekonomickými vztahy již tak protkaný svět hry je světem hrajících si individuů, dalších tedy vazeb i ekonomických, ale především vazeb v modu spolu-hráčství.⁸⁴

83 Ve vážnosti máme také sankce proti těm, kteří narušují pravidla, ale jde potom o jejich vyloučení, pravidla i sankce jsou zcela ve způsobu vážnosti. Falešný hráč může být dál součástí hry, dokonce se ním někdy počítá. Je občas vyloučen, ale zase může být do hry přijmut. Vážnost nějak také počítá se svým narušením, s narušením v ní daných pravidel, ale trvá si více na jeho vylučování, boj s „falešnou hrou“ (není náhoda, že se tato osvětlující terminologie vnučuje do světa vážnosti) je chápán často jako nejtvrďší přímo existenční nezbytnost.

84 Úvaha o hře bez hráčů, bez herců nebo jen s jedním lidským subjektem musí následovat a nepochybně bude úkolem i do budoucna. (V tuto chvíli nemám na mysli gadamerovskou hru bez hráčských subjektů.) Právě těchto her přibývá měrou nevídanou – co si s tím počneme, kam se ztratilo spolu-hráčství? Můžeme jej jen tak „přehrát“ na vztah s počítačem či s postavičkami v počítačové hře? Jsme si nějak vědomi, že nikoliv, ale herní zaujetí zůstává, ze hry jsme nevystoupili. Co se to tedy vlastně stalo? Člověk si vždy uměl hrát i sám, občas to mohla být

Spoluhráčem je každý, kdo se v ní nějak vyskytuje, kdo v ní „hraje nějakou roli“, kdo ovlivňuje jednorázově či vícečetně případně průběžně její podobu, „ducha“, úroveň.

Gadamer by nesouhlasil – pro něj hra sama vytváří „ducha hry“, je subjekty v tomto smyslu nezasazitelná, je pro hráče „rizikem, ve kterém spočívá její půvab, kterým na hráče působí. ... Veškeré hraní spočívá v tom, že jsme hráni. Půvab hry, okouzlení, které způsobuje, vězí právě v tom, že se hra stává pánem nad hráči“.⁸⁵

Právě ono přesahování hry je skutečně úžasnou zkušeností hráče, ten s okouzlením přebírá riziko, je rád „hrán“, hraje svou hru s celým zaujetím a „je hrán“, akceptuje (půvab hry, atmosféru, kouzlo hry), ale i přidává a hru tak spoluvytváří.

Spoluhráčem je i divák, režisér, trenér, kibic, kulisák, krupiér, hostinský – nevyčerpatelná řada postav a postaviček světa hry v mezilidských vztazích pozměněných modem spolu-hráčství. Tady hra skutečně přesahuje, zasahuje, zvláště a někdy překvapivě mění a ukazuje. Spoluhráčství je podobou pobytu, v jehož horizontu je přesahující subjektivita hry. Vážnost našeho společného pobytu je někdy trochu překryta lehkostí hry, aby o to více vyvstala v jednotlivých možnostech.

I zde vážnost do hry jako její základní a zcela přirozený moment vstupuje.

Jedna skupina je ve hře jen jako prodávající a kupující. Ta sama hru nevytváří v základním pohybu, ale dotváří její podobu. Prodává svou pracovní sílu a jako taková je kupována – uvaděč, prodavač lístků, uklízečka – vztah ke hře jako hře u nich není předpokládán, pohybují se zde jako jiní ve vážném poli obstarávání, je to další vstup vážnosti do hry. I pro ně je – a to ukazuje sílu kouzla hry – často hra ozvláštňující, dává jiné podmínky a někdy je vpouští do svého předsálí, kam oni více než rádi vstupují (být prodavačkou lístků v divadle často znamená vztahy k celému divadlu, mám jinak strukturovanou pracovní dobu, znám se s aktéry hry, vím o hře více než mnozí jiní).

Sem patří i investoři – obchodníci i ti, kteří poskytují dotace, státní či soukromé), i oni jsou hrou mnohokrát zaujati, přestože obvykle nepřekročí meze svých ekonomických nebo třeba politických zájmů. (Hra je na očích, mediálně použitelná.)

Vztahy se v této skupině pohybují mezi lhostejností, využíváním a přece jen jakousi jinou interesovaností ve hře – ta je v této skupině jen možným a zdaleka ne vždy zásadním doplňkem, ve výrazné většině ustupujícím při konkrétním jednání

i prioritou. Ale nikdy to nebyla převažující volba u většiny generace. (Na otázku dětem dnešní generace, co nejraději děláš ve volném čase, je sice stále mnoho odpovědí, ale v rozmanitosti je jedna odpověď téměř stoprocentně zastoupena: hrají na počítači. S kamarádem někdy, ale má přece doma počítač nebo alespoň play-station.)

85 Gadamer, H. G.: *Wahrheit und Methode*. Tübingen, Mohr 1965 (Pravda a metoda. Praha, Triáda 2010), str. 100 originálu

do pozadí (ale nelze ji podceňovat trvale, občas o sobě dá výrazně vědět, ovlivňuje skladbu zainteresovaných atp.).

Ostatní účastníci nepochybně ve hře také neztrácejí zcela své ekonomické zájmy, jsou jimi ovládáni či ovlivňováni, doprovázeni hrou však koupí a prodej uskutečňují poněkud jiným způsobem, za poněkud jiných podmínek a okolností než je tomu ve světě vážnosti.⁸⁶

Pro přímé aktéry hry – hráče, herce, diváky, autory, režiséry – není nikdy koupě a prodej to jediné, obvykle ani ne to hlavní, proč do hry přišli, nepřicházejí jen kupovat a prodávat, koupě a prodej nestojí tedy osamoceně či jedinečně jako uzavřený vztah či výkon. Tento akt bývá proto do značné míry formalizován (lístky, stálé platy), i když se o něm mluví a řeší se často na očích veřejnosti a s velkým zájmem všech, při hře samotné je téměř zapomenut. Když jsou uzavřeny smlouvy o platech, reklama, dohoda o bonusech, jde se hrát – teprve po hře je čas vrátit se ke koupí a prodeji, při hře chci hrát dobře, chci vyniknout, vyhrát, dát gól. Pokud to je jinak, je hra pokažena a ostatní účastníci podvedeni.⁸⁷

Divák si lístkem kupuje vstup do hry, ten již pak nemá pro hru cenu, neovlivní průběh hry. Dokonce ani není jisté, že ovlivní moje investice hru nějak do budoucna (zvýší její úroveň, zlepší vybavení ap. – peníze, získané prodejem lístků, téměř vždy představují jen méně důležitou část financování hry). Jestliže tedy někdy prohlásíme: „Za ty peníze to nestálo,“ dáváme najevo základní nepochopení. Hodnotíme obvyklým způsobem – mohli jsme si koupit ale jen vstup do hry. Hru samu nekoupíme.

Hráči, herci, režiséři prodávají výkony (těla, žitého těla) a dostávají většinou zapláceno (v amatérské variantě je platba malá či žádná). Jsou aktivními tvůrci hry (divák ovšem také, jiným způsobem), svou část hry před-vádějí, před-stavují. Žádný plat nedokáže sám o sobě, aby hráč či herec hrál svou hru, hru hrajeme bezpodmínečně.

86 Zařadit v tuto chvíli dosti rozsáhlou skupinu sázejících a těch, kteří sázky organizují, je dosti složité – mohou sázet na úplnou náhodu, aniž by o hře, na kterou sází, cokoliv věděli (to se netýká těch, kteří stanovují výhru, indexy, pravděpodobnosti apod.), mohou spoléhat na statistiku, která po nich také nevyžaduje vůbec znalost probíhající hry, ale mohou také hře hodně rozumět, účastnit se v jiné roli. Sázení může být jediným, hlavním nebo také jen doplňujícím vstupem do hry. Vstupem, který zvyšuje zaujatost přidáním nejen ekonomické zainteresovanosti, ale také napětí. Je to bezesporu další „spoluhráčství“, navíc staré jako hra sama.

87 Již jsme si ale zvykli, že hráči (především ve sportovní oblasti) mají na sobě trička plná reklam, že hned po dojetí závodu se ukazují použité „nástroje“ – lyže, kola, pálky atp. různých značek do kamery snímající televize či objektivů fotografů. Již nám to hru nekazí. Přesto na oficiálnějších sportovních setkáních, jako jsou mistrovství světa, kontinentů apod., se reklama omezuje nebo organizuje společně – jako by to přece jen nebylo úplně „košer“, je snaha mít tento fenomén alespoň trochu pod kontrolou.

Ekonomické vztahy jsou ve hře (zvláště v současnosti) bohatě strukturované, vážnost nám tady vstupuje celou vahou. Ale hra je více, v okamžiku svého započetí zapomíná, musí zapomenout, musíme zapomenout – jinak je parodií, fraškou na hru, klamem, který přes často velkou snahu bude nakonec odhalen. Pokud ne – hra ztratí sebe sama, postupně se rozplyne v nicotnosti, dlouhodobě ve hře nelze předstírat.

Co spolupráctví přináší kromě těchto (průhledných i neprůhledných) ekonomických vazeb?

Není v lehkosti a snad jakési nezávaznosti hry rozmělnění krásné a hluboké vzájemnosti, závaznosti, hloubky?

Když víme s Patočkou že: „Kontakt s druhými je vlastním centrem našeho světa, dává mu jeho nejvlastnější obsah, ale též jeho vlastní smysl, možná dokonce i celý smysl,⁸⁸ a přijmeme Lévinasovo: „Vztah tváří v tvář je základní situace,⁸⁹ a: „Pouze, přistupuji-li k Druhému, jsem při sobě samém,⁹⁰ nezapomínáme to ve hře, ne nutí nás hra zapomenout?

Spolupráctví není rozmělnění společného, rozplýváním se do hrové činnosti a ztrátou základu, je naopak (či může být, pokud se zaposloucháme a ztišíme) předvedením mnohého, co nám z nejrůznějších příčin zůstává skryto v jen vážném bytí společně (s druhými, s Druhým). Svět hry je otevřenější, „průzračnější“, jeho masky o sobě dávají vědět, tedy ukazují se jako masky. Ve hře nám mizí pravidla, konvence, zvyky a masky vážného, aby byly nahrazeny pravidly, zvyky, maskami a konvencemi hry. Ty jsou však jednoznačnější, uchopitelnější a především ve své většině předem známé (to, co se dotváří v průběhu hry, jsem pak schopen lépe ovlivňovat nebo alespoň lépe rozumět v prožitku hry). Jsem ve hře méně i více chráněn – méně ve smyslu přehrady mezi spolupráci, více ve smyslu hlídání a sankcionování přestupků proti pravidlům.

Hra také dává prožít v přehlednutelném okamžiku hranice možností vztahů, které jinde nedohlédnu. Hranice možností i mého pobytu, jeho vrchol, slávu i pád, hluboký až do bezměrna. (Tady všude najdeme vážnost v podobě únavy, boje, obětování se, beznaděje, smutku, úzkosti, ale i nevážnost jako smích, rozkoš, radost, štěstí, opojení, lehkost – patří to vše jen do vážnosti, jen do nevážnosti?)

Najdu tam své osamění i splývání s druhými – při výše uchopeném odkazu k nutnosti přijít ke své samotě a nemožnosti splynutí s jinakostí se musím zastavit. Hranice, které mi umožnila hra, jsou hranicemi a možnostmi v plném slova smyslu

88 Patočka, J.: *Prirodzený svet fenomenológia*, in: *Existencialismus a fenomenológia*, Obzor, Bratislava 1967, str. 52

89 Lévinas, E.: *Totalita a nekonečno*. Praha, Oikúmené 1997, str. 65

90 Tamtéž str. 157

– hra je hrána zaujatě a jiné hranice a možnosti v sobě nemá – jsou nějak změněny hrou, ale jsou zde s „plnou vážností“. Ve vážnosti s její všedností a každodenností se pohybujeme a hlavně chceme pohybovat někde uprostřed, nechceme být určování hraničními zkušenostmi, v nichž máme pocit znevolnění, ztráty svobody, ale i ohrožení.⁹¹

Hra nám pobývat na hranici nejen dovoluje, jsme dokonce ve svém zaujetí hranici téměř stále blízko, a kdykoliv se jí vzdalujeme (což někdy musíme – přestávka, výdech, soustředění k dalšímu kroku), trochu hru ztrácíme, abychom se co nejrychleji vrátili – v nejkrásnějších hrách (ještě se nám ale bude muset „krása“ ve hře předvést) hranice neopouštíme a v úžasném vyčerpání klesáme naplnění v jejím konci.

Hraniční situace, které nám hra dala, neponechávají místa ani chvíle k zakrytí, k přetvářce, k lhostejnosti, odstupu. Ve vyčerpání, v zaujatém konci hry, v prohře, ale i vítězství jsem někdy v pocitu absolutního osamění (bezčasí konce hry, jsem sám, bez času), těžko překonatelném,⁹² jindy vycházím, abych shledal druhého – je hra tak významným zdrojem, možná pro někoho jediným či jedním z mála, okamžičků, kdy „v očích druhého začínám existovat sám, a vyvrcholením této vzájemnosti je extatická slast, v níž sebe pocítuji jen jako přijatého druhým a druhého jako přijatého mnou, kde nastává překročení ze života do života – to druhé, svět mimo mne, se vtělilo v bytost schopnou přijmout mne v jeho jménu.“⁹³

Patočka do svého „přirozeného světa“ takové okamžiky jistě přijímá, i když hru přímo v tomto momentě netematizoval. Buytendijk ovšem ano, ve hře předkládá „rencontre“, „setkání“, „Begegnung“⁹⁴ – v něm se uskutečňuje volba člověka být určitou osobností.

Vážnost spolu-lidství se nám ve hře nijak neztratila – našli jsme ji v ekonomických vztazích, v okamžicích spolu-hráčství. Ve svém přesahu do hry se vážnost ukazuje nově, což by v setrvání v sobě nebylo možné. Vážnost do hry přesahuje, spoluvytváří ji, sama v ní je a získává.

91 Viz výše Benjamin, který mluví o ztrátě hraničních zkušeností. Benjamin, W.: Výbor z díla II. Teoretické pasáže. Praha, Oikúmené 2011

92 Ta chvíle na konci hry – prohrané či někdy jen ukončené (ne vždy jde přece o výhru) – je kromě smrti, utrpení, zoufalství jedním z mála okamžičků, kde mohu zažít samotu v tak intenzivním prožitku. A opět proto, abych porozuměl, že jsem tady s druhým.

93 Patočka J.: Přirozený svět jako filosofický problém. Praha, Československý spisovatel 1970, str. 222

94 Buytendijk, F. J. J.: Wesen und Sinn des Spiels. Berlin, Wolff 1933. Pojem Begegnung je jedním z hlavních pojmů, které autor považuje za základní pochopení smyslu života, který nám může odkrývat právě hra.

Přesahuje také hra do vážnosti? Nepochybně se leccos hře přizpůsobuje: výroba, časový rozvrh dne.

Ale vážnost přesahovala do hry, ovlivňovala ji a spoluvytvářela, zůstávala však vážností. Hra vážnost mění, ovlivňuje i používá, ale sama do ní nevstupuje. Vážnost jakožto vážnost se může změnit, dokonce zhodnotit ve hře, hra do vážnosti jako hra nevstoupí. Hra může přejít ve vážnost, tím se stane vážností, nezůstává nijak jako hra.

(Z tohoto pohledu je vlastně „přechod práce ve hru“ docela legitimní nabídka – práce jako vážnost získá ve světě hry nové, „svobodnější“ kvality, rozměry atp.)

K vážnosti je nevážnost, ne hra, ta není jednoduše nevážností.

Huizinga k tomu rozvádí: „Obsah pojmu hra není naproti tomu nikterak definován nebo vyčerpán nevážností. Pojem hry je vyššího řádu než pojem vážnosti. Neboť vážnost vylučuje hru, hra však může vážnost do sebe velmi dobře pojmout.“⁹⁵

To, že autor neupřesnil, že vážnost vylučuje hru v sobě, tedy hru ve vážnosti, není z jeho pozice náhodná nepřesnost. Hra je pro něj pojem pozitivní oproti zmíněné vážnosti, která se Huizingovi vyčerpává jako „nehra“, je jen negací ke hře. Toto prosté obrácení běžného pohledu je nedostačující a zjednodušující.

Zůstaňme společně s Huizingou u uchopení: „Hra je vyššího řádu.“⁹⁶

Vážnost v sobě může obsahovat a vždy již obsahuje.

Nevyčerpává se ani v „nevážnosti“, jejíž radost, lehkost, smích, uvolnění, někdy nezávažnost, neodpovědnost (právem?) jí jistě nikdo neupře – hra není jejich souhrn, nejsou v ní vždy a pro každého, hra ale také není bez nich. Nevážnost je ve hře jako závažnost. Hra nevážné vyzvedává z nicotnosti.

Nevážné bylo dle obvyklého myšlení nicotné již z tradice Platóna a Aristotela, která tak stanovila směšné, žertovné jako žijící z toho, proti čemu je postaveno. Smích je vyloučen z vážného, božského života. Hra, chápaná hluboce v nevážnosti – hra jako napodobení napodobení, jako zdání, je v hierarchickém Platónově světě hodně nízko.

Podobně mnozí další autoři – pro ilustraci: „Nicotné přísluší k vážnému jen jako vyřazené a jiné, jako nutné pozadí.“⁹⁷

95 Huizinga, J.: Homo ludens. Praha, Mladá Fronta – Ypsilon 1971, str. 48

96 Tamtéž – Huizinga tak rozumí hře jako vyššímu pojmu ve smyslu hodnotovém, tedy hra je více než ne-hra. Neznačená to jako v mém pojetí přibrání vážnosti i nevážnosti do světa hry, ale označení hry jako vyššího pojmu si, přestože v jiném smyslu, dovoluji použít.

97 Joachim Ritter, Über das Lachen, Berlin, 1940, str. 10.

Ve hře nicotnost nevážného mizí,⁹⁸ a to nejen tak, že se konstatuje jeho příslušnost k životu, ale ještě významnějším způsobem.

Ve hře se nevážnost a vážnost potkávají, aniž by se rušily a ovládaly. Společně tvoří svět hry, jsou jím pozměněny, jsou neustále, v každém okamžiku hry přítomny, aniž by přecházely jedna ve druhou. Přesahy hranic znamenají jejich ponechání, nevážnost a vážnost nesplývají ve světě hry, hra je ponechává ve svém světě, který tím ale není rozdělen. Je tak k nim jinak než běžný, neherní svět, může ukázat falešnou optiku rozdělenosti a ukázat možnost: uvolnit vážnost a prohloubit nevážnost.

Hra ponechává pozměněnou vážnost i nevážnost v sobě i svou schopností jinak být prostoupena rozumem a nerozumem.

ROZUM A NEROZUM

Motto:

Foucault: „Vztah rozum–ne-rozum představuje jednu z originálních dimenzí západní kultury.“⁹⁹

Hra jako nevážnost, jako dokonce protiklad vážnosti byla jistě i ne-rozumná. Hra, která ale je chápána jako pojem jiného řádu, musí rozum v sobě mít (stejně jako v ní je vážnost jakožto vážnost), a to rozum ne jako lhostejné uchopování – pro ten není ve hře místa.

Hra ale není iracionálnem, tedy v základním rozporu s rozumem. Pokud myšlení v sobě určité složky zdůraznilo, aby se pokusilo plnost hry dotázat, nebylo to v směru iracionálna, ale spíše snahy obohatit myšlení o jakousi základnost, živost, žitost. Fink pochopil, že hra k tomuto obohacení dává nejen prostor, ale že si jej přímo vyžaduje. Hra pro něj není „předmět myšlení, rovnocenný ostatním“, staví se totiž zjevně „proti pojmovému, abstraktnímu proniknutí překvapujícím odporem, pokud se podjímá pokusu osvětlovat její strukturu“.¹⁰⁰ Filosofie tedy – dle Finka – „musí být kritická bdělost a elementární životní pohyb, reflexe a základnost v jednom“.¹⁰¹

Myšlení, které snahu o základnost vybičovalo, bylo někdy z filosofie vylučováno nebo alespoň se shovívavým úsměvem ponecháno na okraji, k živoření a vzdálené oné racionální, spekulativní, reflexivní větvi filosofie, uznávané za hlavní, když ne jediný možný způsob filosofování.

98 Tamtéž, str. 14: „Ve hře, v žertu jsou chápány stránky života, které pro vážno jsou vždy jen vyhraničené a nicotné, jako k životu patřící.“

99 Foucault, M.: Dějiny šílenství. Praha, Lidové noviny 1993, str. 7

100 Fink, E.: Spiel als Weltsymbol. Stuttgart, Kohlhammer 1960 (Hra jako symbol světa. Praha, Orientace 1993), str. 17 v originále

101 Tamtéž, str. 8

Hra v tomto racionálním uchopení byla s odstupem vnímána v nevážnosti, a tedy i nerozumnosti jako přinejlepším služba vážnosti.

Téměř ale dokonalý a dokonaný obrat k nevážnosti a nerozumu (jsme ho v současnosti svědky) může ztratit právě ony hranice, které tolik hledáme a potřebujeme.

Hra se otevřela pro filosofii a filosofie pro hru, aby nám další hranice (po vážnosti–nevážnosti) předvedla.

Jak je to tedy s rozumem a nerozumem? a hra v tomto rozpětí?

Běžné chápání hry jako nevážné i nerozumné předkládá k přijetí pochopitelně jako základní chápání vztah vztah mezi nevážností a nerozumem, což přiřazuje přirozeně i vztah mezi vážností a rozumem.

Zatímco tedy „rozumná vážnost“ a „vážný rozum“ jsou spojení stejně srozumitelná až snad samozřejmá jako „nerozumná nevážnost“ a „nevážný nerozum“, pak jsou kombinace nerozumná vážnost, vážný nerozum, nevážný rozum i rozumná nevážnost pochopitelná a použitelná jen v jistých kontextech. Mohou být chápána jako slovní hříčky, ale i leccos osvětlují:

Nerozumná vážnost – přemíra vážnosti, nepřiměřená vážnost (nepřiměřená situaci, okamžiku).

Přemírou vážnosti se vážnost může bránit před dešifrací. Jako taková může být rituálem, sankcionované porušení rituálu je předvedením jeho nerozumu (ve vypjatých situacích je účast na takových rituálech s jejich „nerozumnou vážností“ vyžadována jako identifikace se systémem, jehož je rituál takto nezbytnou a dokonce silovou složkou).¹⁰²

Nerozumná vážnost může být také skutečnou tíhou, vypovídající o rozumu, setrávajícím jen ve vážnosti, a tak „neporozumívajícím“, „neslyšícím“, „neztišeným“, „nezaujatým“.

Nerozumná vážnost je bez odstupu vnímána jako jediná možnost.

Vážný nerozum – Nerozum, tváříci se vážně (může mít až komický výstup – vědomě či nevědomě). Nerozum, zakrývající svůj nerozum vážností.

Také nerozum s „vážnými důsledky“, tedy s důsledky, které jsou těžké, ohrožující, případně nezvladatelné.

102 Rituály mají nejrozmanitější podobu. 1) Zcela malé, „soukromé“ rituály, které jsou jakousi obranou proti vnějšímu i vnitřnímu ohrožení, zná každý. Mohou u některých osobností být zmnožené a hrozí až přerůstáním do obsedantních poloh. 2) Společné rituály od dobrovolných (zdravení, úsměvy, společné připíjení) přes dobrovolně povinné (nejrozmanitější skupinové rituály od šátkování, zasvěcování po účasti na mši, konferenci ap.) po povinné (povinné budíčky, večerky, jásot, tleskání).

Nevážný rozum – Rozum nedokonalý, špatně použitý (často myšleno „nevážně“ použitý). Někdy možno pochopit i jako rozum zneužitý, rozum, který nesplnil očekávání ve smyslu zhodnocení, ve smyslu vážnosti jako rozměru určujícího hodnotu.

Rozumná nevážnost – Nevážnost potřebná, dobře zvládnutá a použitelná. Použitá k uvolnění, k lepšímu zvládnutí vážných úkolů, zlehčení tíže, malému posunutí významu. Tuto nevážnost je třeba podpořit vždy, přece jen potřebujeme pro další plnění vážných úkolů trochu lehkosti, odpočinku atp.

Rozumná nevážnost zdůrazňuje ovládnutí se. Ano, budeme nevážní, ale jen rozumně, tedy přiměřeně. Rozumná nevážnost může tak kazit hru.

Není to vše jednoduché přiřazení a hra se vymyká zjevně umístění tedy nejen v „nevážnu“, ale i v „nerozumu“. Kujawa dokonce výslovně na pokusu dávat hru tam, kde nemůže být, hodnotí i svět, který tam hru takto situuje: „Protiklad hra-vážnost může být sám nejlepším měřítkem, jak se může určovat vztah rozumu ke skutečné kultuře, ... vážné je okruh světa, jemuž je dána chudoba, ... tam je jen groteskní, ale přísně rozumná hrůza.“¹⁰³

Odmítnutí racionality, rozumu ve hře prostým argumentem přítomnosti hry ve světě dětském a především zvířecím¹⁰⁴ znamená povýšit člověka (a ještě v jeho zralé, dospělé podobě) na jediného uživatele rozumu, což – pokud si člověka takto značně deterministicky a zastarale nedefinujeme – již nemůžeme prokázat.

Racionalitu ve hře však neodmítne ani zkreslený pohled vážného světa, považujícího hru za neracionální. Musí přiznat existenci racionálních prvků uvnitř hry, i když jim chce rozumět jako racionálním jen uzavřením ve hře. Hra takto má rozumnost vzhledem k sobě, kterou respektuje i svět, jenž sám jediný chce být rozumný již tím, že má hru za nerozumnou.

Tyto nepochybně racionální prvky (na jejich „racionalitě“ se shodne i svět jen vážnosti, nevážnosti, i svět hry) jsou významnými momenty hry a je třeba se jimi zabývat.

Velice rozsáhlým okruhem herní racionality je okruh pravidel hry. Pravidla tvoří rámec hry.¹⁰⁵¹⁰⁶

103 Kujawa, G. von: Ursprung und Sinn des Spiels. Leipzig, Seemann 1940, str. 52–53

104 Na tom zakládá odmítnutí racionality ve hře i Huizinga: Homo ludens. Praha, Mladá Fronta – Ypsilon 1971, str. 11

105 Fink E.: Oase des Glücks, str. 30: „Kdyby nebyla stanovena a přijata žádná vázanost, nemohlo by se vůbec hrát.“

106 Vinař J.: Výzkum sportovního diváka, str. 31: „Určením pravidel teprve přestupuje hravost ve hru.“ Je třeba ale zdůraznit, že přestup nemůže znamenat zrušení, hra si hravost ponechává.

Sankce za překročení pravidel, která vždy pravidla doplňují, se pohybují v prostoru překračování pravidel, nutném a zásadním prostoru hry. Hra, která nepřekračuje svá pravidla, není hrou – sankce jsou k ruce soudci (soudcům), posuzovatelům, aby byla zachována únosná míra rozpětí mezi světem neuskutečnitelné „čisté hry“ a uskutečněné hry stávající.

„Všechny hry mají pravidla udělána, aby byla respektována a/nebo překračována.“¹⁰⁷ Pravidla tak v sobě mají již možnost, dokonce nezbytnou možnost svého překračování, někdy svá překročení sama provokují. Složitost a nemožnost dodržování je mimo jiné i v tom, že hra má několik systémů pravidel, jejichž kompatibilita není nikdy stoprocentní – mají sice mnohá prolnutí, souvislosti, návaznosti, a to vzhledem k účastníkům hry i ke hře celkově, ale vždy je zde i prostor střetu různých rovin pravidel, jejich kombinací a překračování s následnými sankcemi.

Jaká pravidla ve hře nalzáme?

Velmi osvětlující systém nabízí Stéphane Chauvier, která rozlišuje tři druhy, kategorie pravidel a čtyři hlavní „nepřátele“ úspěchu ve hře:¹⁰⁸

- 1) *Pravidla optimalizace jednání, praxe* – patří sem znalost materiálu, zkušenost s ním i hrou této hry, jsou to pravidla vnímaná jako instrumenty pro praxi, prezentují se jako příkazy a nařízení.¹⁰⁹
- 2) *Pravidla regulační* – sem patří formální pravidla, procedury, administrativní nařízení – jde o snahu jaksi „civilizovat jednání“. S vnitřními vazbami ve hře mají nejmenší souvislost, ale navenek mohou být i v některých chvílích nejvíce viditelná. (Jsou někdy odmítána jako nesmyslná, byrokratická apod., ale udržují rámec hry pro všechny čitelný a v rámci hry i spravedlivý.)
- 3) *Konstituční pravidla* – to jsou pravidla základní, podstatná. Mají vnitřní vazbu na herní jednání a mají i normativní odkaz – „chci je dodržovat“, přebírám vůli hry jako svou vlastní.¹¹⁰ Jsem hře oddán, rozumím jí a jsem ochoten i obětovat své jiné možnosti, abych hře „dostál“.

Toto rozdělení přináší zajímavé náhledy na pravidla a ukazuje, jak rozmanitě lze pravidlům rozumět. Je k tomu však třeba zdůraznit časté prolínání jednotlivých úrovní pravidel, obtížnost zvažování, která rovina je v určitou chvíli hry základní a první, která přijde později. Jsem schopen nějak se pohybovat ve všech těchto pravidlech zároveň, dokonce se dá říci, že toho musím být schopen, chci-li vůbec právě

107 Axelos K.: *Vers la pensée planétaire*. Paris, Les édition de minuit 1964, str.23

108 Chauvier, St.: *Qu'est-ce qu'un jeu*. Paris, Chemins philosophiques 2007, str. 28–36

109 Tato pravidla vypadají nejjednodušší, dovednosti s nimi spojené jsou jakoby nejlépe dosažitelné. Přitom ale právě jejich nácvičku je věnována zásadní pozornost, většinou i časově nejnáročnější.

110 Chauvier, St.: *Qu'est-ce qu'un jeu*. Paris, Chemins philosophiques 2007, str. 37

tuto hru hrát. Ale moje umění je také v tom, vědět právě, kdy a které pravidlo je teď na řadě a které mohu na chvíli dát do pozadí (ne ovšem zasunou do nepaměti).

Na tom závisí moje možná úspěšnost ve hře, ale přechasto vůbec i sama účast, která je již jakýmsi úspěchem o sobě.

Z této úvahy je třeba pokračovat ke zvážení problémů a potíží ve hře, které vždy jsou vázané na schopnost s pravidly hry nějak zacházet.

Hra má pak – podle zmíněné autorky – čtyři hlavní nepřátele (spíše bych s ohledem na výše zmíněné zvýraznila: možný úspěch ve hře má tyto nepřátele):

- 1) a 2) Hráč sám, a to hned nejméně ve dvou hlavních nevhodných hráčských charakteristikách: jednak může být strategicky neopatrný, strategicky „nerozumný“, jednak může být fakticky neobratný.

Kromě dvou nevhodností hrajícího samotného mohou být nepřáteli ještě:

- 3) ostatní hráči (autorka se neptá, zda i ostatní ve hře, nemá v tomto momentu potřebu rozlišovat – to ochuzuje poněkud analýzu, protože divák, režisér, atd. mohou být velmi zajímaví účastníci ve smyslu nebezpečí či „nepřátelství“).
- 4) „Osud“ jako nepřítel. Ukážeme si dále, že náhodu můžeme či dokonce musíme přiřadit, když jmenujeme osud. Náhoda nám osud přemáhá.

Osudovost může ukazovat k zákonitosti, osud může být (někde, někým) určen. Nahodilost se z těchto vod vyvléká (může být ovšem – stejně jako ostatně osud – zpochybněna jako taková).

Zaměříme se na překračování pravidel – poté co jsme si ujasnili kategorie pravidel a „nepřátele“, můžeme lépe uchopit překračování pravidel, které je vlastně rušením jednoho z nejracionálnějších prvků ve hře. Překročení je dobře ukazující se při znalosti třídění pravidel i toho, co mi hru komplikuje.

Rozdělení na typy překročení je pokusem alespoň poněkud se vyznat v původu i průběhu překročení pravidel:

Neznalost pravidel – Neznalost pravidel nutně musí vést k jejich porušení – nemůže být ve hře omluvena (ostatně víme, že ani mimo hru), jen výjimečně prokazatelná neznalost pravidel může vést ke zmírnění sankcí či jejich odložení (jakási „záuční doba“ je někdy nutná, někdy dokonce přesně určená). Kdo nezná pravidla, bývá ze hry vyloučen nebo zákonitě prohrává, jinak by hra nemohla být hrána ve svých normách.

Neznalost pravidel je výjimečně tolerována jen těm, kteří stojí nějak na okraji hry, ať horním (výjimeční hráči – k těm ale více při přetváření hry), nebo dolním, nebo někde mezi hraním a nehráním (určitá část účastníků hry se takto může dočasně hry účastnit i při neznalosti pravidel). Často ale tato tolerance bývá jen dočasná,

buď časem pravidla pochopím, začnu je zase respektovat atp., nebo budu nakonec ze hry přece jen vyloučen.

Neznalost pravidel nebývá tolerována, přestože by si to ze všech zmiňovaných možností překročení pravidel nejvíce „zasloužila“. Nejde o úmyslné narušování hry (úmyslná neznalost pravidel již značí nezaujatost hrou, lhostejnost k probíhající hře – odmítání zná pravidla, odmítání obvykle značí, že o nich již hodně víme).

Neschopnost pravidla dodržet – Považujme toto překročení pravidel za neúmyslné rušení hry (i úmyslné rušení hry může mít na pozadí neschopnost pravidla nedodržovat, ale to znamená pro hru něco jiného – viz dále).

Příčinou neschopnosti je naše nezpůsobilost po některé stránce v daném okamžiku splnit to, co ode mne hra žádá – nemohu hru vyhrát (někdy ani prohrát), nemohu ji naplnit (nedám roli to, co potřebuje), nejsem jí hoden.

Moje neschopnost přitom není jen nutně nějaká privace, nějaké chybění – může to být i přemíra citu, lásky, dokonce svědomí, které mě zneschopňuje vyplnit teď tuto hru úspěšně (velké role mohou být role kata).

Neznalost pravidel hra tolerovala jen výjimečně (a většinou dočasně), neschopnost je dodržet trestá téměř jednoznačně. Kdo není schopen, nebo je schopen méně než spoluhráč (i ve smyslu protihráče), ten „na to nemá“, ten není hoden vítězství (vítězství je i naplnění role oceněným způsobem), není hoden své hry. S neschopností hra počítá, trestem je vždy prohra.

Nečistá hra, foul, unfair zákrok (terminologie ze hry sportovní je použita úmyslně a má platnost i mimo sport). Překročení hry ve smyslu eticky nepřijatelném. Souvislost s úrovní hry, schopnostmi hráčích, uvědoměním (úmyslností, neúmyslností) může a nemusí být, není jednoduchá.

(Je zajímavé, že pro termín fair hry, „fair-play“, nemáme dobře použitelný překladový termín. Zkusme to: „čistá hra“, „správná hra“, „spravedlivá hra“, „nezáludná hra“, „poctivá hra“, „rovná hra“ – všude zaznívají souvislosti nadbytečné nebo jinam ukazující. „Fér, férově“ z poslední doby se nejvíce blíží, ale stále není dostatečným a odpovídajícím termínem, navíc jde jen o použití původního cizího termínu.)

Udržet fair hru znamená nedovolit některé ze stran ve hře rozšiřovat své možnosti na úkor možností strany druhé, znamená udržet podmínky tak, aby nikdo nebyl zvýhodněn.

Nečistý zákrok znamená překročení těchto pravidel, tedy pravidel, která dbají na rovné podmínky a maximální prostor pro všechny hráčící.

Úmyslnost a neúmyslnost ne-fair hry je složitá otázka, která ovšem vždy znovu musí být a je řešena, sankce tomu odpovídají. (Poznaná úmyslnost zvyšuje sankci velmi vysoko.)

Neúmyslné zákroky, hodnocené jako nepovolené a zároveň unfair (vidíme, jak se kategorie prolínají, přesto mají svůj význam) nezná jen fotbal (a podobné sportovní hry) – uklouznutí, náhodná srážka – ale každá hra. I divák svou reakcí, svým chováním může vzít herci možnost hrát to, co by chtěl a mohl. I herec může vzít (gestem, oděvem, chybou) divákovi možnost rozumět předvedenému, vzít mu zaujetí, vlastně mu vzít spoluhráčství. Nemusí jít o úmysl ani neznalost, pokud ovšem nepřiznáme náhodě blízkost k neznalosti příčin, dokonce ani neschopnost. Náhoda je jistě často neznalostí a neschopností provokována. Neúmyslný až nevědomý unfair zákrok je ale jen malým zlomkem v množině faulů.

Ani úmyslné fauly nejsou homogenní skupina. Hra nás svádí, uchvacuje, jsme v ní plně a bez odstupů – „v zápalu hry“ se dopouštíme jindy, mimo zaujaté hraní, nepředstavitelného: zákroků, gest, které druhému berou jeho možnosti – a nás, zdá se v tu chvíli, přibližují k vítězství nebo alespoň vzdalují od prohry, dávají šanci, jindy uvolňují, dodávají nám prostor, sílu (na úkor ostatních hrajících).

Ve hře nejsme sami a mé zákroky jsou očekávány, vyžadovány (mohu se dostat do klasického dilematu: Vezmu protistraně unfair zákrokem možnosti, nebo vezmu tyto možnosti svým spoluhráčům, když se tohoto zákroku nedopustím. Co na to etika? Má kategorie, které dokáží pracovat se zaujatostí hry?) – víme, že cesta k úspěchu bude vroubena fauly, jejich míra a hojnost jsou určovány hrou a jejím průběhem.

To je také pravidlo, má silnou platnost, bez jeho respektování nemůžeme ani hrát, s jeho přílišným respektováním ale může pro nás hra ztratit svůj význam a krásu.

Fauly, unfair prvky patří ke hře jako hra falešná, ta je jejich skrývajícím se částí. Nemohu z kruhu faulů – fauluji a jsem faulován – nikdy zcela vystoupit. Ale dokud faulu předchází snaha o opak, nezapadl jsem ještě do „hry faulů“, ta by mi původní hru zcela zničila. Nečistou hru faulů hrají, když jsem k ní předem rozhodnut, když vítězství je předem hodnotou, umožňující, stvrzující a „posvěcující“. Faul pak nepřijde tehdy, když „se nic jiného nedá dělat“, nebo alespoň když „je nebezpečné pro moje vítězství v tuto chvíli nefaulovat“ (nebo já ve svém zaujetí hrou to alespoň takto vyhodnocuji), ale s chladnou hlavou, promyšleně, s jasným úmyslem proti ostatním. To je nejsurovější porušení hry – každé.¹¹¹

111 Hořínek Z.: Divadlo jako hra. Brno, Blok – edice Divadlo 1970, str. 15. Hořínek píše o takové možnosti vzhledem k divákovi: „Nejzávažnějšího přestupku proti hře se dopouští umělec, který odmítá respektovat svobodu vnímatele tím, že si z potenciálního partnera, „spoluhráče“ činí předmět manipulace.“

Přetvoření hry – Hra se mění v měnícím se okolí. To nabízí hře jiné možnosti v materiálovém vybavení, v pomůckách pro přípravu (včetně nedovolených), ve finančním zajištění atd.

Rovněž geniální hráči, geniové hry, se dříve či později potkají s hranicemi hry, pravidly určenými. A nezastaví se tam, jim je dáno hranice překračovat – takové překročení bývá počátkem změny. Až do ní může být považován za ničitele hry právě on, génius, a on jím také je – nová hra již nikdy není ta původní.

Proto se původní svět hry brání, nechce popřít sama sebe – nová pravidla jsou odmítána, jejich předvádění různým způsobem sankcionováno. (Nový umělecký směr je zesměšňován až zakazován, nové vybavení herními novinkami rovněž zakazováno, nový styl a způsob odmítnut atp.) Chvilé, kdy dochází ke změně, nebývá dílem několika vteřin, rychlost se výrazně liší v různých hrách, běda však tomu, kdo pravidlům nové hry neporozumí. (Není náhoda, že nejrozšířenější hry jsou převážnou většinou i nejkonzervativnější, pravidla mění jen velmi nerady a pozvolna, síla jejich mohutnosti změnu dlouho udrží a zachovají si původní ráz – viz fotbal, šachy, do jisté míry i divadlo.)

(Některé znaky vnímáme společně s vývojem v jiných disciplínách – viz Kuhn, popisující vývoj vědy s krizemi a novými paradigmaty, ale časový průběh v období krizí ještě neznamena stejný princip přesahování, jako ukazuje vývoj vědy. Hra není – ostatně stejně jako filosofie – hodnotitelná jen v kategoriích pokroku. Hra dneška není „lepší“, „dokonalejší“, „pravdivější“ atd. než hra včerejška.)

K pravidlům hry patří *soudce, rozhodčí* – představuje nepochybně další racionální prvek ve hře.

Soudce je pověřen trestat překročení pravidel, chránit hru před neznalostí, neschopností pravidla dodržet, před unfair zákroky, nepustit hru falešnou, nedovolit kažení hry.

Přitom on sám je součástí hry, hraje společně s ostatními (týká se to i osoby kritika ve hře umění). Jeho postavení je svízelné. Ne snad proto, že „je jediným vážným elementem hry“¹¹² – víme již, že vážnost do hry vstupuje mnohými vrátky. Obtížnost a svízelnost pozice soudce je v jakémsi jeho „stání mezi“ – stojí mezi ostatními, někdy je ale jakoby nad nimi, mimo ně (jeho zaujetí hrou se liší od jejich zaujetí, ale je také zaujat). Byl dosazen, určen, i když se účastní – ve velké většině – dobrovolně, je představitelem jakési „vyšší moci“ (a to i tehdy, když si jej jen někdo těsně před hrou zvolí), která je obecnější a neplatí jen v této právě probíhající hře.

112 Černý, J.: *Fotbal je hra (pokus o fenomenologii hry)*. Praha, Československý spisovatel 1968, str. 43

Soudce také dohlíží – a je schopen dohlížet – jen na některá, zcela určitá pravidla hry, ostatní má (nebo dokonce někdy musí) přehlížet. Má tedy dohlížet na pravidla, která jsou často v rozporu s jinými pravidly, hru také určujícími – on jako účastník hry o nich ví, ale je vázán smlouvou jen s jedním systémem pravidel. I ten nejlepší soudce tak vykonává řadu „faulů“ na pravidlech hry, to jest těch, která nejsou v jeho popisu práce. Dopouští se tak přestupků všemi směry, často i tam, kde má vládnout a sloužit – jako účastník hry nedokáže zvládat pohyb na tolika úrovních (pravidel, spoluhráčství). „A tak se stává osoba soudce jak zobecněním slavnostního řádu pravidel, norem, sankcí, tak i zosobněním nedostatků těchto norem, nedostatků, sankcí a zosobněním faulů proti pravidlům.“¹¹³

Ke všemu ani soudce není jediným posuzovatelem hry, ani nemůže jen on sám rozhodovat – přitom jediné jeho role je jako takováto aktualizována v průběhu hry. Je vystaven útokům ze všech stran – stojí osamoceně, přímo ční jako onen pověstný hromosvod. Složitost jeho role tedy není v tom, že „dává stále všanc svou herní i mimoherní osobnost“¹¹⁴, to jej od ostatních neodlišuje, jen je to u nich složitěji nahlédnutelné, ale tím, že je postaven jakoby mimo vztahy spoluhráčství, a přitom v nich nadále zůstává, aniž by to tolikrát bylo ostatními pochopeno a akceptováno.

Role soudce je v současnosti kombinována – někde výrazněji (tenis, hokej, atletika), někde méně (fotbal, umění) – technickými vymoženostmi, na něž je určitá, různě velká část pravomocí soudce přenášena. I to hru významně mění.¹¹⁵

Soudce, účastník hry, jehož role je svázána s pravidly ve smyslu jejich dodržování a sankcionování překročení, má udržovat ve hře řád. Řád ve hře znamená její smysluplnost v rámci světa hry, jakýsi její „vnitřní rozum“. Hra proto – dokonce i z pohledu světa vážnosti a rozumnosti, může „být nerozumná, ale ne hloupá“.¹¹⁶

Rozum není ve hře jen tímto „vnitřním rozumem“ pravidel a řádu. S touto racionalitou přichází do kontaktu ve hře každý z účastníků – a tím se nacházíme před otázkou, jak je to s jejich myšlením.

Je možné uvažovat jen o myšlení ve hře, určitým vymezeným způsobem, nebo je možné při hře mít reflexi na hru samu?

113 Tamtéž

114 Jak se často konstatuje – např. opět Černý v citovaném díle, ale i Vinař v citovaném díle a další

115 Nelze se divit stále pokračující diskusi a velkým sporům a rozpakům, které jsou kolem zařazování technických pomůcek do rozhodování sudího, soudce – jeho role se tím mění, někdy se mění i charakter hry samotné (viz videa, přesnější měřicí přístroje atp.)

116 Kujawa, G. von: Ursprung und Sinn des Spiels. Leipzig, Seemann 1940, str. 48

Obvykle se má za to, že reflexe, přemýšlení, hru ruší, vyvádí nás ze zaujetí, jde proti našemu „bytí ve hře“, nedovoluje nám naplnění hrou, a tím i naplnění hry.¹¹⁷

Na „myšlení ve hře“ se buď zapomínalo vůbec, nebo to byl jen jakýsi úkon uvnitř hry, s běžným myšlením mající jen velmi málo společného, snad jen určitý systém a řád, ovšem mimo hru nepřenositelný. Tím se vysvětlí, že hrající člověk je i přemýšlející a může se zůstat u přesvědčení, že myšlení a hra nejdou k sobě.

Mnohé hry přitom myšlení přímo vyžadují, dokonce myšlení velice kvalitní. Je to jistě myšlení zvláštních souvislostí, které se mimo hru nevyskytují (šachové, karetní kombinace, slovní a kombinatorické hry), ale popřít stejnou strukturu tohoto myšlení s myšlením mimoherním by šlo jen velmi obtížně – rozvažujeme, soudíme, opravujeme, vracíme se, kombinujeme atp.

Je jisté, že takové myšlení je specifické jen pro některé hry, v jiných by pocho- pitelně bylo rušivým elementem (jako vše, co patří do této hry a ne do tamté). Ale najdeme jakési „herní myšlení“ i v jiných hrách, tentokrát opravdu jiného typu, než je myšlení běžně zvažované. Když se o někom ve fotbalu řekne, že „mu to myslí“ při hře, je tím řečeno, že mu to myslí fotbalově, to znamená, že má dobré myšlení herní v rámci hry zvané fotbal. Toto myšlení nesouvisí s jeho myšlením mimoherním, ani s jeho mimoherní inteligencí (i když jsem přesvědčena, že jisté solidní úrovně této je pro opravdu herně myslícího hráče třeba). Není dáno ani všem fotbalistům, ani všem docela dobrým fotbalistům.

Tím konstatujeme specifickou způsobu myšlení v jednotlivých hrách. Ne v každé hře dokážeme obstát jako myslící účastníci hry, dokonce výběr her pro naše myšlení vhodný může být i dosti omezený (jako divák moderního absurdního umění mohu, ale nemusím obstát jako myslící, stanu-li se divákem amerického fotbalu či jeho hráčem).

Hra se ale vzpouzí myšlenkovému uchopení, při hře samotné je reflexe na hru jakožto hru chápána jako narušení, ne-li kažení hry. Musíme při hraní zapomínat hru jakožto hru.

K uchopení hry je třeba – alespoň malého – časového odstupů. Nemám tím na mysli Gadamerovo odmítnutí důležitosti zážitku hrajícího si.¹¹⁸ Naopak subjektivní zážitek je jednou cestou k chápajícímu zvážení hry – při reflexi hry jako hry mu-

117 Fink dokonce velmi striktně: „Přemýšlet o hře není ani sama hra, ani vůbec prospěšné naší radosti ze hry. Myšlením nebudeme hře nakloněni, spíše odkloněni. ... V jiných životních naplněních pomáhá myšlení ke stupňování. Ne v tomto smyslu při hře. ... Hrající si člověk nemyslí a myslící nehraje.“ in Fink, E.: *Spiel als Weltsymbol*. Stuttgart, Kohlhammer 1960 (Hra jako symbol světa. Praha, Orientace 1993), str.63 originálu.

118 „Podstatu hry nepoznáme ze subjektivního zážitku hrajícího,“ Gadamer, H. G.: *Wahrheit und Methode*. Tübingen, Mohr 1965 (Pravda a metoda. Praha, Triáda 2010), str. 98, český překlad str. 107

síme časový posun přijmout již i pro nutnost formulace. Hra neponechává čas pro reflexi na sebe samu.

To ale neznamená, že hrající o hře neví – má hru již předem, při vstupu do hry ví, že hra je a jak je – je na ni „naladěný“, je v ní. Hra je pro něj zde, a přitom není předmětem jeho myšlení v tomto okamžiku hraní.

Tedy je vyloučeno, aby si člověk hrál a myslel hru jakožto hru zároveň.

Konečně: jak pochodíme s otázkou položenou v protisměru – může být rozum předmětem hry, obsahem hry, může být rozum hrou?

Přinejmenším dvě oblasti si rozum téměř jednoznačně se sebou ztotožnil: vědu a filosofii (ať právem, nebo neprávem, ať s tím souhlasíme, nebo nikoliv) – uvolněná, svobodnější zaujatost hry se svými vazbami k rozumu nám dává nahlédnout možnosti myšlení právě v překračování hranic mezi opojením a odstupem, intuicí a přesnou, logicky vymezenou úvahou, překračování hranic, které umožňuje hranice posouvat.

Jak filosofie, tak ale i věda se bez těchto možností ve svých vrcholných okamžicích neobejdou, jsou jimi naplněny a posouvají filosofii i vědu do krásných otevírání v nekonečných plánech lidského světa.

Rozum jako lhostejné uchopování nemá místa ve hře, ale rozum takovým není a hra tedy není rozumu prosta.

SVOBODA, ČAS A HRA

Tak často musíme charakterizovat jednotlivé herní fenomény přidavkem svobodný, osvobozený nebo alespoň uvolněný! Svoboda nějak, zřejmě základním způsobem, ve hře jest – je to zážitek svobody, jen „hra na svobodu“, pocit svobody?

Buytendijk ukazuje svobodu hry ve svobodě pohybu, ta je dána jeho bezesmyslností, bezúčelností v „čisté hře“ a zároveň v tom, že hraní (pro Buytendijka vždy hraní s něčím) je „sférou obrazů, a tím sférou možností a fantazie“.¹¹⁹

Fink není daleko se svým „průletem možnostmi“ jako pochopením hry. Je si ale třeba uvědomit zásadní odlišnost od neherního pochopení fenoménů „možnost“, „volba“.

Ve hře dle Finka neprobíhají skutečné volby. Člověk, který se cítí být „pánem“ svých imaginárních produktů, prožívá hru jako téměř neohraničený prostor tvoření, lidské svobody.¹²⁰ Ke svobodě ve hře existují také protiklady – okouzlení, upadnutí do démoniky masky. Svoboda tedy není ve hře stále, je ale její podstatnou složkou a není pouhou fikcí.

119 Buytendijk, F. J. J.: *Wesen und Sinn des Spiels*. Berlin, Wolff 1933, str.130

120 Fink, E.: *Oase des Glücks*. Freiburg/München, Alber 1957, str. 38–39

Přínejmenším zážitek svobody Fink respektuje jako nefalešný – pro něj jiná svoboda ve hře neexistuje. (Pro Finka je ovšem hra zdáním, a tím se významně odlišuje od našeho pojetí.)

Jaké jsou možnosti hry? Jsou to jen herní možnosti, možnosti světa hry?

Hrát si přece mohu s možnostmi jen tehdy, pokud mají všechny svou platnost. Možnost, která svou hodnotu ztrácí, není již plně ve hře. Gadamer k tomu proto poznamenává, že ani hra s možnostmi není bez rizika, ale: „Hra je riziko pro hráče. Půvab hry leží právě v tomto riziku. Prožívá se tím svoboda rozhodování.“¹²¹

Aby hra byla rizikem, musí o něco jít. Možnosti ovšem nemusí být jen „vážné“. Vážnost a nevážnost jsou přece ve hře, jsou zde tedy vážné i nevážné možnosti. (Třeba rozhodování o způsobu nakopnutí míče – zda placírkou či šajtlí, nártem atp. by pro jen vážný život bylo rozhodování o nevážném, a tedy nedůležitém, ale ve hře vzbudí napětí a nese riziko.) Jde o jejich závažnost, to jest závažnost ve vztahu ke hře, jež se v daném okamžiku hraje. Proto nemůže být řeč o neomezené svobodě rozhodování. Možnosti jsou vzhledem ke hře závažné, hra tak ovlivňuje podstatným způsobem rozhodování o možnostech a jedno rozhodnutí je východiskem pro další.

Svoboda rozhodování ve hře není tak zvůlí, absolutní indeterminací – hra nám svobodu ukazuje jako maximum naskýtajících se možností, v nejvyšší míře volitelných a kombinovatelných, ale ne neomezených. Opět se setkáváme s jinak možným viděním hranic svobody, možnostmi přesahů při zachování hranic.

Významnou možností svobody ve hře je svoboda volby role, tedy volba způsobu hraní. Pochopení sebe v rozpětí mezi zaujetím autora, diváka, hráče (herce) je zjevením naší herní identity. Do jisté míry jsme přeci vždy autory své hry, tedy svoboda volby role je rovněž omezená, dokonce často i neuvědomovaná.

Přitom právě svoboda ve hře je většinou uvědomovaná, provázená pocitem svobody v různé intenzitě. Může to být zážitek svobody vůbec nebo zážitek svobody vůči něčemu – třeba vůči morálce, zákonům, společenské příslušnosti ve světě každodennosti.

Když si divák na tribuně dovolí „pronášet své názory a úvahy volně“, počítá (ať již vědomě, nebo neuvědomovaně, veden zkušeností) s tím, že „míra společenské cenzury a autocenzury bývá na tribunách snížena na svou dolní hranici“.¹²² Rozumění hře, které divák prezentuje, nemusí být v souladu s rozuměním, které deklaruje soudce (případně i ostatní účastníci hry) – je mu však dáno svobodně je

121 Gadamer, H. G.: *Wahrheit und Methode*. Tübingen, Mohr 1965 (Pravda a metoda. Praha, Triáda 2010), str. 101, český překlad str. 110

122 Černý, J.: *Fotbal je hra (pokus o fenomenologii hry)*. Praha, Československý spisovatel 1968, str. 26

vyjádřit. Černý tuto divákovu svobodu analyzuje jako „fetiš svobody“, je mu náhražkou svobody v obvyklém životě. „Svoboda sportu je jen svobodou hry a hrou na svobodu.“¹²³

Ale svoboda hry není, nemusí být méně svobodou než svoboda mimo hru. Svoboda projevu diváka není jedinou svobodou ve hře, a to ani pro tohoto diváka.

Divák hry umění (i když i on může komentovat a zažívat pocit svobody projevu –obvykle ovšem po představení, po zhlédnutí) prožívá především svobodu v pohybu mezi rolemi tohoto zjevování pravdy, a to v té míře, v jaké toho nemůže dosáhnout mimo hru. Uvolnění diváka, herce, autora, hráče od závaží všedního života není útekem k fiktivnímu pocitu svobody. Pocit svobody je ve hře více než v mimoherním životě, neboť svoboda je ve hře reálně. Chápat zde svobodu jako klam je vyloučeno již naším odmítnutím pochopit hru jako klam či klamné zdání.

Zásadním počátkem je ale rozhodnutí ke hře – rozhodnutí hrát či nehrát je vysoce svobodným aktem. Žádné vnější okolnosti nás nejsou schopny přinutit ke hraní, nikdo a nic nedokáže učinit z nás zaujaté – to ve hře znamená svobodně zaujaté – účastníky hry. Násilí, moc nás může přinutit ke lži, ke zradě, k práci (nezvažujeme teď její kvalitu), ale nejvýše k předstírání hry.

Ovšem nemohu se vždy rozhodnout svobodně ke hraní či svobodně rozhodnout k nehraní – toto omezení rozhodnutí ale leží uvnitř, ve mně. Jsem „předurčen“ ke hře, miluji riziko a napětí, které hra přináší, vyhledávám hru, vstupuji do ní lehčeji a se samozřejmostí. Mnozí ale nejsou takto hrou oslovováni, rozhodují se častěji k nehraní.

Rozhodnutí zda hrát, či nehrát je branou ukazující k jedinému výrazně nesvobodnému momentu hry: rozhodli jsme se ke hře, která je svobodná v mnohém, ale nedovoluje ze započaté hry bez sankcí vystoupit. Hra si nás žádá až do konce, vyžaduje dočkat výhry, prohry, závěru. „I ve hře se skrývá pro člověka nesvoboda, i hra je pro hráče past..., ze hry není úniku, mužstvo nemůže utéct před koncem ze hřiště, šachové figurky nemohou uprchnout ze šachovnice...“¹²⁴ Jestliže nerespektuji tuto výzvu, toto vykoupení, které jsem hře povinován, prohrál jsem, ne ve hře, prohrál jsem sám se sebou. Takto znectít hru je spolu se zneuznáním partnera největší přečin, musí následovat nejtvrďší sankce. Nedokázal jsem své rozhodnutí ke hře odpovědně vyplnit, popřel jsem je, jakkoliv mi ukazovalo mou svobodnou možnost. (Tato nesvoboda je přece jen oslabenější vzhledem k divákovi. Jeho odchod hru ruší, ale neničí tak jako odchod ostatních účastníků hry – má dokonce svůj význam, divák tím může dát najevo nespokojenost se hrou, s její úrovní nebo

123 tamtéž

124 Kundera, M.: Směšné lásky. Praha, Československý spisovatel 1968, str. 84

i výsledkem, který je viditelný často dávno před koncem, někdy ale jen těsně před závěrečným momentem.)

Stálá rozhodnutí vytvářejí strukturu napětí, nejpůsobivější, nejomannější prvek hry. V nich se svoboda stále znovu předvádí ve své hravé podobě.

To, co nás ale nejvíce determinuje, co nám ukazuje meze naší svobody – a není tomu jinak ani ve hře, i když zde způsobem značně odlišným oproti jen vážnému světu – je naše konečnost. Konečnost jako náš nepřekročitelný osud, tíha, zátěž i krása.

Proto další a nejspíše nejpodstatnější zvážení svobody ve hře musí projít úvahu o její časovosti.

Je to otázka trvání hry i otázka časování se ve hře – minulost, přítomnost a budoucnost, tato trojjednost času se ukazuje v objevných souvislostech hry a předvádí své svobodnější možnosti.

Trvání hry je nutno uchopit jako okamžik předvedení, představení i jako pokračující či překračující možnosti hry.

Hra sportovní (a karetní a společenská a...) se zde, zdá se, musí klást do přísného protikladu ke „hře umění“. I když o nutnosti této přísnosti máme své pochybnosti, je třeba přiznat jakýsi zvýrazněně přítomnostní charakter těchto her, přítomnostní ve smyslu důrazu, kladení významu a smyslu do předvedení samotného. Má „hodnotu velice dočasnou, časově nepatrně rozloženou a ve své výjimečnosti podléhající sebemenším nárazům každodennosti, je uměním vytvořit zvláštní ‚novou‘ chvíli, ale není s to vytvořit prostřednictvím této chvíle historickou ‚věčnost‘“. ¹²⁵

Odmítněme ovšem takto bezpodmínečné podřízení přítomnosti, upadnutí této hry do minulosti neznamena její dokonalou ztrátu. Přináší zaujatému jedinci jeho vlastní zhodnocení, zhodnocenou minulost, ale i trvalé hodnoty, jež nese do nových her. Nemá trvajícím dílo, jež by samo o sobě dokázalo zaručit kontinuitu možného zpřítomňování nezávisle na trvání života člověka. Má ale vzpomínky, přání, očekávání.

Hra umění má rovněž svůj vrcholný okamžik v představení, tedy v přítomném okamžiku. Tato přítomnost, protože se může vázat na trvání uměleckého díla, je však přítomností vždy znovu při představení. Umělecké dílo je tak ručitelem mimopřítomnostního trvání, tedy trvání umění jako hry i mimo okamžik představení a v možnosti nového představení ukazuje trvajícím možnosti hry, jež mohou ve zpřítomnění přijít k uskutečnění. (Je třeba si ale i zde připomenout, že každé nové představení je vždy originál, přes zvláštní propojení s představením minulým.)

125 Černý, J.: Filosofický problém hry. Praha, Filosofický ústav 1967, str. 94

Ještě donedávna bylo možné zvažovat, zda existuje něco jako umělecké dílo i při divadelním představení – vždyť nic po něm nezůstávalo, nic nebylo touto možností znovuzpřítomnění. Jakýsi pevný tvar tady ale přece jen byl (na rozdíl třeba od fotbalového zápasu), bylo možné se o něj ve vzpomínkách opřít. Ve větší jasnosti se vše ukazuje nyní, kdy je možné pořídit zvukový i obrazový záznam. Při jeho zhlédnutí konstatujeme téměř plné zpřítomnění a zažívání odkrývající síly uměleckého zážitku (rozdíly nepochybně jsou, ale nenarušují hodnotu díla podstatným způsobem). (Opět znovu nutno připomenou, že nic takového se neděje při zhlédnutí záznamu sportovního utkání – znalec si sice bezvadně užije kvalitu herních okamžiků, ale nejde o zpřítomnění hry jako takové s jejími základními prvky: napětí, zaujetí.)

Jak hra umění, tak hra sportovní mají tedy vrcholný okamžik v představení, které je přítomné. Představení však není celá hra a hra tak nemá jen přítomnostní charakter.

Hra umění má souvislost své minulosti, přítomnosti (případně znovupřítomnosti) v uměleckém díle, v tomto smyslu je „nadčasová“, „zůstává a nepodléhá tlaku každodennosti, vrůstá do ní, a tím si zachraňuje jedinečnost“.¹²⁶

Umělecké dílo samo je možné chápat jako hru,¹²⁷ případně jako zcela samostatný předmět zbavený užití v modu obstarávání.

(O díle obecněji dále v kapitole Báseň – básnění, již bez přímého odkazu k umění jako hře.)

Hra umění si takto zajistí své trvání a teprve za druhé je její trvání ohraničeno posledním dnem člověka a skrze něho.

Proč tedy vždy nebo téměř vždy je přítomnostní charakter hry tolik zvýrazňován, další možnosti v odkazu na minulost a budoucnost jsou hře téměř upírány nebo dávány na samotný okraj důležitosti a zájmu?

Stáváme se opravdu dobrovolnými šťastnými vězni omamně přítomnosti hry, abychom se po jeho skončení spořádaně navrátili mezi svou minulost a budoucnost?

Fink shledává naši obvyklou přítomnost jako přípravu k budoucnosti, jako stanici, průchozí fázi. Tento „futurismus“ vyplývá podle autora z fundamentálního vztahu člověka, jenž se neustále dotazuje sám na sebe, hledá smysl svého života, konečný cíl.

126 Černý, J.: Filosofický problém hry. Praha, Filosofický ústav 1967, str. 94

127 Gadamer, H. G.: Wahrheit und Methode. Tübingen, Mohr 1965 (Pravda a metoda. Praha, Triáda 2010), str. 116 originálu: „Umělecké dílo je hra, to znamená, že nemá vlastní bytí nezávislé od jeho znázornění.“

V tomto smyslu nás hra vysvobozuje, neboť se na žádný konečný cíl nevztahuje a je takto „uklidněnou přítomností“, „oázou štěstí“.¹²⁸

Předvedme si stručně, jak je vlastně čas našeho všednodenního, moderní vědou (ale i určitou částí tradice) poznamenaného pochopení:

Čas zde běží rovnoměrně a stále dopředu – nevíme, co nás tam vepředu čeká, kam že se to řítíme. Průrvy, změny nejsou vnímány jako změna časování se, ale jako změna obsahová. Přitom se však minulost často ztratí, už neplatí, co platilo včera, minulost není hodna naší pozornosti, protože se neproказuje v přítomnosti (několik bláznivých historiků není slyšet, nechceme je poslouchat). Tři rozměry času jakoby měly tendenci se rozpojovat, řezy, mezery a propasti se potvrzují diskontinuitou myšlení problému v dané oblasti. Snažíme se propasti zacelit i za cenu ztráty přítomnosti téměř úplné – směřování do budoucna je základ, přítomnost se ztrácí v nedůležitosti – nebo zbytnění přítomnosti s proškrtáním všeho, co bylo a co nás čeká.

Čas jsme tak zdánlivě ovládli – běží rovnoměrně, bez naší účasti, minulost je odpojována od přítomnosti, stejně jako budoucnost. Umíme čas počítat, přehlédnout, tím se mu bráníme, tím získáváme pocit nezahlcenosti – ale jen na chvíli, na tu chvíli, která nám falešně svou bezbřehostí a bezstarostností zatmívá memento mori.

Člověk, jehož tíží minulost a leká budoucnost, pro něhož je přítomnost málohodnotnou výslednicí minulosti, přechodnou etapou k vykročení do budoucnosti, není člověkem hry. Znamená to, že musí do hry přeskočit a „utéci“ do odděleného času hry?

Nemůžeme se nacházet zcela mimo obvyklé časování, nedokážeme se pohybovat ve dvou časech či mezi nimi nějak přeskakovat, přesunovat se, přebíhat.

Ve hře se ale nacházíme v jiném vztahu k trojrozměrnosti času než v každodennosti.

Čas je časem hry, který není zcela oddělen od našeho času života, ale není časem každodennosti. Má svůj začátek i konec – někdy zcela přesný (až na setiny vteřiny, eventuálně na možnosti měřících přístrojů), někdy volně závisející na obsahu hry. Čas hry nás vyzvedá z každodennosti a ve svobodnějším zdůraznění přítomnosti nám dává prožít okamžiky méně závislé – minulost méně intervenuje (neztrácí se ovšem) a budoucnost je méně imperativní, v možnosti opakování hry je rozkaz k úspěchu přece jen jemnější, i když víme o nemožnosti úplné nezávislosti nové hry, o nemožnosti opakování v absolutní podobě. (I hry nesoutěživé mají své úspěchy a výhry, svou kvalitu a úpadek. V zaujatosti, která provází hru ve všech okamžicích, ani nelze jinak.)

128 Fink, E.: Oase des Glücks. Freiburg/München, Alber 1957, str. 1–23.

Minulost nás tolik netíží a nesvazuje, nejsme v jejím područí jako v jen vážném životě. Není to ale proto, že „hra vymaňuje činnost ze zajetí morálky, nebere totiž v úvahu všechny okolnosti“¹²⁹. Tak bychom mohli uvažovat, pokud bychom vycházeli jen právě z „vážného“. Hra ale bere v úvahu mnohem více okolností – kromě nutnosti také volnost, kromě vážného zaujetí i radost, svobodné zaujetí, kromě vážné krásy také krásu marnotratnou hravou. Má vlastní „morálku“, vlastní normy, které jsou vymaněním se z vyhlášené i skryté morálky každodennosti, do které se – často marně – pokoušíme vměstnat celý život naše činy.

Morálka hry nejde proti, ale ukazuje jiné cesty, leckdy i předvádí pravou tvář své „vážné“ sestry.

Minulost nás netíží svými hříchy – je jich mnoho, ale hra je trestá co nejbezprostředněji, jinak by se vystavila svému zrušení, pokažení, zastavení. Minulost nás nesvazuje tolik ani již uskutečněnými volbami, protože vždy čeká nová hra s novou škálou volitelných možností, a dává tak lépe zapomenout na volby včerejška.

Minulost se ale neztrácí. Udržuje kontinuitu hry a kontinuitu naší účasti ve hře. Po skončení jedné hry začíná či může začít hra další, která ale nemůže být zcela bez hry předchozí a ve svém očekávání na ni nezapomíná (souvislé soutěže, tradice sportovní, umělecké, společenství).

Možnost opakování se před námi naléhavě otevírá, ale není zcela vynuceně nezbytná – i když se jen obtížně někdy z pokračování hry v podobě opakování dá vystoupit. V takto otevřených možnostech opakování se vztahujeme ke své minulosti svobodněji než ke své minulosti všedního dne. Krása a zaujetí, které nám možnost opakování hry nabízí, uvolňuje (a někdy i na chvíli zastírá) pochopení neopakovatelnosti – tato nabídka pomáhá tíhu věčné ztráty, jedinečnosti nést i ocenit.

Budoucnost ve hře také neztrácíme, mizí však její charakter napomenutí, výstrahy, zdviženého prstu, ukázání nezbytnosti povinného klopotného směřování. Budoucnost zůstává jako očekávání. Očekávání s nadějí i odpovědností – očekáváme takto pokračování, variační opakování, konec hry a začátek nové. Otevírající se možnosti opakování zmenšují obavy i z budoucnosti v jejich tíze a úzkosti. Mohu se ve hře pohybovat s pocitem napravitelnosti svých kroků. Budoucí možný úspěch dá poněkud zapomenout na proběhlý herní omyl. Nemohu se zbavit své odpovědnosti za hru, která předchází, ale mám po ruce výraznou naději hry následující. Ta dává nesčetně možností pokračování nikdy nenaplněné hry.

Pohybujeme se takto v čase hry svobodněji, minulost i budoucnost se nám dává volněji. Hra nás nechává svobodněji být v přítomnosti, ne klidně (klid ke hře náleží

129 Pytlík R.: Toulavé house. Praha, Mladá fronta 1971, str. 155

jen ve zcela výjimečných okamžicích, spíše jako doprovod či předznamenání událostí dalších), ale se svobodnou zaujatostí.

Být zaujatě v přítomnosti, která neztratila minulost ani budoucnost – přítomnost je tak hluboce prožitou chvílí, která přijímá a rozumí svému původu a s nadějí se obrací ke svému pokračování.

Čas v hlubokém prožitku a prolnutí všech svých dimenzí. S minulostí, která zhodnocuje přítomnost a je jí uznávána i respektována. Přítomnost pak ukázáním hry minulé nebo hrových souvislostí v hrách bez konce, přítomnost, ve které minulost takto nezapadá, je prohloubenou a krásnou zkušeností přinášející naději budoucna (mohu dál hrát, mohu příště vyhrát, mohu začít jakoby znova, mohu znova vše vidět, prožít zvážit, i když vždy je to jen jednou).

Čas hry stále znovu začínající ukazuje nemožnost návratu a učí nás jej prožívat s odpovědností i nadějí.

TĚLO

Tělo je ve hře i tam, kde není přímo součástí hry. Tělo hraje, tělem hrajeme, tělo ví o hře, tělem hru určujeme, tělo je hrou určeno. Hra není bez těla, ve svém herním čase dává časnému tělu jinou časovou osu v perspektivě možného opakování (i když již víme, či o to více, že víme – opakovatelnost hry je sice důležitou charakteristikou, ale hlavně ve smyslu předvedení konečnosti, neopakovatelnosti), tělo dává svou časností hře konečný rámeček, břeh bezbřehému cyklu.

Divák – zjevně nejméně svým tělem ve hře aktivní – je pln tělesného prožívání. V okamžicích ztotožnění se s hráčem či hercem v náznacích předvádí činnost těla toho, s nímž se ztotožňuje: mimika v divadle či kině, náznak či nedokončený pohyb při sportovním utkání. Vnímání těla toho druhého, sdílené spolutělesnění především, to je diváctví.

V posledních desetiletích se zvyšuje aktivní tělesný podíl diváka ve hře, ať sportovní („mexické vlny“, tance, zpěvy v rytmu), nebo umělecké (časté přímé zapojení, vyžadovaná aktivita včetně tělesné při představení). Využití a respektování tělesného zaujetí diváka zvyšuje soudržnost v rámci hry. (Možná se jen vracíme k tajemstvím sdíleného těla mýtu.)

Herce tělo omezuje, do jisté míry mu předurčuje výběr rolí, zároveň tyto role významně vytváří a určuje, propůjčuje jim své možnosti. Tělo je středem zájmu herce – pohyb, tělesný projev, mimika jsou základ práce s rolí i základ rozvíjení kontaktu s ostatními účastníky ve hře.

Celá osobnost sportovce, všechny jeho síly jsou soustředěny na výkon, v němž tělo hraje někdy hlavní, jindy neopominutelnou a jindy podpůrnou roli. Cílem je

často posunovat hranice možností těla (někdy s pomocí techniky a celých kolektivů vědců).

Přitom si tělo nemusím uvědomovat. Uvědomuji si jeho únavu, bolest, ale můžeme na ni zapomínat ve vrcholných okamžicích hry.¹³⁰ Mé tělo je pak průsečíkem mé vůle, citu, vnímání, přání – konečně jsem schopen být svým tělem bez odstupů. Objevím své tělo tak, jak to jinde, mimo hru, nedokáži.

Radost, slast ze hry je tělesně prožité opojení souvislostmi hry. Hráčství (všech účastníků) se tělesně spoluvytváří v uznání a ocenění – ten Druhý zůstává jiný a jen tak vytváříme společný prostor a čas hry. Jen tak máme i herní svobodné zaujetí.

NEMOC

Nemoc hru posouvá k omezení, bere jí možnosti, bere svobodu rozsahu, někdy i ruší možnost hrát vůbec či ruší možnost hrát tuto hru. Pokud hru ponechá, omezí ji v čase nebo v jiné zásadní charakteristice, a tím předvede jinou hru. Může hru ale také zavést do nutkavosti, opakování se ztrátou svobody. Omezit v jedné charakteristice umožní možná rozvinout jinou, kterou bez nemoci nepotřebujeme ani nezaznamenáme, nebo jí dáváme malý význam.

Nemoc tak ukáže nové, někdy i mezní možnosti hry. Hra ukáže nemoc jako omezující, ničící i objevující jiné možnosti, možnosti tělesně pocítit omezení, a přitom prožít hrové opojení i v omezení, či právě v omezení. (To, co jsem nedokázal ve zdravém těle, předvede nemocné tělo jako cennější v omezené variantě.)

Hra se tedy nemocí neztrácí, často právě získává na smyslu, získává svůj čas – vždyť nemocný hráč je někdy vyvázán ze svých mimoherních povinností, může hru zařadit častěji do běžného dne svého života. A udělá to tak rád – hra ho obdařuje radostí, často kontaktem, někdy překonatelným smutkem. Hra mu umožňuje znovu se dostat do zaujatého způsobu života, a přitom to zvládnout. Hra mu ničí lhostejnost, která s nemocí a jejími omezeními číhala kolem, hra lhostejnost vylučuje a možností opakování dává šanci vždy znovunalézání zájmu.

Hra svým svobodnějším časem předkládá i v nemoci možnosti, v běžné každodennosti již nemocí upřené – nemusím porovnávat minulost a zvažovat jen vážně budoucnost, mohu být ve hře a neztrácet minulost ani se nenechat zahltit nemocnou budoucností.

Čas se znovu otevírá a již již se zavírající vrátka beznaděje dávají v zahlédnutí alespoň kousku nové budoucnosti prostor k pokračování.

¹³⁰ Neuvěřitelně zajímavý, záhadný a tajemný fenomén bolesti právě ve hře ukazuje mnoho ze svých záhad – máme zranění, o kterých jsme nevěděli a bolest necítili, hrajeme dál, i když by nás jinak bolest úplně ochromila. Bolí to někde jinde, než je reálný dotek atp.

V nemoci ztracený pocit svobody (co je mi platné, že vím o nemožnosti ji ztratit zcela, když pocit svobody k mé svobodě vždycky patřil) se mi ve hře znovu ohlašuje, dává mi o svobodě zprávu, tak, jak to jen hra umí.¹³¹

131 Poznámka o svobodě ve hře se tak týká i času i svobody v nemoci.

A SLOVNÍČEK NA ZÁVĚR...

Hrát: Hrát hru, hrát roli. To hraje roli = má to význam. To nehraje žádnou roli = nemá to význam. Jen to hrát = nemyslet to vážně. Hrát dojetí, city, překvapení.

Hrát divadlo – hrát divadelní představení nebo také předvádět se, předvádět jiné než opravdově prožívané.

Hrát na hudební nástroj.

x Opakem je **nehrát** – odmítnou účast ve hře.

Hrát si:

Hrát si s něčím – vazba na předmět: s hračkou, se soupeřem, se zvířaty, ale také s city.

Hrát si s ohněm – vystavovat se riziku (někdy míněno nadbytečnému až zbytečnému).

Hrát si má v sobě více lehkosti – herec hraje, ale nehraje si. Pokud si „hraje s rolí“, je to důkaz jeho výborného zvládnutí role i řemesla vůbec – hledá nové možnosti role. Fotbalista (basketbalista, atd.) si hraje s míčem, pokud jej umí dobře ovládat. Ještě to ale neznamena, že umí dobře hrát fotbal (basketbal atp.). V hraní si s míčem je hledání nových možností tělesného pohybu, tělesnosti vůbec a vztahu těla a míče jako ovládaného herního předmětu.

Hrát si na něco – předvádět nějakou hru nebo také předvádět něco, co nejsem.

Hráč: Účastník hry, zaujatý spolutvůrce hry. Může být dobrovolný i nedobrovolný, vědomý i nevědomý (účastním se hry, o které nevím, kterou vymyslel a zorganizoval, strukturoval někdo jiný). Vždy však do nějaké míry aktivní.

Spoluhráč, protihráč – spolutvůrce hry, hráč, který se mnou hru vytváří, ať již usiluje stejným směrem (spoluhráč), nebo se snaží opačně, protikladně, porazit mě, zvítězit, přehrát (viz níže), nabýt vrchu.

(Hráč může být i do jisté míry herec, ale míra předvedení nesmí převýšit meze, jinak je ve hře trestán – viz simulování faulu, nadměrné úkony oslavující vítězství apod.)

Herec: Účastník hry, který naplňuje roli předepsanou někým jiným. Je předvedením role. V naplnění role je také spolutvůrcem, bez zaujetí nedokáže roli naplnit odpovídajícím způsobem, ale jeho úloha je rolí vymezena. Herec je tak do jisté míry i hráč, ale nejen hráč.

Hravě: Lehounce, tedy více než lehce, zároveň svobodně a radostně.

Hravě si s něčím poradit.

Hravě zvítězit – bez potíží, být o hodně lepší.

Hravě dosáhnout cíle – bez námahy.

Hravost: Sklon ke hře, hraní. Ale také způsob hraní, který více zdůrazňuje lehkost a radostnost.

Vlastnost v dětství typická je přímo symbolem této vývojové etapy. Přetrvává do dospělosti – u někoho více, je pro něj přímo osobnostní charakteristikou. Projevuje se v pohybu, ve vztahu k předmětu, v ochotě přizpůsobit se hře ap.

Zahrát si (rozumí se: zahrát si dobře): Mít krásný prožitek, užít si hru – bez ohledu na výhru či prohru, na úspěch či neúspěch.

Opakem je *nezahrát si* – mít pocit nenaplněnosti hry, nedostatečné účasti v ní, nedostatečného prožitku, nevčlenění se (opět bez ohledu na výsledek, úspěšnost).

Zahrávat: Otevírat znovu již dříve započatou hru (po přerušení z různých důvodů) – například zahrávat aut, roh, volný kop.

Zahrávat si: Chovat se nepříteli zodpovědně, je v důsledku očekávaný trest, přerušování, zrušení. („Nezahrávej si“ zní značně varovně až výhrůžně.) Zahrávat si s něčím či někým: city, se situací, s vývojem hry, s partnerem.

Vyhrát: Ve hře se soupeřem (mohu jím být i já sám) znamená zároveň porážku protivníka.

Ve hře na štěstí (loterie, sportka, ruleta) znamená mít štěstí.

Vyhrát si: Dlouho se herně zabývat jedním předmětem, událostí, situací. Zkoumat, hledat a nacházet všechny možnosti, detaily. Být zaujat, neopouštět herní varianty i předmět hraní.

Prohrát: Být poražen – neznamená ztratit se ve hře, mohu si přitom dobře zahrát. Prohra je ale vždy méně euforická, velká závislost kvality a intenzity pocitů je na způsobu dosažení prohry, rozměrech prohry, důležitosti hry.

Prohrát (si) mohu i život, vztah, lásku, přátelství – metafora není náhodná, hrové jevy jsou vždy při tom.

Pohrát si: Lehce si užít hru, mít přehled o hře a využít jej ke zvládnutí. Být chvíli při hře, poměrně brzké ukončení znamená zde zvládnutí situace. Mohu si pohrát s něčím a odložit to jako nepotřebné (myšlenku, ženu, muže) – zkusil jsem, využil možnosti.

Pohrávat si: Méně nebezpečné a nezodpovědné než zahrávat si. Spíše lehké, laškovné, zvažující („pohrával si s myšlenkou“). Ve hře sportovní spíše zdržující, přípravné.

Přehrát (si): Zopakovat minulý děj nebo jeho některé části (okamžiky) – výběr může být úmyslný i neúmyslný, vědomý i nevědomý, přesný i nepřesný, případně selektivní.

Přehrát někoho – být lepší, silnější (ve hře, v situaci).

Přehrávat: 1) nedokonavý vid slovesa přehrát 2) přílišné hraní, přílišná exaltovanost, nepřírozený projev (může být u herce, ale i u každého ve vypjatých situacích). Někdo má přímo sklon k přehrávání situací, často součástí potřeby předvádět se, upoutávat pozornost – působí nevěrohodně, často směšně.

Předehrávat: hrát nějakou hru nebo její část před jinou hrou nebo před ostatními částmi hry, případně před ostatními hráči. Předehrává se i někomu něco k nápodobě (ukázat, jak na to).

Předehra: Úvod k vlastní hře, ke hře již patří. Předznamenání, často ukázání pozdějších motivů či dokonce nejdůležitějších okamžiků budoucí hry. Předehra může ukázat či do jisté míry i určit úspěch a průběh hry, která začíná (viz předehra v hudbě, milostná předehra).

Dohrát: Skončení hry, často vlastně již začátek hry nové. Proto důraz na dokončení – je třeba „dohrát svou hru“, aby byla celá, ukončená a ve své ukončenosti připravená na to, co bude v hraní dále. Hru je třeba dohrát za jakéhokoliv stavu, i pokud se nedaří, i pokud již nezajímá, i pokud již máme více jinou hru.

Oni už dohráli svou hru – jejich jednání bylo dešifrováno, prohlédli jsme vše, co nám bylo nabídnuto, a odmítli jako falešné nebo nepřijatelné.

Dohra: Již po ukončení hry. Důsledek hry, která předtím proběhla a byla ukončena – ale její průběh či ukončení ještě předznamenaly dopad mimo hru či ve hře příští.

Nahrát, přihrát: Součinnost se spoluhráčem (nechtěně i protihráčem). Nejen ve hře sportovní. Nahrát mohu i na vtip, „na smeč“ – převzato ze sportovní terminologie, znamená nahrát na útok, ať již agresivní, nebo vlídný, sarkastický či ironický.

Mít nahráno: Mít náskok, který dává významnou naději na výhru. Dostat nahrávku, přihrávku, ze které se dá získat herní výhoda – vstřelit gól, dát bod atp.

Obehrát: Někoho o něco (často o peníze, jindy o vítězství). Možno skrytě vnímat jako falešnou hru nebo vysoký zisk (obehrát někoho o všechno). Ve sportovní (hlavně míčové) hře jde o použití finty, klíčky, tedy regulérní použití znalosti a umění v určitém druhu sportu k obejití, přehrání protihráče.

Odehrát: Přenést centrum hry někam jinam, případně na někoho jiného (někdy možno použít i *přehrát – přehrát to na někoho*).

Odehrát – „jen tak to odehrát“ – projít a ukončit hru bez zaujetí, vlastně nehrát v plném slova smyslu.

Rozehrát: Započít hru nebo její část. Rozehrát možnosti, někdy i více najednou. Jen některé pak použijeme k pokračování některé případné varianty hry.

Rozehrát se: Dospět k výkonu, který je v mých možnostech, obvykle myšleno ke slušnému až vynikajícímu výkonu z výkonu nižšího, z „nerozehranosti“ – jako by zde nebylo do té doby dostatek hry, hra chybí k podání výkonu.

Uhrát: Dosáhnout žádoucího výsledku po složitém průběhu („nakonec to uhráli“). Uhrát něco na někom: vymámit to, získat jakýmkoliv způsobem.

Sehrát: Splnit požadavky hry, naplnit hru. Sehrát to na někoho – předvést někomu předem domluvenou hru, často myšleno falešnou nebo úkornou variantu s účelově zaměřeným výstupem.

Sehrát se: Pochopit se, rozumět si v rámci hry, kterou společně hrajeme, a umožnit tak její kvalitnější naplnění, případně dosažení společného cíle.

Souhra: společně zaměřená činnost, kdy činnost jednoho účastníka hry zapadá co nejpřesněji do činnosti druhého nebo druhých. Směřuje se ke společnému cíli, ten může být ovšem i cílem každého jednotlivce nebo jejich souhrnem.

SEN, SNĚNÍ

úžasná nezbytnost dávající se jako nevážnost i neskutečnost, ale s až děsivou vážností v prožitku a skutečně žitém časovém úseku. Rozum je zde někdy nebývale (protože v snových souvislostech se tak krásně myslí) a jindy jej jakoby není potřeba, možná by i překážel v obrazovém světě snu.

Tělesná identita se snad dokonce chvílemi zdánlivě ztrácí, aby se vždy znovu při změně rytmu i při probuzení naléhavě objevila společně s otázkou:

Byl to „jen“ sen? Co jsem prožil? Co znamenal? Proč se mi zdál? Jak by pokračoval? Proč jsem se probudil právě teď? Lehce se zbavit, nevzít sen „vážně“, se vymstí hned nebo později.

Sníme ve spánku i v bdělosti. Sen ve spánku a snění v bdělém stavu mají své odlišnosti, je třeba o nich vědět, ale zůstáváme v základě na stejné půdě. Přechody spánku a bdělého snění nás o tom přesvědčují.¹³²

Nemoc do snu zasahuje předběžně i průběžně. Posouvá způsob i zaujatost a porozumění.

VÁŽNOST A NEVÁŽNOST

„Vždyť to byl jen sen,“ říkáme s úlevou často nepředstíranou sobě i druhému, právě se probudivšímu spáči. Říkáme tím: „Neberte to vážně, už jsi se probudil, teď jsi ve skutečném životě, ve skutečném světě, tamto bylo „jen“ a „jako“, už je to pryč.“

Ale já i on nějak víme, že to je i vážné i skutečné – ostatně naše snaha vykládat sny (ať už prvoplánově ve snáři, nebo různě sofistikovane v symbolech a termínech nejrozmanitějších psychoterapií) je jakýmsi pokusem dát „vážný“, případně „logický“ atd. význam do snu, a tím se zbavit závažnosti a skutečnosti snu v jeho přímém obsahu, s jeho vážností i nevážností, rozumem i nerozumem.

Rozlišení na manifestní a latentní obsah snu je přijímáno dosti obecně a nepochybně právem při zvážení nutnosti první orientace. Jinak je to ovšem se zacházením s těmito nosnými přiblíženími. Zatímco se věnuje velká a zasloužená péče latentním obsahům (přes výše zmíněné zakrývající působení má latentní obsah snu svou zajímavost), máme celou řadu velmi známých teorií, které nabízejí způsob,

132 Bachelard považuje přechod ze snění do spánku a snu za dramatickou záležitost, která se běžně neodehrává, je to „osudový pád“. Bachelard, G.: Poetika snění. Praha, Malvern 2010, str. 16
Ostatně ve své jakési až degradaci snu pro jeho cizost a temnotu, tvrdost, nezvladatelnost musí takový pád vnímat. Ale snící a spáči jsou tu spolu, někdy se až dojemně propletou a nevědí, kterým právě jsou. Ta směsice stojí za povšimnutí, ukáže malé pády tam a zase zpátky a „osudovost“ pádů se ztratí.

jak tento latentní obsah snu najít, pochopit, dále použít, je manifestní obsah brán často jako „jen“ víceméně podklad, látka k další interpretaci.

*Alfred Adler*¹³³ (*Umění rozumět*)

Představuje určitou výjimku v rozumění latentnímu a manifestnímu obsahu snů. Považuje sny za přímo součást myšlení snícího jedince. Sny jsou takto zobrazující (zobrazují životní styl jedince), účelové a hlavně cílesměrné. Ve snech probíhá řešení problémů, které je v intencích snícího, a tím může sen kompenzovat – být i dle Adlera iluzivně – neuspokojení některých našich potřeb a připravit nás do budoucna (tam je podle Adlera ostatně každý nasměrován) na řešení mimosnová. Je sen tak mezistupněm k rozvrhování, k plánování činnosti – člověk se může ve snu zabývat „zkušebním rozhodováním“. (Jak nevzpomenout na jednu z mnoha teorií hry, která hru označuje za jakýsi nácvik vážných aktivit do budoucna.)

Adler zdůrazňuje jednotu osobnosti a sen odráží to, co můžeme nazvat základem jeho osobnosti. Sen tak zobrazuje jen to, co máme i v bdělém stavu obsahem našeho myšlení, představ. Je třeba chápat sen jako celek, nevěnovat se tolik detailům snu a zařadit jej takto do celého obrazu osobnosti jedince jako poměrně významnou část tak, jak se přímo ukazuje. Důraz je tedy Adlerem dáván na manifestní obsah snu, latentní obsah je zvažován spíše okrajově.

Adlerem takto povýšený manifestní obsah snu ale autor ponechává jen jako zácvičný, případně kompenzační charakter. Přisuzuje mu sice význam a zařazuje zcela zásadním způsobem do celku osobnosti, což je nepochybně vysoce záslužné a Adler se tím dostává o krok dále na cestě ke snu, ale nepřekročí hranici, za kterou je stále potřeba sen jen racionálně interpretovat v jeho jakési služebnosti, dostávat z něj významy a vidět je za ním.

Naopak významné rozlišení latentního a manifestního obsahu snů (s převažujícím důrazem na latentní obsah snu) najdeme u těch nejslavnějších. Zmiňme ve stručnosti alespoň některé:

*Alfred Maury*¹³⁴ (*Spánek a sny*):

Důraz kladl na vnější podněty, jejich vliv na obsah snů, jejich schopnost dokonce přímo sny navozovat. Přiznával roli fantazii a vzpomínkám, které se na vnější stimuly připnou, a vytvářejí tak obsah snu společně. To, co se nazývá (většinou v poněkud pozdějších teoriích) latentním obsahem snů, je třeba analyzovat a skládat právě z těchto prvků.

133 Adler, A.: *Umění rozumět*. Praha, Práh 1993

134 Maury, A.: *Le sommeil et les rêves*, Paris, Didier 1861

Jeho pokusy s vnějšími podněty jsou možná poněkud zvláštní, poukazují na dobovou významnost experimentace, ale zvážit celek působení vnějších stimulů a vnitřního života snivce je osvěžující připomínkou, jak je obohacující nezapomínat na jednoduché inspirace při uchopování složitostí snové skutečnosti a všedního, každodenního života snícího.

*K. A. Scherner*¹³⁵ (*Život snů*):

Je přesvědčen, že základ jiného průběhu děje ve snu je v decentralizaci psychiky při prožívání. Tím se poznávání, cítění a další psychické aktivity významně mění a umocňuje se činnost fantazijní. Pevnější struktury myšlení – tedy rozumu, vážnosti – se mění ve větší pohyblivost, obratnost. Chybí pojmová řeč, uvolňuje se aktivita ve směru volnosti k obrazům.

Proto také zdůrazňuje potřebu pracovat se symboly, snová aktivita je symbolizující. Latentní obsah snů je pro něj naplněn symboly, které v nich tvoří snové já (přesvědčení, že symboly jsou čerpány převážně z organických podnětů, ukazuje na přece jen menší zkušenosti a znalosti práce se symboly v jeho době).

Přestože jeho zvažování latentního obsahu a malá práce s obsahem manifestním jsou mému pojetí cizí, je zajímavý jeho nárok na uvolnění, decentralizaci psychiky, umocnění fantazijní činnosti, která je dle autora tímto uvolněním umožněna. Scherner příliš netematizuje bdělé snění (ostatně jako více autorů, kteří se výrazně častěji jaksi nenápadně bdělému snění vyhýbají) – tam by otázky, které položil, možná nabyly dalšího důrazu.

*Sigmund Freud*¹³⁶ (*Výklad snů*):

Již jen výše zmínění autoři nám mohou dobře ukázat, že dílo a myšlení Freuda mělo na co navazovat a že mnohé již bylo zváženo před ním. Ale teprve jeho charismatická osobnost a kvalita jeho zpracování tématu jednoznačně posunuly vnímání a rozumění snů do poloh, které nám dnes již připadají bezmála samozřejmé – totiž zapojily sny do souvislostí a rozumění běžnému bdělému životu.

Najdeme ve snu zobrazení vnitřního života tak, jak bychom jej jinde marně hledali. Sen ukáže, ale musíme mu porozumět. Zapojení nevědomých složek, celá řada zvláštních mechanismů, které Freud ve snové práci dokázal přečíst (nebudeme se nyní zabývat tím, zda vše je možno s obecným souhlasem přijmout), nám dovolují pracovat velmi jemně právě s latentním obsahem snů a s jejich spojitostí s celým životem člověka. Zdůraznění prvních období života není v rozporu s patřičným

135 Scherner, K. A.: *Das Leben des Traums*, Berlin, Schindler 1861

136 Freud, S.: *Výklad snů*. Pelhřimov, Nová tiskárna 1999

uchopením i aktuální situace člověka, který sní a předkládá své sny k analýze. Především citový a motivační základ mého prožívání se nám při pečlivém a postupném odkrývání zobrazí do té míry kvalitně, že samotné jeho předvedení a převedení do vědomí je již možno chápat jako terapeutický začátek, uvozující další období života snícího.

„Naslouchat snu“ (tak to autor sám opakovaně formuluje) je umění, které se musíme učit a doplňovat je schopností využívat takové techniky, jako je volná asociace (ta především a zásadně), rozumět cenzuře, která komplikuje vztahy mezi manifestním a latentním obsahem snů, vyznat se ve „snové práci“ s jejími zhuštěnými, přesunutími.

Při využití poetických a symbolických prostředků je snová práce – termín, který se nejen vžil, ale má opravdu své hluboké opodstatnění – i pro naše pojetí snu vysoce důležité uchopení. Rozlišení manifestního a latentního obsahu snů je nejen plodné, ale může nám dát zároveň více možností v úvaze. Rozumět dobře latentnímu obsahu snu je bez využití zkušeností analytických škol velmi obtížné, ne-li nemožné. Chceme se později soustředit především na manifestní obsah snu či ještě lépe na sen s důrazem na jeho prožívání, na jeho aktualitu, předvedení se, neznamená to opustit krásnou, zajímavou a pro otevření cesty do nitra psychiky nezanedbatelnou úlohu rozkrytí latentních obsahů snu.

Přitom je ale stále více třeba zdůraznit velkou opatrnost a dokonce snad i nutnost jakéhosi zdržení: Vědět o možnostech latentních obsahů a jejich interpretací je zajímavé, ale nesmí nám to narušit přijetí manifestního obsahu, průběhu a prožitkového rozměru snu. To není lehké po všech těch desetiletích tréninku, nepochybných (i když často zpochybňovaných a zpochybnitelných) úspěších freudovské (ale i jungiánské, adlerovské) analýzy snů a zavzetí základních pojmů této teorie do všeobecného povědomí a znalostí.

*C. G. Jung:*¹³⁷

Méně pojmů, více obrazů a intuice, více hry se symboly, poezií. Jung přináší pokračování, které se dostává nakonec významně jinam, pokračování dosti nezdárného žáka původní klasické analýzy.

Přibývá důraz na prožitek, na pocity. Důležité rozdělení na objektivní a subjektivní výklad snu dává více prostoru vnitřním souvislostem bez přerušování vazeb k aktuální situaci snícího, či lépe člověka přinášejícího sny.

137 Jung, C. G.: Výbor z díla V. Snové symboly individuálního procesu. Brno, Tomáš Janeček 1999

Navrácení pak některých kvalit snu, které byly jinde poněkud podceněny, přináší zajímavé a především krajně důležité a vysvětlující momenty: Sen může být anticipující, prognostický, především v krizových okamžicích života dokáže předjímat se značnou pravděpodobností, dokonce předkládat možnosti.

Sen má ve své dramatické struktuře (nenáhodně podobné struktuře divadelní hry) po ruce mnoho prostředků, jak plnit i kompenzační roli – přinejmenším prostředkujícího mezi vědomím a nevědomím, ale i vyrovnávajícího přílišný důraz na vědomou složku psychiky při bdění. (Je tedy kompenzace významně v posunutém významu oproti kompenzačním mechanismům, které sen umožňuje dle Adlera.)

Asociace přiřazují k prožitkovému světu snícího a amplifikace hledají souvislosti s kulturním dědictvím lidstva, dotýkají se typických situací (které známe z pohádek, písní, mýtů) a hledají v hloubce všelidský charakter psychiky, o kterém je autor přesvědčen.

V jiných souvislostech se pak vyjadřuje filosof velevýznamný v moderním zvažování základních otázek: F. Nietzsche.

Zmiňuje sen především ve dvou souvislostech:

- 1) Jako zavádějící, mylně chápaný prožitek, který ospravedlňuje víru v tělesné přežívání duší a je v základě veškeré metafyziky.¹³⁸
- 2) Jako fenomén, který nám přibližuje dřívější stavy lidstva, rané lidství, lidství s jinou či jinak vnímanou emocionální základnou.¹³⁹

Dává tak důraz na manifestní obsah snu, jeho výklad je neindividuální, v obecné rovině přibližující význam manifestního obsahu snu jako takového způsobem, který mnohokrát lákal dřívější autory pro zvláštní nabídku archaizujících obsahů ve snu.

Jako by bylo ve všech teoriích (i když se v tolika ohledech liší a někde jsou již hodně blízko zhodnocení prožitku snu) samozřejmé, že neskutečné a nevážené jde spolu, a sen jako neskutečný je tedy i nevážený. Proto tak často přidáváme vážnost interpretacím, hledáním smyslu a významu v hloubce, kde se domníváme nacházet „skutečnost“, či dokonce jakousi „pravdu“ snu. Hledání významů ve skryté, latentní podobě snů nás vede k vážnosti, kterou touto cestou sami vytváříme.

Ale cítíme vážnost snu, i když nevíme nic o jeho „skutečnosti“, i když nevíme ani, co vlastně tou skutečností je. Sen je skutečnost sama a není mu třeba ještě jakousi hlubší skutečnost, či pravdivost podsouvat (přitom neodmítnout možnosti, které přináší interpretační struktury, jen již vědět o jejich jiné „pravdivosti“, můžeme-li to ovšem pravdivostí a skutečností nazvat).

138 Nietzsche, F.: *Lidské, příliš lidské*. Praha, Oikúmené 2010, str. 20

139 Nietzsche, F.: *Lidské, příliš lidské*. Praha, Oikúmené 2010, str. 23

Sen je přece především prožitkem, časem, prožitým a zhodnoceným snem. Černoušek mluví o „neopakovatelné individuální zkušenosti“.¹⁴⁰ Sen je část mého života, má zkušenostní význam (i když je to zkušenost zvláštní, v lecčem stejná, ale v lecčem odlišná od zkušenosti mimosnové – jak se dále pokusíme ještě ukázat), to, co jsme snili, jsme prožili, ne „jen“ viděli jako ve filmu či na divadle. Byli jsme při tom buď přímo jako aktéři, nebo – v méně častých případech – jako diváci, kterých se ale vždy děj zážitkově týkal.

Zkušenost snu je ovšem jakoby „oslabená“. „Oslabená“ neznamená ale méně hodnotná, méně významná. Možná to slovo samo je zavádějící (i když se často používá) – je to zkušenost méně pevná, s rozvolněnými obrysy času a často i obsahu, kontinuity.

Vnímáme přece rozdíl oproti prožitku za plného vědomí – sen nám nezůstane většinou v paměti, výjimkou jsou sny zvláště „živé“ (co tím myslíme, jsou ostatní „neživé“? – spíše nejsou tak se dotýkající, tak vlivné na náš bdělý stav?) a ty sny, které stihneme nějak zaznamenat nebo sdělit. Teprve zopakováním (při vyprávění nebo zápisu) se sen dostane do paměti běžným způsobem, ani vyvolat nezopakovaný sen z paměti (třeba hypnózou) není běžné (opět s výjimkou několika málo „živých“ snů).

Je velmi zajímavé se zastavit u Černouškem zvažované podobnosti s vtipem.¹⁴¹ Vtip dle autora zapomínáme stejně snadno jako sen. I vtip staví na metaforách, přirovnáních, narážkách, zkratkách, mluví o „neskutečnostech“ – tedy událostech, které se nikdy nestaly a asi ani nikdy nestanou. I vtipy se dotýkají citlivých a někdy zakázaných témat. „Vážné zesměšňují, důstojné snižují a ukazují pomíjivost věcí, za nimiž se pachtíme.“¹⁴² V našem kontextu tedy připomeňme: Narušují pevnost struktury vážného a nevážného stejně jako sen. Ale zatímco v běžné zkušenosti se neobvyklost spíše více vrývá do paměti, je tomu zde zjevně jinak. Roli hraje pravděpodobně právě ona „oslabená zkušenost“. Vtipem si neposílíme již zažitou zkušenost, nezařadíme si do horizontové struktury běžného chápání, stejně tak ve snu. Vtip i sen svou zkratkou, neobvyklostí se „nezapojí“, nenaváží, nemají tak možnost se opřít o jiné části struktury paměti a rychle vypadávají. A prožitek je zde jiný.

Připomene nám to, jak málokdy najdeme humor a vtip ve snu. Pokud zkratku, anekdotu, kterou často použijeme ve výkladu snu, nebereme jako běžnou součást snu (a ona jí také není), jen těžko hledáme ve snu nejen vtip, humor, lehkou ironii, ale i smích – může tam být posměch, výsměch, přinejlepším úsměvná pohoda.

140 Černoušek, M.: Sen a snění. Praha, Horizont 1988, str. 153

141 Černoušek, M.: Sen a snění. Praha, Horizont 1988, str. 77

142 Černoušek, M.: Sen a snění. Praha, Horizont 1988, str. 78

Znamená to skutečně, že spontaneita snu přináší tvrdost, dává důraz na nesmiřitelnost a zdůrazňuje zlé (někdy chápáno až jako možná abreakce ve snu), nebo jen právě takové sny nám spíše v paměti setrvají, chtějí být přeneseny do slova, abychom se jich zmocnili? Sen, který je klidný, usměvavý, plný humorné pohody, možná zapadne, naplní svůj čas a odejde. Ale při práci, kterou vynaložilo tolik lidí na záznamy a vybavení si snů, by přece jen snad v takové míře nezapadly – tato varianta je nepravděpodobná.

Snad tedy sen nepotřebuje tolik vtip a humor, má jiné prostředky, jak zacházet s vážností a nevážností, prostředky, které jsou bdělému stavu nedostupné. Humor a vtip by byly jen jejich nadbytečným zmnožením.

Ze snu se můžeme probudit, tedy přejít do bdělého stavu, ve kterém vše již zase bude závazné, ve kterém to ale budeme „mít v rukou“. (I když je třeba si uvědomit, jak často ono „mít to v rukou“ neplatí ani za bdělého stavu. Jak často nevíme, kde se vzala myšlenka, nápad, představa, kde jsme ztratili stopu po zážitku atp.) Přejít naopak z bdělého stavu do snu, tedy usnout, zaspát (ale i zasnít se v přechodu do snu, a přitom zůstávání v bdělém, i když ne zcela běžném bdělém stavu) znamená přestat aktivně a vědomě být ve světě, ztratit nad sebou do jisté míry moc a vládu. Nejsou to jen běžné změny tam a zase zpátky, jeden přechod je do jasnosti, vědomí, aktivity, druhý do tmy, pasivity, bez účasti vědomí. Ale jen tak říci, že jde o přechod z kvality vědomí a aktivity a... do menší hodnoty tmy, pasivity, je přinejmenším velmi troufalé. Odkazuje nás to na navyklé cesty zhodnocování jasnosti, aktivity, rozumu, vážnosti. Vždyť právě v naslouchání, v někdy odmítnutí vědomé aktivity necháváme vyvstat to, co si vědomím a aktivitou zakrýváme a dotýkáme se oblastí, které nám jas a vědomí nemohou umožnit.

Při analýze hypnotických sezení s vizualizací, které mají „snový“ průběh, vnímáme z průběhu sezení (vidíme reakce, pohyby těla, případně přímo při hypnóze vyvoláváme slovní popisy) i z výpovědí hypnotizovaných celou řadu těch jevů, které známe ze „snové zkušenosti“ běžného snění (a bude v následujícím textu se třeba ještě zamyslet nad tím, jak odlišit, pokud to vůbec dokážeme, hypnotické „snění“ od nočního snu a denního snění). I zde je jaksi „oslabená“ – či lépe jinak prožívaná – zkušenost, prožíváme, ale nemusíme k tomu zapojit všechny mechanismy, které máme zapojeny při běžném zážitku.

To, co prožijeme v hypnóze, má prožitkově ale charakter zkušenosti, „neoslabené“ či „téměř neoslabené“ – to znamená, že prožitková síla se blíží nebo rovná zkušenosti bdělého dne. Přitom v mnoha rozměrech zachováváme snovou strukturu. Vnímáme smysly „hypnotický sen“ indukovaný druhou osobou (v případě autohypnózy i mnou samotným). Je nám horko, chladno, cítíme vůni přinesených

květin, slyšíme zpěv ptáků v krajině, kde hypnotizér (či snící společně s hypnotizérem před uvedením do hypnózy) rozhodl umístit děj. Čas se zrychluje i zpomaluje (ještě se k tomu vrátíme v kapitole, která se bude věnovat času ve snu). Můžeme být aktivní, pokud nám to hypnotizér umožní, nebo jen pasivně přijímáme vedení, ale vše prožité je naší zaujatostí oceněno.

K zapomenutí nedojde také proto, že je tento zážitek obvykle dále zpracováván. Takže rozlišit, zda hypnotický zážitek nezapomínáme, protože s ním dále pracujeme, nebo proto, že zkušenost hypnotická je „méně oslabená“ než zkušenost snu, je v tuto chvíli nemožné.

K zapomínání může dojít ovšem u vysoce hypnabilních jedinců. Spontánní amnézie, která je zrušitelná pokynem hypnotizéra, nebo amnézie řízená, stejnou cestou ovládaná tam k zapomenutí a zpátky k rozpomenutí, jsou důležité zkoušené znaky hloubky hypnózy. (I na tomto faktu se zobrazuje významnost jiné práce s pamětí ve snech.) Takto nedokážeme zacházet s „bdělou“ zkušeností, kde dochází k zapomínání postupnému a kde je zapomínání podřízeno určitým pravidlům, ne jednorázovým akcím a příkazům, není obvykle určováno naším chtěním, zapojením volných struktur můžeme zapomínání ovlivnit jen nepřímo opakováním a dalším zpracováváním.

Vyvolat hypnózou zapomenutý zážitek, prožitý v bdělém stavu, se často může podařit, ale výsledek je nejistý a diskutabilní. (Až nebezpečné je zacházet s vyvolaným zážitkem jako s jistým, tedy s jistotou předvádějící prožitou zkušenost, zážitkem zkušenostním. Příkladem nebezpečnosti mohou být jednak stále velmi atraktivní „životy před životem“ nebo „vzpomínky“ na zážitky z dětství, které mohou být – ale nemusí – indukované.) Vyvolat zapomenutý zážitek z hypnózy je možné vždy. Vyvolat zapomenutý sen? To je ještě málo vyzkoušeno, ale několikrát již zdařile zvládnuto. Přece jen zacházet se snem v hypnóze znamená zmnožení otázek. Zároveň obvykle máme dost práce s bdělými zážitky a jejich propojením do hypnózy, přidávat ještě snovou skutečnost nás, nejspíše chybně, častokrát nenapadalo. Přitom pole je otevřeno, nahlédnutí je již předem zajímavé.

I u hypnotických snů je usínání a probuzení, někdy rychlé, někdy pozvolné, někdy vnímáno dramaticky, jindy velmi klidně. Rozdíl vůči bdělému stavu je však jednoznačně uchopitelný.

Stejně či podobně, jinou zapamatovatelnost a probuzení či probouzení, tedy odlišnost bdělosti a snu vidíme jak u snu, tak u hypnotického stavu, ale i u bdělého snění (u bdělého snění na to ovšem jsou různé názory, mapující přece jen odlišný průběh tohoto krásného lidského prožívání času).

Ale je to vše tak jednoduché? Jde jen o jakousi „oslabenou zkušenost“, či o jinou zkušenost, která se odlišuje jinou zapamatovatelností a usínáním, probouzením? (I když jsem již zdůraznila – „oslabená“ nám nemá naznačovat, že méně důležitá, méně výrazná, snad méně skutečná či pravdivá, přece jen použití tohoto označení zpochybňuji.)

Vždyť „ve spánku a ve způsobu existence, který k němu patří, se dotýkáme tajemných hlubin lidského bytí jako takového“.¹⁴³ Bdělá existence je zajata do vedlejších, někdy nahodilých, jindy nutných, ale zatěžujících záležitostí. Jsme bděle při věcech, při obstarávání, jsme zajati. Zajatost patří k bdělému stavu, není degradující, ale omezující.

A snící je osvobozen, a tedy možná otevřenější k rozumění, otevřenější k základnímu, připravenější k novému rozvrhování. Sen je mu ve svém „básnickém zhuštění“¹⁴⁴ otevírající se branou tam, kam v bdělém stavu nedohlédl. Je zaujat, ale ne zajat.

Nemyslím tím tedy s Bergsonem, že je spánek nezainteresovaný. Osvobození není odtrženost, zaujatost zůstává v možná ještě zajímavějších, určitě důležitých podobách. Nemusí to znamenat pocitově uvolnění, sen může být prožíván i jako velmi namáhavá, těžká a usilovná snaha o interpretaci, kategorizaci, která se touto námahou umožňuje, i jako uvolněné pobývání, které nám otevírá možnosti v uvolnění.

Střídání bdělého stavu a snění (ať již ve spánku, či snění takzvaně bdělého), onen rytmus každého dne je úžasným dobrodružným potvrzením krásy každodennosti a zmnožením půdy vyjasňování.

Stejně jako u hry jsme na prahu svobodnějších možností, v tuto chvíli ukázaných překročitelností vážného a nevážného, popřením nutnosti vázat vážné na skutečné a nevážné na jaksi „neskutečné“.

ROZUM A NEROZUM

Rozum se již předvedl – věnoval se intenzivně rozkladu latentního obsahu snu. Musel ale přitom hodně slevit ze svého vytouženého směřování k exaktnosti, to mu sen nedovolil.

Hledal kauzalitu směrem k nesnové současnosti i nesnové minulosti jednotlivce, snažil se i o prostoupení budoucnosti. Je to hledání úctyhodné a nepochybně pro každého z nás, snícího, důležité. Nacházíme kořeny svých snů, hledáme si základy

143 Wucherer-Huldenfeld, A. K.: Otázky k počátku snění. *Daseinsanalyse* 24, 2008, s. 66–88, v českém překladu na str. 11

144 Wucherer-Huldenfeld, A. K.: Otázky k počátku snění. *Daseinsanalyse* 24, 2008, s. 66–88, v českém překladu na str. 12

snových prožitků. Nutí nás to způsobem významným a vhodným k zvažování souvislostí, které by nejspíše jinak unikaly. (Vážení času nás ještě čeká – sny nemají historii v tom smyslu, že by vytvářely časový sled na sebe navazujících snů – i když i to se může vzácně objevit. Jsou ale zapojeny nějak do historie snícího – viz dále.)

Jak je ale rozum, rozumnost přímo ve snu, co si přinášíme ve snovém prožitku, jak prožíváme ve vztahu k rozumu, logice, smyslu svůj čas, když sníme?

M. Ajvaz¹⁴⁵ je zaujat tím, že „sny nemají smysl,... nemají smysl celé, jsou v nich místa, která nemají smysl.“

Je třeba ale zvážit, co je smysl a jak tento pojem v souvislosti se snem může fungovat, ukázat se nám.

Nebudu zde dlouze zůstat u Fregeho rozlišení na význam a smysl, kdy význam (denotát) je prvotní. Toto rozlišení by možná nějak mohlo probíhat souvisle v úvaze některých autorů a směrů zabývajících se latentním obsahem snu, tedy hledáním významu v obsahu snu jako něčeho prvotního, snad i předem daného, na co je možné se odkazovat a k čemu je třeba se pracovat.

Hledáme-li ale smysl ve snu jako možnou účast rozumu (či jednu z možných stop rozumu) ve snu, nejde nám o hledání významu (v tomto slova smyslu). Ptáme se na to, zda ve snu najdeme rozumné souvislosti (smysl snu tedy jako logická struktura) – opakem by bylo nelogično, neracionálně – či zda je sen důležitý, má cenu, hodnotu (smysl snu jako závažnost) – opakem by byla nedůležitost.

Skutečně je sen schopen přinášet chvíle, kdy to jakoby „nemá smysl“, nějak se to nehodí do naší běžné zkušenosti souvislostí, utrhne se několik okamžiků a žije si ve snu po svém – někdy se k původní souvislosti vrátíme, jindy ne, ale ani tato linie nemusí být dodržena. Sen si „dělá, co chce“. A my s úžasem zjišťujeme, že naše předpoklady nemusí vždy platit.

Ale znamená to, že sen „nemá smysl“, že tam smysl – ať již jako logickou strukturu, či jako závažnost nenajdeme?

Sen překračuje běžně hranice rozumu a nerozumu (chápáno v bdělém, každodenním světě) oběma směry, přibírá tedy do „logiky“ i to, co by tam jaksí běžně nebylo nebo „nemělo“ být, přibírá i nerozumné do závažností. Nedivíme se novým souvislostem, které nám sen předvádí, bereme je za své a mají pro nás i závažnost nezrušitelnou. Otevírá tedy sen nové možnosti hledání smyslu.

M. Ajvaz pojmenovává prostor snu, prostor, v němž se vytváří snový děj, prostor, který je pro něj nehomogenní (potkávají se tam zkušenosti, kategorie bdělého i snového světa), jako prostor, který je „jakýmsi širším prostorem smyslu, takovým,

145 Ajvaz, M., Havel, I. M.: Snování. Červený Kostelec, Pavel Mervart 2008, str. 46

který v sobě svět útvarů bdělého smyslu zahrnuje jako podmnožinu“.¹⁴⁶ Adekvátnější a přesnější je jeho dodatek, který zvažuje spíše průnik dvou množin s oblastmi, které nejsou zahrnuty do druhé.¹⁴⁷ Z mého pohledu je třeba dodat, že velikost jedné množiny (prostor smyslu snový) je nesrovnatelně větší, průnik je sice velký, ale ponechává obrovskou nepronikající se část v prostoru snu a jen malou, i když nepominutelnou část v oblasti prostoru bdělého smyslu.

Je-li člověk „ve světlině bytí“, žije v neustávajícím dávání smyslu, je sen rozšířením prostoru pro toto dávání. Sen je předvedením nových, v bdělém životě se nenacházejících nebo opomíjených nebo v nerozumu a nevážnosti degradovaných možností či souvislostí smysl nabízejících a vytvářejících.

Smysl ve snu se rodí právě díky překračování hranic rozumu a nerozumu, vážnosti a nevážnosti.

Sen má svůj „rozum“ nespojitě, tím nabízí i nerozum. V bdělém stavu bychom komentovali náhlý rozpad souvislostí, náhlou neschopnost jako „nerozum“, ztřeštěnost, nesmysl, případně i nemožnost a hloupost.

Otázka toho, zda jakási nespojitost snu, občasné „stříhy“ jsou běžné ve snech a zda jsou dokonce typickým jevem ve snech, nebo jde jen o naši neschopnost popisovat sen souvisle, je sice důležitá, ale je popřena mnoha souvislými vyprávěními snů. Nespojitost je spíše tedy naše vnímání nesouvislosti právě onoho „smyslu“, „logiky“, „rozumu“.

Můžeme v nespojitosti snu také nahlédnout možné zpochybnění stálosti horizontové struktury, která se v bdělém stavu zdá tak samozřejmá (zpochybnění samozřejmostí se nám ostatně ukazuje ve snovém žití ne poprvé a ne naposledy).

(Ajvaz mluví obecně o „tušení omezenosti každého horizontu“.)¹⁴⁸

Říkáme, vzpomínáme: „ve snu proběhl stříh“ (ostatně tato terminologie je převzata z filmového zpracování a napovídá nám o naší stále platné variantě vnímání snu jako filmu, ale také ukazuje tendenci vnímat se jako celek. Film je celek, což je srozumitelný nárok, ale může být zavádějící – všimneme si znovu tohoto tématu při zpracovávání otázky času ve snu) – napojili jsme se na jinou horizontovou strukturu, jsme „jinde“. V tom „jinde“ většinou zůstáváme. Ne vždy, ve snech se občas návraty dějí, ale návrat je prožíván jako nový stříh (to je polemika i souhlas opět s Ajvazovým podotknutím „během vsuvky prostě zapomeneme, že je to vsuvka, či spíše naše intence ve snu není schopna udržet stavbu několika rovin.“)¹⁴⁹,

146 Ajvaz, M., Havel, I. M.: Snování. Červený Kostelec, Pavel Mervart 2008, str. 118

147 Ajvaz, M., Havel, I. M.: Snování. Červený Kostelec, Pavel Mervart 2008, str. 119

148 Ajvaz, M., Havel, I. M.: Snování. Červený Kostelec, Pavel Mervart 2008, str. 109–110

149 Ajvaz, M., Havel, I. M.: Snování. Červený Kostelec, Pavel Mervart 2008, str. 111

při kterém si to, že jde o návrat, můžeme a nemusíme uvědomit. Často to vidíme až při sdělování, popisování či interpretaci snu (zde nechci tematizovat, že popis, sdělování je vždy již interpretací – ponechme interpretaci zvláštní místo pro její uvědomovanou cílenost).

Moje já je to, co spojuje – já sním, já spím a sním, já jsem tady stále snící.

Je moje já možné rozdělit na jakési „já bdělé“, tedy to já, které se jako já reflektuje a vnímá v bdělém stavu, a „já snové“, tedy já toho, který sní? (Nebude to ovšem tak jednoduše možné při snění – vždyť já snící, tedy v bdělém stavu, je jiné než já snové i já jen bdělé – to zvážíme níže.)¹⁵⁰

A co toto rozdělení znamená? Je „já bdělé“ spoluautorem snu, nebo je svět jeho a snu zcela či dostatečně oddělen, aby do světa snu bdělost nezasahovala?

V názorech na možné zásahy do světa snu se těžko shodujeme. Snad ještě nebude rozpor v tom, že rekvizity snu (věci, prostředí, osoby) jsou rekvizity z bdělého světa do snu přemístěné. Budeme se ale již lišit v názoru na jejich možné skládání. Od nemožnosti cokoliv nového vymyslet po úplné novotvoření – zde ovšem by bylo třeba úvahy o možnosti „nového“ vůbec.

Stejně rozdíly zaznamenejme i v ochotě přiznat „bdělému světu“ bezprostřední zásah do snu. Od přesvědčení o rozhodujícím, ba přímo konstitutivním vlivu vnějšího světa (Alfred Mauray a jeho pokusy s vnějšími podněty) až po téměř vyloučení nebo významné znevážení tohoto vlivu. Škála vnějších vlivů je široká a škála zpracování a neuvěřitelně pestrého začlenění podnětů obrovská – je to mimo jiné důvod, proč neodmítat a nebanalizovat analýzu snů, práci s latentním obsahem snu.

Rozdělení já, rozdělení bdělého a snového světa je nosné a ukazující i zavádějící.

Ukázání možnosti já rozdělit (ať toto rozdělení nazveme jakkoliv) nebo dávat jednomu já různé role (jak nám to sen nabízí přímo neodolatelně) ruší falešnou substantialitu já, ale hrozí i jeho rozplynutí do ztracenosti. Sen ve svých možnostech dává pochopení jednotného já zároveň (či střídavě) s jeho rozdělením s hlubším dosahem než v bdělém stavu: Ve snu jsem já i ten druhý, někdy společně, někdy odděleně, někdy blízko a často i daleko. (Co by na to řekl Lévinas?)

Ve snu jsem schopen být sebou jinak, ale jsem to stále já. Pojetí, sebereflexe, tělesnost, vše může být (ale také nemusí, to je důležité – tu distinkci si uvědomuji dosti často jako neobvyklost, podivnost, neuchopitelnost) znovu a v jiných sou-

150 M. Ajvaz a I. Havel uvažují o možné třetí variantě jakéhosi „rozšířeného já“ nebo „společného já“, které spojuje já bdělé a snové. Zároveň ve stejném spise ale pracují s rozdělenými rolami „snovače“ a snícího já, tedy dávajícího já a přijímajícího já, tím dále rozdělují snové já. Je pro ně pak nejspíše možné hovořit o celém „týmu jednotlivých já“. Shodneme se, že jde o především terminologickou otázku. Můžeme se dohodnout, jakou terminologii použijeme, a dál se zabývat jevovou podobou snu.

vislostech. Zvážím-li to jako „oslabenou sebereflexi“, říkám tím, že reflexe sebe v modu „bdělého já“ je „ta pravá“, ta neoslabená, ta základní. Zřeknu se tak snu jako pole hledání smyslu, jako pole ne rušení, ale překračování hranic ustálených pohledů, pevných horizontů.

Rozum a nerozum sen vytvářejí společně i rozděleně – sen dává nahlédnout právě onu překročitenost jejich hranic (jako hra i báseň).

SVOBODA, ČAS A SEN, SNĚNÍ

Ve snu jsme do jisté významné míry svobodni od bezprostřední každodennosti v nezbytnostech, která přináší. (Všichni jsme jistě však již zažili sny plné marné snahy obstatat cosi nezbytného – nejsme tedy zcela oproštěni od základních potřeb, které nemůžeme uspokojit, naše akce ve snu je omezena, naše tělo se snu účastní jinak než bdělého života.)

Naše svoboda k něčemu je ve snu složitě nabídnuta. Sen nás bez dotazu unáší téměř bezmocné. Jen výjimečně můžeme sen přímo ovlivnit (oblast lucidních snů je v tomto zcela specifická a dostaneme se k ní později, ve snění je tomu zcela jinak). Jsme v moci neznámé síly, která je přesto mnou. Jsem to já, jenž přinese i nese sen, ale nejsem to já, který již běžící sen může vědomě ovlivnit (ovlivnění mimo vědomí nezmapujeme a není aktualitou). Snovým dějem jsem tak významně v okamžiku snu nesvobodný. A přece je výsledkem má svobodnější zkušenost, zkušenost, kterou si mohu nést v pokračujícím, bdělém i snovém hledání smyslu.

Svoboda volby zaniká v pevné vazbě na děj snu, který jsem si nevybral a v němž až na malé výjimky nemohu zvolit ani pokračování (opět platí jinak v lucidním snu i bdělém snění). Zvolit obvykle nemohu ani ukončení snu (i když zde je jistá úspěšnost mého svobodného rozhodnutí již nesít v pozadí mnoha probuzení). Mohu zvolit do jisté míry začátek spánku, ale ne začátek snu.

Svoboda našeho snění je spojena s otázkou času snu. Čas snu prožívám jinak nebo zároveň s časem běžného dne – ten se skládá ze spánku a bdění, nebo je spánek jakoby vložen do dne?

Čas ve snu je stále překvapující, když sen nahlížím zvenku. Vrací se, zastavuje, tryskem přenáší tam do minulosti i tam do budoucnosti. Tento zvláštní časový průběh ale ve snu prožíván přitom jako samozřejmost, takto to přece je – moje snová zkušenost to povoluje (a nic jako vnější kontrola, vnější zkušenost nezasahuje, neodkazuji se k ní) a já tak mám povoleno svobodněji (vzpomeňme na hru) se časovat. Opět převážně teprve při zpětné reflexi snu, ať ve vzpomínce, nebo v popisu a převyprávění, si zvláštnosti časového průběhu mohu uvědomit. Výjimečné uvě-

domění neobvyklosti časového průběhu snu ve snu způsobí nejvýše trochu podivu, jakoby lehce zvednuté obočí.

Jestliže Boss poukazuje na „užší svobodu“ ve snu¹⁵¹ mluví o omezení bezprostřední současnosti. Ale je to tak opravdu ve snu? Svobodnější časování není zúžením, ale uvolněním. Není to ztráta dimenze minulosti a budoucnosti, ale jiný důraz na ně znamená i jiné pochopení přítomnosti. Možná menší explicitní tematizování (které ale nemusí znamenat zmenšení významu ve smyslu důležitosti, závažnosti) minulosti a budoucnosti dává přítomnosti příkaz uchopit se všeho volněji, svobodněji.

Přítom je ale prožitek snu jedinečný, sen se opakuje jen výjimečně a navíc i opakovaný sen (ve smyslu děje) se může odestát jinak (jiná návaznost, jiný emoční doprovod) nebo stejně, ale my nad tím nemáme moc nebo jen velmi malou. Jsme sice někdy schopni i ve snu něco předjímat, dokonce někdy sen probíhá podle našich předběžných snových úvah, měníme za běhu jeho děj, ale spolehnouti na naši účast a zásah do snu nemůžeme mít. Nevíme, zda a jak se sen bude vyvíjet, jen zcela výjimečně se nám podaří nastolit pokračování přerušného nebo ukončeného snu.

Tím se krásně představuje jedinečnost okamžiku. Je to „jen“ sen, ale jiný nebude, tuto chvíli jsem prožil právě takto.

Prožití jedinečnosti okamžiku, prožití času bez běžné, bdělou zkušeností zažívané, potvrzované a vyžadované poměrně pevné struktury času je snové skutečnosti vlastní.

Čas běží rychleji či pomaleji.

Někdy zažijeme v jednom snu neuvěřitelné množství dějů za fyzikálně krátkou dobu. To víme, mnohokrát jsme to prožili, udivení po probuzení vzpomínali na tu bohatost, když na našich hodinách (měřících fyzikálního času) prošlo jen pár minut. (Potvrzení různými výzkumy a měřeními přišlo, a snad je to tak dobře, již několik století jsme na to zvyklí takto si dodávat jistoty.)

Jindy se sen odehrává v dlouho se vlekoucí chvíli, až se téměř fotograficky zastaví, „ztuhne“ v okamžiku (často kritickém, někdy ale velmi banálním).

(Překvapivě jinak se to ukazuje v „lucidních snech“ – tam se konstatuje malý rozdíl mezi délkou času, který vnímám ve snu, a délkou naměřenou mimo sen – jako by naše vědomí, které je v těchto snech více přítomno, si čas „pohlídalo“.)

Čas ale také běží občas přetržitě, třeba i na přeskáčku, vrací se a nezřídka jako by zdvojuje. (Zdvojení uvnitř snu – něco probíhá s mou přítomností, a zároveň se vidím jinde – zdvojuje se čas i prostor. Zdvojení v takzvaných „lucidních“ snech

151 Boss, M.: Včera v noci se mi zdálo. Praha, Triton 2002, str 150

– vím, že je to sen, mám tedy vědomí dvou časů a prostorů, snové a mimosnové již ovšem souvisí se zdvojením nejen času, ale i subjektu snícího – viz ještě dále.)

Znovu je třeba připomenout, že vše probíhá s úplným srozuměním snícího, vše je pro něj samozřejmé, běžné, srozumitelné – snad jen někdy se lehce podiví, ale další průběh snu jej vrátí do pocitu správného prožívání času. Svobodněji se časují, můj čas nemá pevnou strukturu bdělého dne a já jsem uvnitř snového času, snově se časují takto přirozeně se samozřejmostí.

Přitom běží čas bdělého života – sen jím zdánlivě není ovlivněn, je v něm (nebo je to naopak? Stará známá otázka nás zde musí přepadnout: Co je vlastně sen a co uvnitř čeho se nachází?), není oddělen, sen se do něj může promítat stejně jako on do snu. (Experimenty s ovlivněním snu souběžně probíhající mimosnovou skutečností jsem již zmínila výše, jsou mnohačetné a známé – mnohé potvrdily, mnohé ne. Vnější podněty mohou být základními prvky snu nebo zcela vedlejšími. Mohou sen iniciovat nebo jen okrášlovat detailem.)

Další složité úvahy potom přicházejí při reflexi času u hypnózy – „hypnotický sen“ je v časových položkách krajně zajímavý a osvětlující další možnosti snového časování se. Lze o něm říci vše, co o čase ve snu – je v něm mnoho prožitého (vzhledem k fyzikální rozloze prožívané hypnózy neuvěřitelně mnoho) nebo téměř stojí v okamžiku. Přeskakuje, vrací se, pádí do budoucnosti, aby skočil do dětství. To vše řízeně, cíleně – řízenost a cílenost je ovšem z vnějšku (vnějškem je možno v tomto případě označit i autohypnotizéra). Hypnotizér se může zcela spolehnout právě na výše zmíněný jev, kdy snící (= hypnotizovaný) je ochotný se samozřejmostí přijmout všechny podivnosti časového průběhu, protože se jinak časuje a nemá odkaz na strukturu času bdělého (mimo hypnózu běžícího) dne.

Hypnotický sen může ale pracovat i s pohybem, což sen běžně neumožňuje (výjimky ovšem známe – spáček se pohybuje, pohyby očí jsou dokonce velmi významným experimentálním datem), a více zapojovat i smysly a především aktivitu (ovšem „nebdělou“) hypnotizovaného snivce (v běžném snu jde opět o výjimečné aktivity, kdy snící mluví ze spaní, komunikuje zvláštním způsobem s okolím apod.).

Čas snu je ve své složité, protože jiné, neobvyklé struktuře ještě více ozvláštěn nejasností svého počátku a konce. (Již jednou jsem se této neohrazenosti dotkla při zvažování svobody ve snu.) Zatímco do snu upadáme někdy vědomě, pozvolna či náhle (alespoň do začátku spánku, ne vždy snu), někdy náhle bez možnosti uvědomění si čehokoliv (teprve upomínka na snový děj mi často dává rozpoznat, že jsem odešel z bdělého dne), ze snu se probouzím rychle (skončení REM spánku bez probuzení nám neumožní sen zaznamenat ve vzpomínce a navíc již není jisté, zda je sen specifikum jen REM spánku), okamžik probuzení není ani vlastním

koncem snu. Sen jakoby nemá konce. Je zde krásně napřaženo k tomu, co I. Havel a M. Ajvaz chtěli pojmenovat, když píše o „bytošné neuzavřenosti snu“¹⁵², a z toho: „Jak v případě snu, tak v případě mýtu jde možná právě o ponoření do jakéhosi času bez vnitřních počátků a konců a bez Počátku a Konce času, který tvoří podloží času cílů, jejich naplnění a ztroskotání...“¹⁵³

Naše pojetí „svobodné zaujatosti“ (ve hře, snění a básnění) je právě pokusem mimo jiné jinak rozumět času. Sen je nabídkou, kterou nelze odmítnout.

TĚLO

I ve snu jsem svým tělem, můj čas – ať jakkoliv prožívaný jinak – je mým časem, časuji se a jsem v prostoru tímto časem vymezeným, jsem tedy tělesný.

Tělem ale jsem či mohu být prožitkově rozmanitě, často jsem svým tělem i ve snu velmi běžným způsobem, ale nemusím vždy a někdy ani nemohu být svým tělem jako v bdělém stavu. Létám a mé tělo je lehoučké, nemohu z místa a mé tělo je přetěžké, jsem malinký a obrovský, nemám nějakou část těla či naopak mám navíc (tu, která mi chyběla, nebo tu, kterých mohu mít ve snu vícečetně), jsem krásný či ošklivý, jsem jiný nebo stále stejný – ale může se to i měnit a poměrně přesná tělesná struktura, a z toho plynoucí pocit, je uvedena v nečekaný pohyb, to, čemu jsme nějak rozuměli, je znovu nejisté a nepochopitelné. Ale tím i pěkně před námi, nabízí se přímo k tazavému zpracování.

Přijmu-li řízenou imaginaci, hypnotický stav do snového rozvrhování (a mám k tomu všechny důvody), mohu pokračovat v úvaze ještě dále:

Tělo i čas (víme o jejich neoddělenosti) jsou připraveny následovat slovo, ale i neverbální podnět. Jako by se rozvolnily a rozvlnily všechny pevné obrysy, jsem svým nastavitelným tělem a v doporučeném čase. Přírozeně vytvářím svým tělem různé časoprostory a mohu je prožít. Prožít sám – ovšem v odkazu na tuto samotu jako samotu, tedy jsem zde bez toho Druhého, Jiného a vím to, tím jej vždy zpřítomňuji. Prožít s ním, Jiným, nebo s nimi, ve snové spolupřítomnosti, tedy spolupřítomnosti rozvolněné a rozvlněné pro mě i pro něj, pro ni, pro ně, Jiné, jinak si dávající čas je někdy drásající, jindy osvěžující, někdy objevené, jindy potvrzující, někdy radostné, často skličující. Vždy však zaujaté, snovým způsobem, který může občas – ne příliš často – umožňovat odstup (díváme se na svůj hypnotický sen jako na film, na sebe zvnějšku atp.), ale nikdy ne lhostejnost. I to, co se děje jako film, nebo o čem si uvědomuji, že jde „jen“ o imaginaci, hypnotický sen, mě zasahuje.

152 Ajvaz, M., Havel, I. M.: Snování. Červený Kostelec, Pavel Mervart 2008, str. 192

153 Ajvaz, M., Havel, I. M.: Snování. Červený Kostelec, Pavel Mervart 2008, str. 194

(Zkušenosti snu, o kterém vím, že je to sen, a snu, na který se dívám jako na sen, nejsou časté, ale objevují se, spíše nás trochu překvapují, ale nikdy nejsme k průběhu lhostejní – to budeme zvažovat dále v úvaze o „lucidních snech“. Lucidní sen a sen hypnotický budou mít nepochybně některé styčné body, musíme je ale v úvaze rozdělit, mají jiný původ, základ, důvod i místo.)

Sen hypnotický přidá mnoho nových a někdy velmi neuchopitelných, z běžného života neznámých možností:

Tělo mi umožní to, co jindy nemohu, jsem jinak tělesně – tentokrát ovšem řízeně, domluveně – tělo následuje slovo tak, že samo je jiné, hypnotizovaný snící prožívá svou tělesnost jinak, je tělem pozměněně.

Samotná zkušenost tělesných pocitů i reakcí následujících slovo (vyřčené i nevyřčené – neverbální pokyn je převoditelný do slov, která nezaznívají, ale jsou naznačena) je zkušenost zásadně měnící naše běžné rozumění.

Jsme svými těly a máme pocit tíhy, lehkosti, bolesti apod. Tyto pocity vnímáme neustále, v různé variantě uvědomování, někdy jsou v centru naší pozornosti, jindy s nimi jen tak počítáme, jsou přirozenou součástí uvědomění si tělesné struktury našeho pobytu. Je pro nás běžné až samozřejmé, že se někdy pocit tíhy zesiluje (únava – fyzická i psychická, skutečné zatížení předmětem: bota, oblečení, zavazadlo). Indukovaný pocit tíhy, reagující na pokyn zvenčí (i autohypnotický pokyn lze takto interpretovat), zvyšující se a zeslabující, tíha k neunešení, kdy vůlí nestíhám jít dostatečně proti této tíze (ponechme prozatím stranou, zda jde o oslabení vůle nebo o přílišnou tíhu), lehkost samovolně nadzvedající končetinu, ztuhlost umožňující výkony, které přesahují naše běžné možnosti (různé mosty, levitace apod.), to mění naši představu o vlastním tělesném bytí v prostoru a času, jak jsme si ji do této chvíle zažívali. (Přítom většinu těchto hypnotických jevů jsme schopni indukovat i při velmi malé hypnabilitě spolupracujícího subjektu, tedy téměř každému.)

My, kteří jsme tělem, neumíme zvednout ruku pro tíhu, kterou nám indukovalo slovo. Ale můžeme cítit na těle chladivou tříšť vodní lázně, dotýkání se paprsku, spálíme se „slovem“. Pocítíme chuť a vůni, prožijeme báječné ochutnávky i nedobrou chuť jindy výborné krmě. Dosavadní zkušenost naší tělesnosti neplatí. Kříží se vizuální a jiných smyslů zakoušení.

Bolest, tajemný jev, jenž nám umožňuje být, aby nám vzápětí připomínal naši konečnost a znesnadňoval další hodinu a den, je slovem ovládán a často i ovládnut a zvládnut. Bolest odchází, prochází tělem a ztrácí se, někdy napořád, někdy dočasně (protože slovo není všemocné a jeho moc někde a někdy končí, i když může být zase obnovena – závislost na možném poškození těla se zrušit zcela nedá a ani

nemá – viz dále v úvaze o nemoci), necitlivá oblast těla, nás, následovala pokynu a vzdala se bolesti až do chvíle, kdy slovo dalo zase bolesti průchod.

Naše tělo, my, následujeme slovo, konáme, jsme „na slovo poslušní“: chodíme, jíme, mluvíme, čteme, učíme se... Vše, co jsme v běžném životě schopni, jsme schopni i v tomto „hypnotickém snu“ a leccos dokonaleji, přesněji, s větší výdrží, s větší silou, s větším soustředěním. Jako bychom odbourali to, co nás omezuje nebo alespoň tyto zábrany zmenšili. Slovo nás vede, my jej bez odporu následujeme, my, tělesní, dáváme svou tělesnost k dispozici nebo ji necháváme v klidu prožívat hypnotické snění.

Naše poslušnost slovu je obrovská, ale ne neomezená. Hranice se nachází na hranici našeho etického, v osobnostní hloubce zasazeného, základu. Slovo narazilo na slovo mocnější.

Tak v hypnotickém snu ještě jsou silněji vyznačeny cesty naší tělesností pochopené přítomnosti. A nabízejí se k stále novému, někdy překvapivému a vždy silnému prokazování se.

Často se snažím probudit v nesmyslné touze nepokračovat (to se může zajímavým způsobem týkat i hypnotického snu), úlevně se vrátit do „skutečnosti“. Ale sen se již odestál a nejde zrušit – přesto nám „spadne kámen ze srdce“, byl to „jen“ sen a já to nemusím dál prožívat. Mám zase „svoje tělo, svůj čas“.

To ukazuje opět na svobodnější čas, nejsme nuceni pokračovat (když se to někdy podaří), ale hlavně také na naše neznalé zacházení s vlastními snovými skutečnostmi.

Vždyť sen je tak krásně cestou ještě jinak mít „tělo“, ještě jinak „tělem být“.

NEMOC

Nemoc mi dává ve snu znamení, bez ohledu na čas bdělého stavu. A já jí mohu svobodněji rozumět, pokud znamení pochopím. Nejde ovšem o jednoduché jednojednoznačné přiřazení znamení nemoci. Nejde o jakési „věštění“, ale o možnost snem slyšet a rozumět.

Mohu i svobodněji posouvat, mám jiné tělesné i časové možnosti. (Zde se je třeba znovu a podrobněji vrátit k hypnóze jako předvojnému ukázání těchto souvislostí: pracuje s tělem, časem, časoprostorem, ale také s metaforou, symbolem, znameními.) Znamení – přestože se nedomníváme, že je to jediná možnost, jak nám sen něco předvádí zprostředkovaně, má nepochybně svou významnou roli a je více než častým nástrojem snu. Nástrojem, který ukazuje i předvádí, který zároveň

podtrhuje krásu, která je snu vlastní. Znamení, ukazující na nemoc, potom jsou toho zajímavým dokladem.

Znamení a symptomy nemoci jsou to, co nemoc ohlašuje, ale také, co ji vlastně pro nás dělá čitelnou, jsou to její základní části. Nemoc je nejen sada svých symptomů, to by bylo nepochybně zjednodušení – nemoc má svůj celek, svůj význam a smysl v našem životě – ale nemoc je i svůj symptom. Symptom není nahodilost, proto i s ním je třeba pracovat.

Slovo a znamení, slovo a symptom nemoci, to je spojení hypnoterapeutického rozumění. Slovem v hypnotickém snu zvládáme symptom nemoci a nemoc tím dáváme do pozměněných souvislostí, můžeme s ní dále a jinak pracovat (Ve velmi jednoduché podobě: Zbavíme se dočasně bolesti zubu, dostaneme se do lepší kondice a oprava zubu bude jednodušší, lépe ji uneseme, případná léčba bude nejspíše rychlejší a účinnější. Ve složitější podobě: Zbavíme nemocného nejhorších kožních projevů nemoci, umožníme mu tím výrazně lepší sociální kontakty, které byly kožní symptomatikou významně poznamenány. Nemoc sama, ve svém jasném psychosomatickém průběhu, tím bude ovlivněna, její další průběh poznamenán a další terapie usnadněna.)

Chvíli se nechejme unášet sněním, prožijeme jinak čas, mějme svou svobodu a nesvobodu ve snu. Možná přitom začneme chápat jinak tolik tajemnou říši, které říkáme „psychická nemoc“. Začneme chápat jemné hranice, snad to ani hranice nejsou, za nimiž již budeme „nemocní“ – to jest nebudou nám rozumět a my nebudeme rozumět jim. Nenáhodně je někdy struktura snu přirovnávána ke struktuře vnímání, především ale prožívání „nemocného“ – konstatují se barokní spoje myšlení ve snu i v šílenství, dokonce šílenství jako vystupňování a opakování normálních snů (Wilhelm Griessinger), schizofrenie jako sen v bdělém stavu (celá řada psychiatrických teorií 19 i 20. století).

Nemoc sen také poznamená a v extremitě vede k horečnatým stavům nerozlišení snové a nesnové reality. Hranice jsou zpochybněny, přece zůstává nutnost jejich znovustanovení, ve vzpomínce ale navždy setřené a jen sílou racionality vystavěné, někdy jen s pomocí ostatních svědků. (Byl to sen nebo nebyl? Co se se mnou dělo, co jsem dělal, jak jsem se choval, co jsem říkal? Jaké to mělo důsledky? Mohu s tím počítat?) Horečnatý sen má blízko k situacím ztráty identity a integrity osobnosti více než sen běžný, i když i v tom jsou prvky rozdvojení osobnosti a neintegrování vnímání a chování přítomny a vzbuzují patřičný chaos v mysli probuzeného: Když jsem se ve snu cítil a choval takto, je to pominutelné? Nebo je to moje vlastní

nepřehlédnutelná možnost, která se může a bude opakovat v bdělém stavu? Již nikdy to nemohu brát jako nemožnost, je to můj snový svět a je takto skutečný.

A v nemoci je tady ten Druhý, možná bez nemoci nebo i on... Jak mu ve snu nemocí poznamenaném půjdu vstříc, jak mu dostojím? a musím či mám to vůbec důvod zvažovat či řešit? Není sen má nejintimnější a jen má záležitost? a v něm nemusím Druhého respektovat, mohu si užít a prožít svou individualitu a samotnost. Nebo i snový prožitek můj vztah druhému poznačí? Stačí, že jsem tam já (přece nikdy ne bez Druhého).

Vezměme své sny vážně v jejich nevážnosti a nevážně v jejich vážnosti, rozumně v jejich nerozumu a nerozumně v jejich rozumu. Pak si v nich najdeme i svou hru a přijdeme ke své básni.

LUCIDNÍ SEN – SNĚNÍ MEZI SNEM A BDĚLÝM SNĚNÍM

Jak nelze v této tak zvláštní, důležité a silné oblasti nic příliš zobecňovat, nic neponechávat bez úvahy i zpochybnění, ukazuje fenomén „lucidního snění“, který je sice (i když ne zrovna takto pojmenovaný) znám dosti dlouho, ale teprve poměrně nedávno se dočkal nové a patřičně zvýrazněné pozornosti.

Přestože důvodem této pozornosti nepochybně je i znova zesílený zájem o esoteriku, duchovní cvičení a nové (či staronové) cesty transcendence, nemohu je v mé úvaze opomenout. Některé otázky se díky možnostem, které lucidní snění nabízí, musí položit jinak nebo s jiným důrazem, některé pohledy se ukazují variabilnější.

Lucidní sen je „bdělost ve snu“. Víím, že jsem ve snu, mám tedy na jedné straně větší pocit autorství, víím, že vše se odehrává ve mně, na druhé straně ale mám odstup od světa snu. Sen není bez dalšího přijímán jako takový, jsem mocen jej ovlivnit. Tím je mi dána ohromná síla a nepochybně velká šíře použití, nácviku, zvládnání, posunování, prožitků atp.

Zároveň ale ztrácím onu bezprostřednost přijetí snu, onu samozřejmost nesamozřejmých obsahů.

Příklad: Víím (v lucidním snu), že mohu létat, a naučím se to, ale samozřejmost létání ve snu není v naučení, je v přijetí létání jako samozřejmosti.

To, co se mi předvádí jako krásná možnost otevírající mi bránu k propojení bdění a snění,¹⁵⁴ a tím vědomého použití mých bdělých schopností na snovém svobodnějším poli, mi zároveň mění a trochu uzavírá spontaneitu prožitku nelucidního snu. Vědět, že jsem ve snu, a být ve snu bez tohoto vědomí, je jiná kvalita. A ještě: Vědět, že jsem ve snu, dívat se na sen jako na svého druhu film, je zase jiná vari-

154 LaBerge, S.: Lucidní snění, Praha, DharmaGaia 2006, str. 10

anta než aktivní přístup, zasahování, učení atp. v uchopení fenoménu lucidního snu některými současnými autory.

V lucidním snu mohu vědomě reagovat. Mohu použít svou bdělou zkušenost, mohu vědomě tvořit svůj sen, mohu se do něj dokonce vracet (když si dám práci a naučím se to, tak i poměrně často, s určitou – naštěstí vůbec ne úplnou – mírou spolehlivosti). Míra mého vědomého autorství je různá, poněkud ruší tajemství oslovování snem.

Oproti bdělému snění však naše autorství není básnivým uvolněním, naše autorství je modifikací nabídky, kterou nám sen poskytuje, je cvičením na obsahu, který jsme předem poněkud ovlivnili, ale neurčili (vědomě).

Jsme nějak více či jinak autoři než ve snu klasickém a jsme méně či jinak autoři než ve snění.

Můžeme vůbec takto vytvářet „škálu autorství“ či „míry“ a „stupně“ autorství? a jak souvisí s vědomím? Můžeme mluvit o autorství i tam, kde nevědomé struktury mají nepochybně silnou pozici? Nebo jen tam, kde jde o čistě vědomou činnost?

Tady se nám zajímavým způsobem otevírá pohled, který znovu přijde na řadu při úvahách o básně. Pokusit se rozumět tomu, co chápeme jako autorství, je v různých dobách velmi obtížné, protože významně závislé na aktuální dobové potřebě autora jako osoby tvůrčí a aktivní či jindy pasivní s přídavkem vzácné otevřenosti k oslovující vnější „skutečnosti“ (talent) anebo jen pasivní.

U lucidního snu se jedná o aktivitu, která ale přichází již k vytvořenému, o aktivitu, která nějak nasedá na obsah, který již nějak je (úmyslně je toto „nějak“ třeba zdůraznit, nevíme příliš jak, nezabýváme se ani často tolik oním jak, nebo naopak se snažíme z naší aktivity dodatečně usuzovat na možnosti tvoření snu vůbec. Toto poslední je ovšem dosti riskantní počin – převádíme patrně nepřevoditelné, zobecňujeme v oblasti, která se k tomu velmi málo hodí).

Stojí za to zmínit některé jevy, které se v lucidním snu ukazují jinak, než jsme si zatím mohli předvést ve snu, a které se mohou lišit i od bdělého snění:

Čas – v lucidním snu mnohem více přebírá, ukazuje strukturu času bdělého. Při pokusech – které mimochodem právě lucidní snění velmi umožňuje a nabízí – se čas prožívaný a uvědomovaný v lucidním snu rozsahem velmi málo lišil od času mimosnově měřenému. Tedy vnímání rozsahu času v lucidním snu šlo blízko s naměřenou veličinou.

Je to v poměrně značném rozporu k častému rozumění a vnímání rozsáhlosti času běžného snu, hypnotického snu i snění. Tím, že sen vědomě a naučeně ovládneme, pozměňujeme jeho vlastnosti (nenáhodně vzpomeňme na problematiku pokusů ve vědě obecně), a proto zobecnit výsledky je krajně zavádějící. (Tedy usoudit, že čas snu odpovídá rozsahem času naměřenému mimosnově.)

Svoboda – jsme svobodnější v lucidním snu tím, že se do něj vědomě dostáváme, tím, že jej můžeme ovlivňovat, tím, že jej můžeme ukončit či v něm, třeba i po přestávce, pokračovat (pokud se to takto někdy stane ve snu nelucidním, jedná se o natolik zvláštní zážitek, že jeho jakási nahodilost posouvá vše k podobě, vnímané v běžném snu)? Je svoboda definovatelná právě možností vědomě ovlivňovat jistý děj – v tomto případě průběh snu – a je tím definována jednojednoznačně?

Ti, kteří se zabývají lucidními sny, jsou přesvědčeni, že zážitky mimotělní existence (známé jako OBE – „out of body experience“) jsou zvláštním případem právě tohoto druhu snu. Nejsou to ovšem často takto interpretované sny, chybí právě ono vědomí toho, že jsem ve snu. Jak je to potom zde se svobodou a časem? Nevstupujeme do tohoto zážitku dobrovolně a čas zde máme spíše jako ve snu nelucidním (to jest ve všech možnostech: zastavení, přetržení, zrychlení, zpomalení).

Já a ty – v lucidním snu je jedinečná možnost (tedy v jiných podobách snu, snění nepřítomná) nacházet se ve dvojitych vztazích já a jinakost (dvojitych tedy já a jinakost ve snu, já a jinakost mimo sen) ještě jakoby v třetí variantě, tedy já a jinakost vědomě ve společném snu.

„Sdílení snu“, „sdílení snění“ – ona samota snu, jeho hluboký důraz na individuální prožitek se ztrácí v této možnosti společného světa snů. Ale mnou ovládaný (i když jen do nějaké míry) sen tuto možnost přece může nabídnout. Naučíme se společně snít stejné nebo podobné sny, naučíme se sdílet, a tím vlastně do intersubjektivního světa překládat snovou realitu i způsob, jak s ní zacházet. Vzniká nám zde svět snů, který jsme zatím nepotkali, copak nám poví a co si s ním počneme?

Jsme připraveni na takové sdílení, není to rušení snu i rušení i tak složitě vnímané vzájemnosti vztahu já–jinakost? Může nás to obohatit (jak jsou přesvědčeni zastánci všech těchto aktivit s lucidními sny), nebo je to další invaze do našeho

soukromého, do snu, který představoval to hluboce mé vlastní. I když chci sdílet pochopitelně dobrovolně (nedobrovolné sdílení snu si zatím nikdo nepředstavoval, ale co když se to naučíme? Jakoby pro dobro sdílejícího, neničím si dobrovolně v nevědomosti něco, co mělo zůstat jen moje?

Již ale to, že taková možnost existuje, znamená, že se s ní musíme smířit, případně popasovat. Tedy vzít na vědomí, že existuje možnost naučit se – do nějaké míry – lucidně snít a předvádět sobě i jiným ty jevy, které s lucidním sněním vypadají úzce spojené (viz výše).

Znamená to mimo jiné uznat možnosti využití snového světa způsobem, který přináší až neuvěřitelné možnosti (se vši opatrností k tomuto hodnocení náležející) pro terapii, zrání, rozumění atp, který ale snový svět posouvá blíže světům utilitárním, světům „k něčemu“, zbavuje ho některých kouzel a tajemství.

Znamená to narušit svět snů zase jiným způsobem – první slavné narušení jsme již zažili a bereme jej jako samozřejmost, totiž narušení výkladem,¹⁵⁵ jakkoliv výklad považujeme nadále za zajímavou možnost obohacení pohledu na sny a jejich rozumění.

Tělo – v lucidním snu si vědomě pracujeme i s dimenzí tělesnosti (viz výše – učíme se létat), přitom ponecháváme některé možnosti těla vnímaného ve snu, tedy možnosti překračující nesnovou realitu. Je zde tak vyzdvížena možnost rozumět tělu bez některých omezení při ponechání jiných (někdy tělo nic neváží, ale zaujímá prostor) a cvičit se v těchto jiných mezích.

Nemoc – může nás vést blíže k lucidnímu snění svou nabídkou mezistupňů, „mezi-světů“ ve vědomí. Ale zároveň v přísném nácviku možností lucidních snů je i překážkou právě onou možnou zmateností jindy jasnějších hranic a mezí, zmenšení volního pole a síly vědomí.

BDĚLÉ SNĚNÍ MEZI SNEM A BÁSNÍ

V předešlé kapitole jsme úspěšně v různých fenoménech mohli spánkový sen a bdělé snění nechat v jednom odkazu, nyní nás čeká zaměřit se naopak na jejich oddělení.

Bdělé snění si říká o samostatné zvážení a jeho zvláštní poloha nám ukazuje k básně i ke snu.

155 Stephen La Berge je přesvědčená, že sen není dopis, který je třeba otevřít, ale spíše báseň, kterou můžeme, ale také nemusíme interpretovat – citované dílo, str. 214. Báseň i bez interpretace je tady, aby nám něco dávala, ukazovala nebo tady prostě pro nás byla.

Bdělé snění je nakročeno mezi snem a básní, je v příslovečném prostoru mezi, který přebírá iniciativu a stává či může se stát základní polohou právě ve své odlišnosti od snu, ale zároveň přijetím jeho některých možností.

Bdělé snění a vědomí, svoboda a nesvoboda

Bdělé snění je ve stavu vědomém, víme o sobě, dokonce snad i můžeme říci, že chceme snít a sníme, když chceme snít.

Je toto vědomí zcela ve své jasnosti a zřejmosti téže kvality? Jsme přece „zasnění“, náš pohled je „někde v dále“, „čas pro nás přestal existovat“ (myšleno čas běžného žitého dne), neslyšíme, nereagujeme na běžné podněty. Nechali jsme se tak krásně unést do „své samoty, jejíž jsme autoři“.¹⁵⁶

Ale vědomou strukturu snění neupřeme, máme snění ve své moci a na rozdíl od snu nočního můžeme činit průběžná rozhodnutí jako u jiných vědomých činností. Můžeme snění ukončit (to se nám ve snu daří, jak víme, jen zcela výjimečně s výjimkou snů lucidních), můžeme pokračovat po jakémkoliv a jakkoliv dlouhém přerušení bez ztráty souvislosti nebo kvality (nemusí jít o příběh, i když může – přestože za pravé snění někteří autoři považují jen nepřiběhové snění, nemohu tento postoj přijmout a vzít tolika snivcům jejich snění).

Vraťme se na chvíli ještě k oné „samotě“. I ve snu v noci jsme sami, ale tam si tuto samotu neuvědomujeme, ani v ní nejsme dobrovolně, je to dáno situací spánku a snu. Ze samoty snu nočního do jisté míry vystupujeme vyprávěním snu (i když je třeba si připomenout ono neporovnatelné množství snů, které nikdy nevyprávíme, ať proto, že si je nepamätujeme, nebo že není příležitost a důvod je vyprávět).

Bdělé snění není připraveno k vyprávění zdaleka tak jako sen noční. Opět ale z užšího pochopení snění u Bachelarda dovozeno, že snění nevyprávíme vůbec, nepřijmeme. Vždyť tolik našich snění nebo jejich částí si cestu k vyprávění najde, ba přímo po ní touží. A není básnění snad vyprávěním snění?¹⁵⁷ Platí ovšem, že výkladová struktura pro sen, ono vykládání latentního obsahu snu, pro snění není silnou možností, nepotřebujeme je a bylo by nejspíše velmi zavádějící se pokusit tento výklad přesto i zde aplikovat jako běžnou techniku rozumění snění. Ponechme tento výklad na okraji, snění tím nenarušujeme.

Snění si vědomím snícího, tedy vědomím si snícího sebe sama, vytváří svět, který je nezpochybnitelný a je tímto světem bez dalšího v té podobě, v jaké byl vysněn.

156 Bachelard, G.: Poetika snění. Praha, Malvern 2010, str. 136

157 Tady by ale byl Bachelard naopak s námi, básníci to dokáží: „Nejhlubší a nejzvláštnější sny lze sdělit..., básníci nás učí snít.“ Bachelard, G.: Poetika snění. Praha, Malvern 2010, str. 149

V hypnotickém snu (či snění? V tomto okamžiku nastává skutečné váhání s jeho zařazením – nebo mu raději přiřknout samostatnou kategorii?) nejsme při běžné bdělosti, můžeme, ale nemusíme mít vědomí o tom, že jsme v hypnotickém snu. Ale můžeme – i když opět nemusíme, či jen v nějaké míře – své sny (snění?) vytvářet. Hypnotický sen může být do značné míry v rukou hypnotizéra, který jej přísně indukuje hypnotizovanému, může ale také hypnotizér dát různou míru volnosti s ním propojenému člověku. Míra volnosti je téměř neohraničena, sen může být zcela vlastní, bez zásahů hypnotizéra a v relaxaci a katarzi plní své místo v zážitkovém poli. Může být občas doplněn či změněn podle plánu hypnotizéra či podle předem domluvené režie. A aby tomu nebylo dosti, tuto hypnotizérem navrženou změnu či doplnění může hypnotizovaný přijmout či nemusí, a to ještě vědomě i nevědomě (na čem závisí přijetí či odmítnutí, je velmi složitá otázka týkající se stavu hypnotizovaného, jeho osobnosti, ale i terapeutického vztahu s hypnotizérem).

Otázka autorství je v kombinaci s otázkou svobody v terapii (a v hypnoterpii zvláště – viz i další text) otázkou trvale se složitě prokazující a měnící v celém průběhu této společné činnosti terapeuta a klienta.

Nechť je mi tímto povoleno ponechat hypnotické jevy v meziprostoru, ani sen ani snění. Přesto i proto nám ukazují mnohé v extremitě, kterou nedokáže ani sen ani snění či ve spojeních, poukazujících k oběma.

Škála možností se tak doplňuje, nejde o škálu zřejmě zcela kontinuální, ale je krásně viditelná šíře možností snu a nevědomí, snění, vědomí, aktivity, a tedy autorství a pasivity, kde ovšem autorství rovněž v nějaké podobě vystupuje.

Proto rozdíl jen vědomí a nevědomí není možno brát tak absolutně, jak se nabízí.

Přirozená souvislost nebo dokonce přiřazení vědomí ke svobodě a nevědomí k nesvobodě byla již výše zpochybněna. Dávat proto snění výsostně svobodu a snu nesvobodu,¹⁵⁸ a to ve všech významech toho slova, je nejen zbytečné ale i neospravedlnitelné.

(K tematice snu a svobody jsem se dostala již jednou při obecnější úvaze o snu v předešlé podkapitole.)

Ani snění není zcela svobodné, jeho závislost na osobnosti, okolnostech (prostředí, nálada apod.) je jeho bohatstvím. Cenzura je přítomna méně viditelně, dokonce pocit volnosti je až unášející, ale bez omezení nejsme.

Ani sen není zcela nesvobodný, i když autorské vědomé zásahy přímo do snového děje jsou výjimečné, můžeme na nich ukázat možnost autorství v různých podobách (lucidní a hypnotický sen jako další ukázání jsem již výše ukázala). Svoboda

158 Bachelard, G.: Poetika snění. Praha, Malvern 2010, str. 66

je ve snu ale především jinak, ukazuje se nám ve svobodnějším časování, tělesnění, zaujetí.

Zdvojení osobnosti, které tak často bývá zvažováno, je ve snění umocněno právě vědomou strukturou. Vím, že jsem snící snivec snění v tu samou chvíli, kdy jen jsem. (Ve snu povětšinou nevím o snu a při snu ani o snícím. Ve hře musím zapomínat na svou neherní osobnost, abych mohl plně hrát, abych hru nekazil, nebyl k ní v odstupu. V básnění se pohybuji – možná ve vlnách – mezi básníkem osobou a básníkem bá-snícím.) Je tedy ono zdvojení právě ve snění nejvýrazněji procítěno a uplatněno: Přecházíme mezi svými dvěma já s uvědomovanými propastmi a rozdíly, vracíme se a znovu odcházíme do té jiné bytosti, která je ale stále já. Vracíme se poznamenání všedností, vracíme se poznamenání sněním.

Snění a čas

Vzpomínka na snění má zvláštní moc. Přináší náladu, ticho, příběhy se trochu rozplývají, pokud se zcela neztratí. Vím jen o hlavních směrech, někdy postavách, ale vím, kde jsem byl ve smyslu vůně či barev, jak tam bylo teplo, přijetí.

Abychom mohli vzpomínat na snění, potřebujeme vynechat jiné souvislosti toho času, který chceme ve vzpomínce znovu přinést. (Bachelard píše o nutnosti desocializovat paměť, jít za vzpomínky vyprávěné mnou i ostatními o onom čase, např. o mém dětství, o tom, jaký jsem byl).¹⁵⁹ To znamená hledat za těmito vzpomínkami. Hledat snění, které bylo i nebylo v onom čase.

Na snění dneška mohu zítra navázat, mohu jej celé či část pro sebe opakovat, abych zcela znovu navodil to, co jsem z nějakého důvodu přerušil. Snění má pokračování, má tedy svou minulost a rozpětí času.

Zde je moment rozlišující noční sen a snění zásadním obrazem.

Noční sen nenavazuje jeden na druhý tak, abychom si to zvolili. Podaří se nám jen výjimečně a stejně tak výjimečně můžeme rozhodnout o pokračování nočního snu. (Výjimka je sen „lucidní“, sen hypnotický – viz jinde.) Nikdy na to nemůžeme spolehnout (to našťastí ani u snu lucidního a stoprocentně ne ani u snu hypnotického, je jim tak přece jen ponechána účast ve světě tajemství snů). Nese v sobě tedy noční sen jakousi „absolutnost“ – to, co jsme odesnili, co se nám zdálo, již nejde odestát, to již vždy bude v této podobě náš sen. Jen s tímto snem již navždy budeme. Snění nám nabízí v možnosti opakování, pokračování, volného navazování širokou

159 Bachelard „... musíme desocializovat svou paměť a za vyslovenými a opakovanými vzpomínkami, které vyprávíme my a ti druzí, všichni ti, kdo nás učili, jací jsme byli v nejtěplejším dětství, musíme objevit svou neznámou bytost, sumu všeho nepoznatelného, jíž je duše dítěte..., tak v sobě objevujeme *nehybné dětství, dětství bez dění*, osvobozené od pravidelného chodu kalendáře. Čistá vzpomínka nemá datum. Má určité období.“. Citované dílo, str. 110

nabídku, která ale je plně v mé odpovědnosti. (To noční sen s odpovědností jde zcela jinak do potýkání – v návaznosti na interpretaci nás odpovědnosti zcela zbavuje nebo jde o různou míru neúplné a obvykle nepřilíš výrazné odpovědnosti snícího. Zdůvodnění je v nevědomí, podvědomí, nemožnosti volního ovlivnění atp.)

Čas snění se dotýká času ne-snění, ale probíhá i samostatně. Dotýkání je zdrojem změny, není však tlakem přítomnosti a minulosti v běžném výkonu času. Změna po doteku snění poznamenává čas ne-snění tak jako klidné spočinutí neklidnou dobu, mysl tak jako ticho hlučnou náves, tak jako ozdoba zdobené.

Snění a tělo

Jako tělesný snící si ve snění objímám prostor, jsem tělem v prostoru, a to mým obrazům v trojrozměrnosti přidává sílu. Voda či vzduch jsou mnou, tělesnou bytostí zvány k „užitku“, voda mě omývá a oheň zahřívá. Není to má oddělená duše, která sní, jsem to já, tělesný snící v tříšti vody a žáru ohně. Já i ve svém zdvojení vždy tělesný, odpočívám, jsem ale i v činném zaujatém vztahu. (Sen jako osvěžení jen těla a snění jako odpočinek duše¹⁶⁰ je nesmyslným podlehnutím prázdnému dualismu.)

Když ve snění cítím dotyky živlů, vůni květin i chuť vína, jsem svým tělem v mírném rozložení a ponoření se do světa, jemuž náležím.

(V hypnotickém snu (snění) pak tělesně prožiji všechna dramata v modu mírném, klidném i nemírném, neklidném. Podrobněji jsme se dostali k tělesnosti, snu a hypnóze v předešlém oddílu, zde jen zdůrazňujeme specifika bdělého snění v těchto souvislostech.)

Snění a nemoc

Nemoc mi ruší snění. Nemohu snít v plném autorství a klidu svého snění, když je nemoc zde. Nejsem toho „mocen“, nemoc dala meze, které nezvládnou překonávat.

Dá-li mi nemoc chvíli pro snění, dává mi velkou zbraň proti sobě. Ale ta chvíle musí být dostatečná, abych zbraň zvládl použít.

Jestliže nemoc poznamenávala sen, a ten byl ve své dramatičnosti horečnatého snu hranice překračujícím, matoucím, až neuvěřitelně dramaticky tělesně prožívaným, je snění v počátečním dramatu a hlomozu nemoci v pozadí odložená možnost návratu ke klidu a tichu. Možnost, ke které snící vzhlíží, ale je daleko, až tam, kde nemoc umdlévá. Tam ale přijde jeho doba, doba snění konce nemoci, kdy únava po dramatu vyzývá úlevné spočinutí. Nemoc mizí, rozplývá se, ve snění nejsme nemocní, moc není třeba, jen ne-moc byla na překážku, ta již nemá svou moc nade mnou a já jsem lehkým tělem v radosti ticha.

160 Bachelard, G.: Poetika snění. Praha, Malvern 2010, str. 62

Snění a ne-snění

Ve snění se zbavujeme požadavků všednodennosti záměrně a vědomě, ve snu jsme jich prosti rovněž, ale náš záměr není tak zřetelný (chci spát a snít, uniknout všednímu dni, ale neovlivním obsah snového úniku jako ve snění).

Snění je naše denní možnost. Uvažuje-li Bachelard o nutnosti „sjednotit poetiku snění s prozaičností života“,¹⁶¹ ukazuje nám právě na všední den, který je sněním pozměněn, ozvláštňen, ze kterého sněním vycházíme, ale zároveň v něm zůstáváme. Zařadit snění do dne je krásná možnost, naplňující všednost nečekaným obsahem.

I snem vycházíme z všedního dne, dokonce mnohem razantněji než ve snění (upadání do snu může být pozvolné, ale i náhlé, stejně jako probouzení ze snu a přechod ze snění do snu je přeci tak častý, krásný a dokonce očekávaný, protože přináší tajemnost mého snu k autorství, klidu a jemnosti mého snění), všední den rovněž běží dál (často v krásné podobě noci) a je snem často poznamenán. My však nejsme ti, kteří mohou něco skloubit a sjednotit, my můžeme mít snahu vstoupit a vystoupit, ale ne sjednotit.

Přesto jak sen, tak snění (a rovněž tak, jak jinde zvažujeme, hra a básnění) nám ukazuje možnosti jinak prožít, jinak uchopit každodennost a nechat zaznít poetiku (ne tedy jen prozaičnost) běžného dne v ozvláštňujících zaujatých chvílích, které z ní vystupují, ale také do ní patří. Nemusí tak znamenat jen „osvobození od břemene života“,¹⁶² ale také jejich přijetí a jiné zhodnocení.

Přijetí v celé šíři a variaci, s požadavky všedního vědomého žití i zklidnění ve snění za bdělého času i tajemného klidu a neklidu snu. V samotě snění, kterou jsem zvolil, v samotě i vzdálenosti snu, který jsem nezvolil, a v ne-samotě bdění, kterou jsem také nezvolil.

Snění a dětství

Dítě neví a nehledá hranice mezi snem, sněním a ne-snem, ne-sněním.

Stále sní nebo nesní vůbec? Sen přirozeně přibírá do běžného života (v časném dětství), nepotřebuje k tomu sílu reflexe, pro ně to tak je a neumí to jinak. S nepochopením naslouchá naším rozlišujícím vyprávěním. (Podrobněji ještě níže, v další části úvahy.) Je dále v nerozlišeném světě dětství, kde je sen, snění, i ne-sen, nesnění v prolínajících se okamžicích.

Není tedy snění a dětství jednoznačným propojením.

161 Bachelard, G.: Poetika snění. Praha, Malvern 2010, str. 57

162 Bachelard, G.: Poetika snění. Praha, Malvern 2010, str. 72

A přece... Máme svá snění, v nich jsme dětmi tak často, „snění směřujeme do dětství“, či přesněji do našeho obrazu dětství, do dětství, které je počátkem, do zasněného dětství své bytosti, do zaujaté doby bez lhostejnosti a vzdálenosti, ale přitom s krásou zahálky i nudy.

Snění přijde, když nás na chvíli a dočasně opouští hra, snění přijde, když hra hledá své zdroje. Hra se pak vrátí, když snění hledá své přerušení bez jen vážnosti a jen rozumu. Snění se vrátí, když hra je na chvíli dohrána a ještě nezačala hra jiná.

Hra a snění ve své vědomosti, autorství, se více blíží než sen ve své spontaneitě nevědomí. Sen v noci pak doplní, co hra a snění za dne nestihly, protože nevěděly nebo neuměly. (Hypnotický sen je se svými možnostmi v tomto smyslu noční aktivitou za dne, v prolínání vědomých, nevědomých sil. Lucidní snění v jiných vzájemných poměrech taktéž. A zbývá ještě nezapomenout na rozdíly v autoritativní a volné hypnóze – natož pak Ericssonovské, zvláště pak ještě na autohypnózu. Ve všech těchto specifických jevech se nám autorství, vědomí, nevědomí ukazují jinak a předpokládám v budoucnu zaměření tímto směrem a podrobnější prozkoumání.)

Potom nám ještě přijde naproti báseň, aby hra a snění i sen přišly k básnivému slovu a slovo bylo při nich.

Snění a báseň

Mám oči otevřené (i kdyby zavřené) a sním, poslouchám (hlasy, zvuky, slova, melodii, tlukot srdce, šumění) a sním, čtu si pomalu slova textu a sním, „vcházím“ do obrazu a sním.

Mé snění je básnivé srozumění, mé snění je básnivé. Obraz ve mně je báseň, ta zůstane tam, kde vzniká. Básním ve snění.

Básník má slova k mání a snění přivede ke slovům. Básníkově snění je i pro mě, je i pro nás. V jeho snění slova zní nahlas, v jeho snění se moje snění vždy znova začíná.

Já jsem básník, já jsem básnivě.

A SLOVNÍČEK NA ZÁVĚR...

Sen – nebdělá, nevědomá aktivita, převážně obrazová, doplněná i jinými smyslovými kvalitami.

Snění – aktivní, autorská denní (spíše výjimečně noční, ale není vyloučeno) činnost, zvláštní bdělost, kvalitativně od běžné bdělosti odlišná, ale vědomá.

Zasnít se – přejít do snění. Změna intenzity a zaměření pohledu, „vidíme jinak a jiné“.

Snít si (zasnít si) – setrvávat ve snění, strávit chvilku, odskočit si do snění.

Snící, snivec – subjekt snu i snění. Autorství a aktivita je někdy vyzdvižena (bdělé snění, lucidní sny, ale i latentní významy snů), jindy umenšována či popírána (u nočního snu se vždy aktivita snícího subjektu přivádí k diskusi).

Snovač (snování) – ten, který sní a jeho aktivita je povětšinou téměř nezpochybňována, ale složitá je jeho vazba na snícího (zdvojené já?, rozšířené já? atp.).

Snové (obsahy, významy) – obsahy a významy patřící do snu. Může a nemusí být podobné či dokonce totožné s bdělými obsahy. Jde o snový kontext.

Snová práce – *terminus technicus*, který se vžil především zásluhou psychoanalytických teorií jako vysvětlení rozmanitých obsahových i významových posunů ve snu.

Snová censura – významná součást snové práce. Snová censura nám nedovolí v manifestním obsahu snu použít některé obrazy, nekorespondující s mou představou o sobě, s etickým vybavením, ke kterému se hlásím, atd.

Snové já – já, které sní. Může a nemusí si být vědomo své dvojakosti (jsem ve snu i mimo sen), je si vědomo své snové identity.

Snící já – já ve snění, vědomé si své snící identity i zdvojení svého já.

Snivé – nejasné obrysy, trochu zamlžené, plné poetických obsahů, pastelové barvy, pomalý pohyb (pokud vůbec nějaký), tlumené zvuky, ještě častěji ticho.

Dosnit – ukončit sen. Metafora: Zklamat se v naději, přestat věřit v budoucí zlepšení či budoucnost vůbec (poukázání spíše na snění).

Nasnit – hodně si užít snění („co jsem se nasnil“), snad jakoby do zásoby, zvýšení síly kvantitou.

Vysnit (si) – vytvořit si – převážně idealizovanou – představu ve snění. Pokud jde o přenesení z nočního snu, přisuzuje se zvláštní závažnost (pro neuchopitelné autorství).

Prosnit – Cítíme ne úplně bezproblémové použití. Ale je možné „prosnit“ den či dobu, kterou bylo možná „vhodnější“ použít jinak. Je v tom poukaz na neslužebnost, do starosti nezařaditelnost snění.

Bezesné (noci, stavy) – synonymum obvykle pro noci beze spánku, noci, kdy mi moje životní situace nedovolí usnout. Ale může být i pro takový spánek, z něhož sny nemám (nepamatuji si?, nebyly?).

Latentní obsah snu – Obsah snu, který jsme dešifrovali, který se nám nedává ve zřejmosti bez znalosti snové práce, snové censury a teorie snu obecně. Tedy obsah, který se nám skrývá, je za něčím, je v zákrytu za předváděným a předvedeným obsahem snu.

Manifestní obsah snu – obsah snu, který bez dalšího prožívám jako právě tento sen.

Lucidní sen – sen s vědomím toho, že sním. Jsme schopni se naučit lucidně snít, jsme schopni v lucidním snu používat vědomě schopnosti bdělého stavu.

Hypnotický sen – obrazový doprovod některých hypnotických stavů, u některých hypnotizovaných osob. Sen je indukován druhou osobou v různé míře autoritativně, nebo osobou vlastní.

Některé předpony jaksi nezabírají, nejdou použít, sen, snění se jim „brání“:

Jde jen těžko říci „rozesnít“ či „rozesnít se“ – potíž s přerušováním a navazováním je zřejmá. Ve snu téměř nemožná nebo velmi výjimečná možnost je naopak ve snění možností vnímanou a důležitou – termín a slovní vazbu ale nepoužíváme ani tam.

„Obe-snít“ – v předponě „obe“ slyšíme zbavení se, jakousi degradaci nebo alespoň ztrátu významu (viz obe-hrát, ale i obe-jít, obe-zdít, ob-sloužit) – to nám sen nechce dovolit.

Často zdůrazňovaná „samota“ snu (i když jsme ji výše několikrát relativizovali) vylučuje i „sou“ (sousnění téměř nelze), „spolu“ (spolusnění jen obtížně).

I použití vidu (u hry a hraní tak zajímavé) je zde možné jen minimálně – snad ještě *snít* a *snívat*, *zasnít se* a *zasnívat se* a zvláště *vysnít* – *vysnívat* v mírném zdůraznění opakovanosti.

BÁSEŇ, BÁSNĚNÍ

pochopené jako tvorba i jako konečný tvar, jako propojení vytváření a díla, ke kterému patří i interpretace, čtení, naslouchání, přednášení, zobrazování, je prolínáním skutečné vážnosti a snové neskutečnosti, snad i nevážnosti, racionálních souvislostí hned zase narušených nerozumnými či rozumuprostými asociacemi a tělesně procítěným rytmem, tělesnicím se obrazem, sochou, filmem. Básnění i jako další možný způsob žitého tělesnění se samotného.

(Chci-li se vyhnout pojmenování „umělecké dílo“, mám k tomu dobré důvody: Chci zůstat u zaujatosti v odkazu k Já a Jinakosti v co nejčistší podobě a ve srovnávající úrovni s hraním a sněním. Ponechat tak prostor jít ještě jinam než k uměleckému tvoření a uměleckému dílu, aniž bychom jej ovšem jakkoliv vynechávali. Proto jsem se o uměleckém díle zmiňovala při zvážení umění jako hry, uměleckého díla jako hry¹⁶³ – v části věnované hře. Zde budu dále používat a zvažovat „dílo“ bez přívlastku „umělecké“.)

Bá-snění je báživým sněním, hraním si se snem nebo hravým a snivým bájením?

Ponecháme si tak obě možnosti – básnění a dílo, které nám umožňuje odstup, i básnění jako zaujatá, neodstupující možnost, která interpretaci nese v sobě jako zesílení možné bezprostřednosti.

Ponecháme si tak básnění v odstupování výkladu i rozumění (Ricoeur¹⁶⁴) i zůstávání zaujatě v básnění, básnivě, básnický (Heidegger¹⁶⁵, Lévinas¹⁶⁶).

Ricoeur vnímá rozumění a výklad jako součásti procesu interpretace, které se podle složitosti situace buď překrývají (například v dialogu jako jednoduché situaci), nebo doplňují, dotýkají, není zde žádná dichotomie. V interpretačním oblouku tak docházíme od jednoduchého rozumění výkladem k rozumění kvalitativně jinému.

Nemethodické rozumění je střídáno methodickým výkladem, člověk se pohybuje jak v řádu motivace – spojené s rozuměním, tak v řádu kauzality – spojené s výkladem. Sleduje příběh, rozumí mu a vypráví příběh, vykládá jej.

Téma, které Ricoeur nazývá příběhem, jej přece jen vrací do oblastí, kterým se možná chtěl vyhnout – oblastí před-se-vzetí, před-vídání, před-pojetí, jak známe z Heideggera.

163 Gadamer, H. G.: *Wahrheit und Methode*. Tübingen, Mohr 1965 (Pravda a metoda. Praha, Triáda 2010)

164 Ricoeur, P.: *Vysvětlovat a rozumět*. Praha, in *Reflexe* 27, roč. 2004, str. 95–114

165 Heidegger, M.: *Básnický bydlí člověk*. Praha, Oikúmené 1993

166 Lévinas, E.: *Dieu, la mort et le temps*. Paris, Grasset 1993,
Lévinas, E.: *Čas a jiné*. Praha–Liberec, Dauphin 1997,
Lévinas, E.: *Totalita a nekonečno*. Praha, Oikúmené 1997

Zaposlouchání se – nasloucháme s již před-se-vzatými možnostmi, které nastanou či nenastanou, ale jsou již vždy takto v našem před-pojetí.

Da-sein, bytí-tu, pobyt je stále rozumějící si, stále interpretující ve smyslu vykládající se ze svého vztahu k bytí.

(Jde tedy u Heideggera primárně o vztah k bytí a ne především o vztah k druhému – pokus takto od-psychologizovat má své hranice. V nutnosti rozumět nejen bytí, ale i světskosti a spolubytí, tedy sobě jako rozumějícímu a druhému jako také rozumějícímu, se prosazuje přece jen téma, kterému dá prioritu Lévinas: Já a ten Druhý.)

Když později Heidegger zvolí jako ozřejmující přiblížení „Básnický bydlí člověk“¹⁶⁷ pokračuje ve zvoleném směru.

Jestliže „bydlet je pojmenováním toho, jak lidé na zemi pod klenbou nebes putují od zrození ke smrti“ a putování je „základním rysem bydlení jako lidského způsobu zdržování se mezi nebem a zemí, mezi zrozením a smrtí, mezi radostí a bolestí, mezi prací a slovem“¹⁶⁸ a „svět je pak domem, který obývají smrtelní“¹⁶⁹ (svět je ono „mezi“), pak se básnění a bydlení vzájemně vyžadují, patří k sobě. „Básnění je to, co v původním smyslu nechává člověka bydlet.“¹⁷⁰ Básnické obrazy tak nejsou „pouhé fantazie a iluze, nýbrž obrazy jako viditelná proniknutí toho, co je cizí, do podoby důvěrně nám blízkého“.¹⁷¹

Básnění je „opatrování míry“, tedy míry pro všechna měření. Básník přebírá „tajuplnou míru“ a svým básnickým bydlením, tedy bydlením ve své bytnosti, ukazuje naše běžné všednodenní „bydlení nebásnické“. Bydlení nebásnické, neschopné si opatřit míru, možná „pochází ze zvláštní přemíry zběsilého měření a počítání“.¹⁷²

(Kritika modernity, vědy, všedního běžného nebásnivého pobývání, nepochopení a i nehledání oné míry je poukázáním na nezbytnost nového odkrývání, obrácení důrazu a pozměněné struktury bytí a jsoucna v této fázi Heideggerova přemýšlení.)

Ale: „básnický bydlí člověk“ – člověk, nejen tedy básník, je ten, který je schopen básnického.¹⁷³ Naše všednodennost je tady, aby byla básnivě při nás, když přestaneme měřit a hledáme míru. Naše všednodennost je každodenní příležitostí míru nacházet v básnivém žití, žití se sebou i Druhým.

167 Heidegger, M.: Básnický bydlí člověk. Praha, Oikúmené 1993

168 Tamtéž str. 143

169 Tamtéž str. 143

170 Tamtéž str. 99

171 Tamtéž, str.97

172 Tamtéž, str. 99

173 Z jiného prostoru a úhlu pohledu se dostává k podobnému předvedení i Gadamer „... nové řeči, kterou umělecké dílo hovoří, by se měl otevřít každý a každý by si ji měl osvojit jako vlastní.“ Gadamer, H. G.: Aktualita krásného. Praha, Triáda – Delfin 2003, str. 45

DÍLO

Abychom rozuměli a vyložili, musíme najít odstup, který nám dílo umožňuje. Dílem jsme vstoupili do rozumění interpretací, která je zároveň výkladem. Dílo nás vede a umožňuje v odstupu.

Dílo nám předkládá otázky o své samostatnosti. Interpret je na dílo odkázaný, jako interpretující, tj. rozumějící nebo vykládající (případně podle pochopení Ricoeura rozumějící a vykládající)¹⁷⁴ je interpretovatelný, přitom aktivní, kreativní.¹⁷⁵

Dílo je tak ale svou samostatností konstituční pro pobyt a svět, je nabídkou interpretace.

Básnění bez odstupu je stále probíhající sebeinterpretací pobytu, předvádějící posléze sebe jako časování se v pochopení času a bytí.

Dílo a básnivé zaujetí jsou dvě možnosti téhož, ne možnosti ale stejné.

Dílo je vytržením (ostatně jako hra i snění, i když v jiném průběhu), ve kterém se věci, jsoucna, která nás obklopují, ve kterých jsme, proměňují. Zůstávají v našem světě, a zároveň z něj vykračují, jsou jinakostí, a zároveň setrvalostí. Interpretují nám předvedením obrazu. Jsou nadále věčné, ale poukazují jinak na svět než ve své původní věčnosti. Interpretují v setkání právě oné jinakosti. Mají svůj interpretační náboj, interpretace je jimi zasažena a určována. Jejich věčná síla dává pak svobodě interpretace svou mez.

Možnost interpretace v odstupu díla je závislá, i když ozdobená více možnostmi. Od-povídáme interpretací dílu, jsme jím zasaženi i jemu vydáni. Dílo je nad i mezi, nad i mezi námi a světem běžně ustanovených jsoucenc, abychom mu mohli rozumět právě jako jinakosti. Potkáváme jinakost díla a víme o každodennosti.

To, co jsme považovali za nezbytnost, totiž odstup, který nám umožňuje rozumění i výklad, se ukazuje jako svébytná jinakost díla. Dílo jako by nabízelo odstup, který jsme považovali za nutný. Zaujme nás a veškerý odstup zruší, aby ukázalo jeho zbytnost. Interpretujeme v zaujatosti dílem a shledáváme možnost interpretace bez odstupu.

U díla jsme odstup předpokládali a jeho zrušení pocítili jako sílu a moc jeho jinakosti, kterou nám dalo při interpretaci v nesvobodě interpretace.

Jinakost se tedy opět předvede jako bezprostřední, bez nutnosti odstupu, dokonce ukázání zbytnosti odstupu při ponechání stále interpretační síly a možnosti pro pobyt.

174 Ricoeur, P.: Vysvětlovat a rozumět. Praha, in Reflexe 27, roč. 2004, str 95–114

175 163 „Rozumění není pouze reproduktivní, ale vždy také produktivní činností.“ Gadamer, H. G.: Wahrheit und Methode. Tübingen, Mohr 1965 (Pravda a metoda. Praha, Triáda 2010), str. 261 v originálu

Bezprostřednost dávání jinakosti, bez odstupů, a přitom ponechávání být interpretací, to je bytostný vztah dvou „tváří“ v Lévinasovském prostoru, druhý možný „básnivý“ vstup. (Přijmeme-li jako první ono básnivé hledání míry v každodennosti.)

Dvě tváře, dvě jinakosti, dva interpretující se vzájemně, básnivě s odstupem (rozuměním a výkladem) i básnivě zaujatě bez odstupů – dílo interpretující a interpretované a ten, který interpretuje a je interpretovaný nám předvedou:

Společný čas, který není splynutím časů – je předtím a potom rozdělený.

Společný prostor – není splynutí těl, ale tělesnost vzájemně se stvrzující.

Společenství s absencí samoty – společenství „hrůzy z bytí“, ne tedy strachu ze smrti – jsem vystaven smrti, ale mám ještě čas, čas pro druhého. „Smrt naléhá a dává čas.“¹⁷⁶

Básnivě, s odstupem i bez odstupů (dílo je nám ku pomoci) jsme společně i rozděleně.

VÁŽNOST A NEVÁŽNOST

Najdeme vážnost, jak nejvíce jsme ji schopni vytvářet, vnímat a cítit, ve tvaru, který by jinde voněl nevážností a který je mnohými jako nevážnost přijat. Právě tím ale zdůrazní tu tíži k neunesení a lehkost k nezvážení.

Nevážnost tak zvažuje vážnost a ukazuje opět – i když zřetelně jinak (a přece taky podobně) než sen a hra (snění a hraní), co nám svět rozdělený na vážnost a nevážnost nedovolil. Ukazuje a proměňuje, při básnění rozumíme vážnosti i nevážnosti, cítíme proměnlivost významů jako možnost, citlivost slov jako hloubku v řeči prokazovanou.

Jsme vážní s lehkým úsměvem, smějeme se se smutkem v očích – báseň nedovolí méně, chce nás tak jako přijímající rozsáhlost bez omezení. Chce nás od počátku, bez odstupů. (Tolik básníků zůstává dítětem, každé dítě je básníkem než zapomene básnit. Je pak již jen vážné či nevážné.)

ROZUM A NEROZUM

Kde je v básni rozum? – snad v rytmu, snad v řeči vázané i složitě nevázané, snad v náročných obrazech s často velmi racionální strukturou. Je i v tom, že jsem vůbec schopen básnění. Je, přestože často popírán, zneuznáván a odvrháván jako rušitel obraznosti, tvořivosti, uvolněnosti. Je silou, která prohlubuje, rozvíjí a rozděluje, ale také předkládá a ukazuje.

176 Lévinas, E.: Totalita a nekonečno. Praha, Oikúmené 1997, str. 211

A nerozum je nablízku, hlídá a zasahuje, jemně i tvrdohlavě. Rozumu je málo pro množství nerozumu? Nebo je to ještě jinak? Nerozum v hloubce rozumu tvoří a hledá.

Nerozum není množstevní pojem, nerozum je odvrácená tvář rozumu. Rozum jej potřebuje, aby byl rozumem. Báseň jen v logických, rozumných strukturách ztratí cestu snění, a tím se ztratí sama do povrchnosti rádooby hlubokých výroků.

Rozum je zkrášlen nerozumem do rozsáhlosti nevážnosti s vážností – a báseň tak prýští plynulým proudem ze snění básníka do vyprahlé země mého snění. Vyprahlé, protože čekající, otevřené a připravené.

SVOBODA, ČAS A BÁSNĚNÍ

Je báseň svobodný roj kroužících smyslů, rozumu a nerozumu, nebo čirá nesvoboda, pouze akceptující již někde připravené a pomáhající mu na světlo, rozevírající se nad námi společně?

Gadamer jednoznačně dává svobodě básníka dosti přísné hranice (můžeme přijmout pro naše širší pojetí jen s výhradou jakési nepřítomnosti díla): „Svobodné vymýšlení je pro básníka vždy jen jednou stránkou zprostředkovatelství... Svůj příběh nevymýšlí svobodně, ať si to namlouvá sebevíc. ... Básníkova svobodná myšlenka je znázorněním nějaké společné pravdy, která zavazuje také básníka. ... Oslovuje připravené mysli a volí to, co slibuje účinek.“¹⁷⁷

Je takto básník jen jakýmsi vykonavatelem – pak ale zbývá zeptat se, čeho či koho vykonavatelem – a odpověď bude nelehká:

Je to něco v něm, co vede jeho ruku či hlas? Uvnitř, jen jeho bytostná hloubka, do jejíž samoty nahlíží (jeho snění je toto nahlížení)?

Nebo něco, co jej přesahuje – kosmos, Bůh, Múza, Společnost, Pravda – přichází zvenčí a zjeví se připravenému (jeho snění je pak jeho příprava)?

(Jistě se nabízí i vnitřní spojení s přesahujícím, ale neztrácejme tak snadno rozlišující.)

Je tento „vykonavatel“ odevzdaný bez dalšího do rukou těchto sil (ať vnitřních, nebo vnějších)? Může a chce jim vzdorovat, protože jej znesvobodňují? Nebo může a chce jim jít cestou necestou naproti, potkat se s nimi a splynout nebo v boji vytvářet snící obrazy?

Ten „vykonavatel“ osloví pak mysli připravené (viz výše Gadamer). Připravené vlastním sněním a básněním, které uvolnilo s předstihem bránu srozumění, nebo jen otevřeností ke snění básníka (stačí to, když sám své snění nemám pohotově?).

¹⁷⁷ Gadamer, H. G.: Wahrheit und Methode. Tübingen, Mohr 1965 (Pravda a metoda. Praha, Triáda 2010), str. 129 originálu

Je v básni pak použito to, co slibuje účinek, protože báseň je ke sdělení a básník je ten, který „má zařídit“, aby sdělení bylo nejen učiněno, ale aby bylo i vyslyšeno? a je v tom básník zase nesvobodně, je povinen účinek ohlídat a hledat jeho sílu, protože sdělení je nějak nad ním?

Jak sladce se my, básníci našeho snění, které není pro ostatní, vyhýbáme všem těmto možným nesvobodám a necháme se houpat na vlnách moře naší básnivé svobody.

Pokud nás zláká – a je to velmi dobré lákání – minulost se svými úvahami o autorství, nemůžeme si nevšimnout těch nepravdivých vln. Vln, kdy autor je na výsluní aktivity jako osoba tvůrčí a jedinečná, a pak sklouzne do role jakéhosi zajímavého vykonavatele vyšší moci a ještě níže do role již méně zajímavého řemeslníka, který za (někdy mrzký) peníz vykonává práci bez inspirace, bez vyššího poslání a jeho aktivita je považována za víceméně mechanické zpracování zadaného tématu.

Ty vlny jsou zásadními změnami v pohledech na tvůrčí osobu a budou nás doprovázet stále, i do budoucnosti se nadějeme složitostí umocněných ještě novými médii a jejich vlivem na změny v chápání tvorby, svobody, autora a jeho možností, práv i povinností, ale i role naslouchajícího, čtoucího, dívajícího se.

ČAS

Báseň nemá čas?¹⁷⁸ Báseň je nadčasová? Báseň je mimo náš čas?

Báseň je jen čas? Báseň ve svém čase má čas, a tím je mimo náš čas. Je tedy skutečně právě svými poukazy jen čas, čas, který v ní s námi plyne, ale tak se vymyká (je tedy „mimo náš čas“, je „nadčasová“, snad i „nemá čas“ – pokud ovšem časem myslíme běh našeho času v historicitě poznání).

(Na složitou časovou strukturu umění jako hry a roli uměleckého díla jsem se soustředila dříve při zvažování časové struktury hry.)

TĚLO

Tělo je to, co vždy zmiňuji a cítím, ať jsem tvořivě u díla, nebo tvořivě jdu dílu vstříc, nebo ať bez díla zaujatě básním, ať jsem tvůrce, interpret, divák, posluchač. Přitom zůstat tělem bez odstupů je přetěžké, stále nás to k odstoupení svádí, láká – možná to i na malou chvíli musíme zkusit, abychom prošli tu cestu nesrozumění.

Čas je tady krásně náš, je těžký, klidný i bouřlivý, osvobozujeme se v jeho vlnách, aby nás vzápětí zalknul, protože jsme svými těly. Tělo jej předvádí v napětí

178 „(Básnický) obraz byl přítomný, přítomný v nás a oddělený od vší minulosti, která jej mohla chystat v duši básníka.“ Bachelard, G.: Poetika snění. Praha, Malvern 2010, str. 6. „S básnickým vesmírem básníka se vydává celá duše. Duše nežije v běhu času.“ Tamtéž, str. 20

i uvolnění, při tvorbě i při zádumčivém či euforickém zaujatém zastavení se u díla a jeho přijetí (interpretací interpretovaného).

NEMOC

Nemoc v posunutí významu, v ponechání zranitelnosti nese smysl ke zvážení, básnivému vyvření.

Nemoc ve svém dramatu dodává látku, přináší bolest jako zdroj básnivého vidění. V krajní variantě pak posunuje k blábolení na pokraji básnivosti, k pochechtávání, k trysku myšlenek, slov, obrazů básní užitých či již neužitých, k nacházení nových struktur nebo ztrátě struktur vůbec. Ztráta smyslu, tvaru i rytmu může být koncem, ale i objevením básnivé novořeči (nové formy slovní, obrazové).

Báseň je ještě zde a nemoc až tam, za ní, možná na pozadí, možná v horizontu, ale ještě sem nesmí. Snad nahlíží básní, snad v básnění proplouvá, snad se dává poznat. Snad tam má poslední záchytnou hráz.¹⁷⁹

179 „Co jiného je krásná báseň než retušované šílenství?“ Bachelard, G.: Poetika snění. Praha, Malvern 2010, str. 161

A SLOVNÍČEK NA ZÁVĚR...

Báseň – specifický, převážně literární (ale nejen) útvar, jehož definici nelze a ani není vhodné vytvářet. Dílo i tvoření.

Básník – tvůrce básně, jehož činnost je různě popisována (od svobodného autora po vykonavatele vyšší moci).

Básníci – činnost aktuálně probíhající, směřující k dílu nebo vyjadřující tvorbu samu.

Básnivé, básnivost – schopné básnění, schopnost specifické činnosti.

Přebásnit – změnit, přeměnit (celá složitá problematika v oblasti překladů básní, ale nejen básní – vzniká nové dílo, tvorba, které je na původním nějak závislé, ale míra závislosti je rozmanitá). Někdy používané ironicky k vyjádření toho, že autor přehání, převádí reálný běžný děj do (básnivého) příběhu.

Zbásnit – převést do řeči básně, učinit poetickým či poetičtějším, někdy převést do řeči vázané.

Dobásnit – dokončit báseň, přejít z básnivého, poetického do reality (možno myslit do „tvrdé“ reality), ukončit způsob vyprávění, který zní méně věrohodně.

Přibásnit (si) – přidat si k vyprávění, ke sdělení, dotvořit fantazií, přidat věrohodné, často ale i nevěrohodné části, rozvinout děj tam, kde nemá podklad ve sdílené paměti.

Nabásnit – vytvořit bohatý děj či dějový rámeček bez odkazu (či jen s určitou mírou odkazu) k dříve prožívanému (případně společně prožívanému).

Ve „slovníčcích“ se obrazí pestrost použití jvu v běžném jazyce. Od bohatosti hry přes složitější použití snové, snivé a snící jazykové výbavy k jakoby chudší možnosti básnivé. Hrajeme si všichni, snít musíme také, básnit... Heidegger nám ukáže obecnost odкрыtého básnění člověka, přijmeme básnivé vstupy. Je to před námi, právě pro svou soustředěnost méně zvažované a dosahované, avšak dosažitelné.

Prokazuje se vázanost na běžné denní situace a jsoucna („nitrosvětská“) hry, každodenní, ale neběžná ve snu a málo i jinak vázaná v básněni.

A ve hře jsme někdy sami, ale přčasto s tím druhým, jinakost se přirozeně ve hře předvede a přizná k účasti. Ale ve snění a básněni musím svou jinakost i jinakost dobývat, nedává se sama, nemám pro ni ani slovo.

III. ČÁST

JÁ SI S TEBOU HRAJI, SNÍM A BÁSNÍM

JÁ A DÍTĚ, RODIČOVSTVÍ

ČAS (ODPOVĚDNOST, NADĚJE)

Dítě nám pozmění náš čas, jsme v dotyku s nekonečností, a zároveň vytváříme s dítětem složitou strukturu společného bytí v konečném čase našeho života.

Dítě času rozumí, ale až do 8–9 let jinak než já, dospělý. Jeho pojem času musí při svém tvoření čekat na ostatní pojmy, které „dospělý“ pojem času předpokládají (například pojem následnosti a souslednosti, pojem prostoru, pojem začátku, konce atp.).

To ale neznamená, že dítě nemá čas, má svůj čas s důrazem na přítomnost, s krátkou a nereflektovanou minulostí (ale vysoce významnou), budoucnost bez zkušenostního základu a bez rozepjatého pojmu času je jen nepatrným pohledem do neznáma. Ten pohled nezavazuje (dítě se tedy neptá na důsledky), ten pohled ale ani nevytváří motivační pozadí.¹⁸⁰

I v období, kdy již dítě dospělo ke zralejšímu a dokonce zralému pojmu času, ponechává si ještě dlouho onu svobodu od budoucnosti (naše poukazy na důsledky jeho chování se musí míjet účinkem) a neochotu zvažovat minulost. Minulost přitom zpracovává velmi náročně, často výrazně tělesně.¹⁸¹

Nelze si neuvědomit, jak dítě má to, oč dospělý tak složitě a často neúspěšně usiluje – totiž rozvolněnost napětí trojrozměrnosti času, uvolněnost od minulosti i budoucnosti, důraz na přítomnost – přímo stále po ruce. Je potom hraní, snění i básnění (v našem slova smyslu) sousedem nejbližším, není dětství bez hry, snu a básnění. (Možná ani není dospělost bez hraní, snění a básnění, ale to ještě nevíme.)

Dětské rozumění času je pro dospělého složitá obtíž, ale i zajímavá inspirace. Jak se společně dnes vynacházet, když Ty nevíš nic nebo téměř nic o zítřku – a zatím ani nechceš vědět? Jak se společně vynacházet, když Ty neumíš mými prostředky reflektovat minulost?

180 Delší tresty se tedy míjejí účinkem, dítě si jejich rozlehlost neumí představit. Stejně tak sliby, které budou „někdy“ – to jest za týden, za měsíc – splněny. Pokud je nebudeme stále obnovovat, ztratí motivační účinnost velmi rychle.

181 Psychosomatický podíl na nemoci, tedy ono „každou nemoc je nutno chápat psychosomaticky“ neboli celostně (z pohledu filosofa rozdělení na psyché a soma zcela zbytečné), jistě platí. Výrazné „tělové“ symptomy jsou však u dětí snad ještě běžnější a výraznější než v dospělosti.

Jak společně být, když ty nemusíš nést odpovědnost a já musím (či měl bych)? Odpovědnost zakotvená v budoucnosti je pro tebe neuchopitelná. Můžeš si lehce plout bez ní a vztahovat se s důsledky dlouho jen k mé autoritě.

Nemusíš pak ani hledat naději, i to ti umožňuje tvůj volněji zakotvený čas. Naděje v souvislosti s odpovědností je moje tíže. Jen odpovědnost mě přiblíží naději. Ty se opřeš o mne. A já tak s odpovědností naději najdu, nebo to nedokáži.

Je třeba ale rozumět: I dítě má svou odpovědnost. Opravdu to není odpovědnost tak vztažená k budoucnosti a tak propojena s celým rozpětím trojrozměrného času, jako je její běžný rozvrh pro nás. Dítě je ale odpovědné¹⁸² za okamžik, který právě prožívá, a v tom každém okamžiku řeší vztah k nejbližším dospělým a později i širšímu sociálnímu okolí. Chtít, aby dítě myslelo na budoucnost obecně i svou, je protimluv, ale vycházet z jeho vztahů, které mají také jistou strukturu času, je možné. (Však to také často využíváme a zneužíváme při velmi silných a ve své síle nevhodných citových nátlacích a vydíráních „nebudu tě mít rád“, „nechci tě“ apod.) Za ně dítě svou odpovědnost přebírá, je v jejich centru, vztahuje k sobě každou situaci. Jeho odpovědnost nemá racionální opory, neumí situace vážit a analyzovat. O to více – při kolísání od bezmoci k všemocnosti – se cítí autorem, tedy tím, kdo za to může. Pocity viny pak – přechásto v podvědomí či nevědomí – nese s sebou do dalšího života.¹⁸³

I jeho naděje je jednoduchá, naděje se, že všichni budou kolem něj a s ním, že jej přijímají, že jsou tady prostě pro ně. Přece nemůže být ani jiný důvod.

Jsme tady tak s dítětem společně, naše časy se však mívají jinou strukturou, a přece potkávají.

Ve *hře* se spolu ocitáme v zaujaté přítomnosti – dokáží to? Vždyť hra s Tebou není vždy má hra. Hrají si jen, abych Tě zabavil, pobavil, abych Tě uklidnil. A dokážeš to Ty? Hranice hraní a nehraní je pro Tebe těžko srozumitelná i vnímatelná. Mou hru nedokážeš přijmout s pravidly, která nastavím. Pravidla nemají tu závaznost, mění se často situačně nebo jsou příčinou vypadání ze hry, případně přecházení do jiných her.

Ale bez hry se v přítomnosti sejdeme jen těžko, spíše z donucení okolnostmi – musíme jít spolu někam, musíme spolu jíst, spát, oblékat se – v tom jsme spolu

182 Ve smyslu od-povídat i ve smyslu shledávat následky.

183 a my mu je tak často podsuneme hodně do hloubky. Dítě může za rozhodnutí rodičů, za nemoc, za špatnou finanční situaci, za neúspěchy atp. Není třeba takto verbálně obviňovat, pokud dítěti nepomůžeme, vytvoř si velmi často strukturu viny samo. Vychází z nálad, situací, konfliktů, kterých je svědkem, a při své přirozené a nezbytné, protože vývojově určené, sebestřednosti, se musí nutně pokládat za hlavní, ne-li jediný zdroj.

málo, každý tam jdeme odjinud: Já vím, že je to třeba nebo se to dokonce „musí“, a tebe vytrhnu i proti

Tvé vůli, proti Tvému času.

Ty se učíš stále zvládat nové hry, pravidla, hranice. Chci a potřebuji to i já, kvůli Tobě, ale hodně i kvůli sobě. Možná jsem někde trochu na hru zapomněl, s Tebou ji mohu zase přijmout.

Ve *snu* jsme každý sám. Já Ti ale mohu s Tvými sny pomáhat, já Ti je mohu pomoci nést. Protože Tvé hranice *snu* a *nesnu* jsou pro Tebe málo čitelné, spolu je třeba trochu najdeme a budeme se učit (Ty i já) přes ně procházet a s nimi zacházet.

A budeme spolu snít, tam se můžeme ocitat v budoucnosti i vracet se někdy trochu zpátky. Tam se něco otevírá a my spolu v těch otevřených dveřích zahlédáme a společně vytváříme to, co možná může být nebo to, co nemusí být, ale pro nás je.

Snění zůstane v Tvém i mém dětství.

Básnit spolu znamená objevovat slova, ale také hledat a objevovat právě čas. Báseň není na čas vázaná, možná právě proto jej může dát v tématu, do otázky, do obrazu. Ale dítě rozumí jen některé básni, některou umí tvořit samo. To, že báseň nemusí být v čase, není pro dítě překážkou, spíše naopak. Umožňuje dítěti rozšiřovat zkušenost bez samotného zralého pojmu času.

Dítě „básní“, ví básnivě o světě v tom smyslu, jak jsem se pokusila báseň předvést. Bájeví si hraje a sní.

Dospělý se musí hraním a sněním k básni vrátit. Vráť-li se, je s Tebou.

SVOBODA

Dítě je nesvobodné, protože závislé. Je nesvobodné ve všech pojetích – nesvobodné od něčeho, k něčemu, nesvobodné ve volbě.

Nesvobodné od něčeho, neboť musí přijmout z vnějšku příkazy, rozkazy, povinnosti. Problém internalizace norem je složitý proces probíhající celé dětství, často neukončený, často věčný (tedy celoživotní). (Osvobozujeme se tím, že si dáváme příkazy stále více dovnitř, jako by pak přicházely od nás. Je to osvobození? Nebo je to ještě větší podřízení se, byť zdánlivě dobrovolné?). Dítě se bouří mnohokrát, bojuje za svou svobodu nepřijímat, dělat to jinak. Nemůže nepodlehnout, důležitý je ale proces podléhání, míra tlaku a způsob internalizace.

Nesvobodné k něčemu, neboť neschopné realizace bez pomoci. Závislé na okolnostech více než dospělý. S omezenými prostředky, pomůckami, tělesným vybave-

ním. Dítě se mnohokrát dožaduje, jen někdy je úspěšné. Zlobí se, vzteká, upadá do afektů, naráží na své meze.

Nesvobodné ve volbě, neboť nemůže zvážit jednotlivé možnosti, neumí to, ani k tomu nesměruje. Chce často vše najednou, nevnímá dichotomie a rozpory (chce mít oba rodiče i jejich lásku vzájemnou, která dávno zmizela).

Dítě je svobodné, protože není ve vztazích „dospělého“ nacházení se ve světě.

Svobodné od něčeho – musí přijmout jen to nezbytné, co mu okolí vnutí. Nemusí se zabývat tím, co by v internalizované podobě ještě přišlo navíc. Je svobodné od obstarávání nezbytností, může si dovolit neplnit úkoly, nejíst, nespát – i když někdy pod různými tlaky a s různými sankcemi.

Je svobodné k něčemu. Může si jen tak trávit den, jen tak koukat, jen tak naslouchat. Může si dovolit nemít spěch, běhat mezi podněty, nezaměřovat pozornost.

Je svobodné ve volbě, protože se nemusí rozhodovat tam, kde je to jinak pro dospělého nezbytné. Volit může podle svých kritérií, sám si je „vytvoří“, sám si je často mění a na nic nemusí brát příliš zřetel – když ho okolí donutí, přesvědčí, není to již tak zcela jeho volba, nemusí k ní vnímat odpovědnost. Volit může i v rozporech, protože je umí zrušit nebo alespoň rušit.

Hra je pak svobodné zaujetí, kde si svou svobodu předvádí, hru si svobodně posouvá. Jeho malý respekt k pravidlům (s věkem se ovšem stupňuje)¹⁸⁴ mu dává jakoby svobody více (o nesvobodě, která je v nerespektování pravidel obsažena, zatím neví, protože nenaráží, je mu to dovoleno).

Snění mu dovoluje svobodně se toulat – dětská hypnóza je specifickým fenoménem ukazujícím neuvěřitelně krásně přecházení mezi snem a nesnem, mezi řízením a ponecháváním. Toulat se bez odkazu na realitu, toulat se tak, jak si dospělý jen občas těžko vydobývá.

Básní svobodně samo nebo s námi, hledá si místo, ptá se, aniž by muselo akceptovat to, co již je známo. (Otázka „Proč strom?“ neznamená tázání se na přírodovědný význam stromu nebo na vysvětlení názvu. Nehledá souvislosti v rámci lidského vědění, ale v řádu rozumění bez vědění, v řádu vidění, cítění, dotýkání – proto na ni neumíme vlastně odpovědět.)

184 Posun při rozumění a vytváření pravidel byl občas reflektován, ale zasloužil by si samostatnou studii. Zpočátku snaha o převzetí pravidel naráží na jejich přílišnou složitost a neuchopitelnost. Později se přejímají s velkou rigiditou, tím se brání složitosti, kterou přináší jistá volnost pravidel, vždy přítomná. Později se pochopí, že mohou pravidla tvořit sám. A od té doby jsou vždy otázkou sporu, složitých sociálních vazeb a koalic. Od přijetí j volnému utváření již vždy bude cesta složitá. (Pravidla mnohých současných her jsou svou volností pro starší generaci neuchopitelná a hra pak nehratelná.)

JÁ A TY

Dítě je zpočátku neoddělitelně ve světě někoho, dokonce tak neoddělitelně, že bez přítomnosti toho druhého nepřežije, bez přítomnosti toho druhého jako konkrétní živé lidské bytosti se nestane člověkem (vlčí děti), bez přítomnosti pečujícího člověka se nedostane ke svým možnostem (zanedbané děti), bez přítomnosti milujícího člověka se stane úzkostným, deprivovaným, a celý život má poznamenán bojem o vyvázání se z tohoto postižení.

Není tedy zpočátku samo, protože není samoty schopno. Nemůže být ve světě za sebe bez druhého.

Přesto je již individualitou s celou řadou velmi zásadních charakteristik, provázejících jej již od počátku a dále až do smrti. Individualita, která není sama, která je neoddělená, směřuje poprvé ke své samotě a již toto první směřování je těžké, plné složitostí až konfliktů. Když poprvé řekne (nutně to ovšem nemusí být takto expresivní verbální vyjádření) „já“, ocitá se v první samotě, o které ví i neví. Bojuje svůj první boj za uznání a je tímto bojem zcela zaujato. Jsme zvyklí nazývat toto období obdobím prvního vzdoru (vzdoruje nám, dospělým, nechce poslouchat, prosazuje se, trvá si na svých nápadech), případně obdobím afektivních stavů (dítě se zlobí, neumí vyjádřit prostředky – do značné míry ještě omezenými: malá slovní zásoba, obtížné gramatické i syntaktické zpracování, nemožnost použít řadu i neverbálních možností – to, co by v tento okamžik potřebovalo sdělit). Neví, že bojuje o možnost být sám, ale potřebuje to a tuto možnost pociťuje právem jako nezbytný krok.

Samotu ovšem získává jen v tom smyslu, že si uvědomuje v jisté omezené míře sám sebe jako oddělenou bytost. Závislost a pokračující býtí s druhým se přetransformovalo, ale zůstalo v modu nezbytnosti. Jsem tady nyní já, jsem výrazně, jsem i jinak pro tebe, ale musím tě mít. Vezmeš mě tak, jak jsem nově, nebo budu muset dál bojovat? Co budeš ochotný přijmout, co mě dál budeš dávat a jakým způsobem? Nejsme si rovni, ale jsem ti i k pochopení tvého světa prospěšný a nějak již o tom vím (to je to nové, dříve jsem byl tvou součástí a nepotřeboval jsem vědět o oddělení, nyní to potřebuji). Nedávej mi svobodu, s tou si neumím ještě zacházet, ale dej mi slovo, dej mi možnost se vyjádřit, a pak mi řekni, jestli je to jinak, třeba se mi to i nebude líbit.

(Jak velkého omylu jsme se mnozí léta dopouštěli, když jsme respektovali jen jednu část nezbytného dvojznačného postavení dítěte. Buď jsme vzývali jen jeho začínající nezávislost a svobodu a dodávali mu každý den úzkost ze světa, který bez naší autority nebyl schopen zvládat. Opřel se potom o jiné (osobnosti, alkohol, drogy) a úzkost tím zaplašil, většinou ovšem jen posílil, nebo se nedokázal opřít vůbec (úzkost ovládla pole). Nebo jsme svou autoritou jeho osobnost v začínající

svobodné cestě zcela zastavili a zabrzdili, ne-li zničili jeho možnosti vejít do společného světa sebevědomě a tvůrčím způsobem.)

Bude třeba dál být spolu, abych mohl – já dítě – znovu stát v nezbytnosti pokušení ještě se ti vzepřít a být již dospěle sám. Projít řadu malých snah a pokusů, kdy se ukázalo, že „ještě ne“, abych na prahu toho velkého pokusu, pln obav, strachu, úzkosti, vzdoru, odvahy, to vše v jednom balení, zahlédl sebe a tebe jako dva, jako sebe a jinakost. Budeme se potom dotýkat, prolínat bez prolnutí i možná směřovat (když to dokážeme), ale napřed já musím odejít. Musím odejít hledat svou samotu, abych byl schopen času, který teprve tím získám. Teprve v čase se mohu vrátit a být s tebou, teprve schopen času mohu být s jinakostí, mohu být s tebou jako já.

Teprve potom uznám tvář nade mnou, neboť se mohu dovědět, že ona má nad sebou mne.

Předtím i potom si budeme hrát.

Zpočátku v naší neoddělenosti je hra plná pokusů, pokusů o kontakt a jeho hrové naplnění, tedy naplnění bez dalšího účelu – je zkoušet a pokoušet, zkoušet kontakt a pokoušet jeho trvalost a možnost opakování. Kdo je v mém nerozděleném světě, se mi začíná ukazovat právě ve hře, když si chce se mnou hrát, je tam se mnou zřetelně a významně.

Hra postupně získává na členitosti, z jen opakování hravé nabídky se stává stále členitější sled aktivit. Pravidla – zpočátku nestálá a určovaná momentální situací hrajícího si i jeho okolí – začínají být konstitutivním základem hry. Vytváříme je společně, ať již společným souhlasem s přejatými pravidly, nebo společným aktem kreativity. A v takto vytvořených pravidlech se dotýkáme, abychom se setkali, prolínáme, abychom hru a její pravidla posouvali dále a směřujeme v hledání společného hrového zaměření.

Ve hře jsem stále více za sebe a moje první „já“ jde dohromady dobře s prvními skutečně konstruktivními hrami nebo s hrami respektovaných pravidel. Ale také se vzdorem k pravidlům a těžko získávaným konsensem – vždyť pochopit, proč právě takto, není snadné a respektovat fakt pravidel bez vysvětlení je přece více než obtížné. (Dospělý hru přejímá i s její tradicí, ale dítě tradici nechápe, neví o ní a nerozumí jí, přejmout pravidla znamená respektovat autoritu toho, kdo nám je předložil, ne respektovat autoritu hry. Rozumět tomu, co je tradice, znamená mít pojem času na vyspělé úrovni, to dětem nemůže být vlastní.)

Ještě dlouho bude snaha vytvářet pravidla a měnit je převažovat nad prostým převzetím pravidel. Moje já zde prostupuje do světa hry aktivně tam, kde tato aktivita představuje sílu tvořícího se já a zároveň boj s jinakostí, v tomto případě s autoritou pravidla vnucující.

Čím dále častěji jsem spoluhráčem, mnohokrát již vyrovnaným. Rovnost zažívám možná poprvé právě ve hře a umím si ji užít. Zatím tu prostou rovnost s respektem k něčemu, co je mezi námi a k čemu máme stejné či vyrovnané vztahování se (herní plán, pravidla, začátek a konec hry).

A až se vrátím po oddělení, bude hra neuvěřitelně krásným možným polem nového sdílení.

Ve snu a snění jsem sám – to ale platí pro můj zralý věk (a ještě s otazníkem po jednoznačnosti). Když sním a ještě nejsem svébytné já ani zde, o své samotě nevím. Nevím, že ten můj důležitý neoddělený nesní se mnou. Vždyť si to ani neumím představit, když jsme přece jedno. Když první kroky vedou pryč, stále ještě snový svět svou zvláštností není na pořadu dne v převzetí samoty. Když svůj sen vezmu opravdu za jen svůj, učinil jsem již kroků několik. A sděluji-li sen blízké jinakosti, trochu ji stále chci mít uvnitř, trochu ji tam stále potřebuji (proto je tak důležité, komu sděluji své sny).¹⁸⁵

Budu-li snít s tebou již já sám – a ty budeš také sám –, je moje samota to, co ti nabízím, to, co hodně mám a jen málo mohu nabízet, ale přesto se o to pokusím.

Můj sen pak bude pro mne i pro tebe, pokud dokážeme spolu sdílet alespoň zčásti snovou realitu, která se sdílí nelehce pro svou složitost významů. Významy ve snu se dávají natolik individuálně, že je obtížné najít společné pole, ve kterém budeme spolu při našich snech v srozumění a možném prožívání. Společné sdílení snu však pro naše bytí zde dodá kvalitu společného tušení, blížení se, a tedy opět nového dotyku, prolínání (zde zcela zřetelně zazní ono „bez prolnutí“) a snad i směřování – vždyť sdílet sny a vytvářet společnou půdu již takovým směřováním je.

Je vhodné přitom zvláště zvážit snění za bdělého stavu.

Snění je u dítěte mladšího věku neprokazatelné. Splývání snu a nesnového prožitku natolik zaplní prostor, že jen těžko ještě bychom hledali místo pro snění. Dítě nesní nebo neví, že sní (myšleno bdělé snění), a nepodá nám o tom zprávu. Jeho přechody mezi snem a „nesnem“ jsou natolik rychlé a nezaznamenatelné, že ani není snění možno jako samostatná kategorie. Pokud je někdy složité hledání hranic mezi snem a sněním u dospělého, je to u dítěte prakticky nemožné. Pro dítě to ale neznamená zmenšení či omezení možností. Jeho pružnost a schopnost zaměřovat sen a nesnový prožitek je tak dokonalá, že naopak všechny možnosti v tomto směru jsou mu otevřeny.

(Příklad dětské hypnózy je třeba opakovaně zmínit jako dokumentaci. Dítě má hypnotickou vizualizaci, hypnotický sen nebo jen sní? Může mít zavřené oči nebo

185 Dotazy „Komu půjdeš říci, co se ti zdálo“ a „Komu půjdeš říci hezký sen a komu ten ošklivý“ jsou velmi významnou diagnostickou pomůckou v testech rodinných vztahů.

otevřené, střídá stavy zcela plynule, příběh se mu vytváří ve snu, hypnotickém snu, snění, aniž by dítě jakkoliv potřebovalo a používalo změněné přístupy vnímat natož pojmenovávat. Přetrháme-li příběh, sen, snění, umí okamžitě navázat, trhlina času mu nedělá složitost, běží dál a prožívá právě tu chvíli, která přichází – vypadne ze snu, opět do něj rychle vkročí a zase je v běžném kontaktu. Přitom efekt – včetně ovlivnění somatických příznaků – zůstává povětšinou zachován v nezměněné nebo jen velmi lehce zmenšené míře.)

Tady je někde třeba zapochybovat, zastavit se. Básníci i filosofové vidí zasněné dítě, odmítající realitu beze snu, stále přidávající ve svém snění své dětství, stále rozumějící v dětském počátku.

A jak je to v pozdějším věku?

Blížíme se možnostem dospělého. Ale přitom si ponecháváme jiné možnosti, které dospělý již ztratil. Přechod mezi sněním a snem zůstává méně zvýrazněn hranicemi, ale již je vnímáme. Někdy je tak trochu nechceme vzít v potaz a neradi (kolikrát – vědomě i nevědomě se děje ono „neradi“!) se dáváme přesvědčit, že je to nezbytné. Otázky se již ukazují v nezaměnitelně zralé podobě. Můj dospělý je tady stále ještě hodně se mnou, ale já mám stále více od něj odděleného místa a stále více zvažuji, kam jej pustit, kde je nám ještě spolu dobře a kde již musíme jít každý jinudy, abychom se třeba zase brzy potkali, dotýkali, prolínali, směřovali.

V tomto věku mládí zaznívají otázky po možnosti sdílení snění silněji, nabízejí romantické varianty, později již oslabené nebo přehlušené během let.

Je možné opravdu společně snít ve smyslu bdělého snění? Mnohokrát zaznívá literárně, mnohokrát zaznívají nám slova o společném snu, o snu o společné budoucnosti, společných plánech.

Vždy se nepochybně myslí bdělé snění. Jako neuvěřitelně potom silné se může toto bdělé snění jaksí vlomit i do nebdělého snu, do snu spánkového – pokud se nám i v noci zdá to, co jsme si vysnili ve dne, je tomu přisouzena větší síla, v momentě, kdy zapojíme i nevědomé struktury, se bere za jednoznačné, že jsme tímto již ovládnuti velmi výrazně. Jestliže naše bdělé snění sdílíme společně a oběma se ještě prolomí do snu nebdělého, jsme již zajati, výsostně až snad uvěznění ve společném uchopení a nejspíše i směřování. Jako by se tímto prolomením do spánkového snu potvrzovala možnost společného bdělého snění jednoznačně.

(Tady se ukazuje ona zvláštní nesourodost našeho rozumění spánkovému snu a bdělému snění: Zatímco bdělé snění je aktivnější, neztrácí kontakt s realitou kolem nikdy úplně, je mu v porovnání se snem spánkovým přisouzena někdy paradoxně menší síla. Autorství bdělého stavu nám ubírá obecnější platnosti, i když jinak právě dodává úplnou nezpochybnitelnost. Spánkový sen svým zapojením nevědomých

struktur přibírá významnosti. Spánkový sen nás představuje jaksi tak, že to nemůžeme bezprostředně sami ovlivnit, a tedy tomu musíme dát „objektivnější“ závažnost.)

Společné snění nám tedy dá možnost jít spolu někam, kde jsme ještě nemohli být, protože teprve naše snění vytváří podklad pro snovou realitu (snění o budoucnosti), nebo kde jsme již byli, ale chceme tam být znovu ve společném vzpomínkovém rozjímání. Vyjdeme spolu z přítomnosti, dotýkáme se jeden druhého ve významném nesoučasném světě.

Vytvoříme spolu slova, vytvoříme spolu obrazy, a budeme tak každý přidávat báseň do společné zkušenosti i do každé vlastní. Je se mnou ten druhý a básní je mi blíž. Snění a básnění jsou nezaměnitelně, ale zároveň, a dovolí mi a dovolí tobě jít zkušenostně za svět současného rozumnění sobě i jinakosti.

VÁŽNOST–NEVÁŽNOST

Být vážný či nevážný, to se dítě teprve učí. Zpočátku je jeho pohled spíše zkoumavý a tázavý, vážnost či nevážnost se přiblíží až s pochopením některých souvislostí. Vážnost i nevážnost se musí napřed „naučit“. Opravdu „vážný“ mohou být až poté, co vím o nevážnosti. Smát se znamená již být na určitém stupni sociálního vývoje. Ke vtípu a směšnému se dostane pochopitelně dítě ještě mnohem později – i když jazykově zdatné děti pochopí brzy možnosti řeči a vytvářejí si vlastní slovní vtípky.

Vážnost, nevážnost se tak pomalu tvoří v běhu života, jejich naplňování se zpočátku vůbec nekryje s „dospělým“ obsahem. Hranice jsou pro dítě přechodné, ve smyslu lehkého přecházení. Rozlišení, které si tvoří, je silné a emocemi podepřené. Vše je tak trochu přítom ale v „jednom ranečku“ – pláč i smích. Ještě ta distinkce neplatí tak mocně, ještě se vše kolem na vážné a nevážné důkladně nerozdělilo. Ještě vše není zatížené vážností či odlehčené do nevážnosti.

Hra je přece tady, aby se hranice překračovaly, a dítě to dělá s lehkostí a samozřejmostí. Není pro něj vážnost oddělená od nevážnosti, nemusí mu hra řešit přechody, pro něj jsou tady stále možné. Hra dává prostor k samostatnému hledání, ke společnému prožívání, k chápání pravidel obklopujícího světa. Dimenze vážnost–nevážnost je méně zásadní pro dítě než pro zralého jedince, protože ono má vážnost a nevážnost v menším rozlišení, ve zvladatelnějším a méně zakrývajícím rozměru. Hra tedy není oním „klíčem“, potřebným až nutným, hra je pro dítě poleh i proto přirozeným, samozřejmým a vysoce srozumitelným.

Sen je těžko oddělitelný od doby mimo sen. Sen je závažný prožitkovou strukturou a pro dítě nemá žádnou odlehčovací interpretaci. Je pro dítě těžké a v určitém věku i nemožné říci si to naše klasické „byl to jen sen“ – znovu vidíme ošidnost

tohoto výroku. Sen je součástí žitého, a proto je probuzení z něj nepochopitelné, nezvládnutelné (poloprobuzení, „pavor nocturnus“ a další fenomény jsou tak časté právě v dětství a jsou v dětství považovány – jak vidíme právem – víceméně za normu, i když s určitou opatrností ke sledování).

Vážnost a nevážnost ve snu je zrušena jako v bdělém stavu. Její zrušení ale nebude stálé, hranice se začnou vytvářet. Ani tomuto dítěti nebude popřáno nevidět vážnost–nevážnost. Budeme-li ale spolu umět snít, třeba se nám podaří je zahlédnout jinak. Dítě pomalu přijme tuto nezbytnost, ponechá si ještě chvíli přímo v sobě potřebu i schopnost překračování jejich hranic. Se mnou dospělým si ji může ponechat dlouho, nebo stále, když mi pomůže ta překročení také zvládnout. Já hranice lépe znám, více o nich vím a ono je umí lépe pomíjet. Společně budeme respektovat a překračovat hranice vážnosti, společně budeme pobývat v nevážnosti a zase respektovat a překračovat její hranice. Snění je možnost, kterou básnění rozvine, když ho společně přivoláme.

Báseň je tady, aby učila, učila i vážnost i nevážnost. Pomalu ví dítě, co je který obraz schopen ve vážnosti ukázat, ale nevážnost je složitější. Nevážnost je náročnější a musíme k ní lopotně přes vážnost dojít. Musíme se naučit zacházet s vážností v básnění, abychom zvládli básnit nevážnost.

ROZUM–NEROZUM

Rozum je věkově definovaný, racionalita se rozvíjí s věkem do podoby dospělé. Tak jsme schopni racionalitu běžně chápat. Jinak to – alespoň dosud – neumíme. Dítě má „vývojový úkol“, to ale neznamená, že nějak nerozumí, že nemá své rozumění. Je třeba racionalitě dítěte stále znovu právě onen vývojový aspekt přiřazovat, protože změny jsou zásadní a jinak nepochopíme, oč jde.

Dítě se postupně dostává do našeho pochopení racionality dosti nerado, navíc k tomu dlouho nemá připraveny prostředky – viz například výše zmíněný pojem času, bez kterého se zralá racionalita vůbec neobejde. Nemá ale také pojmovou výbavu, která k našemu pojetí racionality bezpodmínečně patří, dostatečně rozvinutou do šíře, jeho pojmová výbava je navíc hůře používaná, s nedokonalou verbalizací, kterou zatím má k dispozici.

To, co považujeme z našeho úhlu pohledu za nerozum, je tak často jen ještě nedospělá racionalita a neodpovídá to vůbec našemu předem otevřenému pojetí nerozumu jako protikladu zralé racionality. Dítě neuvažuje nerozumně, jen jeho racionalita má zatím jinde položeny možnosti. Díky tomu ale může hranice racionality a neracionality, rozumu a nerozumu hezky předvádět. V rozumu pak nacházet to, co jsme my cestou už zapomněli.

Co vlastně je tedy ale u dítěte nerozum? Je to vždy to, co v dané vývojové úrovni odmítá v této úrovni možná a zvládnutelná rozumová řešení. Proto rozhodnutí o nerozumu, nerozumném činu, výroku dítěte je tak těžké. Vždy znovu je třeba velmi pečlivě zvážit, zda šlo skutečně o nerozumné řešení v rámci jeho možností, nebo jen o nemožnost jiného, „rozumného“ řešení, protože toho nebylo dítě schopné dosáhnout. V této vývojové složitosti vnímáme u dětí problematiku, která je i problematikou dospělého věku, tam ovšem již bez možnosti vývojově pokračovat (otázka, co vlastně byl tento člověk schopen rozumem zvládnout, je vždy na pořadu dne).

Hra přes to, že to není její hlavní pole působnosti, racionalitu rozvíjí a činí ji dospělejší, zralejší. Nutnost pochopit pravidla často znamená velký nápor na možnosti dítěte, ve spojení s velkou motivací ke hře je však tento úkol lépe zvládnán než mimo hru. Tak to, co může být viděno jako neracionalita, hra, je pro vývojový úkol racionality nakonec natolik cenné, že je možné označit hru pro rozvoj racionality pro dítě za nezbytnost. Propojení racionality se zaujatostí, s emocemi, je potom nezastupitelnou polohou, kterou hra dále dává k dispozici. (Zjednodušení v pochopení hry jako pole pro nácvik dovedností jsem odmítla již dávno. Vidíme však, jak hra občas svou nezastupitelnou rolí k tomuto postoji a hodnocení velmi svádí.)

Sen, snění a báseň, básnění nám v dimenzi rozum–nerozum ukáže, kde již v kterém věku můžeme s těmito hranicemi počítat, kde je dokonce vědomě používat. Tam, kde sen a snění nejsou sice bez rozumu (prvky rozumu jsou vždy obsaženy), ale racionální úvaha ještě nemůže pomoci oddělit sen a realitu mimosnovou, je dítě ještě mimo vědomé a použitelné hranice dimenze rozumu a nerozumu. Snít může krásně, bez omezení, ale (což není na překážku, někdy spíše naopak) neví, kde a kdy je snění omezeno mimosnovým světem. Když rozumem začne rozlišovat (i když často ještě všim ostatním odmítá), můžeme se na tuto oblast již obracet a spoléhat na její možnosti v již zralé podobě – ztrácíme ovšem ono krásné neomezuující se snění a básnění. Možná to básníci (a snad i někteří „snílci“) dokáží neztratit.

Básnit můžeme bez rozvinutí dimenze rozumu a nerozumu, přidávat si a rozvíjet nepotřebuje vždy dimenzi racionality. Básnit je o kráse a radosti, ale nemusí být proti rozumu. Jen jít jinými cestami. Když je rozum již výrazně tu, může pomoci ke hloubce, ale i hloubku je možno najít jinudy. Básníme-li, jsme mimo dimenze rozumu a nerozumu, ale zároveň schopni je použít a rozvíjet.

TĚLO

Hned na počátku se ukáže to, co víme dávno – tělo se nerado dává, nerado se nechá pojmově uchopit (proč se potom divit nedávným zajímavým pokusům, které samy sebe nazývají filosofickými, i když jim to mnozí odmítají přisoudit, o uchopení ne-

pojmové, uchopení pohybem a společným prožitkem). Dítě, které nemá vytvořenu pojmovou oblast dostatečně bohatě a hlavně ji nemá často dobře k dispozici, nám navíc svoji zkušenost o těle nesděljuje téměř vůbec, ještě tedy méně než o jiném. I když na samotném verbálním sdělení nejsme závislí, je možnost vyslechnout verbalizovanou zkušenost dítěte objevná a obohacující. Zde se bez ní musíme téměř obejít.

Dítě sice reaguje i bouřlivě na podněty z vlastního těla či na podněty na jeho tělo zaměřené, zvláště podněty bolestivé, ale i libé až slastné (dítě nemusí kontrolovat svá vyjádření libosti a nelibosti), ale nemá je tělesně dostatečně situované, nevyzná se ve svém těle (bolí ho břicho nebo hlavička, když je v nepohodě, neumí lokalizovat). Svě tělo vnímá dlouho jako vnější, teprve přichází k sobě jako tělesnému.

Tělo „máme“ – to je teze, kterou velmi dlouho bereme jako základní a vlastně jen dosti neradi ji zaměňujeme za ono „tělem jsme“, nezbytné přeformulování nám dělá potíže.

Dítě je v úžasu, právě shledávání toho, že nějak k němu cosi patří, je fascinuje. Prohlíží si své ruce, později (když je toho motoricky schopno anebo když mu trochu pomůžeme) nohy. Přitom s nimi manipuluje a postupně získává rozumění tomu, že je v jeho moci tuto manipulaci ovládat. (Rozumění je vnitřní, neslovní, nepojmové a jen postupně dosahované. Celý život si potom budeme tuto manipulaci cvičit, zdokonalovat nebo alespoň udržovat v dosaženém stupni.) Je to něco vně a přece moje. Vnější a vnitřek se tady poprvé předvádí a zase pochopitelně zastírá. Manipuluji, ale také cítím dotyk, dotyk z ještě jiného vnějšku, než jsem zatím rozlišoval. Jakoby dotyk vnějšího na vnější, ale moje.

Ostatní části těla, tedy ty části, na které pohledem nedosáhnu, na které „nedohlédnu“, zůstávají zvláště skryté, objevuji je později, přiřazuji k sobě postupně. (Nevidomé dítě se seznamuje se svým tělem opožděně, často v jiném pořadí a pochopení, i funkci dostává dotykem, vnímání tím může být zajímavě posunuté a do reality tvaru se dostane až výrazně později.)

Někdo mě hledí po ruce, kterou vidím, ale také po hlavě, zádech, které nevidím. Toto nepropojení s vizuální kontrolou znamená problém s identifikací – v zrcadle se dlouho nepoznám. (Možná bych poznal ruce a nohy, ale to, co tam vidím, jsem nikdy neviděl. Až kolem druhého roku mi díky sociálnímu okolí začne propojování, a to i pomocí dosti složitého mechanismu, který již zvládám, mechanismu analogie: Vidím sestru, mámu, stojí tam a stojí i vedle mě, mohu se jich dotýkat a mluví na mě, smějí se na mě a smějí se i v zrcadle. Zvířata se v zrcadle nevidí stejně jako malé dítě, i když zkušenost ukazuje, že výjimečně to dokáží, ovšem bez sebepoznání, ke kterému dítě později přijde.)

Dávám si tak velmi složitě dohromady, co vlastně ke mně patří. Ale pomáhá mi při tom každý kolem, pomáhá mi přitom i věcné okolí svými dotyky, často bolestivými. V bolesti vím, kde jsem také já.¹⁸⁶

Hra s tělem je jedním z prvních aktivních přístupů ke světu, které dítě umí. Není náhoda, že při nedostatku podnětů, především z citové oblasti, je právě tělo, vlastní tělo, které jediné podněty poskytne. V tomto případě jsou to podněty náhradní, protože v určitém vývojovém okamžiku nahrazují ty podněty, které by byly vhodné a nutné. Jakási zvěčnělá hra s vlastním tělem je často pak to jediné, co zůstává a vrací se v momentech tenze a neuspokojení.¹⁸⁷

Hra s tělem ale provází dítě ještě mnohá léta jako jedna z her základních a postupně se rozvíjí do sportovních, ale i mimetických her, které nás již neopustí ani ve věku dospělém.

Snít a básnit s tělem a o těle můžeme zřejmě až později (i když je možné velmi dobře připustit tělesné fantazie i v raných obdobích života, bez reflexe, ale nejspíše i velmi intenzivní).

Snít o těle je krásná možnost dětství, snít tělem ji může doprovodit. Moje tělo při snění je, cítím tělem svůj sen. Tím se učím přijmout své tělo a dát mu slovo. Jsou období v mém životě, kdy mnohé tělesné pocity poprvé prožiji ve snu (erotické vzrušení, první sexuální prožitky, orgasmus).

A báseň se přidá, aby rozmnožila možnosti, aby dala snu více látky a aby ze snění více látky těla přijala. Dítě si hraje se slovy i tělem, básní tak i objevuje, něco pozapomene, něco si ponechá – i nám může něco ponechat, když o těle ví v leccem méně, ale nemá zakryté významy, nemá tabu dospělého světa stále s tělesností tak úporně spojená.¹⁸⁸

186 A to i přesto, že lokalizovat bolest je pro dítě věc obtížná a často nemožná, jak jsem již zmínila. Natolik se ve svém těle orientovat neumí a ani nemá tu potřebu. Své tělesné pocity včetně bolesti tedy umísťuje tam, kde to zná a kde o tom slyšelo, že to bolívá – v rodině, kde se často mluví o bolesti hlavy, bude dítě nejspíše „bolet hlavička“, v rodině, kde proběhlo něco s vnitřními orgány (zánět slepého střeva, žlučnickový záchvat, průjem apod.), bude spíše „bolet břicho“.

187 Stereotypní pohybování tělem jako příznak hospitalismu je známým fenoménem, ukazujícím na závažnost možných poškození v prvních vývojových obdobích dítěte. Jen velmi obtížně mizí a objevuje se i po dlouhé době příznivého vývoje v okamžicích únavy, stresu, nepohody vždy znovu a nevladatelně.

188 Dítě je přirozeně sexuální již dávno v předškolním věku. To často vzbuzuje obavy z nenormálnosti, z úchytky, ze špatných vlivů okolí. Přitom právě přirozenost – tedy ve smyslu nepředsudčinnost dítěte – ukazuje možná samozřejmá pochopení, která jsme si nesmyslně zakázali. Při špatném zacházení s touto přirozeností teprve můžeme vytvářet první traumata laděná tělesně, především sexuálně.

Ne dětská sexualita, ale naše nesmyslné popírání a tabuizování vytvoří situaci tenze a následně i problém, nezdídka celoživotní. Vytvoří situaci odmítání až popírání tělesnosti, a tedy invalidizaci jednotlivce takto námi zatíženého.

Dítě má všechny možnosti přijmout své tělo otevřené a dojít si ke svému „jsem svým tělem“ může zpočátku nejspíše lehčeji než ve věku dospělém.

Může si hrou, snem a básní samo i s námi ke svému tělu krásně přijít, a taky to aktivně – v některých obdobích vývoje zvláště – dělá. Jen s námi, dospělými, rodiči i jinými autoritami, je potíže. Naše dítě je pro nás tělesné jen v některém slova smyslu, mnohé odmítáme do dětství připustit a bráníme se rozumět svým dětem v rozvinutosti jejich tělesných směřování.¹⁸⁹ Jako bychom chtěli ponechat některé možnosti na potom, až dozrají, bojíme se, že ztratí něco, co my v dětství hledáme. Ale hrou, snem a básní můžeme se svým dítětem pochopit, že dětství není omezená tělesnost, stejně jako jsme museli začít jinak rozumět i racionalitě (tedy, že dětství není neracionální).

Dítě své tělo může dříve pochopit jako „já jsem svým tělem“, než jsme to dokázali my, zkusme to s ním znova, třeba nám dovolí jít kroky hry, třeba nám dovolí tělesně snít nebo nám ukáže, jak básnit a tělo znát je možné a krásné zároveň.

NEMOC

Nemoc nám mění naladění, mění běh času, mění každodennost, ruší nároky na povinnosti, snímá z nás do různé míry odpovědnost. To ale nepřináší úlevu, nejvýše krátkodobě, ukáže se nám, jak odpovědnost v návaznosti na naději je součástí nezbytnou našeho bytí tady. Nemoc tak přináší úzkost, obavu z budoucnosti, obavu ze smrti.

Dítě rozumí své náladě ještě méně než dospělý, času rozumí po svém. Úzkost má z neznámého a přejímá ji od nás. Obavu z budoucnosti pro malý rozměr budoucnosti téměř nezná, odpovědnost a naděje se jej dotýkají jen lehounce. A smrt je v budoucnosti, o které takto nic neví. Smrt předpokládá čas ve své rozlehlosti a trojjednosti, dítě žije v čase málo rozlehlém a jeho trojrozměrnost mu není dána.

Nemoc tak znamená pro dítě významově jinou zkušenost než pro dospělého, zvláště pak nemoc vážná, ohrožující nebo přímo infaustní, ale také chronická.

V běžné nemoci si ještě najdeme leccos společného. Ruší se každodennost, způsob života, nemůžeme absolvovat běžná zaměstnání či aktivity. Jsme závislejší na okolí – u dítěte to ovšem někdy ani nejde vystupňovat, jeho závislost je i tak v prvních obdobích absolutní. Často regredujeme i u běžné nemoci do nižšího vývojového stupně – dítě rychleji a většinou výrazněji, dospělý obvykle až při významnějších příznacích (když pomíneme radostné pohřížení se do péče, po kterém tolik toužíme, a tak jej nemocí rychle přijímáme, aniž by to ovšem byla nezbytnost).

189 Děti nám to nenáhodně tedy „vrací“ – rodiče jsou pro ně asexuální bytosti a s touto částí jejich života se jen obtížně srovnávají a často ani v dospělosti sexualitě rodičů nechtějí přisuzovat tu významnost, která k ní patří.

U vážnější nemoci však není možné zkušenosti připodobnit. Pro dítě je to nadále vybočení, větší závislost atp. Dospělý tam přidá úzkost, obavu z budoucnosti, obavu z konce života.

Dítě může úzkost vnímat ovšem také, ale nerozhoduje tolik vážnost nemoci, jako důraznost a nepochopitelnost příznaků. Pokud přichází úzkost bez těchto průvodních podnětů, je to úzkost indukovaná. Na tu je ovšem dítě silně citlivé, vždyť je s námi propojeno tolika vazbami. Úzkost z nás, nemoci jinak a v jiné míře rozumějícím, vyzařuje a dítě ji přijímá tím více, čím je mu bližší úzkostiplná osoba.

Dítě se nemůže bát smrti v našem slova smyslu, ale přijímá naši obavu ze smrti, i když ji nesdělujeme explicitně.

Indukovaná úzkost a strach jsou si v mnohém s původní úzkostí a strachem blízko, ale nejsou totožné. Mohu je o něco lépe zvládat prostředky, které na původní úzkost nestačí. Mohu je zvládat i oddálením původního zdroje nebo jeho proměnou (pracuje-li dospělý na zvládnutí své úzkosti a strachu, může tak významně posunout situaci a zpětně i s pomocí dítěte samého ji dát do značně jiných souvislostí).¹⁹⁰

Hra je zde jedinečným zdrojem možností posunu situace nemoci do polohy přijatelné a únosné, ale i možností nemoci porozumět, přijmout ji. Také ovšem jen jednoduše zvládnout změnu každodennosti – nemohu mezi vrstevníky, nemohu mnohé, co běžně zaplní můj čas, ale mohu si hrát (ne ovšem všechny hry, přesto jich dosti zbývá). Hra baví i otevírá pochopení. Hra udržuje kontakt a řeší možnou sociální deprivaci.

Sen a snění ozvláštňuje čas nemoci a poskytuje odpočinek od reality nemoci. Sen však v nemoci, zvláště v horečce, je i zdrojem nelehkých okamžiků, děsivých chvil ohrožení, prožívaných s intenzitou často výraznější než obvykle. Rozhodnutí o snové skutečnosti je obtížné, propojuje se příliš s plným nesnovým zážitkem. Jinak „oslabená zkušenost“ ztrácí svoji oslabenost a v plné síle nás zasahuje. Potácíme se mezi snem a nesnem a dítě, které i tak obtížně rozlišuje, již není schopno vůbec zvažovat a rozlišovat. Přijme sen do reality nesnového světa, je třeba s tím počítat a takto i se snem v nemoci pracovat. Ukazuje se nám tím zvláštní síla snu, u dítěte především.

(Sen dospělého v nemoci rovněž značně ztrácí svoji „oslabenost“, po probuzení i dospělý váhá se zařazením a zvládnutím, ale racionalita dospělého mu je více ku pomoci.)

190 Práce na sobě je tak hlavní součástí, kterou můžeme pomoci při nejrůznějších problémech svých dětí – zbavit sebe alespoň zčásti úzkosti ze situace, která nastala, znamená nepřevádět tolik úzkosti na dítě. Často to je jediná možnost, jak posunout vše tam, kde již dítě situaci začne zvládat.

Báseň, básnivé tvoření je možností uvolnění od nemoci, zvládnutí nové nekaždodenní skutečnosti. Básnění v nemoci je postižené nemocí, a tím může nabýt i výraznější tváře a zajímavější podoby. Méně kontroly, méně tabu, více odvahy. Nemoc vytváří uvolněné, v něčem i svobodnější pozadí. Pro dítě ještě silnější propojení s hrovým momentem, hra a básnění v nerozpoznatelném proplétání.

RODIČOVSTVÍ

Jsem malý a mám své rodiče, pak dospěji a v jisté chvíli se rozhoduji (někdy i bez rozhodnutí tento moment přichází) a jsem rodič. Mé děti se o něco později také stávají rodiči. Ten dotyk s nekonečností je nám málokdy dopřán a možná nikdy tak silně.

Lévinas ještě zdůrazní: „Vztah k dítěti, tj. vztah k Jinému ... uvádí ve vztah k absolutní budoucnosti čili nekonečnému času.“¹⁹¹

A to není jen tak : „Skrze plodnost mám v rukou nekonečný čas, aby byla vyslovena pravda. ... Avšak nekonečný čas je rovněž nové zproblematizování pravdy, kterou slibuje.“¹⁹²

Dítě nám dává dotyk s nekonečností, přitom si tolikrát musíme připomenout často citované: „Moje dítě je cizinec.“¹⁹³ „Cizinec, který mně nejen náleží, ale *jest* mnou. Jsem to já sám sobě cizí.“¹⁹⁴

Rodičovství je tak úžasnou nabídkou, jednou z mála (ne-li jedinou) nabídek překonat svou konečnost ve svém konečném životě, zároveň však přijetím rozhodnutí být navždy (tj. do konce mých dní) tady s cizincem, potkávat a potýkat se s cizím, které je zároveň já.

(To platí i v případě „nebiologického“ rodičovství přes všechnu často větší složitost, v tomto rodičovství vnímanou. Adoptivní rodiče, noví partneři biologických rodičů atp. přinášejí své otisky, které nejsou zanedbatelné, přestože nejde o genetickou výbavu. Otisk v podobě zájmů, pochopení světa, ale třeba i oněch často zmiňovaných gest a způsobů řeči – ty zdaleka nejsou výsadou jen biologických rodičů.)

Potkávat se s cizím je základní struktura (domov a cizina, tady a tam), ale cizí, které jsem i já, znamená hledat a nacházet cizotu v sobě. Znamená rozumět i nerozumět, být blízko i daleko. Když jsem blízko, dálka je to o větší. Když jsem to já, cizost nemohu unést. Poznávám se i nepoznávám, a nepoznání odmítám.

191 Lévinas, E.: Totalita a nekonečno. Praha, Oikúmené 1997, str. 239

192 Tamtéž, str. 255

193 Takto bývá interpretována část knihy Izaiáš: „Kde se vzali synové, jsou darem od Hospodina, co mají se mnou společného? Kdo mi zplodil tyto syny?“ Starý zákon. 11 – Izajáš. Praha, Kalich 1982, str. 313

194 Lévinas, E.: Totalita a nekonečno. Praha, Oikúmené 1997, str. 238

Jak a kde se vzala ta cizost, vzdálenost, když jsem to já?

Nejsem to ovšem jen já, ale i můj partner, mí rodiče a jeho atp. A jeho čas, toho mého blízkého cizince, mého dítěte, i když s mým probíhá zároveň, je časem jiným – stejné dny v jiném věku znamenají něco významně jinak. Jinak těm dnům rozumím, jsem obklopen jinými Druhými (nebo alespoň některými jinými): vrstevníky, učiteli, později spolupracovníky, partnery. Jsem to já s přídávky a jinými zkušenostmi, jsem to přece jen ale hlavně já, tolik si cizí.

Až přichází úzkost, úzkost z vlastní cizosti. Úží se dech, ztrácí dotek. Ztratí se mi můj cizinec nebo vzdálí do téměř ztracenosti? Jak ho hledat a nacházet?¹⁹⁵

Hrát si znamená také být spolu ve hře. Snít spolu znamená také znovu hledat společný čas. Básnit znamená bydlet spolu na tomto světě.

Hrajeme si spolu, umím to ještě? Hrajeme si zpočátku často (kdykoliv, když mám čas, ono jej má vždycky), později méně a méně, časem si přestaneme možná hrát úplně. To, co nám hra dává, již nenajdeme. Nenajdeme společnou uvolněnost od tlaku minulosti a budoucnosti, nenajdeme zvýrazněnou přítomnost plnou zaujatosti. Naše jen vážné životy se prolínají nebo míjejí, ale ve hře jsme mohli zaujatě být spolu ve světě překračujícím a zachovávajícím hranice vážnosti s uvolněním do nevážnosti.

Máme zde povoleno ztrácet rozum v blaženém reji nerozumu, nacházet nerozum v zaujatosti rozumu – hra nám může dát krásnou a svobodnou společnou chvíli.

Možná spolu i někdy umíme snít nebo nechat snít a sen zvažovat. Jeho čas je pro sen k dispozici, já jej musím často složitě hledat. Ale svět snu je možný společný posun vidění a rozumění. Cizí je blíže, je na dosah, vysněný svět je před námi i v nás, v obou, je to náš čas, čas uvolněný i stále znovu spoutávaný směřováním.

Básní, slovy si můžeme jít vstříc. Ne ale všechna slova jsou básní, ne každá řeč může a umí básnivě zaznít. Básnivě spolu ale také můžeme „bydlet“ ve světě. Je to možnost pro mě a mého cizince cizotu překlenout a ponechat zároveň.

195 Jsou období „nebezpečná“ (puberta, začátek adolescence, ale i založení vlastní rodiny), kdy se ztrácíme a můžeme se ztratit jeden druhému již navždy nebo se „alespoň“ hodně vzdálit. Z té dálky se jen těžko vrací, chyby se těžko napravují. Možná ale by hra, snění, básnění...

TERAPEUT A KLIENT, PSYCHOTERAPIE

ČAS (ODPOVĚDNOST, NADĚJE)

Čas terapie.

Je čas terapie a čas běžného neterapeutického dne, čas klienta a čas terapeuta. Můžeme o nich uvažovat o každém samostatně, ale – jak je to s jejich oddělením? Jsou to časy se svými specifiky, které vedle sebe položíme, jejich možnosti otevřeme a můžeme tak ukázat? Nebo je jen jeden čas a v něm vše se odehrává, prolíná, posunuje?

Ponechme obě možnosti v platnosti – je třeba se pohybovat jak v rovině dělených časů terapie a všedního dne, klienta a terapeuta, tak v rovině jednoho času, který je nám dán. Jen sloučit pohledy by bylo ochuzující, zaměnitelnost zde možná není.

Čas terapie a čas jakéhosi „běžného“, každodenního nebo třeba všedního dne – prostě čas neterapeutický, je nepochybně nějak jinak. Již při první úvaze se nabízí neobvyklost, snad až „svátečnost“ (všední a nevšední, profánní a posvátné jako další možná osvětlující ukázání jsem již zvažovala při úvaze o samozřejmosti) času terapeutického. Od času běžného jej neoddelíme, čas terapie a běžného dne se dotýkají a prolínají, ale jejich vazby jsou jiné, jinak se nám zde ukazuje svoboda, vázanost a ovlivněnost či ovlivnitelnost prožívaného.

Čas terapie běží ve svých rámcích, kdy se i s časem pracuje. Čas života (klienta i terapeuta i všech ostatních) jde dál. Ale byl přerušen. Jak bude navázán? Můžeme vůbec mluvit o přerušení? a co znamená intervence v terapii pro tento čas po návratu?

Neběží běžný čas v čase terapie rozvolněně, zpomaleně, se zastaveními (je vůbec přípustné strukturu času takto zvažovat, i když se to tolik nabízí)? Nebo jde o jakési „zdvojení času“, uvědomované nebo nevědomé – můžeme to vůbec takto myslet?

(S běžným použitím času ve tvaru „chrónos“ ovšem nepracujeme, ani to viditelně není možné.)

Čas terapie (pro klienta a terapeuta dočasný a společný) je jinak ve zdůraznění přítomnosti. Zdůraznění můžeme chápat trochu jako uvolnění od jinak pevného sevření, objetí vlastní minulosti a budoucnosti. S minulostí i budoucností počítám, beru ji v potaz, zabývám se jí, tím právě uvolňuji do této chvíle neměnná pevná pouta. Rozpohybují strukturu, abych byl svobodnější (terapeut i klient). Dám možnost uvolněním jinému či pozměněnému sebeuchopení.

Uvědomění si, že jde o možnost jiného sebepochopení jak klienta, tak terapeuta nás musí přivést k dalším úvahám o vztahu v terapii a o práci s terapeutem samotným, ať již s jeho sebereflexí, nebo zvážením jiného možného odkrývání. Zatímco se

snažíme pojednat seepochopení klienta, o které nám jde, jsme na to od počátku zaměřeni, o možnostech pro terapeuta se dovídáme často málo. Přitom zde jsou vždy, ať chceme, nebo nechceme. Terapeut, o kterého jakoby nejde, protože jeho čas je služebný, prochází zásadními změnami intervenujícími do jeho budoucnosti, ale i do budoucnosti terapie samotné.

Máme tak zasaženého klienta i terapeuta, oba vždy znovu hledající svůj nový prožitek, svůj „nový čas“.

Pracujeme s časem, který již proběhl, měl své následky a důsledky, stál zásadně svým vlivem na pozadí přítomnosti, kterou máme. Chceme svou minulost zasáhnout – snad dokonce pozměnit či změnit až zrušit (vědomě či nevědomě, víme, co činíme?) tím, že ji vyvoláme, zveme ku pomoci, k vyjasnění, pochopení. Znova ji prožíváme, opakujeme. Tady vtrhává čas minulý znovu do přítomnosti, ve které ale již své vykonal.¹⁹⁶

V tomto okamžiku se nabízí možnost položit ještě pár otázek, které přináší práce hypnoterapeutická. Je to další zvýraznění práce s časem, tady při dodání mnoha pochybností dodáme i další možnosti práci s časem zúročit a propracovat.

Hypnoterapie pracuje s časem velmi intenzivně a specifickým způsobem. Pro zjednodušení zůstaňme u hypnoterapeutických sezení, kde pracujeme s prožitky vizuálními, případně doplněnými jinými smyslovými, kde ale vizualizace je základní součástí terapie.¹⁹⁷

Co se to vlastně děje – vložili jsme další čas, čas, který je na ostatních jistě nějak závislý, ale ne běžnou trojrozměrnou strukturou propojený. Tento „čas hypnózy“ můžeme slovem posunovat, přeskakovat okamžiky, nedodržovat jejich sled, měnit časový řád, nechávat časové souvislosti proplétat a poplést se, oddělovat časově neoddělitelné a spojovat dříve nespojené. Můžeme se ocítat v minulosti, která nebyla naší minulostí, v minulosti někoho druhého či nějaké „obecné“ minulosti, jsme v ní ale zcela silně jako prožitek mého já.

196 Vyzdvižení z minulosti, ať již zapomenuté, nebo té, kterou v paměti máme, ale také vyzdvižení z nevědomí, podvědomí: to je základní kámen práce mnohých terapeutických škol. Někdy je to kámen bezmála jediný, často hlavní. Předpoklad, že právě samotným vyzdvižením již byla hlavní práce vykonána, znamená podpořit fakt intervence toho, co aktuálně nemáme ve vědomí, na rozhodující míru a zároveň hlubokou víru v moc tohoto vyzdvižení do aktuality vědomí. To, že již vím, znamená podle tohoto rozumění, že se mi již tímto otevírají možnosti nějak s tímto vyzdviženým zacházet a jinak jej do běhu svého života zařadit.

197 I u klientů bez schopnosti vizualizace se zajímavým způsobem pracuje s časem, ale přece jen omezeněji. Tělesné prožívání času ovšem rovněž předkládá důležité nabídky: Budeme se zamýšlet nad korelací tíhy a pomalejšího pohybu v čase, lehkosti a ztráty pocitu času či alespoň částečné odpoutanosti od běžné běžící chvíle.

Můžeme čas zpomalovat až zastavovat (přítom čas života běží dál) nebo nevidaně urychlovat – to vše, aniž by došlo k narušení pocitu logické a časové návaznosti (ta tam z hlediska běžného prožívání není).

(Jak si nevzpomenout na podobné děje ve snu – různé stříhy, zastavení, zrychlování, kde však nejsou řízené a směřované, či alespoň o tom nevíme.)

Vkládáme tak do „času života“ nejen čas terapie (i to je již velký a složitý čin), ale ještě další jakýsi čas, který přítom je uvnitř času našeho i času terapie – nejsme si to ovšem vždy schopni uvědomit. Čas našeho života tím obohacujeme (někdy taky zatěžujeme), těšíme se do jiného času, někdy jako bychom (i tím) na chvíli zapomínali, že svému času neunikneš, ani nemůžeš chtít uniknout.

Přítom v okamžiku prožitku hypnotického děje (snu?, představ?) nejsou terapeut a klient zcela spolu (jsou spolu úplně i při terapii obecně?), i když spolu jsou fakticky v terapeutickém okamžiku. Terapeut nabízí, vede, provází, ale neprožívá (nebo prožívá něco, část, jinak). Je to společný čas, ale jeho oddělení je zřetelné. Vidíme často sice až překvapivou a přesnou akceptaci představy terapeuta a prožitku klienta, ale o úplné shodě nelze mluvit – spíše se musíme zabývat otázkou, jak je možné, že dojde k takovému prolnutí. Zároveň ale, proč to není vždy, proč se někdy prožitek klienta, hypnotizovaného, oddaluje a osamostatňuje – dali jsme příležitost k iniciativě, nebo jsme šli proti něčemu (opět vyvstává otázka latentního a manifestního obsahu snu a jak s tím pracovat) ?

Máme tedy více časů, a přítom stále jen jeden – hypnotherapie nám naznačuje mnoho k tématu aktuality, přítomnosti i mezi terapeutické práce.

Pracujeme s časem tohoto okamžiku, s novým zážitkem, obsahovým i emočním nebo jen obsahovým a jen emočním. Vtrhneme přítomností do přítomnosti – i při vědomí, že žádná „čistá“ přítomnost není (každý „nový“ zážitek má svou minulost a budoucnost), že jsme vrženi do času v jeho trojrozměrnosti bezvýjimečně. Tento nový zážitek ale nemá explicitní odkaz do mé minulosti a budoucnosti, nemá tak své zakotvení jednoznačně uchopeno, je vytvořen „přítomnostně“, s důrazem na „ted“ a „tady“. Přítom s nárokem ovlivnit budoucnost. Rozměr okamžiku tak předvedeme jako nepominutelně rozsáhlý. Pracujeme s rozměrností přítomnosti, učíme se jinak zacházet s časem – pracujeme s minulostí i budoucností, ale prožíváme zdůraznění přítomnosti, abychom pochopili její rozlehlost, snad abychom ji méně ztráceli.

Hraní, snění, básnění nám přítomnost právě jako takto rozlehlou předvedou a my se v nich s naší přítomností potkáme v modu nezaměnitelné rozměrnosti.

Zdůraznění přítomnostního charakteru psychoterapie znamená i jasnou výzvu – tady máme hraní, snění, básnění s podobně naznačeným časováním, je třeba o tom nejen vědět.

Zdůraznění přítomnostního charakteru psychoterapie znamená i zdůraznění každého prvku přítomnosti: Teď vytváříme, teď jsme tady, teď musíme přejímat odpovědnost.

Odpovědnost je nezbytné hned na počátku dotázat, aby se k ní bylo možné vrátit znovu opakovaně a ještě jednou na závěr.

Kdo je odpovědný? Zdánlivě jednoduchá odpověď přinese důležité souvislosti.

Odpovědný je terapeut, protože on je k odpovědnosti (či má být) připraven profesně i osobnostně.

Odpovědný je terapeut, protože je v „silnější“ pozici, nenese do vztahu svou problematiku, svou zátěž v plné intenzitě, protože s ní již pracoval a pracuje.

Odpovědný je terapeut, protože on především navrhuje a často i rozhoduje o způsobu terapie, o intenzitě terapie, o jejím začátku i konci.

Zvažme tyto jednoduché odpovědi, které zazní při prvním dotázání dosti pravidelně. Tyto odpovědi navíc jsou očekávané i klientem, očekávané a žádané.

Profesní připravenost terapeuta k odpovědnosti je předpokládána. Součástí jeho školení je, či má být, rozvaha, zabývající se základními filosoficky založenými pojmy, jejich osobní ukotvení a pokračující nikdy nekončící teoretická práce na jejich uchopení. Prolnutí profesní a osobnostní přípravy je viditelně nezbytností, rozumění pojmům nikdy nemůže jít jen v teoretické, byť sebehlubší a filosoficky založené úvaze. Osobnostní založení musí být neustále reflektováno a prací se zkušenostním obsahem doplňováno o rovinu, na které teoretické podklady proniknou do základu a vytvoří pozadí pro terapeutický vztah. Takto složitě je nutno vytvářet možnost být připraven k odpovědnosti v terapii.

To však nemá znamenat odpovědnost přejímat, ale rozumět odpovědnosti jako základnímu jevu v terapeutickém vztahu, pracovat s ní, v různých obdobích terapie ji vždy znovu zvažovat. Rozumět nezbytnosti chápat vztah jako odpovědný znamená pracovat jak s odpovědností terapeuta, tak s odpovědností klienta.

Je-li rozuměno terapeutickému vztahu jako specifickému vztahu, který se ale nemůže vyvázat z obecného pochopení vztahu jako vztahu dvou individualit v nreciproční vazbě, je odpovědnost vždy znovu dělena v časovém vývojovém horizontu.

Nutno se tedy zastavit i u často předkládané „silnější“ pozice terapeuta. Jeho zátěž nebude sice předmětem terapie, ale je vždy součástí toho, co se bude v terapeutickém vztahu odehrávat (ostatně mít dostatečně právě tento moment reflek-

ován patří k nejobtížnějším součástem práce terapeuta). Síla jeho pozice je tak spíše vnějškově dodávána jakýmsi předpokládaným postavením, které ale je třeba postupně narušovat a měnit. „Silnější“ pozice dává moc, její použití ale sílu terapie ničí. Proto odpovědnost přejatá jako součást silnější pozice, je odpovědnost nezralá, přinášející do terapeutického vztahu nekvalitní vstupy a výstupy, poznamenané nereflekтовanou mocí terapeuta a ne-mocí klienta.

Klient jako ne-mocný, bez-mocný je zdánlivě a možná i fakticky lépe ovlivnitelný. Ale k čemu jej chceme přivést a za co to přejímáme odpovědnost? Chceme jej přivést k něčemu o čem jsme přesvědčení, že je k jeho dobru, jsme k tomu rozhodnutí a bereme tedy odpovědnost za toto své rozhodnutí. Ale mé rozhodnutí nikdy není nezpochybnitelné a i předpokládaná jeho správnost nezaručuje úspěšnost terapie, bude-li nedostatečně nabízené zváženo (vědomě i nevědomě) a přijato, nebude-li v něm práce klienta přiměřeně kvalitní a trvajících. Odpovědnost je vždy nás obou ve vztahu, kde ten druhý je vždy více než já.

Tato Lévinasovská nereprocita se opět vymezuje jako úžasná a nejspíše jediná možná varianta kvalitního a funkčního terapeutického vztahu. Klient je více než já, jinak mi není hodno pracovat. Terapeut je více než já, klient, jinak terapie nebude pokračovat v osvětlující cestě pro oba zúčastněné.

V nabízení a respektování nereprocitivity můžeme pokračovat s uznáním odpovědnosti své, za kterou jsem schopen ručit a v dotyku s odpovědností partnera v terapeutickém vztahu, za kterou v nereprocitě našeho vztahu ručí on.

Když si hrajeme, je odpovědnost zrušena nebo menší? Přijmeme-li ono již námi diskutované „je to jen hra“, potom přece nemáme odpovědnost v plné míře.

Ale víme, že prohlásit něco za „jen hru“ hru ruší, a ukazuje se nám tak jako odmítnutíhodný přístup. Naopak brát odpovědnost za hru je ukázáním fenoménu odpovědnosti v jeho jednotlivých možnostech tak jako málokde, možná nikde. Ve hře přebírám odpovědnost za hru jako takovou, za to, že se vůbec může odehrávat, za její průběh – to znamená zahájení, dodržování pravidel, spoluhráčství, ukončení a zvážení možného pokračování.

Hra má svou odpovědnost jakoby uvnitř, ale s mnohými odkazy do vnějšího „neherního“ světa. Tento pohyb odpovědnosti nám předvádí překročitelnost hranic: Hrajeme si, máme odpovědnost za hru, ale neztrácíme přitom odpovědnost za to, co se děje za hranicemi hry. Jsme ve hře, ale zůstáváme i těmi, kteří se po hře vrátí a budou dále v mimoherním světě. Nemůžeme ve hře zcela odmítnout odpovědnost mimoherní a zaměnit ji jen za odpovědnost ke hře a ve hře. Proto se mohu dostávat i do složitých konfliktů. Hra mě nutí k odpovědnosti ke hře a ve hře, ale ta se neslučuje s mou odpovědností mimo hru nebo je s ní alespoň částečně v některých mo-

mentech v rozporu: Hra chce moji intenzivní účast s plně zaujatým nesmiřitelným postojem k protihráči. Nesmím mu nic povolit, moje tolerance je přísně ohraničena, nesmí jít nad pravidla hry ani o kousek.

Přítom v mimoherním světě mohu s tím druhým zacházet jinak, dokonce je to mým běžným způsobem chování. Tvrdý protihráč a tolerantní, vstřícný soused, kolega – jak sloučit různé možnosti, jak vždy včas zaznamenat hranice, jak nepřenášet přes hranice nepatřičné? a co je vlastně nepatřičné? Beru za to odpovědnost? Musím, a tím potvrzuji své odpovědné chování ve hře i mimo hru.

Hra v terapii je prostorem zakoušení odpovědnosti na obou stranách hranic, v herním i mimoherním světě. Můj terapeutický vztah je odpovědností prolnut a ve hře si dodáváme další kvality v jejím pocítění. Hra i zde rozšiřuje a předvádí v míře více než zajímavé. Hraji si a měním role, jsem ve hře s terapeutem, náš vztah je ve hře i mimo hru, odpovědnost tam i tady.

Sen spánkový mě odpovědnosti zbavuje. To, co se v něm děje, a to, co tam prožívám, nemohu vědomě ovlivnit a odpovědnost je spojena s jednáním vědomým nejen právně, ale i v téměř v každém pochopení. Za své nevědomí či podvědomí odpovědnost nejsem zvyklý ani povinen nést. Ale tak jednoduše z toho nevyvážnu: Sen se odehrál, prožil jsem jej a nějak mě poznamenal. Jsem odpovědný přinejmenším za další práci se snem. Jak dále naložím s manifestním i latentním obsahem snu, je již v mé vědomé kompetenci, jak dále naložím s posunem, který sen ve mně zanechal nebo mohl zanechat, je rovněž má možnost probíhající ve vědomí, v reflektování, sebereflektování. Ale nejen v této „racionální“ rovině. Musím se svým snem být dál i v rovině neracionální, a to je, nebo může být, často nad mé síly – přesto za vše nesu odpovědnost.

I kdybych ale zcela odpovědnost oddálil od snu právě prožívaného, právě „sněného“, zůstane přece jen alespoň nejednoznačně zodpovězeno: Opravdu nemám odpovědnost za své sny? Opravdu za nic ve svých snech (ale i snech toho druhého, cizího) nemohu?

Bdělé snění má v tomto směru jasněji, tady se odpovědnosti nelze bránit, bdělé snění nevypadává z vědomí. Je zde ovšem jakási mez: Sním, směřuji svým sněním do budoucnosti, ale ta nemusí přijít a za to, co nepřijde, nemusím nést odpovědnost. Ke snění mohou, ale nemusí patřit faktické kroky k uskutečnění snu. Někdy je chci a jindy ne, někdy s nimi počítám, někdy je však dokonce vylučuji a snění mi plní náhradně jakési neúplné uspokojování potřeb. Kde je ta mez někdy vím, jindy nechci vědět, abych ji mohl přehlížet.

Za co ale pak přebírám odpovědnost? Co když sny ze snění bez nároku na vyplnění přece jen nabudou na realitě?

Snít v terapii je vědomá činnost společně vedená, ale ne společně stejně prožívaná. Sní klient, terapeut je jen při tom (rozdíl často od hry, hraji si jako terapeut většinou společně, i když ani zde není stejné zaujetí hrou nezbytným pravidlem). Odpovědnost za snění neseme oba, ale každý po svém. Nebude lehké si ji rozdělit, připustíme-li ovšem její dělitelnost. (Možný přístup, že odpovědnost je nebo není, přebíráme ji nebo ne a že pochopení jakýchsi či jakési částečné odpovědnosti nerespektuje svébytnost pojmu, je nejen častý, ale má i své logické pozadí, ukazující na duálnost a ne stupňovitost či dělitelnost mnoha pojmů.) Terapeut nastartuje, dodá nápad, téma, ne vždy může však zasahovat dále. Musí ponechat volnost, aby snění bylo snění (i v takzvané řízené imaginaci je volnost zpracování tématu vysoká).

Básnit znamená být volný k rozletu. Básnit v terapii je uvolňovat si rozpětí možných pohledů, chápání i cítění, ale také ladění se.

Odpovědnost nemizí, leč není svazující, protože je spíše odpovědností ke kráse a tvorbě. Nenásleduje přece nutně jakákoliv realizace, která by s sebou odpovědný vztah přinesla. Uvolnit chvíli znamená o odpovědnosti vědět. Odpovědnost je i v čase volném pro básnění, i vědomím uvolněnosti z ní v této chvíli.

Naděje má budoucnostní charakter a budoucnost je jen dočasně a částečně společná terapeutovi i klientovi. Dá se tedy odvodit, že naděje je jen dočasně a částečně společná? Čeho se naděje terapeut a čeho klient? Terapeut má naději na profesní úspěch a klient na jiné dny po terapii? Ale i dny terapeuta jsou terapií poznamenány a oddělení není nikdy úplné. I jeho dny jsou jiné. Oba mají naději společnou i jinou tak, jak ostatní intervence do budoucnosti se odlišují. Společná naděje vázaná na „dělenou“ společnou odpovědnost je v budoucnosti nezaměnitelně poznamenána.

Hra a naděje, hra o naději, naděje ve hře. Jak rozličné, a přitom ne zcela oddělitelné úvahy.

Hra je protknutá nadějí, nadějí na zážitek, nadějí na krásu, nadějí na pochopení, nadějí na výhru. Nadějí na novou hru, když ta minulá skončila (ale vždycky trochu trvá dál). Hra si hýčká naději a naděje je ve hře doma tak, jak je v nespoutané podobě přijímaná.

Hrajeme o naději? Hrajeme o naději v terapii? O naději, že je možné být jinak, že hra nám na to poukazuje, nebo že hra je sama předvedení naděje, hra je naše naděje? Když si dokážeme hrát, dokážeme žít v naději a otevřít si budoucnost, nahlížet do ní bez snahy ji jen poznávat, spíše s uspokojením, že o ní vím. Hraji si, abych si pootevřel budoucnost.

Sen ve spánku nám naději nedá ani nevezme, ale může ukázat k budoucnosti, kde naděje je. Může ukázat a je na nás, jak toto poukázání povedeme dál, jestli je potlačíme, zavrhneme – s oprávněným vědomím nenechat si svou budoucnost poznamenat, ale s nebezpečím, že potlačené není ztracené a že si na nás někde počká. Terapie sen vezme vážně a budoucnost s nadějí zvaží s jeho pomocí.

Snění je o naději. Dokonce o naději, která je již ve snění tady a jinou realizaci ani nemá (nemůže, nechce) mít. Ale také o naději, za kterou dále půjdeme, o naději, která ve snění získává sílu a směr.

Sen a snění v terapii má zásadní nezastupitelnou úlohu, pomáhá otevírat témata, vyznat se v čase klienta i terapie (a tím i terapeuta). Vracet se do minulosti, prožívat přítomnost a otevírat bez poznávacího uchopení (někdy i trošinku s ním) budoucnost. Předvádí naději a pracuje s ní. Dávat k útěše, dávat ke katarzi. Dávat k prožití.

Báseň, básnění nás při hře a snění doprovází k naději a přidává naději v krásném rozšíření našich možností. V hravém a snovém básnění je naše naděje na jiný den po terapii osvětlena a naděje má své pole v básnivém, od dosavadní každodennosti odlišném bytí – možná i v tom, které bylo, najde báseň naději tak, že uvidí její básnivé možnosti.

SVOBODA

Terapie a svoboda. Není to otázka vyřešená již na počátku? Já vstupuji do terapie dobrovolně a já terapeut se terapie dobrovolně ujímám.

Ale je to vsutku tak? Vždyť já jsem donucen, již nemohu a nechci takto dál být, je mi nedobře, zoufám si, nedokáži být s jinými, nemohu pracovat atd. A já-terapeut? Potřebuji klienty, potřebuji si vydělávat, potřebuji i pracovat, abych naplnil další své záměry (uspokojení, úspěch, pocit moci atp.).

Svobodný vstup do terapie je tedy zpochybněn z obou stran.

Mohu alespoň svobodně vystoupit z terapeutického vztahu (ten je přeci navázán již při prvním kontaktu, ať chceme, či nikoliv, ať kvalitně, či nikoliv)?

Vystoupit z terapie je pro klienta těžké i na počátku. Jeho rozhodnutí k terapii je vždy obtížné a přiznat si hned nemožnost či neschopnost pokračovat dál je velmi zatěžující. V již probíhající terapii se opakovaně o ukončení uvažuje, ale terapeutický vztah je silný, přitáhne si nás, nutí nás k návratu a pokračování.

Vystoupit z terapie, tedy odmítnout terapii, je těžké i pro terapeuta. Na počátku by měl mít tuto možnost ještě nejvíce otevřenou, ale často nechce připustit, že první dojem je dostatečný k odmítnutí, nebo nedokáže odmítnout a předat odpovědnost, i když cítí vhodnost ukončení (o dalších, například ekonomických tlacích nemluvě,

ony stojí přiznaně i nepřiznaně v pozadí mnoha tak často neúspěšných terapeutických vztahů).

Svoboda vystoupení z terapie tak rovněž nemá očekávanou sílu.

Vstup i výstup z terapie jsou poznamenány prvky nesvobody.

Je svoboda v terapeutickém procesu samotném? Jsem svobodnější ke své každodennosti, na dobu terapie z ní alespoň poněkud vystupuji (nikdy ne zcela, ani k tomu nechci směřovat, a pokud ano, terapeut ví, že to není cesta terapie), hledám si v odstupech k ní cesty, zatím neprochozené. Jsem svobodnější od svých vztahů, i když i je si ponechávám. Jsem svobodnější v možnosti změnit myšlení a do jisté míry i chování – v terapii mohu a chci i jsem veden myslet jinak, chovat se jinak spíše v představě, tam terapie nemá většinou možnost ověřit změnu (výjimkou jsou některé behaviorální techniky – desenzibilizace, ale i terapeutické pokusy, které chování nacvičují v sociálních situacích: rodinné konstelace, psychodrama apod.). Snad jsem svobodnější i v možnosti volby tím, že v hravém, snivém a básnivém rozpětí terapie rozeznávám více možností nadějně budoucnosti.

Terapie ale má i své techniky, při jejichž použití je nutno svobodu v terapii znovu zvážit. Techniky právě často především se hrou a snem zacházející, básnivé vyjádření je přitom dobrým nástrojem.

Je v těchto technikách manipulace natolik výrazná, že se svoboda ztrácí nebo výrazně umenšuje? Je terapeut oprávněn takovýmto silným způsobem zasahovat do procesu terapie, který jsme v hodnocení ke svobodě neustále vztahovali? Neukazuje se právě zde, že terapie není tak svobodná, či lépe svobodu zvažující i dávající, jak by sama sebe ráda viděla? Nebo jsou některé techniky v terapii sporné, jejich použití nutno v našem pojetí terapie odmítnout a prohlásit je za terapeuticky nepřijatelné? To ostatně některé školy dříve a někdy i nyní prohlašovaly (konkrétně právě o hypnóze). Jiné si zase manipulativnost svých technik a použitých prostředků odmítaly přiznat. Boj o zvažování a možnosti použitých technik je stále v plném proudu.

Jsou tedy některé techniky natolik autoritativní, že na svobodný proces terapeutický vůbec nemůže dojít?

V hypnóze autorita hypnotizéra určuje průběh, tj. začátek, obsah i zakončení, směřování. Co zbývá na klienta? Indukovaná jistota, kterou sám nevytvořil, indukovaná obrana atp. přece nejsou cílem terapie.

Zůstaňme u hypnózy, která tuto námitku snad nejčastěji obdržela. Svobodný je vstup do hypnoterapie, alespoň přinejmenším stejně svobodný jako začátek každé jiné terapie – tedy s prvky nesvobody, protože jsem já klient i já terapeut něčím tlačeni do začátku terapie, ale svobodně ve volbě metody. Dokonce je třeba zazna-

menat velkou míru důrazu na informovanost klienta o metodě, skutečně silný tlak na co nejsvobodnější rozhodnutí klienta o jejím použití a opakovanou společnou diskusi završenou programovou dohodou, pokud se k metodě opravdu společně rozhodneme. Co nejpřesnější zadání, co nejpřesnější domluva o zaměření a určení mezí, kam se v hypnóze dostaneme (alespoň v míře, do které jsme schopni to zaručit, dále pak ošetřit), je předpokladem (například dohoda, zda se budeme vracet v čase, zda půjdeme do již proběhlých zážitků, má být předem uzavřena). To, co může zůstat volnější, je součástí již trochu jiného použití hypnoterapie – totiž použití hypnózy jako prostředku uvolnění, prostředku rozšíření možnosti užít sen, v jen lehce řízené podobě. I o tom je klient co nejpodrobněji informován včetně poukázání na možné ne zcela ovlivnitelné odbočky (zde ovšem opět se zárukou ošetření).¹⁹⁸

Sen, který není jen dílem snícího, ale je navozen zvenčí (je otázka, zda použití slova „sen“ je adekvátní, spíše je to jen pomocné vyjádření k přiblížení toho, co se děje), je přece ve svém propojení s nevědomím běžnému snu blízko. Hypnotizovaný má však zážitek silnější než běžný snový zážitek, má zážitek blíže nesnového prožívání, někdy až zaměnitelný se zkušeností zažívanou mimospánkově. Po probuzení si někdy je a někdy není vědom rozdílů, někdy ví, že něco prožil „jinak“ a „jinde“, jindy to neumí zcela odlišit. Prožívání v hypnóze může být doprovázeno tělesnými pocity a projevy často, dokonce obvykle silnějšími než v běžném snu spánkovém. Hypnotizovaný není tvůrcem, ale může být spolutvůrcem, což u snu spánkového je jev téměř vyloučený (jsou výjimečné zkušenosti, kdy spící vědomě ovlivní svůj sen v jeho průběhu – zmínili jsme výše – ty si obvykle pro výlučnost velmi dobře pamatujeme, jsou i lucidní sny). A je tady s ním hypnotizér, konkrétní osoba, která se spolupodílí na konečném tvaru a různou měrou i na jednotlivých součástech tohoto „snu“ (pokud se uvažovalo někdy, že sen ve spánku byl někým seslán, nikdy to nebyla průběžná účast, nikdy to nebyla konkrétní lidská osoba – vzkazy božské měly zcela jinou roli a strukturu).¹⁹⁹

Míra volnosti v tomto hypnotickém vedení závisí na míře dohodnutého vedení, na dohodnutém tématu, ale i na terapeutickém vztahu jako takovém. Opřít se o důvěru v tomto vztahu může znamenat otevření velkých možností terapie s velmi volným a fantazieplným vedením a společným tvořením vizuálních (i další smysly ale dokážeme použít) obsahů.

198 Právě ona otevřená i skrytější obvinění pro některé terapie vedla k přísnému vedení smluvních podmínek, obvykle přísnějšímu, než je u těch terapií, kde obvinění z nesvobody, manipulovatelnosti apod. padla méně často.

199 Kdo nám sen seslal, kdo je autorem či spoluautorem – v různých kulturách a dobách velmi rozmanitě zodpovídaná otázka – ukazuje i na jinak pojaté otázky svobody, kreacionistické či evoluční pojetí, rozumění subjektu, osobnosti a další složitá propojení.

Hypnóza je tedy jednak metodou přesně cílenou, s co nejpřesněji dohodnutými postupy a cílem – přesnost dohody dává mez nesvobodě a autoritativnosti – jednak je cestou k velmi svobodně probíhající terapii s použitím vizualizace snového typu.

Přes opakovanou nutnost stále hlídat meze svobody, nebo možná právě pro to, že tyto meze stále zkouší, zůstává hypnóza účinnou metodou kvalitní terapie. Na rozdíl od mnohých terapií, které o manipulativnosti svých prostředků málo uvažují, považují je za bezproblémové a meze svobody nezvažují, je hypnóza takto s tématem svobody v terapii neustále konfrontována. Svoboda a hypnóza je vždy znova otevíraná skříňka, ve které se proto stále lépe orientujeme.

Svoboda a manipulace jako navždy těžká úvaha pro terapii vede až k základům zvažování možností terapie a cílů terapie.

Ve hře jsem se svobodou ve stálé rozepři, stále narážím na nějaké hranice, abych je zase narušoval. Ale svoboda je tématem hry a hra ji má stále ve svém obsahu. Svobodné zaujetí, jak je ve hře mám, je trvalým tématem filosofie při rozhovoru o svobodě. Svobodné zaujetí je filosofie, která ví o hře jako svém poli předvedení, a hledá se tak i ve snu a básni.

Terapie je v hraní snění a básnění návrhem, kde filosofie jako svobodné zaujetí otevírá své varianty.

JÁ A TY

Terapie je terapeutický vztah nebo ještě více? Je možné uvažovat o něčem nad či zároveň s terapeutickým vztahem? a je terapeutický vztah naplněn vztahem já a ty bez přídavku (metody, techniky, zadání, prostředí)?

Můžeme se dohodnout, že terapie se rovná terapeutický vztah, že nemá význam přemýšlení o dalším nad či vedle nebo zároveň. Potom ale je třeba zvážit velmi opatrně, kdo a co vše do něj vstupuje, zvážit posun onoho já a ty v terapii a zvážit, co k tomuto osobnímu a osobnostnímu základu v terapii přistupuje.

Jsem v terapii já terapeut, já, který jsem prošel samotou a vím o čase, jsem „schopen času“.

Jsem v terapii já klient, i já jsem prošel samotou, i já jsem schopen času.

Jsme vždy v nrecipročním vztahu, on je vždy více než já a já jsem vždy pro něj více než on.

Základní terapeutická situace je určena, ale není určena jen takto. Přistupuje mnohé a ať se snažíme sebevíc, vše se nám ani nepodaří zahlédnout.

Je zde čas před setkáním (viz čas terapie) s jeho zkušenostmi, prožitky, zaměřením, osobnostním vybavením (dáno geneticky i získáno průběhem života, výchovou, rodinnou tradicí atp.). Je zde motivace, převážně rozdílná, ale s průsečíky

(viz svoboda v terapii). Je zde v neposlední řadě i ekonomické pozadí – jeden platí a druhý přijímá.

Jsme zpočátku dva cizinci, kteří se shodou okolností a náhod potkali? Ale již při setkání platí, že já a jinakost máme, neboť jsme „schopni času“, společný čas. Je naše „schopnost času“ jednou provždy? Prošli jsme samotu, která je bezčasí. Teď je ten okamžik, ve kterém se máme osvědčit v naší časnosti. Je třeba svou samotu znovu vzít v potaz, znovu se potkat s bezčasím, znovu ji vydržet. Teprve tak se osvědčíme a náš čas bude znovu společně založen. Pak mohu být já s jiným v čase, mocen časného pohybu. Samotný předpoklad terapie se tak ustanovuje jako schopnost já a jinakosti společně být v pohybu času, a to i tak, že se vědomě předem dohodneme alespoň na některých podmínkách budoucího průběhu (v tom je počáteční rozdíl rozvrhu, vztah já a jinakost obecně tento předpoklad může postrádat, a také obvykle postrádá).

Jestliže jsme označili možnosti pohybu já k Jinému jako dotýkání, prolínání a směřování, pokusme se ve vztahu já a Jiný v terapii tyto možné způsoby pohybu zachytit a vzápětí jim dát slovo při hraní, snění a básnění.

Dotýkání je nejspíše na počátku terapie nejčastější, někdy jediné možné a určitě nezbytné. Tím se dovídám o tom druhém, jiném, nacházím hranice sebe i jinakosti. Hranice překročitelné a nezrušitelné, důležité a osvětlující. Je to má první možnost, první pohyb, první a zůstávající. Protože musíme ponechat dotýkání i tam, kde přijdou na řadu pohyby další, právě proto, abychom neztratili hranice. Dotýkání nám dovolí si stále ponechávat vědomí o překročitelnosti, ale nezrušitelnosti vzdálenosti. (Terapie si vyžaduje – a v kontraktu je předem ať explicitně, či v podtextu stanoveno – zachování odstupů i při stálém jeho pokoušení.)

Prolínání jsme si přiblížili jako jistou prostupnost. Spíše chvíli, trhlinu, klk, amébovitě vnikání do jinakosti, aniž by ovšem k vniknutí došlo. Prolínání bez prolnutí je takto náročný a složitý, velmi zavazující pohyb plný odpovědných zábran, mezi. Prioritou stále a vždy zůstává uznání jinakosti a respektování nereciprocit vztahu.

Směřování je pohyb jiný, já a jinakost směřujeme, dokážeme-li to, každý sám i spolu. Můžeme spolu? Jsme schopni spolu? Je to třeba spolu? Nebo je nutné každý sám? Při dotýkání a prolínání bez prolnutí, nebo nechat ostatní pohyby zastavené a v jistém okamžiku je opustit? Odpověď se bude stále znovu vytvářet. Někdy chvíle směřování doplní dotyk i prolínání, nejspíše by je nikdy neměla nahradit. Ale možná na nepatrný okamžik převážít, abychom se pokorně vrátili k jemným dotykům.

Hraji si v terapii, a tím se dotýkám hned mnoha způsoby a opakovaně. Čas hry mi umožňuje prokazovat můj časný pohyb k jinakosti, se kterou hru začínám, se

kteřou ve hře zůstávám i se kterou hru končím, a potom znovu obnovuji. Dotýkám se, hledám a nacházím hranice své i jinakosti a ve hře je mi umožněno si hravě osahávat, hravě zakoušet to, co bych bez hry možná ani nezahlédl. Jinakost se hravě vystavuje dotykům a jdeme spolu do prolínání v intenzitě hry, v intenzitě terapie. Náš terapeutický vztah nese ve hře všechny pohyby k jinakosti s lehkostí. Hravě se dotýkám, hravě prolínám (bez invaze, bez prolnutí).

Mohu i hravě směřovat? Hravě směřovat v terapii znamená zakoušet společný nápad nebo zakoušet nápad jednoho hrou prověřovaný, hrát společnou cestu s herní odpovědností a herní nadějí. Ta končí s koncem hry (ovšem ne zcela, jak jsme prokázali) a vrací se plně s počátkem další (vzpomeňme ale na stálou přítomnost každé, již ukončené hry, na nemožnost začít i ve hře bez odkazu ke hře minulé atp.). Je to naděje na další hru i naděje na další společný čas, ve hře tak ozvláštněný.

Směřování ve hře nám dá naději na herní budoucnost s poukázáním na smysl této herní budoucnosti. Smysl této hry není nikdy „jen“ herním smyslem, dává nám budoucí naděje v našem čase, čas hry sice je vydělen, ale zároveň je v čase. Čas, kdy máme naději, je časem získaným a vyhraným.

Sen je ve své snové samotě nepřístupný dotykům, prolínání, směřování. Sním si přece sám. Ale ve snu jsou i ostatní, jsem tam já a jinakost, vnímám je, prožívám s nimi snový čas. Jsou tam dotyky, je tam prolínání a může tam najít místo i směřování. Jsou tam ve snové realitě já i jinakost, tělesní bez těla, tělesní zvláště nehmotně. Víme, že třeba nejsou prostupní, ale pravidla ve snu neplatí nikdy absolutně – může přijít snová skutečnost, kdy projdeme tělem toho druhého a kdy nás neomezí tělo moje. (Víme, že to či ono není možné, ale ve snu je. Vědění je ve snu vždy nedostatečné, vždy znovu překvapované a ukazující meze vědění – vrátíme se k této problematice ještě níže ve zvažování racionality, rozumu a nerozumu v terapii.)

Tak zvnějšku „nedotknutelný“ sen je uvnitř pln dotyků, prolínání i směřování. Jeho uzavřenost skrývá bohatost vnitřního obsahu.

Ve snu jsem tak sám i s druhým – terapie tady nachází připravenou půdu, sen se nabídne sám.

Sen v terapii máme často v přímém použití. Pracujeme s jeho latentním obsahem, ale stále častěji (v některých terapeutických školách již i s převažujícím důrazem) i s obsahem manifestním. Pracujeme se snem tedy jak v pokusu zmocnit se jakýchsi skrytých významů, tak v prožitkovém uchopení. A vždy máme ve snu i já a jinakost. V práci s latentním obsahem se pokoušíme porozumět dotykům, prolínání a směřování. Zkoušíme zjistit, zda a kdy k nim došlo, co znamenali, jak se pokračovalo. Naše teorie nám nabízí výklady a věříme, že přenos vztahu ve snu

mezi mnou a jinakostí do rozumění bude zásadním způsobem ovlivňovat můj pohyb k jinakosti v nesnovém čase.

Manifestní obsah snu nám dává přímou, často emočně velmi silně zažívanou, zkušenost s tím druhým, s jinakostí. Zkušenost nepominutelnou, nazapomenutelnou, zkušenost do vztahu s jinakostí mimo sen intervenující. Přitom zkušenost, se kterou si často nějak nevíme rady, sen nám ji dal, ale my s ní neumíme být (ostatně tak často to neumíme se zkušeností mimosnovou, že bychom tímto faktem vlastně neměli být překvapení, a přece jsme). Bojíme se jí, odmítáme ji, zasouváme, snažíme se zapomínat.

Terapie nám může sen zhodnotit nejen těžkou a zajímavou prací s latentním obsahem snu ve zvážení já a jinakosti, ale i důrazem na přijetí manifestního obsahu, tedy důrazem na přijetí prožitku snového vztahu já a jinakosti.

A je zde ještě obrovské pole pro terapii, které právě při rozvažování o vztahu já a jinakost je třeba otevřít.

Pole, kdy terapie užívá snu a snění, kdy terapie je ve snu (pochybnosti o správnosti použití slova a pojmu „sen“ jsem výše již uvedla) a snění – možná je třeba říci jakéhosi „řízeného“ snu a snění – jako svého výsostného nástroje, pomůcky, nezřídka tvořící samotný kmen terapie, a který jsme již jednou museli zvažovat, když šlo o otázku svobody a terapie.

Hypnóza a řízená imaginace jsou nejvýraznějšími členy širokého spektra technik, které sem můžeme zařadit, a právě v nich já a jinakost, já a ten druhý mívá hlavní roli.

Jak je ten druhý nade mnou v neresipročním vztahu, když já jsem hypnotizér, já jsem nezpochybnitelná autorita, důvěryhodný vůdce? Právě moje respektování druhého jako jinakosti nade mnou mi tuto možnost plnohodnotně dává, teprve při plném uznání jeho, toho druhého v bezpodmínečné nadřazenosti jsem schopen být pro něj autoritou, jsem schopen přinášet do hypnoterapie skutečnou kvalitu našeho neresipročního vztahu. Neusiluji o jeho ovládnutí, nemám potřebu vyrovnávání se mezi sebou, mohu a musím dávat „svému pánovi“ (Lévinas) to nejlepší, čeho jsem schopen.

Mohu tak inscenovat dotýkání, prolínání a snad i směřování ve volném poli otevírajících se možností, kde sen a snění, ale i báseň a básnění ještě přidá na rozsahu a rozmanitosti. Původní nabídka snu není mým terapeutickým zásahem zrušena, otevřeli pole snění a básnění. Snění a básnění mé i Tvé, o samotě i spolu – možnost přesahujících samot ve společném snění, a přitom nezbytnost ponechávat prostor pro samotu já, které touto cestou projití samoty přichází stále k sobě.

(Já, které přišlo k sobě, tento úžasný rozvrh je znovu třeba doplnit o zdůraznění trvalé neukončenosti tohoto přicházení. Jsem již já, které přišlo k sobě, a zároveň stále tuto možnost mám před sebou. Prošel jsem svou samotou, abych byl schopen času s druhým, a zároveň se do své samoty vždy znovu dostávám, vracím, abych se osvědčil.)

VÁŽNOST–NEVÁŽNOST

Je vůbec přípustné zabývat se touto dimenzí v souvislosti úvahy o terapii? Vždyť do terapie vstupuji jen z nezbytnosti, která s sebou nese vážnost. Co je nezbytné, je vážné, protože se tomu nejsem schopen vyhnout, nemám volbu a nemohu přece znevážit nezbytnost.

Terapie je tak vážnost sama – ale co nám to o ní říká? Že každý krok v terapii je třeba zvažovat a uznávat s vážností, „brát jej vážně“.

Naše úvaha o vážnosti a nevážnosti se však již dříve dotýkala otázky, zda vážnost jako taková, která odmítá nevážnost, se sama neznehodnocuje právě „přemírou vážnosti“ či možná lépe přílišným znevážením nevážnosti.

Jestliže odmítneme rozvolnit dimenzi vážnosti–nevážnosti v terapii, staneme se v napjatém ovzduší smrtelné vážnosti zajatci terapeutického pokusu.

Vážnost odmítající nevážnost nás právě zde zajme jak do kleští, nedovolí se uvolnit a přijmout prostory rozvolněné vážnosti a prohloubení nevážnosti. Zůstaneme ve vážnosti, ze které není úniku, a naše terapeutické snahy (klienta i terapeuta) ustrnou fascinací vážnosti.

Je to tedy nevážnost, kterou máme do terapie přinést? Nejen to – i když nepochybně i přinesení nevážnosti nás čeká. Máme před sebou cestu, kde přijetí nevážnosti je jen jednou součástí znovuprojití a jiného ustanovení dimenze vážnost–nevážnost. Máme před sebou cestu, kde se právě v terapii ukáže naše předběžné odmítnutí nepřekročitelných hranic v této dimenzi (nejpodrobněji v úvaze o hře) jako terapeutický krok do známých i neznámých končin hry, snění a básnění, který nás zanese jinam. Jinam z předterapeutické každodennosti, ke každodennosti s nadějí očekávané, s nadějí přijímané. S nadějí, která vyvěrá z nesamozřejmosti a ruší všednost každodennosti.

ROZUM–NEROZUM

Pochybovat o racionálním základu terapie by znamenalo ocitnout se v iracionálních vodách, těžko definovatelných, těžko zvladatelných a vzdorujících silně možnosti předávání zkušeností.

To si nejspíše terapie nemůže dovolit. Stejně tak si ale nejspíše nemůže dovolit zůstat jen u racionálního jádra té které teorie.

Jakýsi až zvláštní „boj“ je k rozpoznání v některých školách uvnitř, ale nejčastěji již zařazením terapeutického směru. Většina škol a směrů by se bránila nařčení z iracionality, z neracionality nebo i z nařčení z mála racionality. Některé by připouštěly, že ale nestojí jen na racionalitě, a různě by formulovaly další své pilíře (emoce, empatie). Míra přiznané racionality či neracionality, po které ta která škola touží, jsou různé. Rozum a nerozum spolu v terapii předvádějí boj, často v plné míře toho slova, bez uznání soupeře za hodna úcty a někdy i jen pozornosti.

Co je přípustné a patří do hlavního proudu terapeutických škol bezesporně, co je „alternativní“ přístup (netradiční, nekonvenční, komplementární, celostní atp.)²⁰⁰ – a možná ještě tedy trochu přípustné, nebo již ne? – a co iracionální, nesmyslné, do terapie nepatřící, je složitě se větvcí pole úvah.

Iracionální jako nerozumné odmítneme jen tak jednoduše přiřadit k bezcennému. Iracionální jako rozumu různým způsobem zbavené však smysl postrádat bude. Protože nejde o odmítnutí nerozumu, ale o odmítnutí nerozumu bez rozumu, tedy o naši neochotu zůstat „na jedné straně barikády“ a ještě tu „barikádu“ budovat.

Zvýšený zájem o iracionalitu a spiritualitu²⁰¹ je skutečností posledních desetiletí (nelze oboje jen tak spojit, zasloužily by si samostatné úvahy). Významný vliv sekularizace, zklamání z moderny, nových medií komplikujících sociální kontakty, umocňující se síla konzumu a další okolnosti konce minulého století podpořily hlubokou nejistotu. Moderní medicína ji zdánlivě minimalizuje, ale ve své nepřiznané nejistotě ještě podpoří: Nejenže odmítá nejistoty přiznat a pracovat s nimi, ale nedokáže se ani přiměřeně zabývat základním vztahem mezi terapeutem a léčeným.

Ve snaze nějak pojistit alespoň základy se předkládá snaha o jednotný náhled na to, co je správné (rozumí se vědecké, rozumné, dokazatelné). Stát má dostatek prostředků, jak ono „správné“ učinit i „legálním“ a trvat i na opačném: Tedy jen to, co je legální, je správné.²⁰² Důsledkem může být ještě zvýšený zájem právě o to nelegální, oficiálně nepřípustné, a tedy i často méně dostupné či nedostupné (nejen zkušenost z jasně totalitních režimů, ale i zkušenost z více demokratických zemí mocensky zajištěnou legalitu učí nerespektovat).

200 Použitelných termínů najdeme více, mnohé poučeně diskutuje Eva Křížová ve své více než záslužné práci *Postavení komplementární a alternativní medicíny v České republice*.

201 Křížová, E.: *Postavení komplementární a alternativní medicíny v České republice*. Praha, in *Studie Národohospodářského ústavu Josefa Hlávky* 4, roč. 2011, str. 9

202 Křížová, E.: *Postavení komplementární a alternativní medicíny v české republice*. Praha, in *Studie Národohospodářského ústavu Josefa Hlávky* 4, roč. 2011, str. 9

Zvážit prostupnost hranic, uznat vážnost nevážnosti a připustit nevážnost vážnosti tak, jak jsem se pokusila o analýzu ve hře, snění a básnění, je možnou nabídkou k přerušení a někdy snad i zrušení boje také v zvážení rozumu a nerozumu. Když nevážnost něco významného znamená, nepřijmeme i nerozum „do hry“? Je snad i zde hranice prostupná?

Nebo tady již nelze podobné připustit? Nerozum je pestrý, ale nezbortí nám stavbu?

Hra, sen a báseň to dovolí a umožní projít, bude-li jim dáno slovo tak, jak je to terapie povinována. Pokud slovo nedostanou, bude na hranice stále naráženo a jejich prostupnost se nepromítne do terapeutického procesu, a tím ani do výsledku, o který jde.

Bez hraní, snění a básnění nejsme s to ve světě vážnosti–nevážnosti, rozumu–nerozumu hranice přijmout, uchopit, překračovat, ale nerušit. Pro terapii se tak tato cesta neukazuje jako možná volba, terapie nesvobodně přijímá hru, sen a báseň, aby mohla být terapií.

TĚLO

Jsem svým tělem, společně se tělesním se svým terapeutem, společně se tělesním se svým klientem. Vytváříme tak čas a prostor terapie. Bez ohledu na to, zda naše těla jsou explicitně v terapii zmíněna či zmiňována, zvažována, užívána nebo alespoň rozuměna.

Čas terapie je časem mimořádným, složitě se nacházejícím v rozdělenosti časů – o to více je jeho základní založení v těle pro terapii určující.

Pokus o rozvinutí přítomnosti je tělesně vymezen a v možnostech těla přítomnost předvádí.

Je-li zde hraní, snění a básnění v terapii, tělo v terapii, pak si hraji, sním a básním v terapii tělesně. (Spíše v terapii jako i jinde, jen v terapii je třeba nezapomínat více než jindy.)²⁰³

Hraji si s tělem a tělem, jsem tělem ve hře i tam, kde není viditelný pohyb (pohyb a tělesnost patří k sobě, pohyb není jen pohyb viditelný). Hra v terapii si bere mé tělo k hravému užití. (Ruka je k házení nebo taky k hernímu gestu, ke hlazení a dotýkání, k odmítání i přijetí – nejen tedy k nošení, zvedání apod. Noha je ke kopání, tančení, zvedání a protahování – chůze ovšem v této řadě, ovšem právě jen

203 Patočkovo „Naše tělo je nám dáno jako určitá dynamika“ (Patočka, J.: Tělo, společenství, jazyk, svět. Praha, Oikúmené 1995, str. 33) je charakterizuje jako prostorovost tělesné existence i naladěnost, ale i aktivitu v rozmanitých působeních. „... svět nás oslovil, mluvíme o zájmu, zaujetí.“ Dtto, str. 35. Hra, snění, básnění jsou v tomto smyslu právě významným předvedením takového rozumění tělesnosti.

jedna z možností.) Mé tělo jde hře naproti, zažívá slast, překvapivé pocity a směsici běžného a zvláštního.²⁰⁴

Sním se svým tělem, v náručí snu mé tělo dobývá nečekané možnosti jinak než ve hře. Terapie a sen mají nekonečné možnosti tělesného prožitku, od odhmotnění po tíhu, od létání po zkamenění, od krásy po ošklivost.

Básním a mé tělo je při tom. Terapie v básnění si berou tělo před sebe a k sobě. Jdou básnivě spolu v rozumění okamžiku těla. Tělo v terapii hledá rytmus básně, aby v rozkoši z rozumění léčilo své nemoci.

NEMOC

Terapie, nemocí určená, je dialogem, rozmluvou. Rozmluva o nemoci, o ne-mocném a bez-mocném začíná tam, kde nemoc ukáže svou sílu. Tam, kde již není možné pozornost neobrátit, v nezbytnosti činu. Rozmluva již nikdy nekončí. Terapie začíná, ale vždy nějak pokračuje dál – i tam, kde nemoc ustoupila ze svých pozic, i tam, kde vyklidila pole. Rozmluva není jen o aktualitě nemoci, ale jednou započatá rozmluva je vždy o ne-moci a bez-moci, o krizi, kterou si ponechám a chci ponechat, protože již nejde a ani nechci bez ní rozumět tomu, co jsem.²⁰⁵

Tady začínám mít svou konečnost před sebou, tady je mé utrpení a bolest k hlubině náležející.

Hra v terapii mi ukáže nemoc v rozměrném herním světě s mnoha variantami. Ukáže mi znovu mé meze, ale i jejich překračování.

Sen v terapii mi dá nemoc v netušených souvislostech nových časových pásem, v tělesných možnostech bez ne-moci i v bez-moci.

Báseň je terapií dána všanc, aby nemoc našla své vyjádření. Slovo i tělesný prožitek jdou společně ve chvíli srozumění, ve chvíli mého i tvého plynutí časem ne-mocného života.

204 Patočka ve výše citovaném díle zdůrazňuje, že jen ve svém těle cítíme bolest a slast, svěžest a únavu, je to součástí našeho sebepožívání (str. 34). Ve hře, v zaujatých aktivitách, se posouvá vnímání bolesti – jsme schopni zapomenout, nevnímat bolest, jsme schopni ji jinak prožívat než v běžném čase. Stejně tak slast, únavu atp.

205 „Nový způsob života spočívá v tom, že můžeme žít tak, že nepřijímáme prostě život, nýbrž přijímáme jeho problematičnost. ... Žít nikoli v pevné půdě, nýbrž v něčem, co se pohybuje, žít v *nezakotvenosti*.“ – Patočka, J.: Kacířské eseje o filosofii dějin. Praha, samizdat 1977 – str. 124. Nemoc je tedy také ta „přijatá problematičnost“, pokud ji přijmeme a ponecháme si v rozumění.

PSYCHOTERAPIE

V kapitole jsem vědomě používala slovo terapie bez onoho běžného odkazu k „psyché“ ve tvaru psychoterapie. Domnívám se, že úvahy byly obecnějšího rázu a zúžení na psychoterapii by příliš omezilo jejich platnost. Není tím nijak řečeno, že každá terapie je nutně totožná s psychoterapií, spíše že každá terapie má možnost zvážit, zda si hrát, snít či básnit, v jakékoliv míře a důrazu. Že nejen psychoterapie může zavést své klienty do hry, snu, snění a básnění.

Předložené úvahy pro psychoterapii platí, ale čeká nás ještě zvážit v těchto naznačených směrech možná specifika právě psychoterapie.

I psychoterapie je velmi široký pojem. Řadí se k ní směry a školy plně nejrozmanitějších technik, stejně jako směry, které se vědomě či polovědomě jakýmkoliv přesněji určeným technikám brání.

Můžeme tak potkat psychoterapeuta, který je přesvědčen o nezbytnosti dodržet přesně naučenou a zkušeností (někdy i generací) osvědčenou metodu, a jiného, který odmítá jakékoliv omezení ve svém tvůrčím psychoterapeutickém přístupu. Psychoterapeuta, úzce vázaného na určování a určení diagnózy, a jiného, diagnózám se vyhýbajícího. Psychoterapeuta pracujícího pouze se slovy a psychoterapeuta, který se umí obejít téměř beze slov a činí tak velmi cíleně.

Nejspíše ta rozdělení málokdy a málokde budou přesná a přísná, ale stále ještě často se budou pozice hájit a vyhraňovat. (Přitom přiblížení se mnohých dříve extrémně proti sobě postavených teorií je na pořadu dne. A to v podobě přiznaného či nepřiznaného eklekticismu, případně zvažování označení jako je integrativní psychoterapie apod. nebo v postupném posunu jednotlivých směrů do smířlivějších podob, dokonce k přijetí prostředků a některých východisek dřívějších „nepřátelských“ teorií.)

Otázku, kdo to tedy vlastně dnes je psychoterapeut, můžeme zodpovídat opět do nekonečna a vždycky trochu jinak, ale pokusme se alespoň obecně:

Podivný filosof, který tráví část dne s klienty místo s knihami. Přemýšlí v rozhovoru s lidmi. Zůstává filosofem?

Podivný psycholog, který sice používá metody, ale je k nim krajně kritický, nepřisuzuje jim příliš důležitosti.²⁰⁶ Nepochybně přitom bere v potaz nezbytnost předvést „techniku“ jako jeden (ne jediný) „klíč k penězům“.²⁰⁷

206 Například intelektové testy bere jako částečnou pomůcku k určení školní úspěšnosti, dotazníky a někdy i projekční metody jako úvod k rozhovoru atp.

207 To zcela v souladu se skutečností podotýká ve svých úvahách doc. Čálek.

Podivný psychoterapeut, často nemá žádnou „jednu školu“, pokouší se integrovat, je eklektik. Do jisté míry souhlasí, že psychoterapie není „aplikovaná filosofie“, ale zároveň je přesvědčen, že nic jiného než „filosofie“ v setkání s klientem neprobíhá a ani nemá probíhat – společně jsou v rozumném světu a v jeho prožívání, které se také strukturují jako vzájemnost.²⁰⁸

Mnohost přístupů, metod, rozmanitost i samotného pojetí intervence či neintervence, otázka, co je vlastně „pravda“ psychoterapie, to vše vnímáme jako zvláštní pestrost.

Psychoterapie jako specifický obor, spíše meziobor, přímo tuto pestrost vynucuje.

Ne vždy je však založena ta která škola na skutečném zvážení svých základů, pozadí, ze kterého vyrůstá. Tak se dostává nezřídka do mnoha složitých dilemat, často zbytečných až falešných.

Bránit se kritice, nezaložit svou praxi na obecných základech, vede či může vést k prakticistnímu rozmělnění celého procesu, k nezvládnutí hlubších souvislostí, které v průběhu psychoterapie mohou vystoupit, k nedostatečnému otevření se.

Neznamená to pro konkrétního psychoterapeuta nutnost neustále se teorií zabývat, ale neodmítat úvahy, neodmítat impulsy z oblastí blízkých, a to z žádné strany. Právě přílišná zaměřenost na některou stranu (například jen zaměření na patologii, jen na chování atp.) je pro psychoterapii zářnější než pro jiné obory, psychoterapie si ji nemůže dlouhodoběji dovolit. (Proto tak často kombinujeme, doplňujeme, klient i střídá – někdy vhodně, jindy nevhodně – terapeuty, směry, mění individuální terapii za skupinovou a naopak.)

To vše přináší otázku, zda je třeba opravdu chápat psychoterapii jako obor, či spíše jako meziobor.

Není to lépe jen brána, která je otevřena oběma směry? Sama je důležitá, ale netvoří ani to před branou ani to za ní, jen to pomáhá strukturovat – co to je, to je ten zásadní otazník (svět?, vztah?, klient?, bytí?). Je třeba hledat, hledat, vracet se a znovu branou procházet.

To, že psychoterapie hledá i na straně přírodních věd, je pochopitelné, všechny cesty je třeba procházet. Ale pozor na to, abychom redukcí nepodlehli klamnému pocitu, že se zde máme nebo dokonce musíme o něco opírat, že je tím cosi „vysvětleno“ nebo „dokázáno“ (vzpomeňme jen Heideggerovo *Lichtung* pro vidění

208 O. Čálek v úvaze o daseinsanalytické terapii, která má k filosofickému zvažování opravdu velmi blízko, se právě v odmítnutí rozumět psychoterapii jako „aplikované filosofii“ snaží odlišit filosofické pozadí od samotné terapeutické práce. Tu rozumí jako práci „především s pacientovým prožíváním (pocity), které jsou také projevem nezredukované přirozenosti“. O. Čálek: in *Daseinsanalytická terapie není aplikovaná filosofie*, Praha 2012, soukromý tisk, str. 3

nedostačivosti a nepatřičnosti takového „vysvětlení“). Ve snaze nebýt „podezřelá“ by se psychoterapie takto vydala napospas ne-smyslu.

Psychoterapie již „podezřelá“ je. Její opakované a přechasto násilné, mnohdy zbytečné až hloupé vstupování do světa empirických důkazů na tom nic nezmění (i kdyby všechny přístroje, testy apod. dosvědčovaly každý den znovu mnohé předpoklady). Její podezřelost je tím, na čem si musí trvat. Znamená, že stojí v jakémsi „zření pod“ – podezření. Díváme se hlouběji, pod viditelné, „pod pokličku“. Je tak tady *Lichtung*, *Alétheia*, neskrytost, filosofie.

Co si psychoterapie nemůže dovolit vůbec, a to bez ohledu na vědomost či vědomé přijetí, je právě ono vnímání a stálé znovupřijímání vlastních základů, filosofického založení a filosofické rozvahy, která se váže k jednotlivým jevům v terapeutické práci, přehlížet. (Je třeba si ovšem zdůraznit, že filosofií rozumíme či chápeme, vnímáme, cítíme ono tělesné zaujetí, jak se právě zde pokoušíme formulovat.)

Právě v psychoterapii tedy znovu musím opakovaně uvážít a prožít čas a svobodu, potýkat se s Já a Ty v terapeutickém vztahu, posunout otázku vážnosti a nevážnosti, rozumu a nerozumu, v těle a nemoci. A mít u sebe hru, sen, snění a básnění.

Vše, co jsme si byli schopni uvědomit v terapii, musí mít psychoterapie v samotném základu, odtud viditelně směřování začíná. Od specializovanějšího k obecnějšímu, od psychoterapie k terapii. Co je v psychoterapii nezbytný základ, je nezbytnost i v terapii obecně, ale čeká nás námaha k prokázání této nezbytnosti.

Pokud terapie vědomě nestihne na sobě neustále předestírat posunuté možnosti, pokud nebude mít čas, svobodu, já a ty, vážnost–nevážnost, rozum–nerozum, tělo, nemoc stále ve hře, snění a básnění, potud není kudy nahlédnout ono „vystavení se“. Psychoterapie jako speciální oblast terapie je, či může být, ve svém nejužším splétání s filosofií, hravá, snící a básnivá, onou otevírající se branou.

Jestliže jsme v terapii obecně zahlédli hru, snění i básnění, je psychoterapie ve svém specifickém poli (odděleném i neoddělitelném zároveň) vyzvána k tomu, být, dokáže-li to, právě ona hravou, snící i snovou, básnicí i básnivou a jako taková přivádět terapii vždy znovu k rozvíjejícím se dějům.

ZÁVĚREM

Procházím místa, kde se privilegovaně, zjevně a výrazně, tělo mocné i nemocné – v nemoci jako možnosti ukázání – dává v zaujatosti, protože ta je možná právě jen takto. Jen naše časnost připouští hloubku, jen smrt nám umožňuje zaujatě mít každý okamžik v čase, protože vždy o něj jde – vždy jsem v něm vyzývá Jinačností: Jak jej máš?, Jak jsem tam já?

Hloubka, každý okamžik dávat v zaujatosti, tělesné zaujatosti – to ale jest při hraní, snění i básnění posunutí vážnosti do nevážnosti a nevážnost zvažít a učinit závažnou, to jest rozum nezhodit a přinést nerozumnou krásu, svobodněji se časovat, aniž ztratím nutnou a úžasnou tíži času. A být nemocen s přijetím (to jest bolesti, omezení, utrpení) tohoto úskalíplného osvětlujícího daru, jehož se chci zřici i si ho ponechat, jemuž tedy chci dostat.

(Vzpomeňme tady znovu jen krátce ono Patočkovo „zůstat vystaven“, ponechat si okamžik ořesu, krize.)

Ten Druhý, který mě stále vyzývá a volá, vyzývá a volá mě se vším, co jsem, co mám. (Mám i tento dar, možná tento dar více než co jiného: On volá a vyzývá, možná právě jím mu mohu odpovídat.)

Důraz na to, co není věčné, a mohlo být takto degradováno jako méněcenné, měnící se, nehodnotné či méněhodnotné, je důrazem na zaujatost našeho tělesnění se, tedy našeho tělesného hraní, snění, básnění s tím druhým, který vždy bude jiný a který ve své jinakosti má i své hraní, snění a básnění přichystáno pro mě.

Snít musíme, hrát a básnit můžeme – nebo...?

Je možné být bez hry, v bdělém a nebásnivém, svrchovaně vážném, rozumném? Ten pokus hrozí jen ztrátami: Zaujatosti se nedostává, ztrácíme se jako tělesní, a tím se ničí dálka i blízkost Jiného. Pulsující časoprostor tělesného Druhého a tělesníčeho se Já, které prošlo osamocněním, takové ztráty nemůže mít, ale má o nich – s obavou až úzkostí – vědění, představu, obraz, žití.

Takto je filosofie zaujatostí, tělesnou zaujatostí – já jsem svým tělem zaujatě v čase s tím Druhým – takto je filosofie etikou.

Filosofie je etika někdy ne jménem – Heidegger by nejspíše nepřipustil, aby se jeho filosofování nazvalo etikou, ale jak jinak rozumět distinkci autentické a neautentické existence v Sein und Zeit či ještě mnohem výrazněji po Kehre, kde se zvažuje a žádá naše „připravenost pro událost osvojení, tzn. toho, co nám Bytí udělí. ... Základní filosofického myšlení není tázání, nýbrž odpovídání tomu či na to, co nás oslovuje – tzn. první a základní je naslouchání.“²⁰⁹

209 Michálek, J.: Pobyť po obratu. Praha, soukromý tisk 2011, str. 10

Jindy výslovněji: Patočka by nejspíše úvahu o filosofování jako etice připustil – jeho Kacířské eseje ostatně před nás etické vyústění přímo staví.

Lévinas již explicitně filosofování a etiku jako jedno konstatuje v neredukovatelné úvaze o Druhém jako jinakosti, kterou považuje za základní i první část svého myšlení. „Etika přesahující vidění i jistotu rýsuje strukturu exteriority jako takové. Morálka není odvětví filosofie, nýbrž první filosofie.“²¹⁰

Medicína nejen nabízí obsah otázkám filosofie, ale i předvádí ve své terapeutické části (a ta je její částí nepochybně zásadní) jednoznačný souvis: V terapii si hraje-me, sníme a básníme, aniž bychom zapomínali na svou tělesnost, právě v takové terapii se dáváme hravě, snivě a básnivě jako tělo, jsme schopni konečně žitým tě-lem být, předvést zrušení hranic těla a duše jako existující v kontextu Druhého a já, které ovšem již zvládlo cestu bezčasí v samotě.

Hraní, snění, básnění – jsme zaujatě ve svém těle, mocném i nemocném, jsme zaujati v odpovědnosti své svobody před Jinakostí Druhého.

Filosofie je takto etika právě jakožto zaujetí konečnou tělesností každodennosti.

210 Lévinas, E.: Totalita a nekonečno. Praha, Oikúmené 1997, str. 272

LITERATURA

- Adler, A.:** Umění rozumět. Praha, Práh 1993
- Ajvaz, M., Havel, I. M.:** Snování. Červený Kostelec, Pavel Mervart 2008
- Ajvaz, M.:** Světelný prales. Praha, Oikúmené 2003
- Arendtová, H.:** Krize kultury. Praha, Mladá fronta –Váhy 1994
- Aristoteles:** Etika Nikomachova. Praha, Leichter 1937
- Assmann, J.:** Smrt jako fenomén kulturní teorie. Praha, Vyšehrad 2002
- Axelos, K.:** Vers la pensée planétaire. Paris, Les édition de minuit 1964
- Bachelard, G.:** Plamen svíce, Praha, Dauphin – Studie, 1996
- Bachelard, G.:** Poetika prostoru. Praha, Malvern 2009
- Bachelard, G.:** Poetika snění. Praha, Malvern 2010
- Bachelard, G.:** Voda a sny. Praha, Mladá fronta 1997
- Barbaras, R.:** Druhý. Praha, Filosofia 1998
- Barbaras, R.:** Touha a odstup. Praha, Oikúmené 2005
- Bauman, Z.:** Úvahy o postmoderní době. Praha, Sociologické nakladatelství–
Slon, POST 1995
- Bauman, Z.:** Život ve věku nejistoty. Praha, Academia 2008
- Benjamin, W.:** *Výbor z díla II . Teoretické pasáže.* Praha, Oikúmené 2011
- Bergson, H.:** Čas a svoboda. Praha, Filosofia 1994
- Bergson, H.:** Duše a tělo. Praha, Votobia 1995
- Bergson, H.:** Smích. Praha, Naše vojsko 1994
- Bolest a naděje. Deset esejů o osobním zrání. Praha, Vyšehrad 1971
- Boss, M.:** Včera v noci se mi zdálo. Praha, Triton 2002
- Buber, M.:** Já a ty. Praha, Votobia 1996
- Buytendijk, F. J. J.:** Wesen und Sinn des Spiels. Berlin, Wolff 1933
- Caillois, R.:** Über Wesen und Einteilung der Spiele. Berlin, Diogenes 1955
- Čálek, O.:** Daseinsanalytická terapie není aplikovaná filosofie, Praha, soukromý
tisk, 2012
- Čas a etika. Texty k problému temporality. Praha, Sofis 1998
- Černoušek, M.:** Sen a snění. Praha, Horizont 1988
- Černoušek, M.:** Šílenství v zrcadle dějin. Praha, Grada – Avicenum, 1994
- Černý, J.:** Filosofický problém hry. Praha, Filosofický ústav 1967
- Černý, J.:** Fotbal je hra (pokus o fenomenologii hry). Praha, Československý
spisovatel 1968
- Danzer, G.:** Psychosomatika. Praha, Portál 2001
- Deleuze, G., Guattari, F.:** Co je filosofie? Praha, Oikúmené 2001

Descartes, R.: Meditace

Descartes, R.: Rozprava o metodě. Praha, Leichter 1933

Eliade, M.: Mýtus o věčném návratu. Praha, Oikúmené, 1993

Eliade, M.: Mýty, sny a mystéria. Praha, Oikúmené 1998

Eliade, M.: Posvátné a profánní. Praha, Česká křesťanská akademie 1994

Elias, N.: O procesu civilizace I. Praha, Argo 2006

Entralgo, L. P.: Nemoc a hřích. Praha, Vyšehrad 1995

Erasmus Rotterdamský: Chvála bláznivosti, Odeon 1966

Fenomenologie tělesnosti. Praha, Filosofia 2011

Fink, E.: Bytí, pravda, svět. Praha, Oikúmené 1996

Fink, E.: Spiel als Weltsymbol. Stuttgart, Kohlhammer 1960 (Hra jako symbol světa. Praha, Orientace 1993)

Fink, E.: Oase des Glücks. Freiburg/München, Alber 1957

Foucault, M.: Dějiny šílenství. Praha, Lidové noviny 1993

Foucault, M.: Psychologie a duševní nemoc. Praha, Dauphin 1997

Freud, S.: Výklad snů. Pelhřimov, Nová tiskárna 1999

Gadamer, H. G.: Wahrheit und Methode. Tübingen, Mohr 1965 (Pravda a metoda. Praha, Triáda 2010)

Grebeníčková, R.: Tělo a tělesnost. Praha, Prostor 1997

Gross, K.: Das Spiel. Jena, Fischer 1922

Haškovcová, H.: Thanatologie. Praha, Galén 2007

Haškovcová, H.: Lékařská etika – třetí, rozšířené vydání. Praha, Galén 2002

Haškovcová, H.: Manuálek o etice a vstřícném chování. Praha, Galén 1998

Haškovcová, H.: Práva pacientů – komentované vydání. Havířov, A. Krtilová 1996

Hegel, G. W. F.: Estetika. Praha, Odeon 1966

Hegel, G. W. F.: Fenomenologie ducha. Praha, ČSAV 1960

Heidegger, M.: Básnický bydlí člověk. Praha, Oikúmené 1993

Heidegger, M.: Sein und Zeit. Tübingen, Max Niemeyer 1960

Heidegger, M.: Bytí a čas. Praha, Oikúmené 1996

Heidegger, M.: O pravdě a bytí. Praha, Váhy 1993

Heidegger, M.: Věk obrazu světa. Praha, Československý spisovatel – Orientace č. 5 (s. 59–64) a 6, (s. 47–49) 1969

Heidemann, I.: Philosophische Theorien des Spiels. Kant-Studien BD 50, 1958/9

Hořínek, Z.: Divadlo jako hra. Brno, Blok – edice Divadlo 1970

Hoskvec, J.: Psychologie hypnózy a sugesce. Praha, Akademia 1969

Huizinga, J.: Homo ludens. Praha, Mladá Fronta–Ypsilon 1971

- Husserl, E.:** Idea fenomenologie. Praha, Oikúmené 2001 (a dva texty Jana Patočky k problémům fenomenologie)
- Husserl, E.:** Karteziánské meditace. Praha, Svoboda 1968
- Husserl, E.:** Přednášky k fenomenologii vnitřního časového vědomí. Praha, Státní pedagogické nakladatelství 1970
- Chavier, St.:** Qu'est-ce qu'un jeu. Paris, Chemins philosophiques 2007
- Illich, I.:** Limity medicíny. Brno, Emitos 2012
- Jankélévitch, V.:** Odpuštění. Praha, Mladá fronta – Váhy 1996
- Jaspers, K.:** Otázka viny, Praha, Mladá fronta – Váhy 1969
- Jaspers, K.:** Úvod do filosofie. Praha, Universita Karlova 1991
- Jaspers, K.:** Was ist Philosophie? Deutscher Taschenbuch Verlag, München 1976
- Jonas, H.:** Princip odpovědnosti. Praha, Oikúmené 1997
- Jung, C. G.:** Výbor z díla V. Snové symboly individuálního procesu. Brno, Tomáš Janeček 1999
- Kant, I.:** Kritika praktického rozumu, Praha, Jan Leichter, 1944
- Kant, I.:** Kritika soudnosti, Praha, Odeon 1975
- Kant, I.:** Základy metafyziky mravů, Praha, Svoboda 1990
- Kierkegaard, S.:** Bázeň a chvění. Nemoc k smrti. Praha, Svoboda – Libertas 1993
- Kierkegaard, S.:** Současnost. Praha, Votobia 1996
- Kohák, E.:** Člověk, dobro a zlo. Praha, Ježek 1993
- Komenský, J. A.:** Labyrint světa a ráj srdce. Praha, Odeon 1970
- Kosík, K.:** Dialektika konkrétního. Praha, Academia 1966
- Kosík, K.:** Jinoch a smrt. Praha, Hynek 1995
- Kosík, K.:** Poslední eseje. Praha, Filosofia 2004
- Kosík, K.:** Předpotopní úvahy. Praha, Torst 1997
- Kouba, P.:** Fenomén duševní poruchy. Praha, Oikúmené 2006
- Kouba, P.:** Smysl konečnosti. Praha, Oikúmené 2001
- Kratochvíl, S.:** Klinická hypnóza. Praha, Grada 2001
- Kratochvíl, Z.:** Obrana želvy. Praha, Malvern 2003
- Kratochvíl, Z.:** Mýtus, filosofie, věda I. a II. Praha, Hrnčířství a nakladatelství 1993
- Křížová, E.:** Proměny lékařské profese. Praha, Slon 2006
- Křížová, E.:** Postavení komplementární a alternativní medicíny v české republice. Praha, Studie Národohospodářského ústavu Josefa Hlávky 4/2011
- Kujawa, G. von:** Ursprung und Sinn des Spiels. Leipzig, Seemann 1940
- Kundera, M.:** Směšné lásky, Praha, Československý spisovatel 1970

- LaBerge, S.:** Lucidní snění, Praha, DharmaGaia 2006
- Landgrebe, L.:** Filosofie přítomnosti. Praha, Academia 1958
- Lansberg, P. I.:** Zkušenost smrti. Praha, Vyšehrad 1990
- Lévinas, E.:** Autrement que être ou au-delà de l'essence, Paris, Kluwer Académic
– Le livre de Poche 1974
- Lévinas, E.:** Čas a jiné. Praha–Liberec, Dauphin 1997
- Lévinas, E.:** Dieu, la mort et le temps. Paris, Grasset 1993
- Lévinas, E.:** Existence a ten, kdo existuje. Praha, Oikúmené 1997
- Lévinas, E.:** Totalita a nekonečno. Praha, Oikúmené 1997
- Lipovetsky, G.:** Soumrak povinnosti. Praha, Prostor 1999
- Loewenstein, B.:** Projekt moderny. Praha, Oikúmené 1995
- Lorenz, K.:** Takzvané zlo. Praha, Mladá fronta 1992
- Liotard, J. F.:** O postmodernismu. Praha, Filosofický ústav 1993
- Marcuse, H.:** Vers la libération. Paris, Les édition de minuit 1969
- Maurry, A.:** Le sommeil et les rêves, Paris, Didier 1861
- Merleau-Ponty, M.:** Oko a duch. Praha, Obelisk 1971
- Merleau-Ponty, M.:** Viditelné a neviditelné. Praha Oikúmené 1998
- Merleau-Ponty, M.:** Struktura chování. Praha, Filosofia 2008
- Merleau-Ponty, M.:** Svět vnímání. Praha, Oikúmené 2008
- Michálek, J.:** Corpus Organicum, Praha Oikúmené 2000
- Michálek, J.:** Pobyt po obratu. Praha, Soukromý tisk 2011
- Michňák, Karel.:** Ke kritice antropologismu ve filosofii a teologii. Praha,
Svoboda 1969
- Millarová, S.:** Psychologie hry. Praha, Pyramida 1978
- Mokrejš, A.:** Filosofie a život – život a umění. Praha, Filosofia 1995
- Nietzsche, F.:** Lidské, příliš lidské. Praha, Oikúmené 2010
- Patočka, J.:** Kacířské eseje o filosofii dějin. Praha, Samizdat 1977
- Patočka, J.:** Komenského názory a pansofistické plány. München, Wilhelm Fink
1966
- Patočka, J.:** Prirodzený svet fenomenológia, in Existencialismus
a fenomenológia, Obzor, Bratislava 1967
- Patočka J.:** Přirozený svět jako filosofický problém. Praha, Československý
spisovatel 1970 (Další vydání Praha, Orientace 1992)
- Patočka, J.:** Tělo, společenství, jazyk, svět. Praha, Oikúmené 1995
- Patočka, J.:** Umění a čas I. Sebrané spisy 4. Praha, Oikúmené 2004
- Patočka, J.:** Úvod do Husserlovy fenomenologie. Praha, Státní pedagogické
nakladatelství 1969

- Pokorný, Z., Korál, V.:** Zdraví a nemoc.
- Pytlík, R.:** Toulavé house. Praha, Mladá fronta 1971
- Rádl, E.:** Útěcha z filosofie. Praha, Mladá fronta -Váhy 1969
- Revue Prostor, č. 59. Praha, Sdružení pro vydávání revue Prostor 2003
- Rezek, Petr.:** Fenomenologická psychologie. Praha, Jan Placák – Ztichlá Klika 2008
- Rezek, P.:** Tělo, věc a skutečnost. Praha, Jan Placák – Ztichlá Klika 2010
- Ricoeur, P.:** Úkol hermeneutiky. Eseje o hermeneutice. Praha, Filosofia 2004
- Ricoeur, P.:** Vysvětlovat a rozumět. Praha, Reflexe 27, roč. 2004
- Ricoeur, P.:** Čas a vyprávění I–III. Praha, Oikúmené (2000, 2002, 2007)
- Ricoeur, P.:** Filosofie vůle I. Praha, Oikúmené 2001
- Ritter, J.:** Über das Lachen. Berlin, Blätter für Deutsche Philosophie 1940
- Růžička, J.:** O světlině bytí. Praha, soukromý tisk 2010
- Schaller, K.:** Studie k systematické pedagogice. Praha, PedF Uk 1993
- Scherner, K. A.:** Das Leben des Traums, Berlin, Schindler 1861
- Schiller, F.:** Estetická výchova. Praha, Hendrich – Biblioteka Henriada 1942
- Schiller, F.:** O tragickém umění. Praha, Oikúmené 2005
- Sokol, J., Pinc, Z.:** Antropologie a etika. Praha, Triton 2003
- Sokol, J.:** Čas a etika. Praha, Sofis 1997
- Sokol, J.:** Etika a život. Praha, Vyšehrad 2010
- Sokol, J.:** Filosofická antropologie. Praha, Portál 2008
- Sokol, J.:** Malá filosofie člověka. Praha, Pedagogická fakulta UK 1994
- Sokol, J.:** Rytmus a čas. Praha, Oikúmené 1996
- Spánek a sny. Svět archaických kultur III. Uspořádali J. Starý a J. Hrdlička. Praha, Hermann a synové 2008
- Spencer, H.:** Herberta Spencera filosofie souborná. Praha, Leichter 1901
- Starý zákon. 11 – Izajáš. Praha, Kalich 1982
- Theillard de Chardin, P.:** Místo člověka v přírodě. Praha, Svoboda 1993
- Údiv a zdrženlivost. Praha, Pomfil 1999
- Waldenfels, B.:** Znepokojivá zkušenost cizího. Praha, Oikúmené 1998
- Wucherer-Huldenfeld, A. K.:** Otázky k počátku snění. Daseinsanalyse, 24, 2008