

UNIVERZITA KARLOVA
Pedagogická fakulta
Katedra občanské výchovy a filozofie

Habilitační práce

Čas, tělo a tělesnění

Helena Kalábová

Praha 2017

Název: Čas, tělo a tělesnění

Autorka: PhDr. Helena Kalábová, Ph.D.

Obsah

Úvod	9
1 Čas, tělo a tělesnění v antické filosofii.....	12
1.1 Člověk, oikos, polis a kosmos	15
1.2 Pokračující linie antická u středověkých filosofů	22
2 Novověká filosofie a učení René Descarta	24
2.1 Karteziánský racionalismus a měřitelný svět.....	26
2.2 Subjekt a objekt v dialektice G. W. F. Hegela.....	27
2.3 Jan Patočka a karteziánství	29
2.4 Subjekt-objektové představové myšlení a Dzoón logón echon.....	32
2.5 Tělo a tělesnění v myšlení „more geometrico“	33
3 Život člověka v postmoderní společnosti	35
3.1 Odpovědnost, vina a stud.....	37
3.2 Úzkost a vina s přesahem do výchovy	38
3.3 Karteziánská analytičnost, fenomenalizace, neskrytost – pravda.....	43
3.4 Socializace – celoživotní úkol nejen člověka evropského.....	45
4 Pomáhající profese a jedinečnost existence člověka.....	51
4.1 Problém tvaru a hranice	52
4.2 Orthotetické myšlení v nároku dnešní doby.....	54
4.3 Pomáhající profese a výkon života	57
5 Fenomenologické vnímání tělesnosti	62
5.1 Evidence z hlediska fenomenologie	64
5.2 Pomáhající profese a fenomenologické myšlení	66
5.3 Intencionalita – základ duševních i tělesných aktivit a pasivit	68
5.4 Existence člověka ve fenomenologii.....	70
6 Tělesnost a čas	74
6.1 Tělo s přesahem do světa	79
6.2 Tělesné schéma = vnitřní horizont tělesnění.....	83
6.3 Tělo oduševnělé – Pexis.....	87
6.4 Tělové vědomí v praxi pomáhajících profesí.....	90
6.5 Tělesný profil dle typu	92
6.6 Horizont vnímání a zkušenost člověka	95
6.7 Patočkovo „zapomenutí na tělo“	97
7 Pohyb po životní cestě u Martina Heideggera.....	100
8 Krize a její význam v životě člověka	104
8.1 Spirituální krize	106
8.2 Kazuistiky, komentář ke kazuistikám	111
9 Bolest a nálada = prožitek těla a mysli	115
9.1 Tělové metafory.....	118

10 Onticita a ontologie zdraví a nemoci	121
10.1 Hygiensis a iatreusit – rozdílnost přístupu k řešení ne-moci.....	124
10.2 Životní příběh v časové ose fenomenologického myšlení.....	127
10.3 Kazuistika v „časové ose“	128
11 Tělesnost v postmoderně	132
12 Tělo a pohyb – filosofie pohybu	136
13 Životní pohyby Jana Patočky	141
13.1 Domov, blízkost a rodina jako fenomen	144
13.2 Patočkovy životní pohyby v nároku času chronos a kairos.....	151
14 Pohyb a kvalita života	154
14.1 Dialog je řeč těla.....	157
15 Člověk mající Logos	160
16 Řeč a rodina.....	168
17 Pomáhající profese pečující o duši	181
Anotace	192
Literatura	194

S díky, pokorou a úctou k moudrým průvodcům na mé životní cestě.

Helena Kalábová

Pohled na lidský život jakožto úkol budovat smysluplnost by byl nesmyslný, kdyby zůstal jen v povrchní teoretické rovině. Takový pohled by nás měl oslovit, zasáhnout v nejhlubší rovině našeho bytí a nenechat nás lhostejnými. Vždyť je to i náš úkol. Zdá se dokonce, že není z principu možné budovat vědu o člověku, aniž by to nás samé zásadně proměňovalo. Prostě zde není možné zaujmout postoj nezaujatého pozorovatele, neboť cokoli zjistíme o člověku, musíme vztáhnout i sami na sebe. Naše zkoumání nás proměňuje.

Hudlička 2003, s. 158

Habilitační práce s názvem Čas, tělo a tělesnění navazuje na předešlé texty autorky, ve kterých zpracovává z různých pohledů téma těla, tělesnění, časoprostoru, existence člověka v návaznosti na nemoc a další existenciální souvislosti, s tímto nepříznivým stavem spojené. V teoretické opoře o filosofické antické texty s přesahem k významným fenomenologům je upozorněno na nutnost rozlišení onticity a ontologie, což se jeví jako základní podmínka dobrého života jednotlivce, společnosti, ale i celku světa.

Předložený text je tematizací problematiky ukazování – fenomenalizace těla, což nelze vnímat jen v sukcesivním řazení jednotlivých částí s možností intersubjektivního ověření. K lidskému tělu a žití patří i čas, člověk existuje v časovém rozvrhu, což je i v samém názvu slavného díla Martina Heideggera *Bytí a čas*. Přítomnost je mostem minulosti do budoucnosti, pro tělo i mysl v jednotě, bytí v čase. Časovost, zahrnující minulost, přítomnost a budoucnost, a tělesnost člověka k sobě bytostně patří.

Postmoderní doba, nejen ve vztahu k existenci člověka, je pokračováním novodobého náhledu na tělo jako na předmět s možností projevení vůle ve smyslu voluntaristického přístupu k životu komplexně. Výkon je nastaven jako modla, je potvrzujícím významem a hodnotou člověka, a právě ve výkonu se má potvrdit „život sám“. Člověk životem naplňuje sebepřekonávání, bez možnosti autenticity žití a tím popírá, že život sám je nejvyšším výkonem.

Člověk, který ve svém žití nemá předpoklady a otevřenost být výkonný, je ale stejně tak hodnotný a jedinečný jako ten, který otevřenou možností a realizováním výkonu a jeho neustálým překonáváním naplňuje to podstatné, aby výkon mohl být výkonem v adoraci. Tento výkon není chápán ze sebe samého, je pouze a jedině obrazem, který výkonný člověk adorací utváří a naplňuje současně.

Pomáhající profese – pedagogika, medicína, sociální práce, policie, hasiči a další obory, směřující svým zaměřením k člověku, který v konkrétnosti svého časoprostoru žití se nachází ve specifické situaci určitého nároku péče a pozornosti. V této souvislosti vyvstávají na straně poskytovatele i příjemce pomoci otázky přímo bytostné. Základem je tázání se po údělu člověka, po smyslu žití, s přesahem do aktuálnosti

v konkrétnosti situovanosti, ale také s přesahem transgeneračním. Každý okamžik je v nároku tázání se, jak se vztahovat sám k sobě a k druhým lidem, k zemi, k přírodě.

Jak vychovávat a vzdělávat v nároku pedagogiky a ontologie výchovy ve 3. tisíciletí? A co je vlastně poznání, pokud je uctíván výkon s možností měřitelnosti, zjevnosti a uchopitelnosti? A také s tímto spojená naléhavost, jak je možno existenciály, zakládající lidství – svobodu, otevřenost, časovost, tělesnost a sexualitu, pochopit v kontextu tohoto myšlení? Determinace pojetí tělesnosti je logickým vyústěním tohoto tázání, nenaplněné nároky časovosti v určité etapě života člověka s pozměněním vztahovosti a nemožností realizovat život s naplněním Aréte vysvětluje i podstatu obtíže ve smyslu ne-moci (omezené nebo ztracené moci svobodně realizovat životní pohyb).

V současné době, v založenosti karteziánského myšlení, je celek chápán jako součet částí s tím, že tyto části jsou pozitivně uchopitelné, měřitelné, ohraničené, s možností specifikace, ale hlavně a především – s možností kontroly. Novodobá vědecká reflexe, která je základem myšlení „more geometrico“, se z pohledu dnešní doby jeví jako jedna, ne však jediná možnost uvažování a promýšlení. Neporozumění na všech úrovních společenského života a komplikovaný stav ve světě je velmi pravděpodobně jistým vyústěním předešlých staletí, kdy celek byl vnímán jako určitá – veliká část. Celek v holistickém pojetí však nemá margo – okraj, není předmětný, uchopitelný. Myšlenka, že celek je v člověku a člověk je současně i v tomto celku, se zdá být velmi zjednodušená, však plně vystihující základní konflikt mezi pozitivisticky orientovanou vědou a myšlením nekarteziánským. V evropském tradičním myšlení, vycházejícím z antické filosofické tradice, lze však vysledovat tento filosofický kořen, překrytý však subjekt-objektovou figurou Descartova přístupu ke světu.

Pomáhající profese, ve všech svých oborech, zažívá obrovský nárok a s tím zákonitě související i rozvoj. Představa, že blahobyť a dostatek vyřeší téměř všechny problémy člověka, se jeví zcela mylnou. Čím více informací „technického typu“ má člověk k dispozici, tím méně je schopen vlastními silami problémy a obtíže ve svém životě řešit. Nové sociální patologie, jistě i dříve existující, ale nepojmenované, jsou obrazem krize jednotlivce, rodiny, společnosti, ale i společenství celého světa. Pomáhající profese se ve svých oborech více a více specializují, ale i přes snahu maximální vědeckosti a odbornosti příjemců péče a pomoci neubývá, spíše naopak. Pozitivní by se mohla jevit představa, že právě maximální odborností, orientující se k nejmenší části celku, se lidstvo humanizuje. Skepse z pozměňujících se rodinných a komunitních vazeb odráží neutěšený stav, a pokud nedojde k jinosti pohledu na člověka ve všech humanitních disciplínách – filosofii, etice, pedagogice, psychologii, medicíně, a nejen v nich, nemá lidstvo příliš velikou naději nenaplnit proroctví F. Nietzscheho. K hlubší

úvaze pak vede otázka, jestli perfekcionalizace a přesně naplněné požadavky metodologické ve zmíněných disciplínách k možné změně povedou. Kultivace hodnot a vztahů, orientace na celostní pojetí a navrácení se k antickým kořenům sókratovsko-platónsko-aristotelského myšlení je cestou ověřenou tisíciletími. Akceptace a úcta k vědo-technickému je samozřejmostí, však s plným uvědoměním si celku ve smyslu jsoucen a bytí.

Text sleduje vývoj evropského myšlení o těle a tělesnění od mytických a antických kořenů filosofického myšlení k dnešní době postmoderní. Zabývá se kladením otázek po podstatných souvislostech původní nastavenosti výkonu života, životního pohybu, problému intencionality, ale také po vyvstávání skrytosti do neskrytosti u konkrétního člověka ve smyslu dějinných souvislostí jeho života. Právě neskrytost, původní antická alétheia, je protitahem orthotes. Ve všech vědních oborech, zabývajících se člověkem, jeho pravou lidskou podobou, právě odkaz na orthotes nepostačuje k vysvětlení daného stavu a ani nenabízí řešení pro čas budoucí, kde by byly otevřeny v maximální možné šíři existenciální možnosti.

Existence člověka je vyvstáváním, je realizací pohybu, který však současně s vyjevováním a odkrýváním i něco zakrývá. Tyto dva jevy, uskutečňující se současně (v jednom čase), se doplňují a ukazování umožňují. Lpění na strukturální části – na objektivnu, vede k reifikaci člověka, odživotňuje, vyprazdňuje smysl a habituální možnost v maximální šíři nenavrací.

Předložený text se snaží upozornit na významovost návratu k přirozenému světu člověka v chápání jeho tělesnosti a časovosti, ne však ve smyslu čistě vědeckého pojetí. Jedná se o vztah člověka, existujícího v časoprostoru žití, k vlastnímu tělu. Zároveň však analogicky i k místu žití – ke krajině a k celku světa. Téma tělesnění, časovost ve vztahu k domovštění je současnou významnou etickou záležitostí ve všech pomáhajících profesích, a nejen v nich. Bytostné otázky směřují „k věcem samým“.

Vzdělávání, nejen v oborech pomáhajících, je třeba směřovat nejen do onticity – do popisu, bez možnosti vhledu, vloubky, ale také do ontologických vhledů. Správná metodologie nezaručí a neumožní vzdělání založené v „der Abgrund“ – což je spárou, která nelze zpředmětnit a mechanicky popisovat. Vzdělaný člověk, uvíznutý v onticitě, neporozumí blízkosti. Blízkost, ne metrická, je základem ve vztahu člověka k člověku v osobní, ale také profesní rovině. Užitečnost, pragmatičnost a přesný metodologický postup je velmi důležitou, ale jen určitou částí, která je třeba k naplnění toho, co si konkrétní obor pomáhající profese žádá.

Slovy Jana Patočky (1992): „Pokus, který tu předkládáme, bude pravděpodobně historikům připadat nehistorický, filosofům pak poplatný nahodilým dějinným

událostem. Oba druhy badatelů mu mohou vytýkat přílišnou vykonstruovanost. Náš pokus toto riziko přijímá, neboť jeho cílem je předkládat problémy, které krátkozrakost momentální tísně zakrývá nejbližšími věcmi.“

Úvod

Dnešní svět, současnost žití člověka, existujícího v postmoderním čase, je v obklopenosti vším, co v předešlých tisíciletích vytvořil. Sekularizace evropské společnosti od duchovního směrem k materiálnímu pojetí je typická orientací na předměty a je provázena i značnou dávkou ignorace především k těm „nejobyčejnějším“ věcem, které pod záplavou vědo-technických vymožeností jsou v opomíjení. Člověk je zahlcen vymoženostmi, výtobytky, aniž by si uvědomil, že stále více a více ztrácí možnost porozumění jejich funkci v původní nastavenosti, pro kterou byly vytvořeny. Vše se posuzuje z hlediska výkonu, užitečnosti a dostupnosti – a to především časové a finanční. Duchovní aspirace dané kultury již delší čas nehrají významnou roli, okolní prostředí není respektováno v původní antické devize – Areté ve smyslu dobra, dobrosti, vyváženosti, vyladěnosti člověka s okolním světem. Reifikační – zvěčňující proces zasáhl komplexně novověké vědy, nejtragičtější důsledky však přinesl ve vědách bezprostředně se dotýkajících lidské existence. „Karteziánský dualismus ontologický, a posléze i gnozeologický, je osudným zdrojem, jehož důsledky nacházíme téměř všude“ (Hogenová 1997).

Dnešní postmoderní svět ve znamení změn, spojených s nástupem informačních technologií a elektronických medií, pozměňuje zákonitě tradovanou symboliku, která tvořila a tvoří spojení člověka s okolním světem.

Věda, udávající výklad světa, striktní racionalita spojená s nárokem po jasnosti, měřitelnosti a uchopitelnosti – „clare et distincte“, otevřela člověku propast. I on sám se stal předmětem, nacházejícím se však v ambivalenci. Touží a zároveň postrádá tak velice chtěnou jistotu – certitudo, v přesvědčení, že si tím zajistí klid a spokojenost v příštím čase svého žití. Opak je pravda. Každý okamžik svého života člověk existuje v rozpoložnosti dvou světů – ve světě přirozeném a matematickém, jakoby stále v předstihu, cílící do budoucnosti a jeho mysl je před-stavová. Rozštěpenost světa přináší řadu komplikací. Člověk nerozumí dění, ve kterém je vždy hlavním aktérem, nerozumí sám sobě, zmatenost a nepohodlí se zabydlelo v každodennosti. Právě tím je zatarasena cesta k autentickým prožitkům v existenci. Prožívání vlastního žití se stává problémem, svět je tak viděn jako „tržiště“, kde je třeba dobře volit postupy v obchodních transakcích. Výkon je hodnotou otevírající cestu k vítězství, jedině tato cesta je vnímána jako smysl vlastní existence. I zde je však možno vysledovat původní

myšlenku Platóna, který členil návštěvníky her do tří skupin – milovníky zisku, vítězství a poznání. I dnes třetí skupinu tvoří lidé, kterým se díky osmyslnění otevírá cesta k porozumění hloubky, zdroje a podstaty jejich existence. Mají pocit přesycení dostatkem hmotného zázemí, nejsou materialisty, uvědomují si pomíjivost a nejistotu ve svém žití a trápí se nerovnováhou ve smyslu dysaretace mezi vnitřním a vnějším stavem globalizačních snah, směřujících do světověku. Tento stav je podporován i rozvojem moderních technologií – např. stále dostupnějším internetem. Internet zasahuje podstatnou část světové populace a významně tak ovlivňuje nemalou část světa v oblasti ekonomické, společenské, politické i vědecké. Uživatelů internetu neustále přibývá, je proto důležité, zda a do jaké míry je na informace – data, která jsou dostupná prostřednictvím internetu, spoleh. Zda těmto informacím lze důvěřovat (Meier 2015, s. 79).

Je opravdu svět sjednocován, anebo se jedná pouze o aproximální kvantifikovanou představu?

René Descartes (1592–1650) svou ontologií založil tzv. „psychofyzický paralelismus“ – absolutní oddělení hmoty (res extensa) od duše (res cogitans). Dualismus je nejen ontologický, ale i gnozeologický, což v praxi věd zabývajících se a vztahujících se k člověku, znamená výrazný mezník v přístupu. Metody zkoumání těla se vydaly zcela jiným směrem, než metody zkoumání psyché – duše. Tělesnost, jako velmi dobře verifikovatelná (uchopitelná, kontrolovatelná, statisticky dokladovatelná), se stala obecně platným metodologickým paradigmatem pro všechny druhy věd.

Výsledkem je reifikace vědeckých témat, následná instrumentálnost přístupu k člověku je výsledkem předmětného zvěčňování v každodennosti. Reifikace – zvěčnění chápe i fenomény duševní a duchovní jako res – věc. Tím se i klient, student a pacient stává objektem působení sociálního pracovníka, pedagoga, lékaře. Ztráta bytostné subjektivnosti znamená pro člověka také ztrátu prožitkovosti svého jáství. V konkrétnosti pomáhající profese se jedná o péči a pozornost ve smyslu „prostorově vymezeného útvaru“ s požadavkem navrácení možnosti existence v čase příštím, však ne v původním významu, ale pozměněné na bytí věci, tj. bytí lhostejné vůči sobě samému. Hlavním obsahem je předpoklad možnosti využití, použití ve smyslu předmětu, objektu. Není to však jen ve vztahu k druhým lidem, ale také sám k sobě.

Při vědeckém poznávání je nejdůležitější dobře zvolená metoda, odpovídající požadavku uznávané metodologie, zaručující vědeckost. Člověk však není předmět, je „dzoón logón echón“, je bytostí zachraňující svět, je bytostí čtveřiny (země – Gaia, nebe – Uranos, Bozi a lidé) svazuje ji společným smyslem a údělem. Vztah lidské duše k sobě samé, a z toho následně vycházející péče duše o sebe samu, je základem platónsky chápaného lidského života.

Základem je problematika rozumění, ne však ve smyslu věcí a předmětů. Původní výklad rozumění je z pozice tří způsobů – rozumění situaci, světu a sám sobě. Antické výrazy vystihují dané: techné (zručnost), fronésis (praktický rozum), epistémé (vhled do podstaty ve vědeckém kontextu úvah). V postmoderním žití současného člověka se stala problémem mnohoznačnost, heterogenost. Na druhé straně však děsivá zkušenost minulého století a Lévinasův úděs člověka přivedl k modernímu „kategorickému imperativu“, k odpovědnosti za druhé, k odpovědnosti asymetrické. Navrátí se smysl dějin – eschaton? Vždyť je tak těžké v nepřebornosti každého dne znovu a znovu konstituovat smysl vlastního žití.

Bytostné navrácení k podstatě existence, jako heideggerovského pojetí dopřednosti vlastního pohybu bez možnosti zajištěnosti a ve vystavenosti nemožnosti opaku – repetice je nutností.

Je nutností nejen pro člověka, ale i pro obory, zabývající se člověkem ve smyslu výchovy a vzdělávání v pedagogice, v navrácení bytostných možností žití v intervenčních oborech, ale i v řešení psychosociální aktuálnosti jednotlivce, rodin i společenství v sociální práci.

Základem musí být starost o člověka jako smysluplná podmínka jeho vlastního **časování**. Pokud starost chápeme jako fenomen, je třeba, aby byla v obsahu autentickém. Opakem je neautentičnost – falešnost, nepravdivost, neúčelnost. Hypertrofie tvaru, v pomáhajících profesích míněno vyprázdnění celkového smyslu v důsledku odživotnění procesu, vede k zpředměťování, kdy samotná předmětnost získává bytí pro sebe. Obstarávání se stává osou tohoto procesu, což však nevede k navrácení možnosti „udílení smyslu“, nevede k obnovení habituální možnosti ve smyslu spojení bytí i hodnoty.

1 Čas, tělo a tělesnění v antické filosofii

„Vše se děje ve sváru.“

Hérakleitos z Efesu

V každé etapě lidských dějin člověk vnímá, že je součástí širšího veškerenstva. V proměnlivosti však bylo a je vnímání universa vždy nárokováno radikální proměnou. Tvzení, že dnešní člověk rozumí díky vědo-technickému pokroku universu lépe, než tomu bylo v antice či středověku, by bylo troufalostí a v žádném případě by se nezakládalo na pravdě. Každá kultura vnímala uspořádání universa z jiného úhlu pohledu, dávala důraz na jiné souvislosti, a snad i to je důvodem stavu věcí lidských ve smyslu vztahování se k universu dnes. Filosofickým myšlením byl člověk vymezován v základních antropologických paradigmatech vždy k tomu, co ho přesahuje – ke kosmu. Na pozadí mýtického myšlení je možno lépe porozumět, jak se vztah ke světu, jako k domovu člověka, vyvíjel, a proč je bytí člověka zcela odlišné od bytí zvířat a věcí – jsoucen. Mýtický člověk byl součástí řádu, přijímal svoji existenci jako přirozenou součást veškerého bytí v cyklickém vzniku a zániku a neproblematizoval. Tíhu a starost o své bytí nepocítoval, vše bylo smysluplné samo o sobě, v provázanosti na společenství, okolní svět a celý vesmír. Tázat se nebylo třeba, neboť vše bylo dříve, před položením otázky zodpovězeno v mýtech. Mýtický člověk svůj život chápal jako sepjatý s celkem světa a sám sebe vnímal jako součást v tomto celku. Dle Jana Patočky je ale možno přirovnat bytí mýtického člověka k bytí jsoucen, které se vztahují ke svému okolí, ale ne ke světu jako k celku, i když jsou jeho součástí. Mythos, jako zvláštní forma vyprávění příběhu, umožní porozumět myšlení právě tím, že obsahuje stále se opakující situace a tím je popisován celý svět. Vytvořením celkové představy, celkového obrazu světa, který striktně podléhal božskému řádu, byl člověk „pouze přizván“ do světa a slovy Jana Patočky odsouzen k bloudění v tomto božském světě. Člověk byl bloudivcem, ale také podílníkem na božském světě, však s povinností neporušit pravidla a netázat se po podstatě svého žití. Člověk se netázal, nehledal odpovědi na své otázky, neproblematizoval, ba právě naopak – vše už zodpovězeno bylo.

Celek světa byl mýtickým člověkem vnímán přes nejbližší okolí. V tomto vztahu si utvářel i domov, jako místo pro své prodlévání, které však bylo „celým světem“, bylo svým způsobem už i zodpovězeno a hotovo. Jednota světa se v mýtu nazývá „kosmos“, s pevným řádem pro vše mezi nebem a zemí, harmonickým světem složeným z částí, stálým i v proudu času. Mající však jasnou hranici – peras, která zabraňuje chaosu, zmatku a nesouladu. Právě díky mýtu byl chaos a nesoulad potlačován, což lze vnímat jako určitou možnost sjednocení a omezení současně a z daného vyplývá, že

harmonický řád světa je prosazován střetem a sjednocením různého – bojem, smrtí, zrozením, dobrem, zlem. Tento řád je stejný pro všechny existující, kteří jsou vázáni osudem. A právě osud – moira je klíčovým v nejstarších mýtech či Homérových eposech. Život byl chápán jako věčný návrat téhož, v kontextu koloběhu v přírodě. Prostřednictvím mýtu byl člověk do tohoto koloběhu uváděn, otevírala se mu cesta vstoupit na scénu světa a podílet se na řádu, a také byl přiváděn pod zákon. Otevření vyššího smyslu a také krocení vrozené lidské zpupnosti – hybris bylo pro člověka odměnou.

Mýtická jistota byla vystřídána údivem člověka nad celkem jsoucího. Filosofická reflexe přinesla i jiné vnímání času, minulost mýtická byla nahrazena aktuální přítomností. Svět byl člověkem vnímán jako místo, kam právoplatně patří, racionalita se postupně rozprostírala a rozum začal být v popředí lidské schopnosti. Již v 9. a 8. století př. n. l. filosofický způsob myšlení lze zahlédnout v řeckém geometrickém myšlení – vysoká míra abstrakce a jasná logická konstrukce však nepopírá harmonický řád mezi člověkem a universem. Člověk vnímá proporční vztahovosti svého těla, což lze vyzorovat v architektuře, malířství, ale i ve jsoucnech – předmětech posvátných, svátečních. Jako příklad lze uvést dvě varianty amfor, které sloužily jako pohřební popelnice v protogeometrické době v Athénách. Amfora s uchy byla určena pro mužské pohřby, druhá s výdutí pro pohřby žen. Podle vědců je právě na nich možno vysledovat určitý překlad proporčního systému lidského těla. Často se opakující spirály na různých předmětech jsou také znakem mýtu, symbolizující opakující se vznikání a zanikání, neustálý koloběh opakujících se dějů.

Mýtický člověk vykročil z mýtu, ne však s plnou ztrátou mýtických kontextů, které jsou velmi důležité i v dnešní postmoderní době. Začal se tázat po celku světa, ze kterého se jednotlivá jsoucna vyjevují, a ve kterém je on sám člověk součástí.

Stanul v údivu – všechno „nějak jest“, stanul před bytím samým. Otřesen, začal se tázat po bytí ve smyslu jsoucen v celku světa a následně i po bytí sebe samého.

Údiv (thauma) byl počátkem filosofického myšlení, což znamená, že věci jsou ve své zjevnosti v celku, jsou ve světě před člověkem a prvotním úkolem bylo proniknout do všeobslhlého jsoucího celku a zachytit jej v tom, co je podstatné. Člověk však v tomto poznávání objevuje sám sebe a tím je také zjevnou součástí celku. Prvotní filosofie se snažila zachytit rozdíly v ukazování se světa v celku, protože svět se skládá z jednotlivin, které se každému člověku v rámci jeho zkušenosti vyjevují svým specifickým způsobem.

Základní otázka v této době filosofického myšlení byla: Co vládne žitím a bytím?

Dle Zdeňka Kratochvíla je možno odpověď shrnout do obrazu protikladů vystupujících z bezmezna, z apeironu. Zde věci vyvstávají a zanikají, obraz protikladů konstituuje kosmos a jeho časový řád.

Svět se stal člověku horizontem jeho existence, ve své časoprostorovosti již vše nevztahuje k přítomnosti tak, jak to činil člověk mýtický. Lineární rozměr času a jeho počátek lze nalézt v řecké Polis, kde ve vývoji je možno zahlédnout minulé, přítomné a budoucí. Fenomenologické myšlení, o více jak dva tisíce let později, hovoří o temporální časovosti, kdy minulost, tady a teď a budoucnost není časem punktálním, lineárním, ale časem lidské existence ve vzájemné propojenosti. I antický člověk však vnímal, že nemá jen přítomnost na obstarávání svých každodenních potřeb, ale že se vztahuje k minulosti a rozvrhuje i budoucnost. Uvědomoval si svobodu, ale i odpovědnost. Tím však mýtus přestal být definitivně vhodným a dostačujícím nástrojem interpretačním a logos ve smyslu rozumu se stává novým nástrojem k poznávání světa a jeho zákonitostí.

V popředí zájmu před Sokratovských filosofů byl svět (kosmos) a hledání jeho základu, pralátky – arché. Od žádného filosofa před Sokratovského období se nedochovalo dílo ucelené, z celého tohoto období se zachovaly pouze „fragmenty“, tzn. zlomky děl před Sokratovských myslitelů. Hledačem vlastních cest ve filosofické naladěnosti na neustálý pohyb („Panta rhei“) a proměnu, na protikladnosti v harmonii, v logu (řídící princip, výrok, rozumná řeč...), alétheia ve smyslu neskrytosti a život člověka s cílem sebepoznání je Hérakleitos z Efesu (zemřel 480 př. n. l.). Jeho filosofické myšlení přesahuje věky, vliv není oslaben, trvá intenzivně až po dnešní dny postmoderní společnosti, a aniž si to současný člověk uvědomuje, zakořenění Hérakleitových myšlenek je patrné v jeho řeči.

Hérakleitův výrok, že „příroda se ráda skrývá“ je možno chápat jako jeho pojetí „fysis“. Ve volném překladu jde o vztah mezi vznikáním a zanikáním – zrozené tihne ke smrti apod. Slovo „fysis“ je mnohovýznamové: vyjadřující základní ideu vegetativního růstu, vynořování se věcí, ale také sílu, která dané vynořování – vyjevování umožňuje. U helénských filosofů fysis představuje přírodu se svým skrývaným tajemstvím, u Řeků je opakem kultivovanosti města a vyjadřuje drsnou panenskou přírodu se svojí krásou a současně i děsem. Právě příroda je královstvím bohyně Artemis, lovkyně všeho neochočeného, přírodního. Bohyně Artemis je božská personifikace fysis.

Důležitým pojmem řeckého filosofického světa je slovo logos. Jedná se o obtížně přeložitelný termín, mnohavýznamový (mj. slovo, řeč, smysl, řád, rozum). „Logos“ (λόγος) je klíčovým pojmem řecké filosofie. Zároveň je též zásadním pojmem naší současnosti, neboť řecká filosofie se výrazně spolupodílela na formování současného myšlení. Logos je pro evropské myšlení osudovým pojem, a jeho význam lze vnímat

i v kontextu osudu. Logos povstává z řeckého slovesa „legein“, které v heidegerovském filosofickém myšlení se významově vztahuje ke shromažďování a určité možnosti shromážděné předkládat, případně jako usebírání do jednoduché jednoty. Logem vládne pohyb usebírání podstatného a „proměňování“ cílí do prosté jednoty (vhledu). „Usebírání“ se neděje náhodně – není výsledkem lidské vůle. Člověk se usebírání (uvlastňuje) nikoli tím, že by pouze sbíral to, co nachází a spojoval to v jedno, ale tím, že naslouchá řeči „logu“, že nechává logos, aby do něj promlouval. To, čemu je třeba naslouchat, je řeč logu, říká Hérakleitos. Řeč jednoznačně souvisí s logem, pokud člověk naslouchá logu, a z tohoto naslouchání pak promlouvá, tak v řeči nepromlouvá sám člověk, ale promlouvá jím sama řeč – řeč (z jednoty) logu (Hogenová 2006).

1.1 Člověk, oikos, polis a kosmos

*„Tam někde mezi vědou, uměním a mýtem je místo pro filosofii.“
Sokol, J. 2010, s. 21*

Pro řecké filosofy představoval svět místo prostoupené rozumným řádem, vesmírným řádem, na kterém se má člověk, jako bytost rozumná, podílet svojí spoluúčastí. Myšlení člověka umožňuje proniknout k pravdě bytí a tím odhalit pouhé zdání světa proměnlivého. První, kdo použil slovo logos, zachované ve zlomcích, je Hérakleitos z Efesu. V základním překladu od Zdeňka Kratochvíla však v herakleitovském pojetí znamená „řeč“. Hérakleitos však řeč a myšlení neztotožňuje, jak je možno později zahlédnout u Parmenidése. Osud v jeho myšlení má stejně důležitou roli pro člověka jako logos. Osudovost logu řídí lidské životy a dle Hérakleita je člověk nechápavým. Měl by se otevřít společnému pro všechny – tedy logu, a tím by byl probuzen z dlouhého a hlubokého spánku. Spojením člověka s logem dojde k probuzení, tím se otevře možnost vztahovosti a právě díky tomuto dění se člověk stane moudrým a získá tím nejcennější cnot – moudrost a zdatnost. Právě toto je velikým problémem, který Hérakleitos vnímá: „Tuto řeč (logos) věčně jsoucí nechápou lidé, ani dokud ji neslyšeli, ani když ji uslyšeli. Neboť ač se všechno děje podle této řeči, přece se podobají nezkušeným, když se pokoušejí o taková slova a díla, jaká já vykládám, rozebíraje každé podle jeho povahy a vysvětluje, jaké jest. Avšak ostatním lidem uniká, co dělají bdíce, tak jako zapomínají, co dělají spíce.“ (Zlomky předsokratovských myslitelů, s. 26). Probouzení člověka filosofickým myšlením dokladuje i jeho touhu vymanit se ze snového chápání sebe samotného. Tento proces v dovršení lze postřehnout po vítězství řecké polis po řecko-perských válkách a v učení sofistů a Sókrata. Sebevědomí člověka tím bylo posíleno, což dokládá sofistické myšlení, které bylo zatřesené starými hodnotami a byla v něm nastolena skepse a relativismus.

Sofisté, ve svém formalistickém a racionálním pojmání vědomí, přinášejí individualismus a antropologismus s hlavním zájmem o člověka jako individuum. Proti tomuto filosofickému směřování se vyhranil nejen Sókratés, ale i Platón a Aristoteles. Smysl lidské existence spatřovali v sounáležitosti s polis. Antický člověk a jeho pojmání světa je v kontextu domova, a to takového, který popisuje Jan Patočka (1996) jako určitou obeznámenost se vším, co se ve světě zkušenosti člověka nachází. Myšlení člověka je myšlením v souvislostech, vše je provázáno asociacemi, které vždy odkazují na něco známého, prožitého. Dle Patočky k člověku nemůže vstoupit nic zcela nového, neobeznámeného, což v metafyzické dimenzi myšlení znamená domov. Aristoteles (1996) umísťuje všechny věci na své přirozené místo, které se tam vždy navrácí přirozeným pohybem, což je ontologický pohyb každé věci. Přirozené místo je domovem, k němuž vše spontánně tíhne, je to místo klidu, harmonie, spočínutí, naplnění.

Antický člověk se svým nadáním rozumem a bystrými smysly preferoval oko před smysly ostatními. Hérakleitos však preferoval sluch. Právě tyto smysly byly přiřazovány k lidské přirozenosti a člověk byl vnímán jako bytost kosmická. Hlavním cílem života mělo být poznání svých nekonečných možností, schopností, to vše přes vědomí své konečnosti. To vše je naplněním výkonu poctivosti a jisté pokory, která člověku pomáhá společně bytovat v antickém božském světě. „To je nová podoba lidského vztahu k božství, ve které má logos větší roli než mythos, přestože se nic z této cesty nedá vymyslet.“ (Bouzek, Kratochvíl 1992, s. 119).

V duchu Sókrata „poznej, kdo jsi, co v tobě jsi ty sám, co je tvoje duše, tvá psyché“. Neznamená to však, že člověk by měl hledat sám sebe jen ve svém nitru. Dokladem této myšlenky je antické pojmání „vidění“, kdy oko člověka nikdy nezahlédne sebe, zaměřuje se vždy na předmět, který je vně. Viditelná je tvář, kterou nabízí člověk ostatním, aby byl poznán. Sókratův rozhovor s Alkibiadem je patrné zrcadlení člověka v očích druhého. Sókrates přichází i s úvahou o duši, která se může poznat jen pohledem ven – na jinou bytost. Svoji tvář a svoji duši poznává člověk v pohledu do tváře druhého člověka v blízkosti. Sám sebe člověk poznává přes vztahovost s druhými lidmi, hledy a rozhovorem. Antický člověk je bytostí v mnohosti vztahů a každý z nich vytváří celkovou skladbu života jedince. V této souvislosti je zmiňováno, že je potřeba se naučit této vztahovosti, vedoucí k aréte, což je vnímáno jako výbornost a cnost. Dle Jana Patočky „je to bytí v dokonalosti, je to existence v pravém slova smyslu“ (Patočka 1991, s. 126.)

U Sókrata má duše možnost rozhodování o sobě samé. „Tou mocí je otevřenost k pravdě, rozpoznání dobrého a zlého, snaha dosáhnout dobra pomocí rozumu – nús“. (tamtéž, s. 109). Zdůrazněním závislosti duševního života na přírodních podmínkách

pokračuje stoický filosof Poseidónos (zemřel 51 př. n. l.) svým vymezením trojího pojetí těla – Sóma, Sarx, Pexis. Tento filosof vnímá tělo jako hmotu, kterou je možno uchopit, ale i oddělovat na jednotlivé části – SARX, dále SÓMA – které dává tělu určitou tvarovost, ale také jako PEXIS – což odvozuje z teorie psychofyzické jednoty člověka. Tato myšlenka úzce souvisí s Poseidónovou naukou o živlech – hlavně ohně, který prezentuje Boha v duši i těle člověka. Vše je spjato se čtyřmi kategoriemi: Kinésis (život těla), Praxis (život duše), Hafé (duše zažehnuta ohněm) a Pexis (spojenost duše a těla tak, že v každé částěčce somatické struktury je přítomna duše).

V dnešní době díky ontickému pohledu v kontextu karteziánského myšlení a vědeckého požadavku verifikace je tělo vnímáno jako Sóma a Sarx. Tělo Sóma vystupuje z plochy, Sarx se nachází na pozadí časové posloupnosti. Pokud však je tělu porozuměno v rovině bytí, je třeba se zabývat také částí subjektivní, nepředmětné – Pexis. Je to tělo oduševnělé, kterým duše – Pexis prostupuje částí strukturální (Sóma i Sarx) a zde vytváří výraz. Tímto je naplněna podstata tělesnění. Pexis je tělo časové, nemá žádné ohraničení, není předmětem, tudíž je pro vědu velkým problémem.

Tradiční řecká představa o člověku se v Platónově filosofickém myšlení od původní linie sokratovské neodchýlila.

Platón dělí podstatu člověka na tělo a duši. Říká, že tělo (sóma) je hrobem (séma) duše (Kratylos, 400s) a smrt je oddělením těla a duše (Gorgias, 524b). V jeho díle lze vysledovat myšlenku významovosti a podstatnosti lidské duše (psýché). Platónská duše je pohybem, který vzniká sám ze sebe (autokineton), a proto je nesmrtelná. Pohyb duše je kruhový. Duše vychází z člověka směrem do světa a opět se navrácí, hledajíc a nalézajíc podobné – totožné a různé. Kde není logistikon v harmonické rovnováze se dvěma alogickými částmi triády duše, kruhy pohybu takové duše nevystupují vzhůru, prodlévají u země a to je přibíví k pleonexii (πλεονεξία = požívačnost, chamtivost, nenasytlost), tj. k nekonečnému stupňování vlastní hedoné (ήδονή = slast). Pohyb duše člověka, duše planet – světa a duše polis (obce) jsou v jednotě, v usebranosti, které se říká od nejstarších dob LOGOS. V duši má vládnout rozum (logistikon¹), jenž je proti žádostivosti (epithymia²) bezmocný a bez odvahy

¹ Logistikon (Λογιστικόν) = rozumová část duše, Vernunftseele, orientace na důvod, racionalita. Platón dělí duši na tři části: logistikon, epithymetikon, thymoeides, které jsou zjednodušeně označovány jako rozum, vůle a cit. Pojem označující rozum lze rozlišit na 1. nous (νοῦς) = myšlení a 2. logistikon = spíše rozum racionální, přičemž odlišnost a harmonii obou (někdy synonymních) pojmů lze přirovnat k charakteristice převažujících činností levé a pravé mozkové hemisféry.

² Epithymetikon (Ἐπιθυμητικόν) = pudová část duše, Triebseele, směřuje hlavně k naplnění potřeby. Slovo Epithymia znamená duši zanícenou, čili instinkt, touhu a vášeň. V dialogu Kratylos Platón naznačuje, že touha (epithymia) je orientována ze srdce člověka ven, proto souvisí s uplatňováním moci, zatímco erós jde v proudu (ρέω) opačně, erotická touha tedy přichází očima. Slovo Θυμός (thymos), jež je v základu slova epithymia, je často překládáno jako „duše“, či „nálada“, v řečtině souvisí s náhlými prudkými pohyby v přírodě, s pohybem vody při varu, poryvy větru, vulkanickými tlaky, má explozivní charakter.

(thymos³) nezmůže nic (Büttner 2000).

Podle toho můžeme vytvořit následující schéma Platónova uvažování o harmonii (viz tabulka 1) nejen v duši jednotlivce, ale i v duši polis (duši obce či společenství).

Tabulka 1: Platónovo uvažování o harmonii v duši jednotlivce a v duši polis

Část duše	epithymetikon	thymoeides	logistikon
Úroveň psychiky	<i>epithymia</i> duše zanícená – vůle pud, vášně, žádostivost	<i>thymos</i> kurážná duše – emoce spravedlivý hněv, cit a odvaha	<i>nous</i> či <i>logos</i> rozumová duše božské myšlení
Část polis	děti a masy lidu	vrstva bojovníků	vrstva filosofů
Část těla	žaludek	hrud'	hlava

Schéma trojnosti projevů či kruhového vanutí duše je možno okomentovat příkladem, ve kterém tyto komplementární složky platónské duše hrají dobře známou roli: Malé děti, které znají jen pár slov, když něco chtějí, cítí své přání s takovou silou (*epithymia*⁴), že dokážou tak intenzivně a kurážně projevovat své emoce křikem a pláčem (*thymos*), jak to dospělý neumí. Moudrý dospělý však ví, že duše dítěte je přelétavá, proto dokáže přenést jeho pozornost na něco jiného a tím ho ukonejšit, což je výkon hodný důstojnosti filosofů (*logistikon*). Není to metoda nemravná, protože dospělý jistě oprávněnou potřebu dítěte uspokojí později – v příslušném čase, místě i míře. Projevy tří složek duše takto mohou s etickými cíli fungovat, ať je hovořeno o jednotlivci či o polis (Bajcura 2014).

Další platónská myšlenka, kterou později rozpracoval B. Spinoza, považuje člověka za mikrokosmos, v němž je vše obsaženo.

Platónova duše je daimón, je v člověku a zároveň nad ním. Jejím cílem je zachovat zvláštnost lidství a současně začlenit člověka do kosmického a božského řádu. Člověk ve své jednotě těla a duše je fungující organismus v plnosti své vitálnosti a spirituálnosti. Není předmětem vytvořeným ze dvou substancí, podstatu tvoří životní pohyb v možnosti psyché. Duše jako taková je principem dechu a pohybu těla a je i principem celistvosti života. Smyslem životního pohybu je *agathon*, idea Dobra. Pozadím je metafyzický dualismus mezi hmotou a duchem, mezi světem proměnlivým

³ *Thymoeides* (Θυμοειδής) = emocionální část duše, *Affektseele*, temperament, je základem vlivu, sebeprosazení, energizuje, dodává odvahu. V pojmu opět vidíme základ slova *thymos* = vášně, hněv a *eidia* = zvláštní. *Thymos* tedy zde znamená připravenost prosadit své rozhodnutí, „zvláštní“ hněv, hlavně hněv spravedlivý, tj. odvahu, ale také spravedlnost.

⁴ Pozor: z teologie známe pojem, který českým uším bez rozlišování výslovnosti *th/t* zní téměř stejně, ač má jiný základ (τίμιος = dokonalý) i význam. Abychom předešli četným záměnám a omylům, i pravopisným, stručně definujeme: *Epitimie* (ἐπιτιμία) = uložení úkolů po zpovědi, jako prostředek pomoci kajícím v boji s hříchem.

a věčným – světem s archetypálními formami bytí. Tyto ideje, dle Platóna, vytvářejí samostatnou říši, na vrcholu stojí idea dobra, která každé ideji dodává potenci (možnost) být participující formou bytí. Pod ní je idea pravdy, spravedlnosti a krásy.

Duše je odkázána k neustálému překračování tělesné schránky, cílem je vymanit se ze svého vězení. Platónovo uvažování o těle jako o náhrobku duše je patrné ve vnímání samotného zrození člověka, což je filosofem vnímáno jako pád do tělesnosti. Samotná tato myšlenka však není základním pojetím o pohybu duše u Platóna. Duše s tělesností počítá, péče o duši ve smyslu tělesnění je vyjádřena napětím mezi transcendencí duše a pohybem, pro-váděným „tady a teď“.

Sóma, jako vyjádřená tělesnost – vnějškovost těla, je dle Platóna určitým vězením duše. Duše žije v neustálé snaze se dostávat prostřednictvím myšlení ke jsoucňům, k jednotě se sebou sama anebo přes iracionalitu upadat do nejsoucná. Nejvyšším úkolem duše je neustálé se rozpomínání na svět idejí, což Platón popisuje v dialogu Faidros jako rozpomínání na to, co kdysi duše před svým tělesným narozením bezprostředně zřela v říši idejí, na což zapomněla, když se s tělem spojila.

V člověku se odehrává zápas mezi tělem a duší, ale i v duši samotné. V poutavém Platónově vyprávění v dialogu Faidros je psyché charakterizována jako okřídlené spřežení s vozatajem. Vozataj – rozum řídí dvě další části psyché. Jeden kůň, zastupující srdnatost, je vášnivý a nepokojný. Druhý kůň, zastupující žádostivost, je nezkratný, lačnický a vozataj – rozum má s ním starost. „Ten z nich, který je v krásnějším stavu, je svým vzhledem přímý a tělem pravidelně rozčleněným, s vysokou šíjí, nos má vypouklý, je bílé barvy, černooký, milovník cti s uměřeností a studem, přítel pravdivého mínění, nepotřebující ran, je řízen jedině pobídkou a slovem, ale ten druhý je zase křivý, tělnatý, sestavený bez ladu a skladu... přítel zpupnosti a vychloubání (Platón, Faidros, s. 43).

Aristoteles, žák a pokračovatel Platóna, překonává dualismus a zabývá se bytostnou jednotou člověka. V základu jeho filosofického uvažování je pojetí věcí, substance jako předmětu s možností rozlišit látku (hýlé) a formu (tvar) – morfé. V tomto rozlišení filosof navazuje na Platóna. Materii – látku, vnímá jako samu o sobě nestálou, její stabilizace – fixace formou je nutností. Forma je to, co existuje přímo v dané věci a je tím, co věci umožňuje být. V tento moment filosofických úvah se Aristoteles analogicky setkává s Platónovými idejemi. Aristoteles chápe duši jako formu těla (hýlemorfismus), jako to, co vytváří určitou tvarovost člověka ve smyslu sóma. Duše člověka oduševňuje lidské tělo a podmiňuje tak veškeré fyzické i psychické procesy – aktivity. Život v aristotelském pojetí je skutečný, opravdový až tehdy, když duše činí – vykonává svojí činnost, své poslání, úkol. V myšlení Aristotelově je poprvé zaznamenána úvaha o člověku jako psychofyzické bytosti v jednotě duše a těla

(Aristoteles 1996, s. 494).

Aristoteles velmi zdůrazňuje důležitost rozumové části duše, a přiděluje člověku úkol vědomě a cíleně směřovat ve svém jednání k dobru. Tímto navazuje na Platónovo pojetí duše, ale nerozlišuje tři složky uvnitř duše jedné – vegetativní, senzitivní a rozumovou. Ve svém díle *Etika Nokomachova* (1937) nabádá, aby člověk jednal ve shodě s rozumem, aby dosáhl cnostného života, aby žil v souladu s celkem světa – se světovým řádem, a tím mu bude umožněno dosáhnout dobrého v životě a blaženosti. Aristoteles charakterizoval člověka jako zoon logon echon, s odkazem a vírou v jeho rozum. Nazval však člověka také „zoon politikon“ – bytostí společenskou, tvorem politickým. V Aristotelově *Politice* je jasně řečeno, že člověk svým zrozením, vystoupením do společenství světa je určen k životu v obci – polis. Tím, že se do společnosti přirozuje, je předurčen k cestě buď polis (obec, společnost) svým životem (životním výkonem) povznést, nebo klesnout na úroveň zvířete.

Ontologicky však už duše u Aristotela není tím, čím je pro Platóna. Aristotelická duše se již nenachází na pomezí viditelného a neviditelného světa, ale je zcela v platónské jeskyni. Na rozdíl od platónského pojetí se duše, co vystoupila na svět, se v aristotelickém pojetí navrácí do jeskyně nenásilně. Jan Patočka tento návrat duše dle Aristotela vnímá jako paradoxní filosofický pohyb. Je patrný rozdíl mezi měřítkem a měřeným, je viděn i rozdíl mezi jsoucnem a bytím, ale jsoucno a bytí je Aristotelem spojováno a tím nedochází ke zdvojení bytí. „Tato hluboká, paradoxní a nesnadná myšlenka je vlastní podstatou Aristotelova filosofického činu“ (Patočka 1999, s. 322). Duše dle Aristotela „prostupuje nějak vším“: „kdyby totiž oko bylo živou bytostí, jeho duší by byl zrak, neboť ten je pojmovou podstatou oka. Oko je látkou zraku, jakmile ten zanikne, není to již oko, leč podle jména, jako oko, jež je vytesané z kamene nebo oko namalované. Co však platí o části, musí platit o celém těle, neboť jako část se má k části, má se celé vnímání k celému vnímajícímu tělu jako takovému“ (Aristoteles 1996, s. 52). Platónská duše ve smyslu pohybu bez substance – hypokeimenon byla nahrazena představou pohybu se substancí. Tato proměna podstaty pohybu je pro vztah k celku rozhodující a zde je možno zahlédnout základ Aristotelovy proměny podstaty pohybu. Platónův pohyb nepotřeboval žádný substrát pro pohyb duše, vznikal z ní samé a právě v tomto pohybu spatřoval Platón nesmrtelnost. Aristoteles tím opouští Platónův svět idejí, ale neopouští problém bytí. Pohyb duše není dle něj směrem vzhůru, ale je vykonáván duší právě tím, že nahlíží každou věc v jejím vlastním bytí. Ukazování bytí je v ukazování se jednotlivých jsoucen. „Duše dle Aristotela je místem, nikoliv však v materiálním smyslu, nýbrž tak, že právě v ní se ukazují věci bytí tím, čím skutečně jsou“ (Patočka 1999, s. 324).

Aristoteles vnímal základ pohybu v Telos, v „účelu“, který je sám nehybným. Zdrojem pohybu ve smyslu kinesis je nehybný Telos však pro čistou aktivitu – Actus purus. Tento základ byl využit i Tomášem Akvinským pro teologii s platností do dnešních dnů.

Základ rozdílu Platónova a Aristotelova vnímání pohybu duše je v čase.

Platónský pohyb nesmrtelné duše je kruhový, mimo čas. Aristotelický pohyb je vždy v čase. Platónská duše svými kruhy dosahuje za svět, do zászvetí. Při návratu umožňují člověku pocit „božského dotyku v duši“ – nesmrtelnost, klid a neměnnost. Jde o pocit, který není k nalezení v prostoru a čase, kde vše podléhá změně – vznikání a zanikání. Pohyb těchto kruhů není nic jiného, než lidské myšlení, které je intencionálně prostoupeno emocemi, které otevírají cestu k celkům. Pro Platóna i Aristotela je polis přirozeným místem pro život člověka, svým zrozením se stává občanem, což není jen záležitostí prostého přináležení, ale vyjádřením jeho sociální, existenční a existenciální situovanosti. Péče o duši, která se dle Aristotela v obci odehrává, není již s duší totožná, jak tomu je u Platóna, obec – polis již není zvětšenina duše člověka. I když Aristoteles duši člověka s duší obce nepropojuje, stále však klade důraz na to, že etický a mravní život člověka mimo polis možný není. Člověk se svojí duší je pro obec stvořený a je tím, čemu Aristoteles říká Zoón fysei politikon – tvor od přírody společenský. Posledním cílem všeho snažení je pro člověka dobro ve smyslu polis a celku světa. V těchto myšlenkách se Platón i Aristoteles ztotožňují – dobro ve smyslu spravedlivosti musí být v obci zajištěna zákonem, člověk nemůže vládnout, zákon ano. Občan, poslušen zákonů polis, je v určitém řádu zákona – nomos, který je pro něj určující, vymezující, ale i ochraňující. Nomos zabraňuje chaosu. A díky zákonu je člověk obdarován i možností domova – oikos. Ve společnosti, v polis, ale i ve svém domově – oikos, měl člověk společenskou hodnotu, která byla označena řeckým termínem timé. V tomto výrazu se skrývá sociální kontext existence člověka, ale také jeho originalita, jedinečnost.

Úsilí o blaženost, jako nejvyšší smysl života, prezentuje Aristoteles ve své etice a také v péči o duši. Právě v úsilí člověka o blaženost je tím, co je jeho duši vlastní a co ponechává dostatek prostoru k realizaci vlastního smysluplného života. Aristotelická lidská duše prodlévá uvnitř a jejím úkolem a starostí je opatřování stavu blaženosti nikoli pohybem z vnějšku, ze světa materiálního, ale pohybem uvnitř člověka samotného. Pravou podstatou blaženosti je ctnost – areté, což je také zárukou trvalosti – neboť se jedná o neproměnlivé dobro. Ctnost člověk však nemůže nabýt bez snahy, u Aristotela se nejedná o sokratovský intelektualismus, kdy ctnost je věděním. Aristotelické pojetí ctnosti jde v myšlenkových stopách Platóna a jeho podoběnstvím jeskyně. Hledět do slunce mohou pouze ti, kteří si na tento nevýslovný jas postupně zvykli. Zvykem vnímá Aristoteles každodenní snahu člověka, kterou

projevuje učením, zkušeností a návykem.

Hodnocení a vymezení člověka vždy probíhalo v sounáležitosti s druhými občany, skrze ně se existence jedince potvrzovala. Antického člověka lze z pozice dnešních dnů vnímat a charakterizovat tak, že se snažil svými zásluhami, hrdinskými činy a celým svým životem si zasloužit úctu druhých lidí v polis. Antický člověk však nevěřil na pokračování své existence posmrtné tak, jak tomu je v křesťanství. Od mládí věděl, že je bytostí pomíjivou, vydanou v nezajištěnost a útrapy, a že nesmrtelnost je třeba si vybojovat hrdinskými činy pro celou společnost, nejen pro sebe. A právě tím, i po odchodu z tohoto světa, bude dále ve společné paměti obce. Tím bude naplněna jeho nesmrtelnost.

V době konce 4. století př. n. l. však pospolitost a příslušnost ke komunitě, hlavně díky krvavým peloponéským válkám, jakoby vymizela. Tím se pozměnilo i vědomí existence v kontextu „celku“. Člověk si uvědomoval nejistotu ve svém žití a rozum, dle Platóna a Aristotela mocný nástroj, zatemnily emoce ze strádání.

Helénská doba se soustředila na vnitřní prožitek člověka, orientace na svébytnost a autonomii jakoby člověku pomáhala se izolovat od vnějšího světa a tím se ušetřit nároku strádání. Filosofie zaujala místo pozorovatele a situace vyústila i k uzavření některých filosofických škol. Člověk, díky nejistotě ve vnějším světě, upřel svoji pozornost k vlastnímu Já, ke vztahovosti s blízkými v okolí a pozornost se soustředila do oblasti citové a erotické.

S tím souvisela i touha člověka umělecky zobrazovat intimnější motivy. Platónův výrok (2012, s. 21) tuto dobu vystihuje: „Řekové jsou stále dětmi, mají mladé duše, v nichž není starých myšlenek a starých vědomostí.“

1.2 Pokračující linie antická u středověkých filosofů

„Čas proudí z budoucnosti, která ještě neexistuje, přes přítomnost, která nemá trvání, do minulosti, jež přestala existovat.“
Aurelius Augustinus

Období Patristiky a vztah k tělesnosti byl jistě ovlivněn kulturou a myšlenkovou tradicí pokračující linie antiky, ale také v mocném kontextu určité nadřazenosti kléru. Významnou osobností této doby, ve filosofické tradici podobným Platónovi, byl Origené (184–254)⁵. Jeho myšlenka, že vstup duše do těla je trestem, byla podložena tím, že Bůh je pouze duchovní a netělesný a duše je součástí Boha. Myšlenky o tělu, které je podřízené duši, nalezneme ve spisu sv. Augustina *De civitate Dei*. Jeho myšlení bylo v otázkách těla a duše velmi ovlivněno neoplatonismem. Stejně jako Platón, kladl

⁵ představitel Alexandrijské školy, v myšlenkové tradici platónské

sv. Augustin důraz na rozdíl mezi tělem a duší, však platónský dualismus nikdy nepřijal. Duši považoval za určitou substanci, která tělo užívá a ovlivňuje ho. Jeho názor, že duše je v těle přítomna cele, ale nerovnoměrně, přetrval jako platná myšlenka několik staletí.

Tomáš Akvinský ve spise *De ente et essetia* pojednává o duši jako o svébytné substanci, která může existovat nezávisle na těle. K tělu se však pojí veškeré projevy vášně a u člověka intelekt a vůle pracuje nezávisle na tělesných strukturách. Ve svém učení Tomáš Akvinský navazuje převážně na filosofii Aristotela a využívá myšlenek pro systematický výklad křesťanského učení. Dle Tomáše Akvinského je rozum schopností duše a duše je aktem – tedy uskutečňováním a skutečností organického těla. Rozum je sjednocen s tělem a aristotelsko-tomická definice člověka (vztah duše a těla) zní: Anima forma corporis (Moltmann 1999, s. 199). Tomáš Akvinský kladl důraz na to, aby člověk nepotlačoval své tělesné smysly, ale aby je podřídil tzv. ordo rationalis (pokud trvá rozum, člověk může odporovat vášni). Ratio – v pojetí Tomáše Akvinského znamenalo racionální myšlení ve vztahu života v opravdovosti. Smrt jako konec existence člověka byla součástí života v každodenním připomínání Memento mori. Smrt pro středověkého člověka byla jakousi zastávkou na cestě do nebe nebo pekla a hodnotu života nelze porovnávat s dnešním pojetím v postmoderní době.

2 Novověká filosofie a učení René Descarta

„I přes své oklamání nesmíme zapomenout na správné vnímání věcí.“

Descartes, R., 2003, s. 23

Velkým zlomem ve vnímání těla a duše prochází novověká filosofie v učení René Descarta. Člověk jako součet dvou substancí – res extensa a res cogitans – se stává objektem, sídlem duše je šišinka, kterou Descartes pojmenovává jako místo „setkání“ těla a duše a vnímá je jako naprosto odlišné. Člověk v jeho pojetí je především myslící, tělo je „jen“ prostý mechanismus. Každá ze dvou složek je jiná, dohromady jsou však neoddělitelnou jednotou. Dle Descarta to znamená, že se jedná o dva esenciálně uzavřené okruhy – pohyby těla slouží k možnosti přesunů a myšlení je realizací mysli jako takové.

Výše zmíněné myšlenky jsou obsahem díla *Meditace o první filosofii* a problematika psychofyzické jednoty je zpracována v textu *Vášeň duše*. Ve zmíněných textech Descartes dokazuje rozdílnost těla a duše, duše nezaniká s tělem a lidská mysl je esencí věcí myslících, což patří k přirozenosti lidské duše. Otázkou přirozenosti těla se Descartes zabývá hlavně v tématech odlišností substancí – lidské tělo je substancí dělitelnou, složenou z různých částí. Tím se zásadně odlišuje od mysli jako substance nedělitelné a čisté. Tělo jako substance složená a nejednotná se během života člověka mění – získává jinakost, mysl však při své změně zůstává stejná. Tím je Descartem vysvětlena křehkost tělesných struktur ve smyslu stárnutí, naopak duše ve své jednotnosti a přirozenosti je nesmrtelná. Navzdory této reálné distinkci se tělo a duše spojuje v jednotě. Střetnutím těla a duše vznikají vášně, což je Descartem vysvětleno právě v díle *Vášeň duše*. Vášně dle povahy jsou děleny na fyziologické a psychické. Descartes vysvětluje přirozenost těla a duše přes projev na podněty, které se soustřeďují v jediném místě těla – v šišince mozkové. Zde se odehrává vzájemné působení a propojení struktury – těla a duše. Ze šišinky mozkové díky působení vnějších podnětů vychází přirozenost duše člověka jako impuls k myšlence a následně k nějakému činu tělesnému. Každá emoce v jakémkoli zabarvení a časové relaci má svůj vlastní tělesný výjev – průběh. Smysly jsou dle Descarta vždy pravdivé, ale mohou i klamat. Otázkou – zda to, co vidí, je pravdou, se dostává do tázání se po stavu snění a bdění a jistoty rozlišení.

Mysl užívá svobodu, předpokládá, že neexistuje nic, o čem by mohla pochybovat a je také nemožné, aby mohla existovat sama. Zde Descartes (tamtéž, s. 18) uvažuje o rozlišení člověka od ostatních živočichů, neboť i jeho spatřuje jako živočicha. Jako bytost je člověk složen z hmoty, která je uchopitelná a konkretizovatelná, což je tělo.

Ale také má duši se schopností myšlení a vnímání. Tělo, na rozdíl od duše, je možno konkretizovat.

Tělo je pro Descarta (tamtéž, s. 28) „vše to, co bývá ohraničeno nějakým tvarem, co se dá místně měřit, co vyplňuje prostor tak, že z něj vylučuje každé jiné těleso, vnímá se hmatem, zrakem, sluchem, chutí nebo čichem, a co se různě pohybuje, ne sice samo od sebe, ale od něčeho jiného, co se jej dotkne...“

Bez těla nedochází k žádné možnosti, myšlení však nelze odloučit, je součástí člověka. Mysl je nositelem „Já“, proto je člověk dle Descarta „věc pochybující, chápající, tvrdící, popírající, chtějící, nechťející, jakožto i představující si a smyslově vnímající“ (tamtéž, s. 30).

Dále dle jeho učení – tělesa nejsou vnímána smysly nebo představivostí, ale tím, že člověk má schopnost chápání – mysl se obrací sama k sobě a ostatní věci dokáže pojímat svojí chápavostí tak, že jsou. Při představování se však duše obrací k tělu a hledá podobnost v idejích, které smysly vnímala. Tělo umožňuje vnímat žádosti a stavy, proto se duše bez těla nedokáže obejít.

Descartes klade ve svých dílech argumenty na podporu dualismu. Tělo považuje za něco, co je k člověku pevně připojeno – člověk je myslící, ale má i ideu svého těla – je věcí rozlehlou. Tento filosof se však také snaží o vyvrácení dualismu⁶, zabývá se otázkou tělesné přirozenosti.

Otázka, zdali je tělesná přirozenost něco jiného než přirozenost myslící, nebo se jedná o totéž, je základní. Zde se Descartes (2003, s. 73) zmiňuje o bolesti, která člověka nutí přiznat, že duše není v těle jako „lodník na své lodi“, ale že je s tělem „pevněji spojená a jakoby propletená“.

Z jednoty těla a duše vznikají veškeré smyslové mody, mysl prostřednictvím impulsu dá určitý „povel“ tělu, jako např. bolest, hlad, vyčerpanost apod. Člověk sám sebe chápe jako jednu propojenou věc, tělo však ve své mysli člověk může označit a rozdělit, „a proto lze tělo považovat za dělitelné“ (tamtéž, s. 77). Toto je dle Descarta neklamným důkazem, že tělo a mysl jsou dvě rozdílné substance – tělo pojímá jako mechanismus, který má možnost pohybu, duše však má pouze schopnost myšlení.

⁶ Karteziánský dualismus kritizuje G. W. Leibniz. Ve svém díle *Monadologie a jiné práce* Leibniz nepřijímá myšlenku redukce hmoty na rozprostraněnou, v jeho úvahách je jednotná – monáda znamená jednota – tělo není samo o sobě substancí, je složeno z mnoha monád.

2.1 Karteziánský racionalismus a měřitelný svět

„Destrukce naladěnosti k bytí se nazývá hybris.“

Declève, H., 1991, s. 386

Karteziánský racionalismus v pojetí Descarta, Spinozy⁷ nebo Leibnize⁸ předpokládá, že logika matematicky a fyzikálně měřitelného světa odpovídá také logice lidského myšlení. Julien-Offray De la Mettrie byl osvícenský lékař, vědec a v jeho pojetí dosáhla mechanizace člověka absolutního vrcholu. Jeho nejznámější dílo *Člověk – stroj* bylo velikým zdrojem pobouření a později bylo označeno za symbol osvícenského ohrožení ve smyslu nazírání na člověka. De La Metrie v pohlcenosti fyzikálním nazíráním na svět byl ve svých dílech natolik radikálním, že i popřel samotnou existenci duše. Jistě k jeho názorům přispělo jeho působení v extrémních podmínkách, kde vykonával praxi vojenského lékaře. Situace, které tak sugestivně popisuje ve svých dílech, jsou hroznými zážitky vojáků, nacházejících se fyzicky i psychicky na hranici svých možností. Autor zcela zákonitě dospěl k názoru, že rozum, stejně jako stav duše, je podmíněn fyzickou kondicí těla, což v návaznosti na poznání Descarta rozšířil a mysl vnímal výhradně jako výsledek činnosti mozku. De La Mettrie, na rozdíl od Descarta, duši zcela odmítl a naopak tělo pokládal za nejdokonalejší stroj. „Nic není tak omezeno jako vláda duše nad tělem a nic není tak rozsáhlé jako vláda těla nad duší... Kdeže pak nějaká její nesmrtelnost, jak nám předkládá církev. Duše tedy závisí celou svou podstatou na tělesných orgánech, s nimiž se utváří, roste i chřadne. Patří se tedy, aby též byla účastna smrti.“ (De La Mettrie 1959, s. 83–115).

V karteziánském schématu myšlení pokračuje i britský empirismus, a pohlíží na lidskou duši jako na specifický typ předmětu, v němž se nějakým způsobem odráží realita vnímaného. V Lockově systému je vědomí v kontextu jednoduchých a složitých idejí. Proces vědomí a jeho vysvětlení závisí na procesu skládání těchto idejí, bez rozlišení obsahů a aktů vědomí. Jan Patočka britský empirismus (Lock, Hume) nazývá subjektivistickým impersonalismem. Zkušenost je vysvětlována sama ze sebe, není tedy důvod se domnívat, že odráží realitu takovou. Je čistě mentálním dějem, jehož explikace na realitě není závislá. Tělo v tomto pojetí je jako jeden z předmětů zkušenosti, bez specifického zájmu.

⁷ U Barucha Spinozy dominuje skutečnost, v jejímž základu leží totálně odosobněná univerzální substance, což má své nedozírné důsledky i v přístupu k duši a tělu. Duševní dění je pojímáno jako doplněk, resp. korelát.

⁸ Leibniz – idea elektrického jazyka jako soubor symbolů, určených k manipulaci a univerzální komunikaci, popsané v díle *De Arte Combinatoria* (1666). Leibnizův znakový systém byl založen na podobnosti s božskou inteligencí, univerzální jazyk by umožnil přenést lidské otázky do jednotné sady symbolů. Univerzální sada symbolů „characteristica universalis“ je založena na binární logice, která nebyla omezena obsahem, ani nutností zvuku. Bezobsažný a tichý jazyk mohl převést jakýkoliv výrok do pojmů i logického výrazu. Autor věřil ve sjednocení informací a tím i vědeckých poznatků a pokládal svojí myšlenku za sjednocující prvek světa.

Kant zkušenost vnímá jako absolutně duchovní základ, tělo je však opět pouze předmětem. Personalita je vnímána bez účasti tělesnosti, je však čistě abstraktní. Jan Patočka se domnívá, že právě tuto oblast Kantova myšlení podchytil ve svém díle *Maine de Biran*, který vychází z kantovské personality a aktivity, kterou však spatřuje ve svobodě a vůli. Odmítnutím Kantovy metody je znovuobjevena personalita a subjektivní tělo. Zmíněný Biran sice zavrhuje Kantovu metodu, ale navrácí se k Descartovi – zkoumá vědomí čistě reflexně, bez umělých konstruktů. K této souvislosti Patočka (1995, s. 24) píše: „To, že se můžeme vydělit ze světa, říkat „já“, spočívá v tom, že můžeme svobodně chtít, a to znamená také moci. Nelze, nemá cenu chtít, když nemohu. Mám původní vědomí, že usiluji, ale mám jistou možnost, např. vykonat pohyb ruky. Smysl úsilí, mé úmyslné pohybování tělem pramení ze mne“. To, že člověk tělesní, je důsledkem chtění, usilování.

2.2 Subjekt a objekt v dialektice G. W. F. Hegela

„Bezprostřední jistota nepojímá do sebe pravdu, neboť její pravda jest všeobecná.“
Hegel, G. W. F., 1960, s. 111.

Dle Hegela (1974, s. 461) „všechno vědění záleží ve shodě objektivního se subjektivním“. Subjekt-objektová figura je v tomto pojetí podobně vnímaná jako v marxistickém či v novopozitivistickém myšlení.

Hegel označoval za objektivní vše mající tvar a subjektivně – já, inteligenci. Hogenová (2005, s. 341) k tomuto dodává, „že vcházíme-li z jednoho pólu, nemůžeme nepřijít do druhého“, tj. ze subjektivity k objektivitě a naopak. Obojí jsou substance. Hegel (1974, s. 463) tvrdí: „Pojem já, tj. akt, který se myšlením stává vůbec objektem, a já samo (objekt) jsou absolutně jedno, mimo tento akt není já ničím“. V tomto je substancializace dokončena. Já je zvěčněno, stalo se objektem. A toto je podstata jáství v dnešní době. A co je však tím setkáním, které umožňuje, aby o sobě já vědělo? Je to výkon, který lze objektivizovat měřením. A podstata dnešní adorace výkonu je tímto objasněna.

Dále Hegel (1974, s. 487) uvádí, že „logos, jenž v herakleitovském pojetí je současně vyvstáváním i zacházením, byl proměněn na jednotu protikladu, tj. na absolutní vědění“. Duch, dle Hegela dřímající v člověku, je laděním na to, čemu Martin Heidegger říká Dasein – bytí. Není to objekt, je to zcela jiné, jakoby nad figurou subjekt-objektovou, co nelze uchopit „clare et distincte“.

Ve filosofickém myšlení rozdíl mezi logem a logikou je možno spatřit v myšlení Hegela a Heideggera. U Hegela hovoříme o logice, mezi protivami umísťuje něco třetího, tím třetím je protiklad. U Heideggera se jedná o logos, mezi protivami je chóra, místo

míst, původní spárá – „die Fuge“. Proměnění logu na logiku, v obsahu Hegelova filosofického myšlení, otevřelo vědeckost v současné době. Subjekt-objektová figura myšlení je u Hegela základem, ale není figurou konečnou, protože i tato protikladnost překonává sama sebe a klade se jako totalita. „Základem každé určenosti je negace, omnis determination est negatio,“ čerpá Hegel (1961, s. 36) od Spinozy. A právě tato negace je nejpodstatnějším úsekem Hegelovy filosofie. Vývoj, dle jeho podání, je neustálý slet negací toho, co je nositelem vývoje. A právě v této negaci došlo k pozměnění herakleitovského logu za hegelovskou logiku.

Hegel se také vyjadřuje k negaci v konkrétním žití a nazývá tento děj ohraničením. **To, že je něco něčím, je jen díky ohraničení.** Dle Hegela není možné ohraničení považovat za něco, co je v konkrétním bytí zevní, ale co bytím úplně proniká. To, že je ohraničení chápáno jako zevní, je díky záměně kvantitativního ohraničení za kvalitativní. V konkrétním bytí je u Hegela podstatné to, co je „clare et distincte“. Sebevědomí u Hegela je identitou, kterou se člověk odlišuje od zvířete, ale i to je možno popsat logickým způsobem. Absolutní identitou je pro Hegela Bůh. Protikladnost mezi subjektem a objektem se projeví jako záměna subjektu za objekt, což se zrealizovalo v naplnění karteziánského požadavku a v myšlení „more geometrico“. Objektu byla vnucena subjektivnost a subjekt byl objektivizován.

Cíl se vyjevuje – objekt ovládnout prostřednictvím poznání. A právě zde možno zahlédnout úlohu vůle, kterou velmi dobře ve svých filosofických úvahách rozpracovává Nietzsche. V konečné podobě je lidský pohyb u Hegela vnímán přes určitou realizaci činů (ergonů), které se vyjevují v kontextu telos (vnějšího účelu), entelecheia (vnitřního účelu), dynamis a arche.

Zde, v kontextu aristotelského, heideggerovského a hegelovského pojetí je možno vysledovat, jak se živoucí stalo logickým, však mechanickým pohybem. U Aristotela bylo nejvyšším poznáním noesis noeseos (poznání nejvyšší ideje). V této aristotelské linii pokračuje i hegelovská – „dialektickou jednotou subjektivní a objektivní ideje je absolutní idea“ (Hegel 1961, s. 280). V této myšlence je původní herakleitovské vzházení a zacházení, ale s figurou uprostřed. Tím je možno tvrdit, že Hegelova logika je ontologií, logika plně nahradila usebrání – logos, s vycházením a scházením současně a s myšlenou spárrou, kde je původní místo ve smyslu chora. Jan Patočka toto místo nazývá chorismem, jako distanci od možné určitosti a vyplněnosti prázdnoty.

2.3 Jan Patočka a karteziánství

„Předmětné vědomí má nezbytně svou nepředmětnou předrážku, své subjektivní pozadí.“
Patočka, J., 1996, s. 271

Jan Patočka se ve svém díle *Tělo, společenství, jazyk a svět* (1995) zaměřuje na interpretaci Descartových *Meditationes de prima philosophia*: „Descartes problém subjektivní tělesnosti objevil, ovšem hned zase zakryl“ (Patočka 1995, s. 15). Patočkovu pozornost na unáhlené zanevření Descarta na tělesnou zkušenost v touze po absolutně evidentním vědění je podloženo námitkou, že i ve snu je tělo v zapojenosti – vždy člověk vnímá z nějaké perspektivy, z nějakého místa, které zaujímá, ať už si to uvědomuje, či nikoli. Právě tělo je zárukou toho, že vůbec něco může ve snu existovat. Descartova snaha, aby věda stanula na nevyvratitelných premisách, úplně odvrhla zkušenost, pramenící ze smyslových vjemů. Geometrie, jako věda o jsoucnech a jejich kvalitách, byla logickým vyústěním v naplněnosti myšlením „more geometrico“ – geometrickým způsobem. Tím byl svět zmatematizován, geometrie dává garanci ukázat „vlastní podstaty hmotné substance, podstaty vnějšího světa jako rozprostraněnosti – „res extansa“ (Patočka 1995, s. 16). Tímto způsobem bylo tělo objektivizováno, bylo pojato jako určitý mechanismus. „Živé tělo“ člověka bylo nahrazeno předmětem. Vše subjektivní v poznání je podřadné, nevědecké, neboť není splněna základní metodologická podmínka – jasnost a ohraničenost.

Základní intence Descarta v *Meditationes* – osvobodit duši od klamného těla – stojí proti sobě objektivní, uchopitelné a konkretizovatelné tělo jako mechanismus a prožívání tohoto těla, jako součást duše. Karteziánský dualismus dle Jana Patočky je konceptem, který není schopen uspokojivě vysvětlit komunikaci mezi dvěma substanciálně odlišnými jsoucnými – tělem a duší, což tvoří základní psychofyzický problém. Na druhé straně však Patočka přiřazuje primát Descartovi za položení si otázek – kdo jsem a co je já? Nedostatečný radikalismus v oproštění se od metafyzické tradice a odpovědí z pozice třetí osoby – je to *res cogitans* vedoucí k reifikaci, a o těle se uvažuje od té doby jako o věci v kontextu anatomických a fyziologických funkcí.

Jan Patočka však upozorňuje, že mimo tělo (objekt) ještě existuje živé tělo, které není pouhým reflexem objektivního těla. A ani fenomenologičtí filosofové – Husserl, Heidegger, Sartre v založenosti svého uvažování, i když staví na kritice karteziánského přístupu k tělu a duši, nepřiznávali tělu adekvátní ontologickou hodnotu.

Z Patočkovy kritiky karteziánského přístupu vyplývá, že tělo se realizuje v prostoru. Díky tomu, že tato realizace není přímá, je realizována přes jinakost, skrze cokoliv, co není tělem. Reflexe nemůže vysvětlit prostorovou orientaci. Sice se zdá, že tato funkce je doménou těla, Patočka (1995, s. 28) dodává: „Subjektivní tělo ani já nemůže být představa, protože je centrum úsilí. Já nemůže být ryze duchovní. Já není slepou silou,

nýbrž vidoucí silou. Že vidím, není pouhá vlastnost. Aniž bychom byli středem své pozornosti, žijeme neustále u sebe, směrem k sobě. Již Aristotelés věděl, že všechno vidění a vědění je vidění a vědění aby – k něčemu. Aisthesis a kinesis jsou nerozlučné. Naše vidění je vždy spojeno s pohybem. Vědění, kde jsme, je nezbytným základem a východiskem života“. Merleau-Ponty v této souvislosti hovoří o chiasmu.

Člověk – lidská bytost se svým vědomím rozprostírá do minulosti (vzpomínky, zkušenost) a do budoucnosti (plánování, očekávání), tím se vztahuje k..., ale neomezuje se jen na své nejbližší okolí, disponuje možností vytvářet tzv. imaginační fikční světy – rozprostírat se časoprostorově – jak v čase, tak v prostoru. Dle Jana Patočky (1992, s. 16) „pro nás lidi je aktualita v každém okamžiku centrum vedlejších možností“. Právě toto odlišuje člověka od zvířat. Aktualita u zvířat je Patočkou pojímána jako daleko „čistější“ hlavně proto, že není zanášena vědomou reflexí. Zvíře, stejně jako člověk, rozumí okolí, však bez reflexe. Zvíře při nabývání každé nové zkušenosti sice porovnává se „zkušeností předešlou“, ale ne s porozuměním. U člověka je reflexe jiná, jakoby dopředná a zároveň zpětná. Bezprostřední prožívání se neustále mění a každý prožitek ve své kvalitě určuje, jaké budou prožitky příští. Prožitkový proud se podílí na utváření myšlení, ale je také ovlivňován myšlenkovou předinterpretací. Podobným způsobem o retenčně protenční struktuře pojednává zakladatel fenomenologie E. Husserl. V tomto pojetí se však jedná o vzájemnost prolínání a podmiňování dvou rovin existence – prožívání a reflexe. Jedná se o vztah, co a jak je viděno, a co je o viděném člověku myšleno. Celá situace je však složitější o to, že viděné je reflektováno vědomím i přesto, když není v dané chvíli reflektováno.

To, co je člověk schopen vnímat jako jsoucí, se odvíjí od pozadí svého vzniku, ale je také schopen vnímat z určité perspektivy – horizont je podmínkou tohoto dávání. Proto Jan Patočka říká, že „já je svého druhu horizont“. JÁ není myšleno v karteziánském pojetí, ale fundamentálnější Selbst jako proces zakoušení prostřednictvím tzv. tělesného schématu, o kterém bude blíže pojednáno v dalším textu. Tělesným schématem v této souvislosti je Patočkou myšlen určitý průsečík všech vrstev pohybu existence člověka – těla, myšlení, pocitové danosti. Anna Hogenová píše, že prožitek člověka je výtěžkem tělesného schématu (2008).

Jan Patočka zmiňuje v souvislosti s výše uvedeným pojem dynamismus, což je dle něj nálada, která je v podbarvenosti energie, kterou se existence vrhá do věcí. „Tento dynamismus je zde, manifestuje se, působí, ale nedává se ve své platnosti, je to horizontová danost. Ta je odlišná od danosti fenomenální ve vlastním smyslu. Horizont ukazuje svojí přítomnost, ale v této přítomnosti ukazuje dále jenom nedanost toho, co je v něm implikováno. Je to danost nedaného. Tělesnost, dynamismus a sebeumístování do věcí je zároveň něčím skrytým, horizontem,

manifestuje se zvláštním způsobem, je to temnota projekčního sálu nutná k tomu, aby se mohl objevit obraz. Dynamismus vidí jiné věci, jeho manifestace se odehrává tak, že dynamické charaktery se objevují na věcech – původní prostorová perspektiva, do které se umísťuje, je orientována k možnostem tělesné činnosti.

K tělesnému schématu se však nelze dostat jinak, než spekulací, empirickým způsobem je neporozovatelné. Právě v této souvislosti určité filosofické stížnosti je možno vnímat poznámku Patočky, že živoucí tělo se dosud nestalo předmětem filosofické analýzy. Mimo filosofie se však tohoto úkolu žádná jiná věda ujmout ani nemůže. Tělo je horizont, zde vystupují fenomény v jednotě – mysl, cit a motorika. Tělo Jan Patočka nazývá skrytým pozadím, smyslodajství. Objektivní tělo jde měřit, vážit, uchopovat. Subjektivní tělo není hmatatelné, viditelné. Je to proces sám, fundamentální pohyb, zahrnující složku volní, myšlenkovou, intencionální a emocionální. K tomu, aby bylo možno tělo ne-fenomenologické vidět, je třeba těla fenomenologického, neviditelného. Ale dle Patočky tělo fenomenologické, neviditelné je viditelně vidoucí. Právě toto tělo fenomenologické umožňuje bytí ve světě. Prožívaný svět se tak stává subjektivně prožívaným horizontem. Patočkův horizont zahrnuje jednotliviny, ale překračuje je. A právě význam všech jsoucnen je dán poukazem na horizont. Pohyb horizontu znamená i určité posunutí významu toho, co je vnímáno, a to z důvodu toho, že se daná realita ocitá v jiných souvislostech. Svět je tak určitým horizontem vší reality – nic neexistuje izolovaně, vše souvisí se vším. A vše, co existuje, má určitý poukaz k něčemu. Předpokladem myšlení člověka je stále přítomný horizont, který nelze nikdy plně uchopit, je neustále unikající. Jsoucnem se dává člověku společně s horizontem zjevování a záleží na perspektivě, kterou člověk k tomuto zjevování zaujme. Je však nutné zdůraznit, že se nejedná jen o perspektivnost v kontextu kineze – tělo objektivní, pohybující se, ale také o perspektivnost těla prožívajícího, toužícího, usilujícího.

Tělesná existence existuje jako vzájemné zaklínění pohybové a jevové stránky, toho, co se objevuje, a jak se naše tělo orientuje k tomu, co se objevuje, jak se v daném orientuje (Patočka 1995, s. 33). „Bytí k věcem“ znamená provázání tělesného pohybu objektivního i subjektivního těla v jednotě a jevení se. Bez pohybu by neexistovala možnost měnit perspektivy.

2.4 Subjekt-objektové představové myšlení a Dzoón logón echon

„Velký problém západního světa není v nedostatku hodnot, ale v tom, že vše bylo na hodnotu převedeno.“

Bělohradský, V., HTF UK Praha, 2009

Výrok Descarta „Cogito, ergo sum!“ otevírá subjekt-objektovou figuru myšlení. Tělo je objektem, subjektem vždy duše. Subjekt-objektové myšlení je představové, zakládá možnost vědeckosti tím, že zajišťuje certitudo – jistotu. Pokud tento požadavek naplněn není a myšlení se určitým způsobem vymyká, není vědou uznatelné a přijatelné. Za vědecké je považováno vše, co má hranice – peras, je jasné a zřetelné a je v ukončenosti. „Protože to, co hranice nemá, to si nelze ani jinak představit, tudíž neexistuje“ (Hogenová 2009, s. 63). Vědeckost v současné době je soustředěna na certitudo – jistotu, a metodologie je měřítkem vědeckosti textu. Pokud ale jde o věc v husserlovském smyslu „k věcem samým“, čistě vědecký přístup nepostačuje k poznání. Je třeba provést tzv. transcendentální epoché a nechat se vést věcí samou.

Subjekt-objektová figura, i když vytváří jakýsi celek, celkem vlastně není, protože obě dvě složky jsou i nadále protikladné. Objekt je subjektu podřízen. Tělo je v představové rovině předmětem, vnímat ho můžeme prostřednictvím smyslů – zraku a hmatu (předmět možno vidět a ohmatat) a tím se stává poznatelným – uchopitelným a měřitelným.

Člověk je Dzoón logón echón – kdy Dzoó je odvozeno od Dzóe, což znamená život. Dzóe – život je však zcela vnořen do psyché, což je duše, která svým kruhovým pohybem sebe samu z těla vynáší a současně vše vnáší do těla zpět – pobývající vždy v těle. Právě tímto vzniká jednoduchá jednota mezi živým člověkem majícím duši a světem kolem, vzniká legein. Stejnosti v člověku i venku vcházejí do jednotného Logu, jenž je původním bytím. Tímto pohybem je člověk člověkem a i místem pravdy bytí. Martin Heidegger v této souvislosti hovoří o člověku jako o „pastýři bytí“.

Pastýřem bytí však může být jen ten člověk, který se dokáže na bytí naladit ve svém původním usebrání – legein, odvozeného od logos. Kruhy duše, které vycházejí z člověka, současně vnášejí stejnost do jeho těla, kde je i sídlo duše, kde duše stále přebývá. V této souvislosti Heidegger hovoří o vynášeném vnášení a vnášeném vynášení. Každý tento pohyb – vynášení prostřednictvím vnášení se duše váže se světlem prostřednictvím kruhového pohybu, což však není „clare et distincte“. V tomto pohybu je vždy něco, co nejde fixovat, uchopit a změřit a nelze naplnit metodologický požadavek. Právě zde je možné riziko setkání se s „nic“, což lze pochopit přes větu „člověk je vždy i tím, čím pevně není“ (Hogenová 2006). Provázanost duše se světem právě pomocí pohybu jejich kruhů přináší možnost času, otevírá možnost původní přítomnosti – „být při tom“. Proto je možno tvrdit, že duše

není v čase, ale duše čas dělá, tvoří. Buberovo „modlitba není v čase, ale čas v modlitbě“ znamená, že kruhy, vycházející z duše a hledající stejnost až u samého Boha tvoří ČAS.

Pravda dnes je v naplnění certituda – jistoty, což dokazuje vývoj filosofického myšlení od Descarta po Nietzscheho, od Nietzscheho po Poppera. Ve všech oblastech vědy jde o jistotu, a v samotném falzifikačním nároku jde o vyšší míru toho, co „certitudo“ naplňuje. Jistota však vyrůstá ze subjektivních kořenů a není tudíž možné, aby byla pravda pouze jedna. Logicky – její tolik, kolik je subjektů při posuzování. Tato situaci si vyžádala jediné – hledání určitého konsensu, který bude pragmatický. A právě v tento okamžik, kdy vůle k moci odvrací možnost logu (usebírání) v přirozenosti, se vše od bytí odklání. Vytváření pravdy ve všech oborech v kontextech metodologických postupů znamená ztrátu logu – usebírání s celkem světa, zvláště v oblastech dotýkajících se člověka a jeho existence se jedná o ztrátu existenciálního logu – usebírání člověka s celkem světa přes jeho vlastní životní pohyb.

2.5 Tělo a tělesnění v myšlení „more geometrico“

„Nejdůležitější věc je duše a její lék je logos, zatímco všechno ostatní jsou jen marnosti a relativnosti života.“

Patočka, J., 1991, s. 225

„Říkáme něco o věci, tvrdíme-li, že je měřitelná?“ (Heidegger, s. 127). Tímto postupem dochází pouze k fixování určitých prostorových vztahů s jediným výsledkem – změřením objektu, který se nějakým způsobem vyjevuje ve své vrženosti. Změření umožňuje poměrování s ostatními, podobnými předměty. Tím se však i duše stává předmětnou a člověk se tímto stává vržeností – věcí, zapadající do určitého místa – „es west“. Tím, že je člověk vržen svým zrozením na životní cestu, v karteziánském přístupu myšlení je měřen jako objekt – předmět a vyjevuje se jako kus na cestě a jeho prožitky a touhy také předmětní. Měřením však není vypovídáno nic o vystávání, o vyjevování ze skrytosti do neskrytosti. Karteziánským myšlením je popisována neskrytost postupem „more geometrico“, však není zde podstatná část, skrytost a fysis – vzcházení do neskrytosti. Fenomen jako podstata, která sama sebe ukazuje. Každý pohyb do neskrytosti je i skrýváním, což není výsledkem volního rozhodnutí. Herakleitovská myšlenka o luku a šípu, kdy oblouk je vystáváním a vzdalující se tětiva je skrýváním, umožní pochopení fysis. Vystřelený šíp z luku, trefující cíl, je podstata fysis. Luk bohyně Artemis a její přesné cílení je zázrak bytí, je i zážitkem thauma, je možností divit se.

Evidence, jako jistota o neskrytosti, je stříbření (enargés). Hogenová (2005, s. 199) zmiňuje, proč právě tento výraz je k evidenci přiřazen. „Stříbření vydává světlo,

zaplavuje leskem, ukázání je nepochybné – evidentní! Prožitek evidence je vždy jednoduchostí, je prožitkem neskrytosti. Otevřenost k pobytu člověka – Dasein ho předurčuje k pohybovosti a k uskutečňování, k sebetvorbě. A tento pohyb je životem. Motiv (od motus – pohyb) tohoto pohybu je pokládán za klíč k pochopení životního pohybu lidského. „Motiv je již zataven do dasein (pobytu), není třeba jej hypostazovat. Jáství a situace jsou tím původním celkem, který leží v základu životního pohybu“ (Hogenová 2005, s. 199).

Myšlením „more geometrico“ je tělo zvěcněno, chápáno jako předmět a i s člověkem – nosičem těla je tak zacházeno. Tímto způsobem se však vzdaluje od svého jáství. Věda, zabývající se anatomickou strukturou, analyzuje tělo na jednotlivé části. Sóma a Sarx je možno takto označovat, současná věda se v této strukturální části specializuje na menší a menší částičky hmoty. Pokud však máme na mysli tělo oduševnělé – Pexis, představa zde selhává v samém počátku snažení. Zde i tak významné obory – medicína, pedagogika, psychologie a další ne vždy přiznávají nutnost uceleného vnímání problematiky existence člověka. „Na jáství nepůsobí prostor ani čas, po celý život zůstává stejné, nemá začátek ani konec. Já je subjektem a objektem současně, a proto je těžké poznat sám sebe“ (Hogenová 2009, s. 63).

3 Život člověka v postmoderní společnosti

„Filosofie končí, co přijde potom? Kybernetika.“

Bělohradský, V., HTF UK Praha, 2009

Anglosaský svět, stojící na myšlenkových základech hebrejsko-židovských, antických a obrozeneckých, rozvrhuje svět digitálním způsobem. Digitus ve významu medicínském označuje prst na ruce horní končetiny, s možností určité konkretizace, vymezenosti, daného obsahu a tvaru.

Již sama podstata tohoto slova předurčuje další ve vývoji postmoderního vědo-technického dění.

Vše, co je vědou uznané, musí být v kontextu metodologickém „clare et distincte“ měřitelné, konkretizovatelné a verifikovatelné. Díky založenosti evropské kultury však vyvstává možnost vnímat nejen „totost“ ve smyslu haecceitas, ale také quidditas – podstatu věci, což není smyslově uchopitelné. Obojí souvisí a odvozuje se od pravdy samé. Antická pravda ve smyslu neskrytosti – alétheia byla ve středověku opuštěna díky myšlení „more geometrico“ a příklon k pravdě ve smyslu „certitudo“ otevřel cestu k vědeckému rozvrhu světa. Filosofické myšlení René Descarta tvoří podstatu současné vědeckosti, dominuje požadavek „clare et distincte“ v popředí s analytickým myšlením. Jedná se o druh filosofické argumentace, kdy jsou matematickým a geometrickým způsobem vyvozovány určité teze z nejobyčejnějších principů – axiomat. Upřednostňována je kvantita, forma, jev. V pozadí zůstává obsah a podstata. Pozornost se soustředila do konkrétnosti, předmět ve smyslu předmětu je v centru vědeckého zájmu.

Rozvrh světa, rozvrh věcí, rozvrh lidského života – to vše je v základu analytického způsobu myšlení a také v základu přístupu k člověku. Vědeckým se stává pouze to, co lze specifikovat, zvážit, změřit. Taktilita – hmatové počítky jsou vévodící mezi ostatními percepcemi. Vše, co není pozitivní – uchopitelné smysly, je prohlášeno za nevědecké, metafyzické. Deskripce vládne ve všech vědeckých disciplínách, které se zabývají existencí člověka. Co však analytickým způsobem myšlení zachytit nelze, je člověk jako živoucí bytost s velice složitou transcendentující intencionalitou.

Díky rychlému profilování přírodních věd se dostává nový směr myšlení „způsobem geometrickým“ do popředí a získává na celospolečenské validitě. Svět se stal dělitelným, ale také pokročil mílovým krokem k neuvěřitelným technickým dovednostem, ruku v ruce s Newtonovými pohybovými zákony, věda a technika vytvořila díla přímo „neuvěřitelná“. Víru člověka v neohroženost a neomezenost jeho možností však také. Vše vrcholí industriální revolucí a změna společenského systému dané završuje. Geometrické myšlení a rozvrh světa se fixoval hlouběji a hlouběji

do podvědomí celé západní společnosti, stále větší a větší sekularizace směřovala od idealistického k materialistickému pojetí světa.

Lidskost – lidství ustoupilo verifikačnímu procesu a tím, že byl člověk zvěcněn, se stal objektivní věcí. Subjektivita, jež má své objektivní projevy v žití samém, ustupuje do pozadí ve snaze vědeckého přístupu ve všech oborech, které se touto problematikou zabývají. Dle Radima Palouše (2009a) dnes hranice mezi obrazem skutečnosti a skutečností samou pomalu mizí, v každodennosti je žití virtuální realitou.

Dnešní „časoprostor“ života, spojený s fantastickou technikou a hlavně s vírou v moc a všemoc zázračných substancí, je součástí západního mechanistického světa, který toto vše stvořil. Je to však svět, který se zřekl vážnější ambice na dosažení transcendence běžné zkušenosti, a který místo otázek po metafyzické skutečnosti dosadil odpovědi v podobě hesel o lidské svobodě, individualitě a možnosti mnohopravd. Člověk jako jedinec, jako originální bytost, však nenachází pro sebe možnost nebýt v každodenním konzumně soutěživém prostředí v nároku výkonu, v hluku davu, přesto velmi osamocen. Chybí mu, aniž si to třeba i uvědomí a následně přizná, možnost hlubšího mezilidského setkávání, což vede k existenciální krizi, mající širokou škálu projevů. Jedno je však společné – ztráta přirozenosti a možnost žití tak, aby byla naplněna samotná bytostná podstata života. Fromm, Heidegger, Patočka, Hogenová a Sokol ve svých textech upozorňují, že dnešní člověk ztratil svoji přirozenost. Svoboda a nezávislost je vykoupena neustálým hledáním sebe sama ve světě, kde je vše dovoleno, hranice neexistují a člověk je v neustálém nároku se vyrovnávat s cizostí. Vymezenost času na světě je však stále tím pozadím pobytu zde na Zemi a provázející úzkost a nejistota z toho, co budoucnost přinese, k člověku také bytostně patří. Dle Fromma (1967) k překonání odcizení je třeba fungujících vztahů a jejich utváření však vyžaduje míru svobody, důvěru a bezpečí. Jan Patočka upozorňuje na hrozbu beztvorosti a jako protitah k podpoře a lidství zdůrazňuje význam Epimelei v existenci člověka. Pečováním o duši je člověku umožněna vztahovost a vřazení se do celku. Výsadou člověka je svoboda, stále však s nutností přiznání si své bezvýznamnosti na pozadí věčnosti. Svoboda člověka zákonitě souvisí s konfliktovostí a vydaností se vnějším i vnitřním podmínkám, v kterých se jeho existence odehrává. Postmoderní globální chaos a ztráta řádu je výsledkem touhy člověka uvolnit se ze svázanosti moderního světa, cílem však nebylo úplné popření. V předešlých generacích existenciální vrženost vyžadovala určité „domlouvání se“ na společenské formě vzájemnosti a společných hodnotách. Dnešek akceptuje vše, bez nároku na závazné, tolerantní či obětavé jednání, které si nárokuje určitou míru vázanosti ve vztahovém chování. Výsledkem postmoderních proměn je anomie, nesoucí s sebou absenci řádu, což lze zahlédnout v individuální rovině dopadu

v psychoterapeutických ordinacích. Dříve podporované osvobození se od svázanosti je často nahrazeno nutností určitého vymezení s cílem otevření sebeřídícím jáským principům. Žít smysluplný a hodnotný život znamená akceptovat nárok starosti, námahy a respektu sám k sobě, o sebe a o ostatní lidi, a také o celek světa. Nárokuje další, čtvrtou dimenzi času – blízkost. (Tři dimenze – minulost, přítomnost a budoucnost v temporalitě umožňují člověku blízkost a vztahovost).

3.1 Odpovědnost, vina a stud

*„V davu se vina vždy nejsnáze ztratí.“
Publilius Syrus*

Problémem dneška je absence odpovědnosti, pocitu viny a studu. Úzkost, kterou člověk postmoderní prožívá, je sycena právě ztrátou zodpovědnosti a nárokem určité flexibility, jako reakce na stálé proměny v aktuálnosti žití. Postmoderní flexibilita, mající dvě formy – aktivní a pasivní, člověka nárokuje v každém dni – vědo-technickými vymoženostmi, která on sám pokládá za vymoženost a ulehčení svého žití, mnohdy je však opak pravdou.

Aktivní flexibilita žádá úspěch, prožitkovost (adrenalinové aktivity), nové vztahy v nezávaznosti, virtuální svět bez nároku autenticity apod. V psychoterapeutické praxi je stoupající počet klientů, přicházejících s různými typy závislostí, což je jasným dokladem tíživé existenciální krize současnosti. A právě v této situaci je nutné si uvědomit, že stejně tak jako v ordinaci terapeuta, tak i v běžném životě je léčivým vztah a autenticita, navracející možnost návratu z tohoto bezčasí. Pasivní forma postmoderní flexibility je typická podléháním vlivům okolí ve smyslu „být in“ – móda, názory, politické myšlení. Ztratit sám sebe znamená rezignovat na hodnoty a celkovou naladěnost na svět. Výsledkem je odcizení, odmítání osobně-emočních, vzájemně blízkých a v odpovědnosti probíhajících vztahů, vedoucí k egocentrickému individualismu. Na druhé straně je však možno celý tento děj chápat jako obrannou reakci na stoupající životní tempo v osobní i pracovní rovině, zahlcující informační systém a celý komplex dějů, vedoucích k tzv. nietzscheovskému „přemocňování“ ve všech oblastech žití. Rauš je jen útekem z této neutěšenosti, ve všech svých možných podobách – drogy, alkohol, gamblerství a jiné závislosti, ale též uctívání výkonu, mládí, krásy – člověku odebírá možnost žití v jednotě sám se sebou a ostatními ve světě, kde v každodennosti je nárok areté ve smyslu dobrosti. Dle Poněšického (2006, s. 27) je to konflikt či vzájemná komplementarita mezi individuací (separací) na straně jedné a touze po harmonii (vztahovosti) na straně druhé. Jde o to se této výzvě stále znovu a znovu vystavovat v osobním i společenském životě. Pojem „umění žít“ vystihuje myšlené.

Karteziánská analytičnost je významnou intencí, jež netématizovaně se podsouvá všem empirickým aktivitám (Hogenová 2005, s. 197). Fenomenalizace – vystoupení jevu, vyjevování není v jednotlivině, v tom, co jde empiricky popsat. Fenomen je bytí jsoucího, ne bytí jednotlivého. Vyjevování je možné díky pozadí, díky bytí – světlině, která ukazuje (vyjevuje) neskrytost jako bytí jsoucího. Světlina – „Lichtung“ dle Heideggera (2006, s. 23) poukazuje ke slovesu vylehčit. Adjektivum „licht“ je totéž slovo, co „leicht“ – lehký. Něco vylehčit, znamená učinit něco lehkým, uvolněným. A právě v tomto významu volna a volnosti lze vnímat světlinu. Je třeba ale odlišovat význam mezi světlem a světlinou. Světlo může do světliny padat, ale nikdy světlo světlinu netvoří. Světlina je volná nejen pro světlo – jas, ale i pro temno, zvuk i ztišení, zněmí i odeznění. Světlina je otevřeností pro vše, co je přítomné i nepřítomné. Světlina je i skrytí pro cestu k přítomnění. Heidegger (2006, s. 29) píše: „Světlina je i neskrytost – alétheia, která teprve skrývá bytí a myšlení, musíme ji myslet jako světlinu, která teprve zaručuje přítomnění jednoho pro druhé a vůči druhému.“ Základní zkušenost s touto světlinou je nicota, podobající se i smrti. Smrt je odloučením se od jsoucího, a diference jsoucná a bytí je fugou – spárou, v níž prolévá jedině člověk. Pokud se vzdálí, zpronevěří, nemůže naplnit bytostnou podstatu svého života.

3.2 Úzkost a vina s přesahem do výchovy

„V hluboké jednotě s celkem světa je naše existence účelná, pociťujeme, že nás svět akceptuje, potřebuje, že do něj patříme, byť bychom i nebyli úspěšnými, krásnými, mladými a zdravými jedinci.“

Hogenová, A., 2008, s. 134

Člověk se na svět při-rozuje, patří do světa, není vydělen, nestojí proti němu jako vládce nebo poraženec Tělesní v celku světa, svým žitím svět propojujeme a svým obstaráváním pečujeme nejen o sebe, ale také o společnost, ve které realizuje svůj časoprostor žití. Svým žitím o svět pečujeme. Člověk svojí existencí se stává spolutvořitelem celku světa, který se skládá z částí, kde jedinec a společnost – Polis má nedozírnou významovost. Celek bez marga, na který se ve svém žití člověk naladuje a dle tohoto naladění i světu rozumí, je pro něj domovem. Herakleitovská myšlenka ohňového střetu, čtveřiny, v setkání Země, nebe, Bohů a lidí je vyjádřením místa bytostného pobývání s otevírající se možností domovštění. Pokud je ztracena anebo ztížena schopnost naladění a naladování se na celek světa, ztrácí se bytostná jednota člověka ve smyslu legein, tím se ze světa člověk vyděluje a domovštění je mu znemožněno. Jeho nazírání na svět má vždy noeticko-noematický charakter, což znamená, že vše, co z člověka vychází, je směrem k někomu anebo k něčemu. V tradici karteziánského myšlení a nároku výkonu je domovštění v samotné podstatě svého

významu problematické. Domov člověka v pravé významovosti je počátkem i koncem jeho bytí-tu (pobytu), jeho existence, jeho možností rozvrhovat a žít každodennost. Tento počátek je darem, zde nevládne vůle k moci, zde je člověk přijímán ve své tzv. totosti, bezpodmínečně, zcela. V dnešku však člověk hledá svou identitu, smysl a cíl života. Zatímco moderní člověk byl „poutníkem“ ve svém životě, někam směřoval a měl cíl, dnešní člověk žije nespojitě a epizodicky. Jeho život, samotnou podstatu existence provází neukotvenost a důraz je kladen na flexibilitu a dočasné, nepevné vztahy jsou jen logickým vyústěním. To vše vyvolává pocit nejistoty a ztráty, umocňující existenciální úzkost v komplexu života. Dnešní člověk je tulákem, nemající cíl své cesty, původní abrahamovský úděl byl nahrazen odysseovským a návrat možný není. Cesta v heideggerovském pojetí v životním pohybu od zrození k horizontu žití je zatarasena jsoucný, která stále pozbývají své platnosti a v podobě „das Gestell“ přicházejí stále nové a nové povely jako výsledek vlády systémů a struktur. Tímto způsobem je uskutečňován i rozvrh budoucnosti a člověk se cítí jako předem určená bytost. Opakem tohoto neutěšeného stavu je otevřenost k přicházení. Tímto výrazem je myšlena příprava na určitou pohotovost k setkání se s nezajištěností, která lidský život provází od zrození do konce života. Příprava na tuto pohotovost – připravenost k setkání s nezajištěností je nejvyšším úkolem vzdělávání. Principem možné akceptace nezajištěnosti je otevřenost, která je „svojská“, není metodologicky předpřipravitelná a podmínkou je uvlastnění – žití z vlastního pramene, žití v autenticitě. Pramen, ze kterého pramení život člověka v originalitě, je možno poznávat z tzv. pramenění, což je realizace řeči a činů. Člověk podává svědectví sám o sobě ve svých činech a ve své řeči, vše v otevřenosti světa. Odpovědnost, vina a svědomí jsou fenomény, zakládající lidskou možnost po-bytu a k jejich pochopení směřuje *daseinsanalýza*. Výchozí k úvahám je filosofický fenomenologický vhled fundamentální ontologie Martina Heideggera. Základem je myšlenka, že vše, co člověk ve světě potkává, si ho nějakým způsobem nárokuje, klade na něho nárok, aby odpověděl přiléhavým a sobě vlastním – autentickým způsobem jednání. Není ale v možnostech člověka, aby takto odpověděl na vše, co ho oslovuje, vždy zůstává něco „dlužen“, což následně prožívá jako vinu.

Této viny, nedostačivosti, se nelze nikdy zbavit, protože rozumění člověka jsoucnům a událostem nemůže být nikdy tak úplné, aby dokázal vše předvídat a všem nárokům vždy dostát. Bytostnou charakteristikou zdravého, tedy autentického existování je stav, kdy je člověk sám sebou usebrán, a ve volnosti a maximální šíři realizuje svůj životní pohyb. Usebranost (*legein*) znamená dle Hogenové (2008) „hlubokou jednotu s celkem světa, kdy existence je smysluplná“. Toto, dle Čálka (2004) je východiskem a základem pro otevřenou možnost svobodně snášet a unést vinu.

K problematice viny člověka Pelcová (2001, s. 15) píše: „Člověk není vinen, jeho bytostným určením je, že se stal vinou. Proto je výchovným smyslem mýtu přivedení člověka k poznání, že on sám je tím vybočením, rozkolem a zmarem, nenajde-li cestu zpět pod zákon, řád a vyšší smysl, které vládnou nejen jeho konečnému bytí, ale i životu a světu jako celku.“

Psychologie vinu vnímá jako druh sociální fobie, úzce související s pocitem studu, který člověk prožívá „ze sebe samotného“. Lítost a sebeobviňování, ztráta sebeúcty je reakcí na opravdové nebo domnělé selhání před jiným člověkem nebo skupinou, se kterou se člověk chce ztotožnit. Pocit viny je provázen úzkostí, významnou roli zde však hraje spojení s očekáváním trestu, což je člověkem projekováno do budoucího času. Tento zážitkový komplex obsahuje dva velice podstatné, vzájemně se potencující prvky. Prvním je pocit viny, což je člověkem vnímáno jako důsledek svého špatného činu a uvažuje o sobě jako o špatném člověku.

Druhý, navazující fenomen je svědomí, které se jako vnitřní hlas ozývá, když člověk učiní něco špatného. V antické filosofii Sókratův „daimón“ v textech Platónových se od činu odvrací, zaznívá i výčitka jako odezva na provedení nemorálního činu, však k ničemu dále nevybízí. Velmi často je stud provázen obavou z reakce ostatních lidí, se kterými je sdílena v rámci obce – polis nastavenost sociokulturní. Tento typ studu, označovaný jako „strach před hanbou“, je mnohdy zabraňující konat špatné činy a vymezuje přirozeně člověka do nastavených pravidel společnosti. Stud však může být také limitujícím v uskutečňování životního pohybu, a to v případě, kdy člověk ve svém transgeneračním nastavení (výchova v rodinné tradici) prožívá stud zcela zbytečně, bez opodstatnění. Jedná se o obavu člověka před odmítnutím, izolací a nepřijetím společností, ve které svůj životní pohyb realizuje, ve které je součástí a přirozeně touží po přijetí, souznění a tím naplnění podstaty své existence – aretace s celkem světa (Kalábová 2012).

V kontextu výše uvedeného vystupuje Platónova myšlenka: stud je ctností, umožňující soužití lidí s lidmi v obci – v Polis. Jasně vymezení pocitu studu a viny je možno spatřit v kontextu jedince a společnosti. Stud znamená stydět se před jinými, vědomí viny znamená stydět se sám před sebou a za sebe.

Co však je jednotné v pocitu viny a studu sám před sebou?

Je to pocit viny jako reakce na porušení morálních norem a zvnitřnění těchto pravidel jako morálních hodnot, což člověka přivádí k možné jednotě ve smyslu legein – možnosti být usebrán, respektovat a dodržovat normy, žít legálně i legitimně.

Jedná se o diarchii legality a legitimnosti, diarchii zákonů a svědomí. Díké (Δίκη – spravedlnost, bázeň) a aidos (Αἰδώς – stud, cudnost) jsou v aretaci – rovnováze.

Z fenomenologického hlediska je velice podstatná otázka sociální úzkosti, která má kořeny v dětství. Dítě, rodící se na „práh platonské jeskyně“, je v určité transgenerační konstalační postavenosti a výchova je procesem, kterým je uskutečňován pohyb směrem k volnosti a možnosti, nebo ukování ke stěně Platónovy jeskyně. Obava dítěte ze ztráty lásky nejbližších – rodičů, z odmítnutí a nenaplnění jejich představ je pro sociální úzkost zásadní. Návyky a postoje, získané výchovou, souvisí s nadměrnou úzkostí a jsou v založenosti sociální závislosti.

Pocit viny je však pro člověka dlouhodobě nesnesitelný, a proto existuje v jeho mysli obrana – především jako racionalizace provinění a následné projektivní přesunutí viny. Podobenství této racionalizace je možno zahlédnout v úvodním příběhu biblickém, kdy Adam svádí porušení Božího zákazu na Evu a ta na hada. To, co následovalo, byla separační krize a vyvrcholení vyhnáním z ráje byla otevřena možnost všem aktérům. Vina se vine a jedinou možností se jeví vyvinění v činech, mající transgenerační časoprostorovost. To je také důvodem nevědomého trestání se, což lze vysledovat v různých autodestruktivních projevech, až v sebevražedném chování člověka, který v krizi právě tímto činem nachází cestu k vyvinění. Vina je pro duši totéž, co je bolest pro tělo. Bolest i vina upozorňují člověka, že je něco mimo řád, a že je třeba hledat příčinu nerovnováhy – dysaretace, že je třeba „léčit“ a nastolit zpět aretaci (areté – cnost, dobrost). Pocit viny má svůj smysl pro přítomnost, ale hlavně pro čas budoucí. Umožňuje člověku být lepším, nabízí očištění, nabízí „mantinely“ a nabízí přijetí. Jedná se o nárok legality a legitimitnosti a možnost rozlišení v konkrétních situacích.

Karl Jaspers (1991) v eseji O vině píše, že oproštění od viny, očista, se neděje vnějšími činy, vnějškovým odčiňováním. Je to hlavně vnitřní pochod, který není ničím, co se dá jednou provždy vyřídit. Je to neustálý proces, neboť se objevují na cestě života nová a nová rozcestí, která Martin Heidegger pojmenovává značkami na cestě. Dle Jasperse z proměny ve vědomí viny nikterak přirozeně nevyplývá, že viník bude odměněn novým štěstím života, nárok nezajištěnosti se úročí. Rozhodně ale bude mít lepší připravenost na přicházející v dalším svém žití.

Patologické projevy viny, pramenící z toho, že dotyčný člověk „dluží“ něco důležitého sám sobě, svému autentickému bytí, lze zahlédnout nejen v psychoterapeutické, ale také v pedagogické praxi. Takový člověk pociťuje vinu ze své uzavřenosti ke svobodnému uskutečňování některých ze svých bytostných životních možností. Tento vlastní, falešný a odcizený způsob existence bývá navozen tzv. „patogenní pedagogikou“, patočkovskými slovy problematikou a nedostatečností v prvním životním referentu.

Aby byl život člověka co možná nejvíce autentickým, i s možností postavit se proti autoritě, s humanistickým svědomím dobrým i špatným, s možností udržovat a

stabilizovat sebepojetí a sebehodnocení hlasem integrace „pravého já“, je třeba o duši pečovat.

Péče o duši, jako zkoumání a výzva k reflexi, je v sokratovsko-platónské tradici pojímána jako Epimeleia. Výsledkem péče má být duše jednotná, neodporující si, směřující a prodlévající u něčeho, co trvá, co je pevné (Patočka 1991).

Výchovný pedagogický proces, jako záměrné a cílené působení učitele na žáka, si dává cíl právě tímto způsobem o duši svěřence – chovance pečovat. Ani v současné, na výkon orientované, společnosti se nejedná o předání instrukce k výkonu či úspěchu, ani o objem předaných znalostí. Výchova, určité a cílené působení, s přesahem pouze současného, má cíl otevřít člověku „praxis“ v aristotelském významu – cílí k agathonu, k dobru. „Paideia jako pohyb uvnitř člověka, obrat, metamorfóza lidství, kterou vyjadřuje platonský termín metanoia – obrácení, procitnutí duše“ (Pelcová 2001, s. 29). Udržuje lidskou bytost v kontaktu s pravdou, s odkazem a reflexí na aktuální význam. Cílem, dle Radima Palouše, je otevřená duše, s možnostmi interakce, se schopností bytí na světě, vystoupení ve společenství svět – před ostatními a s ostatními, ve své individuální podobě. Výchovný proces je celoživotní podněcování pohybu duše člověka, spojený s nefalšovanou radostí z poznání, a s pravým věděním ve smyslu praxis⁹. Cílem je člověk, schopný ve smyslu epimeleia, zohlednit rozmanité a měnící se kontexty pozorovaných a zkoumaných jevů. Výchova v tomto pojetí vystihuje určité záměrné působení jednoho člověka na druhého, s jasným a předem určeným cílem **přivádět – otevírat cestu k pravé lidské podobě** v možnosti plné šíře životního pohybu v konkrétnosti individuality člověka. Lidskou podobou se míní otevřenost člověka ke svobodě s možnostmi autenticity (autenticus – sám, vlastní, svůj) a originality. Základem výchovy je stupňování existence, což je zároveň schopnost náhledu nicoty a existenciální úzkosti, kterou se nicota ohlašuje. K lidství existenciální úzkost patří, je spojena se starostí o svět, což je v přeneseném pojetí starost konkrétního člověka o sebe samotného. Výchova přivádí člověka k díké a k aidos. Je třeba přijmout nezajištěnost po celou dobu existence člověka. Zažívané existenciální otřesy lidí, mající charakter životních krizí, otevírají cestu ke studu a k lítosti. Myšlenka Jana Patočky (1996), že „stud je prvním indexem, ukazatelem toho, že v člověku je něco jiného, něco, před čím se stydí, je to pravé, před čím to nepravé se musí jaksí poroučet, odejít“ naznačuje smysl výchovy a i místo, kam by společně vychovatel a vychovávaný měli dojít. Ve výchově, ať v rodině nebo v pedagogickém prostředí, se vždy jedná o Polemos – Πόλεμος. Ve významu slova skrývající zápas, boj, válku, svár, střet a zápolení, vše však

⁹ Praxis neznamená jen pouhé zapojení do vazeb, nutných k udržení a zachování života, znamená – a to především – otevírání smyslu.

vedoucí k dobru – Aghatonu. Vroucnost, blízkost, důstojnost a respektace na obou stranách ve všech rovinách výchovného prostředí vychovávanému otevírá možnost v boji obstát, vychovateli vést boj s uvědoměním si nutnosti budoucí prohry. Prohra, ať v rodinném emočním schématu, nebo ve školním vzdělávacím prostředí však prohrou v pravém slova smyslu porážky není. V určitý moment tohoto procesu, v samé finalizaci, v dovršení, je rodič „poražen“, stává se rodičem dospělého potomka a v oboustranném separačním procesu dokončují naplněnost určité etapy a společně se stávají „souputníky“ životem dospělých. Vztah pedagoga a vychovávaného je podobný, také v nároku prohry, která však pro pedagoga znamená úspěšné završení svého snažení a pro žáka možnost obstát v nároku opravdovosti života. Setkávají se ve společném světě, potkávají se v dialogu, jdou cestou odpovědí a hledání otázek v podobenství zámku a nalezeného klíče, cestou doufání a zoufání. Oba dva s možností počátků, které se vždy poprvé a naposledy rodí. Jedině tak je otevřenost snášet ve svém žití úzkost z neustálé nezajištěnosti, vinu pramenící z pochopitelného a přirozeného selhávání a přijmout odpovědnost za své skutky – ergony.

3.3 Karteziánská analytičnost, fenomenalizace, neskrytost – pravda

„Stali jsme se příliš civilizovanými, než abychom mohli pochopit samozřejmé.

Protože pravda je velice jednoduchá.“

George Orwell

Zatímco se západní svět v kontextu karteziánského myšlení soustředil na porozumění fyzickému světu ve snaze jeho ovládnutí a vydal se cestou nové formy moderní sofistiky, východní myšlení se obrátilo ve svém pohybu myšlení opačným směrem – do světa duchovního. Střet je možno dobře vysledovat v medicíně, kdy tradiční lékařství velmi těžce přijímá a akceptuje myšlení v holistickém pojetí a jen velmi těžce se oblasti jako psychosomatika, homeopatie a akupunktura prosazují jako vědecky uznané medicínské obory v komplexní péči o nemocné.

Vzpomeňme na Paracelsa a jeho myšlenku, že nemoc v sobě nese zárodek uzdravení. Nebo na jungovskými pojetý zázrak stvoření v pacientovi. Medicínský karteziánský přístup s dominancí vědy a s materiálním biomedicínským modelem umožňuje diagnostiku a léčbu na špičkové úrovni, ale potlačuje, až znehodnocuje význam lidské osobnosti a empatickou komunikaci terapeut – pacient. „Lidský život není pouhé fungování, je to neustálá sebetvorba, řecky Parrhesia“ (Hogenová 2008). Horizonty se otevírají otázkami a odpověďmi na tyto otázky je heideggerovské plné rozvinutí možnosti do skutečnosti – energieí.

Duchovní nasycenost však zůstává u člověka východního i západního typu myšlení jako základní potřeba uspokojení. Psycho-spirituální zážitky představují touhu člověka

po transcenci – přesahování sebe sama, lze je vnímat i jako potřebu hledání a nalézání vnitřního zdroje tohoto přesahu (Podzimek 2014).

Moderní teoretická fyzika, hlavně v osobě Davida Böhma, nabízí znovuobjevující pohled na člověka jednotného – v taoistickém výkladu jeho podstaty. V každé jednotlivé, nejmenší části jeho těla je uschován celek – holos. Implikátní (zavinutý) řád je cestou k pochopení nového pohledu na člověka jako na lidskou bytost s možností explikace. Slovo plika znamená v latině záhyb. Explikace pak přináší možnost rozvinutí této pliky – záhybu a následnou možnost uchopit tento typ pohybu smysly. V zavinuté plíce je podstata skryta, není viditelná ani uchopitelná definicí, obrazem, geometrizací. Přesto však působí a řídí život daného člověka prostřednictvím celku, který je implikátním způsobem přítomen v každé jednotlivé částice jeho těla, ve smyslu těla a duše v jednotě.

Lidský pohyb je tak pohybem duše i těla, v daném pohybu je vždy přítomen celý člověk. Skutečný pohyb je ono originální rození do pravé lidské podoby – u každého člověka jiné a neopakovatelné (Palouš 2008, s. 19). Pohyb je tak chápán jako alethetický výraz, tzn., že se pod ním skrývá duchovnost. Subjekt a objekt v tomto případě nejsou protiklady, ale fungují bytostně v souznění. V tomto kontextu je třeba přistupovat k člověku, pokud se chceme o jeho životní pohyb (myšleno jako patočkovský fenomen) starat, pečovat o něj, usměrňovat a v medicíně i obnovit možnost trvání v čase příštím.

„Ano, člověk musí naslouchat Logu, jestliže má nést a vést vlastní vědění o jsoucím“ (Heidegger 1979, s. 324). Člověk je rozpolcený, na jedné straně ukotvený v jsoucnech, na druhé straně je nárokován bytím. Dle Heideggera se nachází ve dvou záhybech – zweifältig. A život v míře – uměřenosti (sófrosiné) je životem ve spáře – in der Fuge, která člověka k bytí přivádí. Kdo nemá bytostnou zkušenost se svojí „spárou“, nezná míru, není na svém správném místě v osobním, ani v pracovním životě. Ten, kdo chce být v blízkosti sám sebe, ale i druhých a pomáhat jim, je v nároku znát se ve smyslu „Gnothi seauton!“

Nápis u vstupu do delfské jeskyně zasvěcené Apollonovi dává jasný pokyn a směr, jak nedovolit plamenu hybris, aby se rozhořel a byl mocným, ohrožujícím. „Neklidné plápolání ohně hybris trhá pohled, postoj a stanovisko člověka, ruší usebírání, tvoří rozptýlení, skrz které člověk nenalezne východ, skrz které člověk následuje mnohovědný logos, jímž je zajato bytí, protože tuto míru připustí“ (Heidegger 1979, s. 327).

Základem v pomáhající profesi, ať v pedagogice, sociální práci, medicíně anebo jiném oboru je vztah. Vztahy jsou jedním z druhů usebírání (legein), ale pouze

za předpokladu, že nebudou jen pouhou možností propojení mezi jsoucný. Nelze se orientovat jen na kauzalitu s hledáním příčin daného stavu. Zde je nárokem nekarteziánské pochopení určitého uvlastnění konkrétního člověka. Jedná se o pomyslné místo, které člověku bylo sesláno jako úděl. Úděl je vyslovován v různých dobách a různými mysliteli různě – tao, telos, dnes však vůle k moci. A právě hybris je vůlí k moci sycená, zastiňuje tak celky a umožňuje pouze geometrický popis jsoucen. Ontologická podstata vztahu je však jiná. Podle Hérakleita je to Logos, spára, která je odvislá od celku. Ten však není zahlédnutelný, není měřitelný, uchopitelný. Toto usebírání, tato vztahovost, tvoří základ zdraví člověka. Vztah, který nelze vypočítat, je vztahem člověka k celku bez marga, ale též vztahem sám k sobě, k ostatním lidem a k celku světa. Definice zdraví, definice vztahu, definice jakákoliv je definicí ontickou. „Název chóra, jakožto chóros, jdou nazpět k chao (odtud je chaos), což znamená zívát, štěkat, udělat sama sebe, otevřít se. Rozumíme tím otevřený obor a dálku, v čem něco získává svůj pobyt a odkud přichází, kam odchází, od čeho se ukazuje“ (Heidegger 1975, s. 335).

3.4 Socializace – celoživotní úkol nejen člověka evropského

„...nejde o zjištění a zajištění, ale o ověření a důvěřování, ne o sledování a slídění, ale o sladění, o pochopení a vyvstávání, seznámení, místo ověřování důvěra, místo poměřování poměr, být v něčem doma znamená činit to svým domovem a domovem se stávat a poskytovat přístřeší a v duši činit místo těm druhým...“

Palouš, R., kolokviální přednáška, PedF UK, 2/2008

Evropská tradice, stojící na myšlenkových základech hebrejsko-židovských, antických a obrozeneckých, zažívá v současné době významné otřesy z mnoha důvodů. Výrazným zdrojem je postupné vyprazdňování kulturních hodnot a otřásání tradicí, na níž stojí a zároveň i padá evropská civilizace. Bytostné zájmy lidstva a ekonomie stojí tvrdě proti sobě a výchova jako strážce a záruka lidství a kultury bojuje z posledních sil s pseudo-mýtickými silami – rezignací na celek, vírou ve všezářiditelnost a naplňování povelů, které přicházejí zjevně i skrytě v každodennosti. Celá řada obecně přijímaných norem a pravidel cílí k jednomu naplnění. Zvýšení blahobytu ekonomickým růstem je tvrdě zapláceno neduchovním – konzumním způsobem života. Krize rodiny, sociální diference, nevzdělanost nebo špatná úroveň vzdělání se projevily záhy s dopadem zcela fatálním, v nároku pro další generace. Nástup násilí, špatné sociální zabezpečení rodin s malými dětmi, diskriminace starých a nemocných lidí, kult mládí a výkonu – to vše patří k současné atmosféře v Polis – v Obci. To, co současnou dobu charakterizuje nejvýstižněji, je ztráta odpovědnosti za celek ve smyslu antické myšlenky: jedinec – společnost (polis) celek světa.

Určitým protitahem, který současný neutěšený stav může odvrátit, je dle Radima Palouše (1992) kompenzace ryze rozumové a informační výchovy návratem k původní myšlence otevírání smyslu v existenci člověka. Probuzení schopnosti vztahu, studu, úžasu a úcty je cílem imaginačních prvků, zařazených do výchovného procesu. Imaginace je schopnost porozumění příběhu v kontextu celku, otevírající možnost uchopit svůj život jako úkol, v němž nejde jen o konkrétního člověka, ale o celý svět. V této souvislosti Zdeněk Kratochvíl (1995) připomíná termín eusebia, jako schopnost vztahu, úžasu a úcty k sobě samému, k druhému člověku a ke světu vůbec. Bez této možnosti není člověk člověkem. Opakem této schopnosti je asebia, kdy člověk není schopen prožít úžas a není schopen vztahu sám k sobě, ani k druhým lidem. Výsledkem je odosobnění, příklon k technickému světu bez nároku pocitové složky a pozměnění v existenciální rovině člověka. Existenciály jsou základní rysy lidské existence (ex-sistence: vystoupení ve společenství světa), odkazovací souvislosti, jsou konstitutivními fenomény (jevy) existence člověka – vždy všudypřítomné a zakládající možnost žít (Čálek 2004).

Základem dnešního marasmu ve společnosti je právě určitá forma pozměnění v základních rysech existenciálních – neschopnost vztahu a úcty sám k sobě, což otevírá hlubokou propast nejen v člověku, který tento stav prožívá v každodennosti, ale také v celé společnosti, a tím i v generacích příštích.

Může žít člověk – lidská bytost bez vztahu sám k sobě, k druhému, k přírodě a k celku světa?

Člověk rodící se, vystupující do společenství světa svým zrozením – do existence, se určitým způsobem přirozuje do světa lidí, věcí a jevů, kde je již určitým způsobem „svět“ fungující v nastavenosti pravidel a řádů předem daných. V tomto duchu a za optimálních podmínek probíhá i socializační proces, který je významně realizován výchovou.

Výchova, jako cílený proces, představuje možnost pozdvihnout člověka k náhledu na svůj život, na příčiny a důsledky, na účel a cíl žití. Skutečná výchova je vždy zejména sebevýchovou: člověk je veden výchovou k sebevýchově.

Výchova je proces utváření se, podílení se na tvaru, ve kterém člověk vstupuje do společenství světa a ve kterém domovští. Celý proces výchovy cílí k jednomu – uvádí člověka do pravé lidské podoby – do lidství. Výchova je aktivitou, kterou se člověk stává člověkem, je autorem svého života, kde nekopíruje, nefalšuje, je opravdový – autentický. Výchova však také vyžaduje možnost určitého trpění (lat. passio) a strpění (lat. patientia – snášení, trpělivost, zdrženlivost, ale také laskavost), ale také náročnost snášet a trpět nárok (lat. patior). Výchova otevírá

zkušením svobody, která jako významný existenciál otevírá člověku možnost volby. Životní úloha a předurčenost člověka k neustálé volbě mezi mnoha významy tak, aby to odpovídalo jeho možnosti být sám sebou, umožňuje odhad limitací v životě a následnou akceptaci bez pocitu ohrožení a zúžení možnosti životního pohybu. Svoboda souvisí s odpovědností za to, co člověk zvolí. Svoboda je však cílem života, je možností eticky naplnit osobní příběh, je nejdůležitější v naplnění původní antické praxis, což neznamená jen pouhé zapojení do vazeb nutných k zachování a udržení života. Svoboda znamená především otevírání smyslu života.

Člověk výchovou směřuje ke svobodě, možnosti vhledu do podstaty, reflexi a nadhledu, a následně ke svobodnému a odpovědnému jednání. Svoboda člověka je vždy omezená, neboť je bytostí konečnou a ve svém pohybu po životní cestě (Heidegger 1996) si jasně uvědomuje svoji smrtelnost. Tím, že člověk ve smyslu svobodného jednání a konání naráží na svoji konečnost, má i možnost ji překračovat. Výchovou, která podněcuje moudrost, je člověk ve svém žití chráněn před vlastní destrukcí a zoufalstvím. Tím otevírá prospěšnost pro sebe, ale i pro ostatní v polis a přináší prospěšnost pro celek světa ve smyslu Areté (Hogenová 2000).

Základem výchovy je dialog, který, pokud je pravý, se vždy duše dotýká bytostně (Kalábová, 2012). Nejedná se však jen o jakési pohlazení či sdělování příjemného, ale také o otřes, který vyvádí z jistoty a přináší možnosti jinosti. Dle Jana Patočky (1996, s. 368) „pokud se neděje základní otřes, vytrásající z jistot a nebezpečí, vytrásající ze základů, na nichž bylo dosud stavěno, pak se nejedná o skutečnou výchovu, ale jen o instrukce, chov, příkazy a doporučení, které nemusejí nijak ovlivnit dosavadní životní proces člověka. Výchova jej však ovlivňuje vždy, byť se z náhledu jinakosti vrací člověk do stejného prostředí, pokud došlo ke skutečnému výchovnému otřesu, již žádné jeho jednání nemůže být stejné jako před výchovnou událostí. Byť by se sám chtěl vrátit zpět a žít způsobem, jakým žil tehdy, nebude to již život věrný tomu, co nahlédl“.

Vychovávat znamená v jistém slova smyslu vytrásání z jistot, z pozic zajištěnosti. Je to činnost, která je v každé společnosti a v každé době, nejen postmoderní, provokující a vždy v nezajištěnosti pro toho, kdo tímto způsobem o výchově v ontologických kontextech uvažuje.

Lidský život, jako pohyb po životní cestě od zrození k horizontu života – ke smrti, je dle Martina Heideggera symbol a pohyb je výsledkem. Nejedná se však o pohyb člověka ve smyslu mechanickém, nýbrž o pohyb habituální – v jednotě těla a duše. Slovo existence je u Martina Heideggera (1993, s. 21) výhradně používáno pro označení bytí člověka. Aby byla postižena jak vazba bytí k bytování člověka, tak také bytostný poměr člověka k otevřenosti bytí jako takového, a to zároveň a v jednom slově, bylo vybráno *dasein* „být-tu“ (česky termín „pobyt“).

Pobyt – Dasein současného člověka je poznamenán myšlením, které má ve svém základu počítání – neboť jen určitý počet je jistá entita, má hodnotu správnosti, vykazuje orthotes – jistotu.

Socializaci člověka technickým způsobem zrealizovat nejde. Člověk, jako živoucí bytost se svojí velice složitou transcendentující intencionalitou (zaměřeností ke světu a do světa), vstupuje do světa, který se mu otevírá v celku i v konkrétní situaci, která je vždy neukončená. Rozumění situacím a životnímu pohybu člověka ve smyslu rozumění – Verstehen je založeno nikoli v kauzalitě, ale na vzhledu do podstaty danosti, která je pochopena jako odpověď. Základem je chápat vše jako otázku a hledat odpověď právě ve smyslu porozumění (Verstehen). Lidské činy jsou odpovědí na skrytost, nacházející se v Dasein.

Pochopit Dasein člověka znamená zjistit, jak se mu otevírá svět a jak sám sebe ve světě vnímá – jaká je jeho situovanost.

Pohyb člověka se uskutečňuje v čase, který nelze vnímat pouze jako punktální, lineární – fyzikální. Člověk existuje v čase temporálním, což je souběh minulosti, přítomnosti a budoucnosti. Existenciální časovost není nikdy prázdná, každý úsek lidského času je „časem něčeho“ a „pro něco“, je vždy v prolnutí minulosti, přítomnosti a budoucnosti. Jedině tak je možno pochopit smysl pohybu konkrétního člověka v jeho světě, tzv. v jeho dasein. Člověk, existující v temporalitě svého žití, má náhled nad přítomností, ale uvědomuje si minulé a směřuje k budoucímu a možnosti tohoto myšlení je privilegován v řádu světa. Člověk, mající logos, dovede myslet a myšlené sdělovat. Logos se svojí možností sjednotit, ujednotit, usebrat do jednoduchosti, do jednoty, je otevřeností ke slovu a k řeči. Tím je člověku umožněn společný život s ostatními lidmi ve společnosti, ale i s celkem světa. Slova jako mosty sjednocují – usebírají člověka s okolím – s věcmi i bytím. Tímto způsobem člověk ve svém životě existuje, vystává, uskutečňuje svůj život v každodennosti, tímto způsobem se socializuje. Ve své existenci je člověk nesen řečí a slova a jazyk vyjevují, jak svět uchopuje, vnímá a jak mu rozumí. Řeč je zároveň i možností a způsobem poznání světa, ale i dokladem, jak se v něm člověk vyzná, orientuje – jak je socializován. A právě proces socializace lze postřehnout v konkrétnosti životního pohybu člověka.

Počátek této možnosti pohybu – pohybovosti Heidegger (1993) spatřuje v arché (založenosti), smyslem života je telos (horizont), na základě vnitřního účelu dochází k výběru možností (dynamis), k jejich uskutečnění (entelecheia) a k realizaci skutků – ergonů. Skutek je výsledek, který z lidského pohybu vychází. Pokud je cíleno k pochopení člověka a následně k jeho výchově, je třeba postupného odkrývání kořenů, které se děje právě prostřednictvím řeči, řečování, sdělování a sdílení.

Každý moment v lidském žití je třeba chápat jako odpověď, a cesta socializační je v hledání otázky, které k této odpovědi patří „jako klíč k zámku“. Václav Bělohradský (2007, s. 149) v této souvislosti dodává: „Je třeba objevit otázku, na kterou člověk odpovídá svým chováním“. Vnímat skutky člověka jako odpovědi a poté hledat otázku je cestou k jeho Dasein. Pohyb mysli a těla v jednotě v podobě skutků je odpovědí a porozumění tomuto dění znamená najít správnou společnou cestu socializační, ale i resocializační. Přivedení k možnosti žití v maximálně možné šíři životního pohybu k dobru – agathonu, přivedení k vlastnímu prameni, obnovení možnosti vnímat život v perspektivnosti – to vše lze realizovat cestou dialogu, cestou tázání, odpovědí a otázek.

Rozhovor jako základní socializační nástroj

Rozhovor je základní metodou, společně s rukou i základním nástrojem péče ve všech pomáhajících profesích – je nástrojem péče o duši ve smyslu Epimelei. Rozhovor není věc, rozhovorem se člověk dostává sám k sobě, k věcem, které se ho týkají a také k tomu, jak se vše člověka dotýká. Rozhovor je určitým rozkrýváním, rozevíráním a pronikáním do významových souvislostí (Hogenová 2006). Vše je však odvislé od ochoty, vůle a možnosti otevřeně hovořit o svém životě, velmi dobře tento nárok vystihuje – „dát se všanc“. Zde je možno zahlédnout myšlenku Radima Palouše (1992) „pravda a výchova vedou jen těmito osobními cestami“. Tím je nalezena opravdovost ve smyslu původní antické pravdy, která vyvstává – Aletheia (ἀληθεια). Opravdovost ve smyslu autenticity daného člověka je odpovídající komplexu jeho nastavenosti ke světu. Tento proces předpokládá určité před-porozumění, což je velmi důležitý fenomen socializace člověka.

Rozumění jako socializační nárok

Rozumění je uměním rozdílu. Předpona roz- znamená schopnost člověka rozlišovat. V této souvislosti však není míněn pouze Aristotelův rozdíl a kategorizace, která vede ke schematizování a výsledkem je matematický výsledek, vzniklý exaktním měřením. Rozdíl v jiném kontextu je myšlen Martinem Heideggerem jako Unter-schied.

Rozumění je umění člověka rozlišit, postřehnout rozdíl, který určitým způsobem vyvstává a rozkrývá se v jednotě celku, ve kterém jsou obsaženy všechny souvislosti vyvstávajícího. Tímto procesem je rozkrývána pravda ve smyslu Aletheia (ἀλήθεια), která vyvstává a zde je i ukryta míra všech věcí, možností daného člověka, ale i ostatních lidí v jeho vztahovosti (Hogenová 2008). Rozumění je zakládající možnost socializace člověka. „Roz-díl je pro svět a věc tím, co uvlastňuje věci k tomu, aby skýtal věci“ (Heidegger 1993, s. 65). Rozumění je pro člověka nárokem vstoupit do rozdílu, do spáry (die Fuge), která umožňuje vyjevování jednotlivých věcí a zároveň

i zachovává celkový smysl v jednotě – *legein*. Rozumět znamená možnost realizace života v dobrém. Pro dnešního člověka je rozumění velmi složitou záležitostí. Tím, že je uvržen a zahlcen *jsoucný*, není schopen nahlédnout ideje a ukazovací pozadí. Jsou před ním konkrétní předměty – v podobě *vmetených jsoucnů* mu ukazují (a tím i vymezují) životní trasu. Fenomen „*das Gestell*“ (povelovost, u člověka připravenost k naplnění povelu) proměnil vše na pouhé předměty, i člověk se stal předmětem, *odosobnělý*, *zbavený autenticity*, *nahraditelný* za výkonnějšího, mladšího, krásnějšího. Prostřednictvím „*die Machenschaft*“ v přísné *sukcesivitě*, nad kterou by i sám *Aristoteles* žasl, je člověk *ubezpečen o všezařiditelnosti*, však *neustále hledající jistotu* ve svém žití a stále se *potkávající* s *nezajištěností*. Socializace člověka ve 21. století má před sebou *úkol nelehký*. Usebrat člověka do jednoduché jednoty. Navrátit mu *původní jednotu* – ne předem *naplánovanou*, ale *počatou* možností *počátkovat*. Pak teprve bude *naplněna pravá podstata socializace člověka*. Tím se *otevře i možnost* *tázání* se po *podstatnostech života*, *otevře se i možnost unést asymetrickou odpovědnost* za ostatní lidi a planetu. V *planetární době* je a bude *třeba lidí*, kteří *dokáží rozlišit* mezi *karteziánským myšlením* a *vhledem do celků bez marga – okraje*, a že *skutečné není jen to, co lze uchopit myšlením geometrickým*.

Nelehký úděl člověka a jeho naplnění v době *planetární* je *podstatou socializace*.

4 Pomáhající profese a jedinečnost existence člověka

*„...cesta životem je cestou překonání světa rostoucím poznáním, aktivní láskou k bližnímu, hlubokou účastí na utrpení a radostech ostatních a lhostejnosti vůči vlastnímu neštěstí...“
Sogjan Rinpočhe, Tibetská kniha o životě a smrti, 2012*

Filosofie, redukována na jednání a následně na výkon, je v založenosti pozitivistického myšlení. Základem tohoto myšlenkové směru je postup, nazývaný orthotes – správnost. Existence člověka, v kontextech promyšlení života jako pohybu, není však pochopitelná z popisu jednotlivých aktivit, řadících se za sebou. Martin Heidegger přímo říká „postavení člověka ve světlině bytí nazývám ex-sistencí člověka“ (1967, s. 156). Ex-sistence je vyvstáváním, které však současně něco zakrývá, a zakrývání je nutností k možnosti zjevování. Dva, navzájem se doplňující děje, se nekonají izolovaně, ale v jednom čase a je možno říci, že díky odkrývání se zakrývání děje, a opačně. Tímto se ukazuje bytí samo, logos sám. V subjekt-objektové figuře myšlení, založené na orthotes, byla původní eletheia proměněna a i duše, jáství člověka se proměnila na objekt, což zákonitě vedlo k reifikaci. Orthotes je naplněno analytickou metodou, kdy se s „předmětem“ zachází analytickým způsobem. Je nutný vzor analýzy, tedy určitá norma a následně i postup, který je v nároku koherence (v souvislosti). Pravda – orthotes je předem daná a platná, nevyvstává, realizuje se.

V heideggerovské metafoře existence jako pohybu po životní cestě je však aristotelské telos (τέλος), entelecheia (ἐντελέχεια) dynamis (δύναμις), energieia (ἐνέργεια) a vše vycházející z arché (ἀρχή) určitým pohybem, s nemožností změření a zvážení. V životním pohybu člověka jde o vzcházení ze základní dispozice jako takové, v originalitě. Pohyb vychází z arché člověka, v entelechei proniká účel (telos) jako horizont cesty. Horizont odkazuje ke jsoucňům, ale také k bytí samému, a to současně. Na základě vnitřního účelu – entelecheiá se volí dynamis (životní možnost) a v realizaci možnosti je uskutečňován skutek – ergon. Člověk je dějinnou bytostí, protože se v čase proměňuje. Uskutečňuje svůj vnitřní účel (entelecheiá) tak, že volí možnosti svého životního pohybu a tím se realizuje – uskutečňuje svůj životní pohyb. Dynamis se proměňuje na ergon – skutek, a v něm je možno zahlédnout tvar. Ergon poukazuje dovnitř i ven, tedy k věci samé i k bytí. Skutek může být skutkem díky pozadí. Skutek v sobě nese stopu po pobytu člověka, po jeho „svojtví“, které je nazýváno Selbst. Řečeno Aristotelem – životní pohyb je vykonáván – genesis a ftóra (vznik a zánik současně). Porozumět lidskému pohybu znamená pochopit život jako vyjevování, jako odpověď ve smyslu fysis, což je vyvstávání lidských životních pohybových figur. Tento složitý pohyb se uskutečňuje v odkrývání skrytého, je vystupováním do neskrytosti. Lidský život tím, že se uskutečňuje v pohybu odkrývání a zakrývání, je vždy rizikem, jedná se o pohyb alethetický (v nároku pravdy) a vždy

v sobě nese nárok alloiosis – změnu, která vede ke vzniku (genesis) a zániku (ftora), zvětšování (audzesis), zmenšování (ftisis), nesení (fora). Lidský pohyb je nesmírně složitý a nedá se popsat ve smyslu orthotes, i když s plným dodržáním metodologického postupu. Racionalita instrumentální naplňuje orthotes, naopak elementární racionalita umožňuje neskrytost. V racionalitě chybí celky, v takto pojímané kauzalitě lidského žití se vytrácí kontext, hodnoty člověka ve smyslu autenticity se proměňují na data a není zde místo na otázky, na tázání. Parrhesia – život v intenzivním prožívání, je odpovědí na pobyt (dasein) daného člověka, a nemůže být jen pouhou technologií objektivních aktů. „Možnost vymezuje horizont, uvnitř něhož jsou teprve věci pro nás tím, čím jsou.“ (Patočka 1996, s. 210).

4.1 Problém tvaru a hranice

*„Geometrické není tak původní, jako aritmetické.“
Heidegger, M., 1992, s. 116*

Největším problémem diskuse karteziánsky pojatého vědo-technického přístupu k uznání metodologicky přijatelného myšlení a textu je celek bez marga – okraje. Jediným, leč zásadním důvodem je to, že tento celek není „clare et distincte“ (jasný a ohraničený), nemá konec – finis, hranici, není představitelný, je nejsoucí. Představové myšlení metodologické je založeno na jistotě hranic, které je možné definovat, jednotlivé části popisovat, rozebírat a opět skládat do původního „celku“. V analytickém vědeckém myšlení jednotlivé disciplíny specializující se na stále menší a menší segmenty zkoumají stále menší a menší úseky dané vymezenosti, a tím zákonitě směřují od celku k jednotlivinám. Stejná situace nastala i v oblastech dotýkajících se člověka bytostně. Pedagogika, medicína ani sociální práce v tomto vědeckém promýšlení lidské existence nezůstaly na původních pozicích antické filosofické tradice.

Dle Martina Heideggera (1967, s. 223) je tvar metafyzickou mocí. Metodologický požadavek po jasnosti a ohraničenosti je určitou formou metafyzické moci a základem je „hranice“.

Hranice je však výsledkem určitého „usebírání“ protikladů v jednom časovém ohnisku, nikoli za sebou (nejedná se o sumaci), jde o polemos (boj), o logos, který se vytváří usebíráním a usebráním. Myšlení „more geometrico“ nastolilo ve vědě pouze objektivitu, avšak hranice v humanitních vědách jsou velmi sporné. **Onticita**, orientující se na popis jsoucna a jejich komunit, je založena na „peras“, **ontologie** však pojednává o tom, co hranice nemá. Skrytost je velmi těžce zahlédnutelná, neboť je skryta i jako skrytost, tj. skryta dvakrát. Hogenová (2005, s. 97) k tomuto uvádí: „Ontično se vždy vztahuje k pozitivnímu kladení, kdežto ontologično uchopuje

možnost, principiální možnost ontická. Zde se skrývá ontologická diference, jež je tolik důležitá pro myšlení posledních sedmdesátých let“.

Nejdůležitější pro pochopení fenomenu hranice (meze – peras) je pochopení úlohy horizontů – perspektiv – pozadí. Člověk existuje vnořen do horizontu jednoho světa, který všechny objímá, přestože se všichni zaměřujeme na určitý výsek – ať v rámci přirozeného života anebo vědeckého bádání. Všechny horizonty v člověku jakoby rezonují a vytvářejí celek – intencionalitu života. Intencionalita umožňuje habitualitu, což je označení toho, co se pojmenovává jedním slovem, jedním znakem či výrazem, ale v obsahu je intencionální výtěžek. Jedná se o určitý sediment, jako výsledek velmi složitého a dlouhodobého procesu lidské existence, lidského pohybu ve smyslu hledání, zrání, zklamání a zkušenosti. Jako příklad habitualit lze uvést tělesnost člověka, což je významný fenomen existenciální. K hlubšímu pochopení habitualit je nutné naladění, což vyžaduje trvalý zájem, dle Finka „Svět, bytí, pravda jsou věci, které jsou v podstatě nemyslitelné, mají jiný statut, jsou „jinak“. Veškeré rozhodující myšlení ústí do celku“ (Fink 1957, s. 19).

Prastarý kontrast – „de res a de dicto“ – boj o podstatu v době Platónově, nominalismus a realismus ve středověku, pozitivismus a fenomenologie dnes je neustále se opakující tázání, hledání a rozporování hranice. Logické systémy a strukturace přinášejí sofisticky myslícímu člověku jistotu – certitudo právě tím, že vše má ohraničenost a tvar. Hogenová (2010, s. 140) tento stav sofistického náhledu nazývá slepotou, což není nevidění smyslovými očima, ale je tam slepota vidění vnitřními očima rozumu. Podstata slepoty je v tom, že „jiné“ patřící k jsoucnu je proměněno na protiklad jsoucna a tento protiklad je prohlášen za nejsoucný. Dále Heidegger (1967, s. 122) k tomuto dodává: „A jako tělesné oko se teprve pomalu a pevně musí navykat na světlo a tmu, tak také duše s dlouhou odvahou a přiměřeně věci krok za krokem si musí zvykat v oboru jsoucího, jemuž je vystavena“. Myšlení, jako takové, musí mít správný směr, směr k celku – a tím je propuštění meze do platnosti meze. Pravdivost poznání nelze odkazovat na „orthotes“ – správnost ve vzhledu (in Vernehmen des Aussehens) s jasnými pravidly, jak tento vzhled (Aussehen) hodnotit, poměřovat, stanovovat. Jasně daný postup při tomto poměřování je zakotven metodologicky v jasných výrociích a postupech. Vše toto je však o formě, která je ohraničena – mající margo, avšak neobsahuje pozadí – není vsazena do apeironu. Tím je vše verifikovatelné, kontrolovatelné, důraz je kladen na vzhled, tím se v základu pozměňuje i podstata pravdy. Pravda není chápána jako Aléthes, nýbrž ve smyslu Addaequatio (shoda mínění s věcí samou). Tím, že myšlení je představové a ulpívá na vzhledových popisech, i jednání je chápáno jako propojení příčin a účinků a veškeré jednání je proměněno na kauzální řády.

Zdeněk Neubauer (1998, s. 29) tvrdí: „Struktura je pravým opakem živelnosti“. Je zastavením pohybu, je dokončením fixace, je umrtvením herakleitovského „panta rhei“. Logos (λόγος, od legein – usebírat do jednoduchosti, do jednoty) je založen v rozlišování, je peratizací podob. V tento okamžik, pokud je usebírání výlučně chápáno jako určitá početní, pořádací činnost, je naplněna orthotes – správnost postupová. Kontrola postupnosti nahrazuje podstatnost – nahrazuje samotné usebírání. Dle Z. Neubauera (1998, s. 56) „to je důvod, proč vědecké zkoumání a šetření je spíše vyšetřováním a prověřováním, vědecké ověřování má vysloveně inkviziční charakter“.

Postupnost v pravém slova smyslu „usebírání“ nárokuje čas a prostor. Časově je nutno postupovat v časové řadě a v určité prostorovosti, což velmi důsledně zpracovává Rudolf Carnap, který se ve svém filosofickém myšlení opírá o skladbu dle určitých pravidel a naplňující plně podstatu orthotes. Cílem významné práce zmiňovaného filosofa s názvem *Der logische Aufbau der Welt* je konstituční systém pojmů. Carnap (1928, s. 1) doslova píše: „Věda je jen strukturou těchto předmětných funkcí či vlastností“. Věda musí vyprávět o objektivním, vše subjektivní se vztahuje k obsahové – materiální stránce. I psychické pochody dle Carnapa odpovídají pochodům v centrálním nervovém systému. Carnapovský typ konstituce světa sleduje: „Vlastní psychično, fyzično, cizí psychično, duchovno“ (tamtéž, s. 79). Neskrytost v tomto typu vědeckého myšlení je plně nahrazena orthotes. Konstituce a její systém je v přesně kontrolovatelných krocích. To, co strukturu nemá, není vědou přijímáno.

Pozitivistické snahy vše evidovat však ztroskotávají v okamžiku, kdy se jedná o existenci člověka. Dle Heideggera je člověk fuga – spára (německý překlad slova „die Fuge“). Jednou svojí stranou je přivrácen ke jsoucnům, na druhé straně k bytí. Pokud hledáme přivrácenost člověka k bytí, je třeba se tázat jiným způsobem. Je třeba si vždy uvědomit, že pravda se rodí, vyvstává, a vstup do tohoto alethetického místa v Artemidině luku se nekonstituuje. Poctivě se získává v riziku tázání, hledání skrze vystavenost (Hogenová 2005).

4.2 Orthotetické myšlení v nároku dnešní doby

„... pravda se zjevuje jen ve svém vlastním světle.“
Weischedel, W., 1992, s. 15

Dnešní doba si na vzdělanosti váží objemu vědomostí v platnosti informací, které jsou pragmaticky využitelné pro naplnění výkonu takto orientované společnosti. Mez v pojetí myšlení „more geometrico“ je chápána jako určitá „čára“, ne však v kontextu bodů, které v sobě mají apeiron (bezmezno). Mez je „zakousnuté peras do apeironu“ (Heidegger 1967, s. 140). Velmi důležité je si uvědomit, že „s předmětem je vždy dán

celek, i když není dán předem jako celek empirický. Tato myšlenka Renate Christansena (1989, s. 30) je potvrzující pro fenomenologické myšlení, předmět vždy vystupuje z pozadí, z celku, a toto pozadí – celek, není vnímán, je neuchopitelný, neměřitelný, nekonkretizovatelný. Díky tomuto pozadí však předmět vnímáme, můžeme srovnávat. Každé srovnání je možné pouze tehdy, když srovnávané věci mají něco společného – podstatného. A společné a podstatné je pozadí, ze kterého dané porovnávající věci vystupují jako něco určité, konkrétní, možné k definování. Předvhléd umožňuje srovnání a hraje významnou roli v dalším poznávání. Proto pohyb člověka ve smyslu habituálním je vždy děním, intencionálním pohybem¹⁰ – životem.

Metodologický požadavek vymezenosti a ohraničitelnosti cílí do získání jistoty ve smyslu certituda – jistoty spočívající ve správnosti. Následně vymezuje i zachování postupu ve smyslu kroků, které jdou jeden za druhým s možností kontroly. Při kontrole kontroly není dotazována pravda, ale pouze její zdání a toto lze považovat za velikou past, na jejímž samém dně se nachází nepochopení toho nejpodstatnějšího – bytí. Setkání s bezmeznem – apeironem vzbuzuje strach a úzkost. Je to strach z neznámého, ale podstatou děsivosti je nicota. Problém však nespočívá v nicotě samotné, ale v nutkavosti po oddělování – peratizování, které když není naplněno, vzrůstá entropie a následně také úzkost. Výsledkem je určitý útěk – heideggerovsky pojatý ve smyslu „die Flucht“. Úpěnlivá snaha po vymezení je znakem ohrožení, adorace moci a stupňovaný nárok vědeckosti je provázen znaky, znaky znaků a následné bytostné setkání s touto *mocí* opět otevírá úzkost a strach. Řetězením je moc naplňována, její adorace je naplňována a stupňována v každodennosti, aniž si toto člověk uvědomuje a tím je znemožněna fenomenalizace – ukazování, vyjevování, znemožněné myšlení, které je jednoduché a založené v uvlastnění s počátkem v „das Ereignis“.¹¹

Co je třeba? Opustit obrazy, tj. představové myšlení a otevřít možnost k myšlení myšleného. Dle Heideggera (2006) je cesta „...aby se myšlení, až přijde čas, stalo myslivější. K tomu dojde, až myšlení, místo aby stupňovalo své úsilí, najde cestu k jinému původu. Pak bude myšlení, jenž je představující, vystřídáno myšlením, které bude poslušno bytí“. Aby byla postižena jak vazba bytí k bytování člověka, tak také bytostný poměr člověka k otevřenosti bytí jako takovému, a to zároveň a v jednom slově, bylo vybráno *dasein*, „být-tu“ (česky termín „pobyt“). Slovem pobyt je jmenováno to, co by mělo být teprve zakušeno jako místo, totiž jako sídliště pravdy

¹⁰ Intencionalita otevírá možnost habitualitu – tj. pochopení něčeho, co se pojmenovává jedním názvem, ale obsahovost je ve významu intencionálního výtěžku jako dlouhodobého a zkušenostního procesu s fází zrání, hledání, ztrácení, nalézání.

¹¹ *Selbst* (počátek) je *Ereignis*, uvlastnění jako základ pro jáství, počátek bez možnosti konstruktů, nelze zpředmětnit. Pokud se neustanoví toto *Selbst*, nelze konstituovat ani autentické jáství, následně vznikne i problém identity, pocit nedomovštění, vykořenění, absurdita jako samozřejmost v každodennosti.

bytí a co by pak mělo být odpovídajícím způsobem myšleno.

Situace, do kterých je člověk během žití, během ex-sistence uvrhován, jsou velmi složité a komplikované. Vždy jsou součástí celku, ve kterém je skryt počátek ve svém nejpůvodnějším počátkování. Zde je původní propast nicoty (Ab-grund), z něhož pramení pramen řeky. Stejně tak pramení osobní pramen každého člověka s možností čerpání k realizaci životního pohybu. Nejedná se však o soubor prostoročasových aktivit, které se mohou měřit a popisovat. Zásadní, důležité věci se měřit nedají. Situace, která je podobná, je naléhavost samotné smrti. Člověk existuje v odkazovacích horizontech, které nejsou předmětně založené. Horizont takto myšlený je „obzor, který obkličuje všechny jednotliviny dané krajiny, její vizuální část, ale překračuje ji“ (Patočka 1995). To, co zakládá možnost pohledu na věci v krajině, se nazývá transcensus – domy, stromy, cesty, to vše je založeno vztahem k horizontu, k tomu, co jej obkličuje. Patočka k tomuto píše: „Horizont je poslední viditelnost v krajině. Každá věc uvnitř horizontu je určena vztahem k němu. V horizontu se stýkají perspektivní linie, úběžníky naší vizuality“ (tamtéž, s. 29). Horizont, který určuje parametry blízkosti a dálky, je i v *krajině* lidského myšlení.

To, co je před horizontem, se nazývá **Anwesung – Jsoucno**. Rozdíl mezi jsoucný v prostoru a čase tvoří „onticitu“. Onticita jsou jsoucna kolem a vztahy mezi nimi. To, co je za horizontem a není vidět, to je **Abwesung – Bytí**.

Vše, co patří do jsoucna, má své místo a tvar – je to „clare et distincte“ (jasné a ohraničené). To, co patří do bytí, není vidět, nelze uchopovat, měřit, vymezovat, nespadá do metodologické kategorie ověření.

Anwesung – jsoucno může existovat na základě abwesung – bytí. Člověk potkává jsoucna ve světě bytí. Nelze říci, co je mezi jsoucný a bytím. Heidegger mluví o spáře – die Fuge. Tato spára není kauzalita, Heidegger ji nachází mezi jsoucný a bytím a vytváří tzv. ontologickou diferenci, která nelze ozřejmit ontickými metodami – není měřitelná, uchopitelná, verifikovatelná. Nelze ji naplánovat, vypočítat, zajistit a následně kontrolovat – „die Machenschaft“ a „das Gestell“ jsou nefungující. Jedná se o něco podstatně hlubšího a základnějšího, o prapůvodní logos ve smyslu herakleitovské myšlenky spalujícího se dřeva, kdy mezi plamenem a odcházejícím dřevem je ona spára, neuchopitelnost, která oba děje udržuje v dané nastavenosti. Tato spára je součástí prožívání člověka, toto nepostihnutelné a neměřitelné je základem bytostného prožívání, je to v obsahu hloubky a bytostnosti. Je to tzv. **chórismos** a ten je obsažen v každém logu, jde o spáru, která propojuje vše ve smyslu původního usebírání – legein. „Chórismos jako oddělenost idejí od reality je podmínkou pravého poznání, pokud toto není pochopeno, je vše marno. Prožít chórismos znamená být svobodný od věcí a vztahů, být vždy celý, rozprostřený do široka, procházet vším“

(Patočka 1996, s. 96).

Jen člověk je schopen díky logu tohoto ujednocení, díky duši, která dle Aristotela je „nějak vším“. Harmonie je základem antické filosofie, ze které vyrůstá evropská kultura, a kde je možno také zaznamenat i základy vědeckého myšlení karteziánského. Dle Platona (1996, s. 41): „Kruhy totožnosti a různosti jsou základem činnosti lidské duše.“

Herakleitovský protiklad, udržovaný v napětí lukem a šípem bohyně Artemis, je základem ontologie a onticity, je však i základem gnozeologie. To, co drží tento svět, není mechanického typu. Je to propojení ohraničena a neohraničena – peras a apeironu. Pokud hovoříme o lidské existenci, o člověku, je to stejné – jeho tělo nekončí kůží, propojuje se s okolím, vrůstá do Umwelt. Běžný empirický výzkum člověka končí jeho povrchem, kůží. K lidskému tělu ale Umwelt (okolní svět) a Dasein (pobyt) bytostně patří. Umwelt k člověku patří přímo bytostně – fyzicky, duševně i duchovně. Pokud je postupováno v poznávání orthoteticky, je postupováno pouze technicky, procesuálně, sice dle paradigmatu, však skrytost ve smyslu vyvstávání zahlédnuta nebude. To, co vyvolává, umožňuje vhledy, je právě Artemidin luk – oblouk a tětiva a chvějící se šíp. Geometričnost a chtóničnost, dva protiklady, umožňující zároveň vyvstávání a zakrývání.

Je třeba znát postupy, bez těchto metodologických pokynů nelze naplnit cíle pomáhajících profesí v současnosti. Ale je stejně tak třeba rozumět i celkům, které jsou v kontextu Celku. Jedině tak je otevřena cesta k vhledu, co který obor potřebuje nejenom teď, v této době, ale i v budoucnosti. Právě v oborech pečujících o člověka je potřeba si uvědomit, že podstatné o něm nelze získat součtem jednotlivin. Jen ty informace, které v sobě nesou podstatné usebranosti z mnohého, mají povahu logu. Tím je umožněno uchopení jednoho přes mnohé, pochopit logos věci a nahlédnout celek. Rozumění tohoto druhu se však vytvořit metodologicky nedá, neboť nikdy není přesně možno určit, kam míří Artemidin šíp. „Člověk je něčím sartróvským, je prázdnem, nicotou, je dírou v bytí, která právě pro to své nic umožňuje vyvstávání věci a vztahů“ (Hogenová 2005, s. 146).

4.3 Pomáhající profese a výkon života

„Co hledáme v životě? Hledáme to, co zůstává a přesto umožňuje pohyb – Bewegung po cestě – Weg.“

Hogenová, A., 2000, s. 25

Co lze považovat za výkon života? Největším výkonem v životě člověka je propojení časovosti a věčnosti, což se děje ve sdílení **celku**. Tento výkon je tzv. výkonem z posledního pramene. Znamená to neskrývat se před pravdou, nehledat mimesis, být

opravdový a mít otevřenost k přijetí nezajištěnosti ve svém žití. Autentický život je výkonem par excellence a sebepoznání ve smyslu gnothi seauton je tím, co možnost otevírá. Uvědomění si, co je smyslem života, je otevírána i úzkost, která však slovy Kierkegaardova člověku spojuje existenci a věčnost. A pravý životní výkon spočívá právě v tomto spojení. Podle Jana Patočky (1996, s. 86) „...něco nadlidského žije v člověku“ a tento pramen v sobě najít je úkolem, vedoucím k naplněnosti pravého výkonu. Elenktika (vyvrácení jistoty) a protreptika (otřesení jistot) jsou nutností, projasňují život a napomáhají k znovuoobnování areté. Výkonem života je epimeleia – péče o duši, ne však technickým konstitučním způsobem, ale jde o neustálé hledání smyslu. „Lidské dobré není předmětem vědění“ (Patočka 1996, s. 152).

V konkrétnosti to znamená vydržet nepřízeň žití v mnoha podobách, ale také akceptovat svoji konečnost, což je velmi výstižně pojaté v myšlence Martina Heideggera – do každé chvíle svého života započítat svoji smrt. Umění žití bez výkonu vyžaduje vstoupení se svým dasein do původního podloží všech předmětností, což je velmi složitou záležitostí. Znamená to však i možnost blízkosti, která nemá metrický charakter, a je tou nejpůvodnější blízkostí vůbec, umožňující vztahovost jako zakládající existenciál lidského žití. Životní výkon je pak možností vplynout do bezmezna a beztvára, nelpět na předmětech, které jsou jen jakýmsi neopravdovým divadlem, a tím mít otevřenost k chórismu. Tak je člověku dovoleno být sám u sebe, s druhými, mít pocit plnosti, celkovosti a ve vlastním areté prožívat štěstí. Patočka velmi výstižně uvádí: „...v hloubce člověka nejsou atomy, nýbrž tvorové žíznící a volající po účasti“ (1999, s. 294). Život autentický je v nároku neustálé připravenosti k otřesu, počítání s komplikací na životní cestě. Ale její překonávání umožňuje neustálé rození se, počátkování, účastenství na celku, navrací možnost areté. Pravý životní výkon je spojen s humanitou, která souvisí se studem a touhou po vyvinění (aidos a díké). Zpředmětněná existence, i když v naplněnosti orthotes ve smyslu správnosti, vede v pomáhající profesi k pohledu na člověka, který není součástí celku, ale je určitou strukturou či systémem, o který má být „postaráno“ péčí a pozorností. Původní výkon života však takto navracet nelze. I když se chórismos jeví jako nicota nebo prázdnota (apeiron), je určitou svobodou jako absolutní zvláštností každého člověka. Pokud je cílem člověku péčí a pozorností navracet vlastní moc, je nutné, aby poskytovatel a následně i příjemce pomoci a péče chórismem prošel. Situace v lidském žití jsou vždy neukončeny. Jsou neukončeny u poskytovatele i příjemce, u všech lidí na Zemi. Jistota otevřené neukončenosti je jistotou jedinou. Všechny ostatní jsou jen vykonstruované, nepravé. „Život opečovaný, tj. život vpravdě svobodný, se neodehrává pouze v konečnu, to znamená, nejsou v něm přítomny toliko naše malé, ryze lidské impulsy, nýbrž že vyžaduje vyrovnání s tím, co je více než každá věc jednotlivá a konečná“ (Patočka 1996, s. 440).

Termín pomáhající profese je souhrnný název pro veškeré profese, jejichž teorie, výzkum a praxe se zaměřují na pomoc druhým, identifikaci a řešení jejich problémů a na získávání nových poznatků o člověku a jeho podmínkách k životu tak, aby byla pomoc co neúčinnější. Patří sem lékaři, psychologové, sociální pracovníci, pedagogové atd. (Hartl, Hartlová, 2000, s. 185). Chápeme-li lidský život jako pohyb, v případě potíží a problémů se jedná o pozastavenost až nemožnost se ve volnosti a původní možnosti pohybovat na životní cestě od zrození k horizontu žití. Jedná se o znemožnění pohybu v habituální rovině, v bio-psycho-sociálně-spirituální. Vědy současnosti jsou soustředěny do ontické oblasti – do jsoucen, vývoj disciplín směřuje k modernímu mýtu – technicky zabezpečit vývoj, směřující k „lepšímu“ žití. Roz-umět však neznamená excelentně technicky zvládat svět, ale především „naladit se“ na významy.

Pro pomáhající pracovníky je pojetí obtíží člověka čistě v předmětné rovině značně zavádějící. Objektivní výzkum se abstrahuje od konkrétní lidské existence, metoda má založenost v hegelovské dialektice. Místo dialogu, ve kterém společně poskytovatel péče a pomoci se svým svěřencem objevují svět, se výzkum snaží dialektickým způsobem dokázat pravdu a od skutečných lidských osudů odděluje jen objektivní, měřitelná data. Cílem celého metodologického procesu je nalezení „objektivního“ prostředku, s efektem vždy, s aplikací nezávisle a na celou cílovou skupinu. Celkové pojetí v dialektickém duchu staví pomáhající profese do mocenské pozice – VŠE MOCI. Vyřešení své životní obtíže tím, že je „odevzdána“, vede ke zklamání na obou stranách, očekávané se velmi často nedostaví. Podstata problému byla řešena pouze v rovině technické, což obnovu možnosti v habituálním pohybu nenavrací. Zatímco možný dialog otevírá spoluúčastenství skutečností, dialektika v samém začátku tuto možnost vylučuje. Induktivní přístup k člověku, k jeho životnímu pohybu je nedostatečný. Energieá je čistou působností ze sebe sama, tvrdí Heidegger (1967, s. 265). Člověk a jeho zájem o něj musí vycházet „ze světa“, nikoli jen z jeho momentální potíže tělesné či psychické. Tělo ani duše nejsou schránky, kde je do různých etází poskládána vybavenost, schopnost, orgán. Každý tvar skutku nese v sobě vnitřní účel a ten je odvozen od horizontu a to vše je podmíněno počátkem člověka. Všechny čtyři aristotelské příčiny – působící, látková, formální a finální se dají v takto pojatém životním pohybu člověka zahlédnout.

Vnímat existenci člověka v habitualitě (tělo a mysl neoddělujíc) otevírá možnost nahlédnout na problém tak, jak se skutečně jeví, a teprve poté lze tento problém řešit tak, aby byla navrácena bytostná možnost daného člověka v jeho habitualitě. Nárok spočívá v profesní i lidské angažovanosti. Při možných komplikacích nebo intervenčním nezdaru dochází ke zklamání na obou stranách, u poskytovatele mnohdy znamená nedůvěru ve své schopnosti. Zde je i počátek krizí, spadajících do kategorie

nenaplněnosti a váznutí vlastního životního pohybu, onticky pojmenovaného stavu syndromu vyhoření anebo chronického únavového syndromu.

Karteziánský přístup dnešního postmodernismu v medicíně, ostatní pomáhající profese nevyjímaje, je v zajetí „zmatenosti mnohovědění bez znalostí celku“. Slovy V. Bělohradského (1991) je to „proliferace znaků, obrazů, formulí a promluv, jejímž důsledkem je, že prudce ubylo skutečnosti. Mnoho znaků, málo označovaného, mnoho významů, málo významného, mnoho částí, málo celků, mnoho faktů, málo kontextů, mnoho kopií, málo originálů, mnoho obrazů, málo zobrazeného, mnoho cílů, málo smyslu...“

„Každý konkrétní lidský čin nese v sobě stopy po směřování z akce i z habituality, a to naprosto každý čin. Potencionální zaměřenost lidské individuality má tedy habituální a aktovou stránku. K té habituální se nelze dostat přes součty jednotlivých pozorování, z nichž jsou následně udělány kolonky či grafy, obohacené výkazy procent výskytu“ (Hogenová 2008, s. 164).

Tak, jako tělo ve fenomenologickém pojetí není jen kompilát jednotlivých součástí (struktur), mezi nimiž existují vztahy, ani na jednotlivou buňku těla, nebo na kapku krve či slzy nelze nahlížet jen jako na tělesnou tekutinu. Vždyť právě rozpoznání důvodu, proč byla slza vyroněna, vede k poznání těla ve smyslu Sóma, Sarx i Pexis. Byl to projev smutku, radosti, bolesti? Složení obsahu uroněné slzy člověka je v menších odchylkách téměř vždy stejné, důvod uronění je vždy originální, bytostný. Toto je kontext (fenomenologicky bychom mohli hovořit o Umwelt), kterému je třeba věnovat pozornost a vnímat jej. Kvalitní pomoc nárokuje chápáním přirozeného světa klienta, jeho momentálností v kontextu minulosti a také budoucnosti – vždyť každá cesta má v sobě i cíl! Účinná pomoc nemíří pouze do konkrétnosti, obsahem je navrácení člověka na cestu s trváním autentického žití v maximálně možné šíři životního pohybu v čase příštím. A právě taková intervence je skutečně efektivní. Pokud si pomáhající pracovník „dovolí“ vystoupit ze všudypřítomné karteziánské roviny a vnímá člověka fenomenologicky, je jeho péče, pozornost a pomoc vnímána klientem jako přijatelnější, ale také ve výsledku vede k mnohem kvalitnějším a trvalejším výsledkům. Tázat se po podstatě člověka je základem vystávání pravdy ve smyslu antické neskrytosti, což otevírá současnému karteziánskému nastavení nové horizonty. Cesta je v kladení otázek. Tázání je zbožností myšlení.

Cílem vzdělávání a výuky je vychovat a připravit na základech filosofie s přesahem do humanistické psychologie takové „lidské“ terapie, sociální pracovníky i pedagogy, kteří budou rozumět souvislostem existence své vlastní a na osobních zkušenostech budou mít založené porozumění, že s intervencí daného oboru je spojen zcela konkrétní nárok na komunikaci a vztah, a to nejen se svým svěřencem, ale také

se sebou samým – a to v autenticitě. Předkládání návodů, jak konkrétně dodržet a naplnit standardy, nepostačuje. „Toto ‚instantní‘ vědění, které dostávají žáci a studenti stále ještě ve velkých kvantech a v hotové podobě, ‚lehce konzumovatelné‘ vědění, neposkytuje dostatek odkazů k souvislostem a nerozvíjí lidskou kreativitu“ (Semrádová 2010, s. 137).

Na své profesní cestě je třeba stále pokračovat a ozřejmovat nové – což je obtěžkávající, ale zároveň obohacující. Jedině tak je možné znovu a znovu vystupovat v originalitě, autentičnosti a vkládat do profese svojí existenci a autokritičnost (soudím v rámci svého konání). Ve svých přednáškách Radim Palouš vždy zdůrazňoval – pečovat o duši znamená vždy totéž – přesahovat dané.

5 Fenomenologické vnímání tělesnosti

„Pokud člověk nechápe pár jednoduchých pravidel, nemůže se podílet na tajemném aktu žití a nemá naději na uspokojení.“

Og Mandino

Přelom 19. a 20. století přináší v pohledu na lidské tělo a tělesnost veliký zvrat. Filosofické myšlení se štěpí na dva proudy.

Jedním směrem, zabývajícím se pojetím mysli, je analytická filosofie. Druhý směr, který se soustřeďuje na tělo a tělesnost, je **fenomenologie**. Dualismus v pozici konce novověku a počátku postmoderního myšlení je neudržitelný a právě poukaz na existenci v různém časoprostoru pro tělo a mysl v rozdělenosti je mocným argumentem.

Fenomenolog **Edmund Husserl** (zemřel 1938) ve své knize *Ideje k čisté fenomenologii a fenomenologické filosofii* se zabývá problémem tělesnosti ve smyslu otázek tělesnosti subjektivity a fenomenologického zkoumání konstituce skutečnosti a vnitřní pojetí času otevírá neuvěřitelné možnosti právě k pochopení tělesnosti. V ohnisku jeho pozornosti a kritického pojednání o vědě je povaha empirického poznání. Vědecký požadavek, stojící na zkušenosti, kritizuje E. Husserl jako bludný. Svým poukazem na situaci odcizení vědy člověku poukazuje na oblasti, o které by se věda zajímat měla. Empirické poznání – popis světa však nepostihuje svět samotný. O světě a přírodě Husserl hovoří jako o fenomenech, které ve své neskrytosti na člověka, ve světě žijícího, působí neustále. Člověk, jako součást přírody, v každodennosti svého života, svět vytváří. Jeho tělo nemůže být pouze předmětem vědeckého bádání, tělesnost je prožívána člověkem ve vztahu sám k sobě, k ostatním lidem a také vztahem k přírodě, z nichž pochází, a ve které je součástí. K počátku fenomenologického uvažování přispěly i gnoseologické důvody – objasnění samotné podstaty lidského poznání vedlo k vyprofilování vědy ve smyslu působení okolního světa na člověka – tedy jeho vyjevování, jevení se. Husserl cílí ke kritice základů vědeckého poznávání, které jsou již po staletí ustálenými paradigmaty. V případě věd zabývajících se zkoumáním člověka (přirozené vědy) dle Husserla metodická východiska nepostačují k plnému objasnění a pochopení.

Základní otázka zní: pokud člověk uvažuje – myslí sám nad sebou a o sobě, je předmětem poznání, nebo poznávacím subjektem? „Souběžně s probuzením reflexe na vztah poznání a jeho předmětu se otevírají propastné obtíže“ (Husserl 2001, s. 26). Dále filosof v textu pokračuje: „teprve gnoseologická reflexe odhalí, že přirozené vědy o bytí nejsou konečně platné vědy o bytí. Potřebujeme vědu o jsoucnu v absolutním smyslu“ (tamtéž, s. 29). „Na základě přirozeného poznání vznikají na jedné straně vědy

o fyzické a psychické přírodě, na straně druhé i vědy o číslech a vztazích mezi nimi, neboli matematické vědy“(tamtéž, s. 26).

Husserl tímto způsobem myšlení rozlišuje vědu na přirozenou a filosofickou (reflexní). „Na základě přirozeného poznání vznikají na jedné straně vědy o fyzické a psychické přírodě, na straně druhé i vědy o cílech a vztazích mezi nimi, neboli matematické vědy“ (2001, s. 26). Matematické vědy jsou založeny na předem jasných a daných axiomech bez možnosti problematizace a nelze v nich zaznamenat reálnou skutečnost. Přirozená věda nazírá a myslí věci, které jsou samozřejmě dány – a tím má i jistotu a nepozastavuje se nad poznáním samotným. V okamžiku, kdy tento postoj je podroben reflexi ve smyslu poznání a předmětu poznání, nastává okamžik spojený s těžkostí. Přirozené poznání nepostihuje samo sebe. Výsledkem jsou vždy domnělé teorie a samotný kontext poznání je záhadný. „Teprve gnoseologická reflexe odhalí, že přirozené vědy o bytí nejsou konečně platné vědy o bytí. Potřebujeme vědu o jsoucnu v absolutním smyslu“ (tamtéž, s. 29). Husserl tímto promýšlí samotný akt poznání ve smyslu pochybnosti objektivního poznání a jeho nároku na platnost a správnost komplexně.

V těchto intencích je rozvíjen obsah nového rozměru filosofického vědeckého myšlení – nazírání na podstatu poznání, bez možnosti představy a logického uchopení. Jedná se o filosofickou metodu, která se zabývá tím, jak se věci sami člověku ukazují, jedná se o **fenomenologické myšlení, o fenomenologii**.

Fenomenologie zásadně mění vztah mezi vnímáním a vnímaným. Dle Husserla jde o základní otázku: „Jsou předměty, kterými se zabýváme, skutečnými, nebo pouze představou o nich?“ (Husserl 2001, s. 30).

Problémem ve vědeckém bádání, dle Husserla, je nutnost axiomů, které vznikají již v předvědecké rovině, a jejich syntézou vzniká vědecká teorie. Pokud však dojde k reflektování procesu získávání axiomů, které vznikají kvantifikací a reifikací jevů z přirozeného světa, nejsou popisovány přímo dané věci jako objekty vědeckého bádání, ale opět jen systematické představy. Jedná se tedy o určité popisy přírody, ne však o originalitu tak, jak působí na člověka. Husserl (1968, s. 176) píše: „Vědě porozumíme jen tehdy, pochopíme-li, jak vyrůstá na půdě přirozeného života, kdežto přirozený život nikdy nekonstruujeme ze světa vědy“. Fenomenologie zásadně mění dva pohledy, na které bylo pod prizmatem přírodních věd nahlíženo karteziánským způsobem. Prvním je **vztah poznání** a jeho předmětu, druhým je **vztah celku** a jeho součástí.

Fenomenologie dle Husserla (1992, s. 30) „označuje vědu za soustavu vědeckých disciplín. Avšak také a především znamená metodu a myšlenkový postoj jako specifický filosofický myšlenkový postoj a specifickou filosofickou metodu“.

Není však jen kritickou vědní disciplínou. Nabízí cestu, díky které je možné pochopení zákonitosti existence člověka, umožňuje náhled a rozumění každodennosti osobního i profesionálního života.

5.1 Evidence z hlediska fenomenologie

„Sebevidence je klíčem k evidenci všeho ostatního.“

Hogenová, A., 2002, s. 186

Sebevidence, jistota o sobě samém, je bezprostřední platností. U Husserla se evidence opírá o materii, ale i o kvalitu aktu – noema i noeze. Základem evidence je tedy otázka CO? a JAK? Obojí ale musí být nutně naplněno intuitivním obsahem v tělesnosti a sebedanosti. Jedná-li se o předmět vnější, evidence je zajištěna adekvací významu a věci samé. Plně evidentní je vše, co se nachází ve své tělesnosti, samodanosti. Tím je zajištěna apodiktická evidence. Právě tělesnost věci jasně vymezuje, co je a není věcí – a to vše díky pozadí, které věci dává možnost do jasnosti vystoupit. „Každá evidence vzniklá naplněním signitivní intence je zároveň jistotou o nemožnosti rozporu, klamu“ (Hogenová 2002, s. 187). Dále pokračuje: „Objektivující akt má tři komponenty: kvalitu, materii a reprezentující obsah. Kvalita je ono JAK, materie aktu CO. A reprezentující obsah je apercepce jednoty. Evidence okolních věcí, tj. empirické poznávání, nemůže být nikdy apodikticky evidentní, nanejvýš se může vykazovat vysokou pravděpodobností“ (tamtéž, s. 187). V tomto ohledu jsou úvahy Poppera velmi správné. Empirické poznání potřebuje shodu mezi významem a věcí samou, což otevírá nárok transcendentní.

Husserl upozorňuje na nutnost očistit přístupy, pokud chce člověk prožívat poznávací evidenci (jistotu). Tímto přístupem míní tzv. transcendentální (apriorní) epoché. Jedná se o zbavení se samozřejmých platností, která zabraňují autentickému vystávání, ukazování. Tím je znemožněna intence *Zu den Sachen selbst*. Je možno říci, že neprovedením transcendentální epoché se věc ukazuje tak, že se ukazuje, ale nedává samu sebe – dává zástupek – tropus. Pokud věc vystupuje v opravdovosti, je sebedávající. Pokud se jedná o koherenci, vše je zprostředkováno, bezprostřednost věci není dána.

„Clare et distincte“ – jasný požadavek po jasném a ohraničeném je ve výsledku určitým zaklesnutím apeironu do peras. Dle Jana Patočky (1946, s. 72) je to „zaklesnutí bezmezné, samo o sobě nic, i mez, která rovněž není nic o sobě a nemůže

ničemu dát vznik, se do sebe zaklesly a podpírají se navzájem“. Mez má význam jen tam, kde je zaklesnuto do apeironu (v nicotě). V myšlení geometrickým způsobem je však hledána mez, která nespĺňuje tento požadavek. Tuto situaci myšlení popisuje Jan Patočka: „Moderní člověk má rozum za nástroj, který chladně ovládá, nástroj kombinace, rozboru, kritiky. Zde však nejde o nástroj, který chladně ovládá, nástroj kombinace, rozboru, kritiky. Zde však nejde o nástroj, který ovládneme. Nýbrž o něco tak silného, že to ovládá nás, o prazápas ve jsoucnu o jeho pranapětí, které nás prochvívá právě jako jsoucí, a to jako výrazně jsoucí, chápající totiž nějakým způsobem, co jest a co se děje“ (1946, s. 75).

Každá hranice (mez) v sobě musí mít určitost i neurčitost. Právě kombinace určitosti – peras a neurčitosti – apeironu je místem zápasu, místem určitého dění, boje. K ději „clare et distincte“ může dojít pouze tehdy, když peras se dotýká apeironu – mez se dotýká neurčitosti, neohraňčenosti. Myslet mez znamená popisovat evidenci. Z tohoto jasně vyplývá, že jasnost a ohraničenost nutně potřebuje pozadí, které je nejasné, neurčité, neohraňčené – a přes to je nutno ho započítat do jednorázové evidence. Jednorázová evidence je vystupující díky zaklesnutému apeironu do peras.

Evidenci nelze chápat jako správnost postupných kroků. Evidence v pojetí Husserla potřebuje určitý moment úderu, rychlé změny – herakleitovský „pantha oikazei keraunos“ – vše řídí blesk! Jedině blesk dokáže v jednom okamžiku projít světem. Evidence meze předpokládá evidovat nic i něco, a to v boji. Apeiron je celek, který se ukazuje jedině tak, když vzniká anebo zaniká. Mez jako taková je však apeironem i peras, je obojím. Je protikladem k peras i k apeironu, mez je něčím třetím, ale za nějaký čas se opět navrací do bezrozdílnosti. Mez, která je viděna, je výsledkem určitého „postřehování“. Stále však platí, že mez je výsledkem zaklesnutí apeironu do peras, je tvořena obojím a díky tomu mez může vyvstávat. Pokud jsou věci šetřeny způsobem „more geometrico“, nemůže zákonitě dojít k rozumění, ale pouze k věděni. Peras ani apeiron samo o sobě neznámá nic, teprve tím, že se do sebe zaklesávají, nechávají vyvstávat jsoucnům a dovolují jejich mezení. Největším problémem pro myšlení „more geometrico“ je promýšlení „nic“ – apeironu. Nic v tomto pojetí není ne-jsoucnem, není ne-látkou. Dle Hegela je čisté nic a čisté bytí totožné: Martin Heidegger označuje „Abwesenung“ za totožné s NIC a také tvrdí, že pokud se chápe toto „nic“ jako pouhá negace, proměňuje se metafyzika na logiku.

Descartovo „clare et distincte“ je něco hlubšího než pouhé věděni, je i rozuměním apeironu a peras a jejich oboustrannému zaklesnutí. Peras tím, že nemá šířku, v sobě obsahuje i „nic“ a věda, která si zakládá na myšlení geometrickým způsobem se svým odmítáním „Nic“ v tomto ohledu nechápe, že apeiron a peras jsou spoluobsažné. Pokud však nic není chápána vědou jako vyplněná prázdnota, vše se soustředí pouze

do oblasti jsoucna a do vůle k moci. Vyplněná prázdnota (apeiron, heideggerovské „nic“) je tím posledním pozadím, které umožňuje vystávání věcí, umožňuje apodiktickou evidenci. Jedná se vždy o odkrývání jsoucna v celku – peras zaklesnutý do apeironu. „Intence k hledání, tázání, je noezí vedoucí k odhalení pozadí, které ukazuje jsoucna, ukazuje jejich meze, dokonce i tu mez, jež je „zakousnutím peras do apeironu, či naopak“. To je ta poslední mez, která ukazuje nejen mez, ale i to, co tuto mez činí, a to je to, čemu říkáme plná prázdnota, Nic v heideggerovském pojetí“ (Hogenová 2002, s. 199).

5.2 Pomáhající profese a fenomenologické myšlení

*„Alétheia je založena v Léthé.“
Heidegger, M., 1982, s. 185*

Pomáhající profese, jako široká základna možných profesních zaměření, představují každodenní kontakt s člověkem – bližním, nacházejícím se v konkrétnosti určité naléhavosti, krize, nouze, potřeby. Doba, ve které nyní člověk existuje, není jednoduchá. Mnohdy jsou velmi těžce kodlišeni protikladnosti – dobro od zla, svoboda od ukovanosti ve smyslu platónského vězně ke stěně jeskyně. Novověký subjektivismus přerostl v neúprosný individualismus, který se připomíná v každodenních situacích a poznamenává pobyt zde, ve světě – v celé existenci. Na problémy, které člověk, ať již v roli klienta nebo poskytovatele, pociťuje jako naléhavé, nelze pohlížet jako na axiomy a z nich pak empirickým způsobem vyextrahovat závěr a možná řešení aplikovat metodologickým pokynem. Klíčovým slovem je VERSTEHEN – porozumění. Klade si za úkol rozumět smyslu toho, co patří do našeho světa. Existuje však ještě jeden, odlišný pojem – VERKLAREN – objasnění.

Příroda je vysvětlována, duchovnímu životu je třeba porozumět.

Toto rozlišení v případě aplikace do psychosociální oblasti zkoumání je velice zásadní. Jsou to dva odlišné způsoby poznání, dva odlišné přístupy k objasnění situovanosti, nemoci, obtíže, toho, co sužuje a omezuje prožívání, a tím omezuje životní pohyb v maximálně možné, autentické šíři.

V případě bolesti je možno popsat biomechaniku pohybu, svaly, klouby, napětí, nervovou inervaci, je možno změřit poměr minerálů na nervosvalovém vlákne. Porozumění naopak znamená rozumět významu „PROČ“ – gesta, držení těla, řeč, reakce na konkrétní situace. Porozumění je poznání něčeho jako čehosi lidského, jako toho, co má pro poznávaného a poznávajícího smysl, v čem je zkoncentrován lidský význam.

Autentické poznání sama sebe, druhého člověka a vztahovost s ním, vyžaduje uvědomění si předem vytvořeného předporozumění, které je vždy automaticky v obsahu mysli. Toto předporozumění nemůže být axiomem, na jehož základě je vystaven obraz tak, jak je obvyklé v matematických přírodních vědách. Ve vztahu s druhým „TY“ nejde o popis jednotlivin – nemůže se jednat o deskripci jednotlivých fragmentů a následnou syntézu v jeden celek. Pokud má být v rovině interpersonální porozuměno druhému člověku, je nutno k tomuto přistupovat s uvědoměním si, že mysl sama předkonstituovává vše před prvním setkáním, aniž si to daný člověk uvědomuje. Díky holistickému nazírání v bio-psycho-sociálně-spirituálním kontextu na existenci člověka je zde zachován celek a jedině toto uvažování může otevírat cestu ke komplexní pomoci ve vztahu poskytovatel – klient, pedagog – student, lékař – pacient. Původní antické myšlenky o „čtveřině“ a člověku, existujícího mezi Gaiou a Uranem a Bohy, tvoří i základ ekologického uvažování světověkého typu myšlení.

Fenomenologie je vědou vztahu člověka ke svému okolí, z něhož sám vzešel, a v kterém je nedílnou součástí celku. Pokud se utilitátním způsobem bude chovat sám k sobě, k ostatním lidem a k přírodě, ničí nejen sám sebe, ale vyděluje se i z celku světa – je v dysaretaci. Člověk, nekončící fyzickou hranicí svého sómatu, bytostně přesahuje a souzní s tímto celkem, srůstá s okolním světem. „Svět nepatří jen ke jsoucňům, patří i ke starosti lidského pobytu (Dasein). Jen starost je klíčem, jenž otevírá celek světa, tedy starost nemůže být jen něčím negativním. Starost je něčím podstatnějším než pouhá vlastnost živého organismu. Proto jsou tak důležité fenomény: Umwelt (okolní svět), Mitwelt (spolubytí s jinými), Selbstwelt (náš vlastní svět). Fenomenologicky řečeno, všechny tyto tři světy zakládá něco, čemu se říká Lebenswelt – ‚živý svět‘. Lebenswelt je nejdůležitějším světem, tento fenomen je podstatou všech vědeckých výroků, což ale právě věda nepřipouští. Toto je základ tzv. vědecké schopnosti, její rozvíjení by mělo být základem všech vědeckých metodologií.“ (Hogenová 2008, s. 135). „Svět je luk mezi apeironem a peras, je protikladností oblouku a tětivy, je stálým ohněm protikladů – světla a popele. Nic nového pod Sluncem! Aletheia, fysis, logos – to vše je jedním, tím nejzákladnějším vůbec“ (Hogenová 2005, s. 165).

Nazírání člověka na svět má vždy noeticko-noematický charakter, což znamená, že vše, co z člověka vychází, je směrem k někomu nebo k něčemu.

5.3 Intencionalita – základ duševních i tělesných aktivit a pasivit

„Ať jsi kdokoli a děláš cokoli, když něco doopravdy chceš, je to proto, že se přání zrodilo v duši Vesmíru. Je to tvé poslání na zemi. A když něco chceš, celý vesmír se spojí, abys své přání uskutečnil.“

Coehlo, P., 2003, s. 19

Intencionalitu jako zaměřenost je možno označit jako základ fenomenologického myšlení a celé Husserlovy filosofie. „V intencionalitě se propojují retence pocházející z těla s retencemi pocházejícími z tzv. duše, přesněji řečeno z toku cogitationes“ (Hogenová 2005, s. 193). Intencionalitu pokládali myslitelé jako Aristoteles, ale též středověcí filosofové – realisté, ale také v nové platnosti fenomenologové Brentan a Husserl, za základ lidského pohybu. **Intentio** – záměr, intencionalita v první aproximaci neznamena nic jiného než směřování k něčemu, na co je aktivita i pasivita předem zaměřena. Je základní vlastností toku cogitationes. V této souvislosti fenomenologie záměrně nehovoří o vědomí, neboť to je kategorie obsahující předsudky. Právě jich se fenomenologické myšlení zbavuje, tzv. transcendentální epoché. Intencionalita je typická tím, že prožitky a zážitky se navzájem pronikají a směřují časově vpřed. Zážitky, uchované v toku cogitationes, nejsou zářezy za sebou, ale tokem pronikají, procházejí, a tok proniká jimi. Tím dochází k určité propojenosti – Husserl pojmenovává „Auseinander“ – „z jednoho druhý“. V tomto vzájemném pronikání však vládou zákony, které Husserl nazývá „zákony nutného sledu z původní apercepce“. Aperpcí je nazýváno vnímání. Vnímání má strukturu noeze a noematu. Jsou různé typy aperpcí – u člověka (na rozdíl od zvířete) se jedná o horizontální a vertikální pasivní i aktivní krytí retencí, které se navzájem prolínají (dopředným směrem). Nejedná se pouze o retence rozumové, ale také emocionální, volní apod. Noeze¹² a noemata jsou základními termíny, se kterými se v souvislosti s intencionalitou je možno setkat. „Noeze se pojí k JAK a noema se pojí k CO. Všechny aktivity a pasivity charakterizují naši celkovou existenci jako intencionální“ (Hogenová 2002, s. 55). Každá noeze nese v sobě své noema a společně tvoří noeticko-noematickou strukturu. „Noeze tvoří klíče k porozumění duše vlastní, ale i druhého člověka“ (Hogenová 2006). V noematickém plynutí času, kde je uchován nárok každého člověka vnímat okolní svět svým přirozeným způsobem, se otevírá cesta k chápání noezí druhého člověka.

„Noeze jsou výtěžkem pasivních a aktivních syntéz retencí a syntéz výtěžků retencí. Aktivní krytí retencí je vyvoláno vždy zájmem (interes) založeným v urimpresích, v původní nemodifikované pří-tomnosti“ (Hogenová 2005, s. 208).

Rozvrhování životního pohybu – realizace života člověkem je pohybem, obsahujícím mnoho dění současně (vznik, zánik, zvětšování, zmenšování, změnu a nesení, ale též

¹² Noésis – řecké slovo, poznávané, poznávání – sám úkon myšlení.

pohyb kvalitativní – alloiosis). Noe se konstituuje v rámci tohoto dění velmi složitým způsobem, a to vždy v pohybu současném, ne postupném. „Vše je založeno ve vnitřních zákonech naší časovosti“ (Hogenová 2005, s. 209). Dasein člověka je možno pochopit jako způsob, kterým se člověku otevírá žitý svět v celku i v konkrétní situaci, která je vždy neukončená, ale vždy obsahující intenci „zur Welt sein“, nesoucí v sobě výtěžky syntéz retencí a výtěžky těchto syntéz. Člověk nemůže žít pouze v přítomnosti, vždy se vztahuje k budoucnosti a uvědomuje si minulé. Krizové situace v naléhavosti jsou výsledkem nároku „mnoha“ končících reakcí – útěk, rezignace či boj dle toho, co se v daných možnostech člověka nachází časově. „Z aktivit zájmového zaměření se vytváří intence k celku světa, což je zakládající v otevírání světa pro konkrétní lidské Já.“ (Hogenová 2005, s. 2009).

Husserl (1996, s. 136) říká: „Zde nestačí pozorovat podstatným způsobem jednotlivý objekt, mít zkušenost třeba jen skrz vnímání. Je zapotřebí intencionálního celkového zkoumání, které prochází skrz život jednotlivé egoity, jež v sobě současně nese universální styl světa v konstitutivní syntetické transcendentální genezi, jež proniká vším.“ Husserl tímto upozorňuje na nutnost uvědomění si „setkání“ vnitřního a vnějšího. „Vnímající vědomí není prázdná krabice, do níž vnímaný objekt jako hotový spadne, nýbrž objekt je konstituován skrz smysl dávající strukturu v pevné obměnitelnosti prožitkových rozmanitostí, díky kontinuálnímu krytí.“ (Husserl 1966, s. 319).

Základem jsou intence, které pronikají reálně imanentními kusy toku cogitationes, nejsou však zachytitelné pouze z textu, ale je nutno chápat i kontext – což je možno jen cestou chápání souvislostí – významnou roli hraje i motivace a chtěním se otevírá cesta k fenomenologickému rozboru vnímání a rozvrhování světa daného člověka. „Pasivní a aktivní syntézy retencí krytím jsou tím procesem, jenž své výsledky – protence pak činí základem rozvrhování světa, tedy poznávání světa.“ (Hogenová 2005, s. 193).

Habitualita je intencionální typika – smysl. V myšlení „more geometrico“ byly habituality proměněny na data, fakta, což je výsledkem určité formy výroby. Vzhledem k tomu, že geneze habitualit není jen aktivita, ale i pasivita, která má svůj čas sedimentace, rezonance a naladování se. Teprve tak se habituality penetrují do obsahu myšlení, plánování, touhy a vzpomínání člověka.

Intencionalita jako mentální inexistence je složitou strukturou, vnímání intencionálně souvisí, navzájem proniká a ovlivňuje se. Podobné vyjadřuje Jung ve své myšlence „naše vědomí nevytváří samo sebe, nýbrž vyvěrá z neznámé hlubiny“ (Jung 1995, s. 32).

5.4 Existence člověka ve fenomenologii

„Kořen času nespočívá v času samotném, nýbrž v lásce Boha, který ho chce a vytváří. Chápe-li se čas na této úrovni, je spásou a odhaluje svoji mocnost hodnoty a smyslu, v opačném případě je ztrátou, beznadějí, prázdňem.“
Di Sante, C., 1995, s. 204

K pochopení je třeba vysvětlit a provést **transcendentální epoché**, což je základem fenomenologického myšlení. Transcendentální epoché znamená totéž, co apriorní. Velkou roli zde hrají minulé prožitky (minulé přítomnosti), které nemizí, ale jako uchované do aktuální přítomnosti svým „tvořivým rysem“ činí jednotu minulosti i přítomnosti. Takto vzniklé **schéma časového vědomí** v jedné ose obsahuje řadu probíhaných okamžiků, v druhé ose řadu přítomných, aktuálních uvědomění (přítomnost aktuální i neaktuální). Jedná se o vrstvu transcendentní, která nemá hyletickou (látkovou) přítomnost v prožívání člověka, je ale součástí toku cogitaciones (obsah vědomí jako moment prožitkového procesu). „Teprve řada retencí a protencí (proběhlé a současné prožitky) obklopující aktuální přítomnost vytváří časový obzor, do něhož se může obracet vědomá vzpomínka a vybírat z něho, co potřebuje“ (Hogenová 1996, s. 86).

Minulé prožitky jsou přítomny v prožitku „ted' a tady“, tato horizontální intencionalita řadí prožitky za sebou, ale vždy v jiném modu retence. Vertikální intencionalita má vztah k paměti, tím je umožněno vnímání času. Obě intencionality – vertikální i horizontální jsou podstatou osobnosti člověka, propojením je umožněna temporalita ve smyslu minulosti, přítomnosti a budoucnosti. Myšlenka, že v životě vyrůstáme z vlastní budoucnosti, v přítomnosti „ted'“ je projekováno příští, pohyb – *dasein* se klade jako průběh v okamžiku, je základem ve fenomenologickém uvažování.

Člověk, zrozen do časoprostoru své existence, vnímá aktualitu života – prezenci času, a zároveň si uvědomuje, co bylo (ví o retencích) a také ví o protenci – rozvrhuje budoucí čas. „Vnímání není punktální, existujeme v temporalitě – živé časovosti, která funguje bytostně a také bytostně souzní“ (Hogenová 2010).

U retencí probíhá variování, vznikají invarianty a ty jsou posléze základem, protencemi. Syntézy retencí probíhají aktivně anebo pasivně. **Tok cogitaciones** je to, co zbudě po transcendentální epoché z toho, čemu se normálně říká lidská duše (Hogenová 2006). Jedná se o tok konkrétních obsahů ve vědomí, čemuž mnozí říkají **flow**.

Tok cogitaciones je základem pojetí času – proud myšlení v člověku, v jeho těle. Tento tok obsahů ve vědomí a nevědomí neustále proudí, ať je člověk ve stavu vědomí, nevědomí anebo bezvědomí. A právě tělo ve smyslu *pexis* je založeno na toku cogitaciones a nemá žádný začátek ani konec.

Obsahem toku cogitaciones jsou urimpresy (reálně imanentní kusy), retence a protence (reálně transcendentní kusy), věci v objektivitě (reálně transcendentní fenomeny) a reálně imanentní fenomeny.

V této souvislosti Husserl (1950, s. 191) zmiňuje problém v karteziánském myšlení: „Kdo vidí všude jen přírodu ve smyslu stejnosti s očima přírodovědce, ten je slepý pro duchovní sféru a pro doménu duchověd“.

Urimprese, jako původní vtlačky v toku cogitaciones, jsou prožíváním originální přítomnosti „ted““. Protence jsou předvzpomínky, zakládající rozvrhování světa, jsou základem pro otevírání budoucnosti. Nejsou verifikovatelné, což hraje významnou roli právě v tělesnění. Základem pro tělo a tělesnění je provázání retencí, zde je založena paměť těla, které z tohoto důvodu reaguje rychleji, než mysl.

Retence představují tzv. **tělesňující paměť**, sedimentaci minulosti v podobě protenciality tělesnění zakládá. Jak se člověku ukazuje rozvržený svět, je dílem minulosti a variování – krytí retencí. V této souvislosti je možno konkrétně říci, že člověk, existenciálně rozprostřený do prostoru a času, se ozřejmuje v podobě skutků – ergónů. Originální prožitek ožíví, vyvolá a znovuzpřítomní dávno retendované intencionální struktury, ovšem v úplně novém poli, habitu, v nových odkazových souvislostech (Hogenová 1977, s. 16).

Ptáme-li se na člověka a chceme-li v pomáhající profesi vést účinnou intervenční pomoc, je třeba si uvědomit, že jeho skutky jsou vedeny rukou a slovy (naslouchání řeči člověka a snaha o pochopení – rozklíčování jeho činů). Cesta k pochopení v husserlovském fenomenologickém pojetí se jmenuje noeze, a to, co se ukazuje díky této cestě, se nazývá noema. V této souvislosti je velmi důležité si uvědomit úlohu noezí v životě – v poznávání. Cesta, vedoucí dvěma směry – vpřed je cíl, vzad je počátek. Problém současných věd, nejen dotýkajících se existence člověka, je v popisu měřitelnosti v kontextu noetické výbavy novověké doby. U každého člověka se v toku cogitaciones konstituují osobnostní protence, v noezích se tvoří smysl, probíhá variování a rezonování retencí. Zde myšlenky zrají, bez možnosti vnější manipulace – urychlení.

Zrození myšlenky ve smyslu možné změny v životě, v životním pohybu dané osoby, je proces přímo vesmírný, ať se jedná o výchovu v pedagogice, léčebný proces v medicíně, ale i pomoc ve smyslu sociální práce či jiné aktivity pomáhající profese.

Klient není předmětem a poskytovatel péče a pomoci není subjektem. Mezi nimi je přístupová cesta, dle Heideggera „modus potkávání“, a zde je velmi důležitý moment možného zahlédnutí, povšimnutí. Klient i poskytovatel v kontextu mentální inexistence (intence do-světa) je nasměrován minulými výtěžky dávno před tím, než

se vůbec setkají. Vyložit pohyb člověka ve smyslu fenomenologie pohybu „dasein“, znamená pochopit jeho každodenní žití, založenost. Pochopit jeho intenci – souvislosti ve skrytosti, které vyvstávají v jednotlivinách jeho činů. Jedná se o pochopení smyslu pohybu v jeho světě, tzn. jeho dasein. Dnešní doba je někdy označována velmi příhodně jako „instantní“. Chtění je mocnější a mocnější v nároku na zkrácení času a účinku. Martin Heidegger k tomuto dodává „proto naši mladí nejsou tak staří, aby mohli být mladí...“ Není čas na poznávání ve smyslu pohybu v čase a přirozenosti, jak u klienta, tak i poskytovatele.

Základem tohoto modu poznávání je „jak se svět člověku otvírá“. Znamená to pochopit jeho založenost, jeho životní rozvrh a naladit se na „dasein“. Dle Heideggera se jedná o fenomen „in-der-Welt-sein“.

Všechny prožitky jsou uchovány v jakémsi archivu (ocas retencí), ze kterého lze nevědomky čerpat v dalším žití. Modifikace těchto prožitků znamená, že například prožitá bolest se již nevybavuje, ale je pamatována jako prožitá. Bez této modifikace by existence byla velice těžká. Na druhé straně v případě střetu s překážkou tento prožitek či jeho modifikace poslouží jako návod k řešení vzniklé situace.

Husserlovsky domyšleno – musejí být probuzeny retence na základě podobností, příbuzností, blízkosti. „Retence si musíme uvědomit jako platné, tj. zpřítomnit je a prezentovat je a pak pomocí vertikální intencionality pokračovat v poznávání daného“ (Hogenová 2000, s. 43).

Každý konkrétní lidský čin nese v sobě stopy po směřování z akce i z habituality (a to naprosto každý čin). „Potencionální zaměřenost lidské individuality má tedy habituální a aktovou stránku. K té habituální se nelze dostat přes součty jednotlivých pozorování, z nichž jsou následně udělány kolonky či grafy, obohacené výkazy procent výskytu“ (Hogenová 2008, s. 164).

Prožívat sounáležitost v celku světa znamená pro člověka nárok být na svém místě v „chóra“, což se jeví jako životní úkol. Podmínkou je najít správné místo ve správný čas – není to jen místo ve smyslu topos, ale ve smyslu chóra. Pak teprve může být pravdivá existence ve smyslu aletheia – neskrytosti. Chóra dává možnost neskrytosti – a autentický člověk je neskrývající, jeho otevřenost je „die Lichtung“ – světlina. Cestou k této světlině je životní zkušenost a nárokovost, kterou člověk během žití prochází na své životní cestě. Také vzdělání se svým obohacujícím poznáním správného je cestou do světlin. „Člověk je člověkem, protože má řeč, a řeč má proto, že ví o bytí. Vědět o bytí však znamená, že člověk je jinak než zvířata, která jsou pohroužena do sukcesivity aristotelského času. Vědět o bytí znamená vědět to, co zakládá tuto sukcesivitu, co je pozadím pro možnost „čísla pohybu“, pro to, co zakládá možnost

pohybu samotného“ (Hogenová 2014, s. 109).

Temporální čas dělá člověka člověkem. Pří-tom-nost (pomlčky nejsou chybou, nahodilostí) je mostem do budoucnosti, která však pro dnešního člověka znamená především hledání a zabezpečování jistoty. Dnešní člověk žije zabezpečováním budoucnosti a tím ztrácí blízkost sám se sebou, ostatními lidmi, ale i se světem.

Právě proměna alethei (pravdy) na certitudo (jistotu) přinesla prevalenci budoucnosti nad minulostí a neprožívání přítomnosti. Člověk mýticky upřednostňoval minulost nad přítomností i budoucností, člověk postmoderní dává přednost budoucnosti a minulost s přítomností je jakoby zapomenuta. Víra pouze v ontické přivádí člověka k výrobě myšlení, k technologickým postupům v mezilidských vztazích a vše je v proměnlivosti, pohybu, ale také v agresivních projevech v nejasných principech a složitosti porozumění. Je to spěch a nutnost naplnění povelů říkáním, které budoucnost přináší? Říkání není slyšitelné, je však přicházející jako neviditelná, ultimativní vůle k moci z fungujících systémů, jejich tvůrcem je sám člověk, ale bez uvědomění si této svázanosti a svého věznění. Je to fenomen, rozprostřený v dnešní době, fungující již více jak půl století, nazývaný „das Gestell“. Pocit (pouhý pocit) zajištění budoucnosti je člověkem realizován naplňováním pokynů – povelů, které vycházejí z nastavenosti a fungování objektivních systémů. Prodlévání a naladování, tak potřebné v životě člověka, je tím znemožněno.

6 Tělesnost a čas

„Temporalita je něco nepodstatně krásného: jsme totiž v přítomnosti prosáknuté výtěžky minulosti, které nám „vytesávají“ možnosti naší budoucnosti.“

Hogenová, A., 2011, s. 36

Tělo, rodící se na svět, prochází vývojem. Čas a prostor, v kterém probíhá a uskutečňuje se život člověka, vymezuje tělesný život ve smyslu tělesnění. Každá etapa v životě člověka má na tělo specifické požadavky. Na tento děj však nelze hledět časem jedné roviny – lineárním, ale jako na komplexnost, ve které se tělesnění kontinuálně realizuje. V modelu holistickém, pojatém jako bio-psycho-sociálně-spirituální komplex existence člověka, je možno popisovat časovost z více úhlů pohledu. Pokud bude například upřena pozornost v bio struktuře na buňku slinivky břišní a produkci inzulinu, systematickým způsobem je možno zaznamenat denní, měsíční či jinou časovou křivku interakce s ostatními tělesnými strukturami.

V tělesnění však jde o zcela jiný úhel pohledu na vztah těla a času. „Čas zde není osamělým a izolovaným subjektem, ale samotným vztahem tohoto subjektu k někomu či něčemu.“ (Lévinas 1997, s. 27). Pohyb i čas jsou něčím, co způsobuje to nejdůležitější usebírání, logos sám (Hogenová 2008, s. 29). Podstatou těla ani jeho pohybu není nic měřitelné, je třeba vycházet z věci samé – Zu den Sachen selbst!, tak zní fenomenologický imperativ. Ani čas nelze vnímat punktálně, a změnu, která se v čase děje, nelze chápat jako číslo pohybu – arithmos koneoseos. Tím by podstata člověka pochopena nebyla. Pohyb a čas spolu souvisí, ale podstatně jinak, než je popisováno v pozitivistických výzkumech.

Vývojová psychologie vnímá a popisuje určitá vývojová stádia, fáze, které jsou časem jasně ohraničeny a hodnotícím kritériem je chování jedince v určitých vzorcích, které korespondují s tělesným a duševním vývojem.

Fenomenologicky pojaté vnímání tělesnosti je jiné. Dle Husserla je čas „tekoucí“, plynoucí „cosi“. Filosof popisuje tok cogitationes po transcendentální epoché – prožitky originálního „ted“ – urimprese, retence jako podtržené urimprese a protence jako předvzpomínky. Syntéza krytím retencí je výsledkem variování retencí, (protence) a celý tento tajemný proces je započat zájmem (inter-esse) daného člověka. Právě zájem spustí intencionální syntézu a výsledkem je invariant, který se stane protencí. Základem životního pohybu člověka je tedy intence ke světu a udává i směr tohoto pohybu. Pohyb člověka ve světě je však určitým způsobem ovlivňován a „tažen“ něčím, co nelze přesně ohraničit a určit a co má nad ním i moc – ve fenomenologické filosofii označené slovem bytí. „Bytí je původní otevřeností, do níž vstupujeme tím, že se sami sobě a jiným ukazujeme – fenomenalizujeme“ (Hogenová 2006, s. 30). Pohyb

sám vychází z rozlišení urimpresie od retence, tím je rozlišeno minulé, přítomné a budoucí. Pokud člověk tuto možnost nemá (např. při autismu), je jakoby ukován v „ted“ a má problém rozlišovat děje, což se zásadně projevuje do vztahovosti s druhými lidmi a se světem. Problém v časovém vnímání je i podstatou řady psychiatrických onemocnění.

Vždy se jedná o intencionální propojení retencí těla a retencí duše člověka. Vše se děje díky intencionalitě, která tvoří habituální základ vztahu člověka k sobě samému, druhým lidem a ke světu. Motorická inteligence má založenost v intencionalitě, opět se jedná o syntézu retencí a jejich protendování. Pasivní a aktivní variování je základem Husserlovy fenomenologické představy o člověku a právě toto velmi dobře popisuje Nietzsche ve výrazu „rozum těla“.

„Tělesnost je výsledkem zjevování rozhraní mezi tělem a netělem. Rozhraní je v neustálém pohybu, v dynamice vzniku a umírání. A právě tato podvojnost zakládá možnost zdání i možnost pravdivé fenomenality. Pochopit tuto neustálou proměnlivost, znamená vědět o této podvojnosti – vztahování těla k jinému světu a k vlastnímu jáství. Tělo disponuje zvláštním rozuměním, jež není explicitně fixovatelné v pojmech. Vše vychází z životního pohybu, který je mnohdy nepostřehnutelný. „Základním rysem veškeré existence je neustálý proces změn, ať se jedná o změny fyzické, mentální, hrubé či jemné, uvnitř nás nebo ve vnějším světě“ (Holba 2008).

V pojetí exaktních věd je čas fyzikální, čas vesmírných těles, měřitelný, nazývaný chronos.

Je možno však vnímat i jiný čas, závisející na samotném pozorovateli tohoto aktu činění. Albert Einstein v polovině dvacátého století předkládá světu speciální teorii relativity, která relativizuje čas i prostor a hovoří o dvou složkách jednoho provázaného systému. Kvantová mechanika a teorie relativity ozřejmily, že Newtonovo pojetí času nefunguje, pokud je aplikováno na makro- i mikroprostředí. Vnímání času je pro člověka velmi proměnlivou záležitostí, závisející na jeho momentální situovanosti.

V předešlém textu, v husserlovsky pojaté fenomenologii vnitřního časového vědomí, bylo vysvětleno: „Ted' klesá do nenávratna a stává se z něj ,ne-ted', ale nemáme o tom evidenci a nepřekračujeme tedy tímto způsobem bod ted'? Aktuální bod ted' se stává minulou fází zjevujícího se obsahu, např. nějakého tónu, takže evidentně je spolu s bytím dáno i minulé bytí“ (Husserl 2001, s. 57). Velkou úlohu zde hraje vertikální a horizontální intencionalita. Vertikální intencionalita je intencionalitou z hlediska časového kontextu – směrem k budoucnosti pomocí retencí. Horizontální intencionalita má prostorový kontext. Obecně však platí, že všechny intence a

následně zkušenosti, které se z nich rodí, mají časový průběh. Jan Patočka (1995, s. 31) k tomuto dodává: „Každá zkušenost musí obsahovat podržování toho, co zde bylo, a anticipaci něčeho, co zde ještě není. To patří k jejímu smyslu, nedané patří k danému. Husserl sám ukázal, že ke každému časovému průběhu patří z podstaty věci mnohonásobný časový horizont, který ten časový průběh dělá tím, čím jest.“

V případě existence člověka takový náhled přináší zjednodušení a neumožňuje pochopení ve smyslu hermeneutickém. Podstatné je situaci brát jako odpověď a odhalovat otázkami důvod. Tím je možno porozumět dané situovanosti. Zenonovy aporie pohybu jasně ukazují nedělitelnost času a prostoru. Zdálo by se více než možné, že právě význam slova aporie (ne-cesta, slepá ulička) je v předznamenání čistě vědeckého přístupu k člověku, který se v běžném žití jeví jako aporetický – neřešitelný, rozporný? Člověk je součástí čtveřiny, v nároku aretace těla i mysli, bez ohledu na čas, který je měřen fyzikálně. Rytmizace, kterou je možno zahlédnout v přírodě, určuje rytmus i lidem. Čas v bytostném prožívání člověka je neodlučitelný od prostředí, ve kterém existuje. Naladování se na vnější svět je také schopnost člověka transcendovat k něčemu vyššímu, což podněcuje k otázkám o smyslu života, o smyslu smrti, ozřejmuje také bolest, trpění a stonání. Je to tázání se po celku, vyšší moci. Jinými slovy, každý člověk má svojí spirituální vyladěnost, někteří věří v Boha, jiní v přírodu, kosmos, spravedlnost, atd.

Slovy Pelcové (2001, s. 70): „Víra je riziko, je to sebepřesahování, směřování konečného (člověka) k nekonečnému (bohu), vrchol pobytu existence. Není to však nalezení jistoty, klidu a vyrovnanosti. Víra je skokem do absurdity. A toto absurdno tkví v nedostatku jakékoliv hmatatelné, vykazované jistoty. Proto je lidská existence spjata s úzkostí. Bůh je mlčící.“

„Čas je bytí, které protože je, není, a protože není, je“, tvrdí Heidegger. Tělo člověka je mostem do časovosti. Místem tohoto dění – je, není a protože není, je – je tělo, které tělesní. Chápat tělo jako pouhý předmět a přistupovat k němu intervenčně jako k předmětu s možností aplikace různých technik za účelem navrácení původní funkčnosti je nemožné. Medicína, pedagogika ani jiné obory, bytostně sounáležící s člověkem, nemůžou být chápány jako derivát matematické logiky. Čas v těle je neustálým děním, procesualitou – to, co je nyní jako právě jsoucí, je již vlastně odcházející, stává se minulostí. Lidský život je pohybem, od počátku k horizontu, situace k životu přináležící nemohou být vysvětlovány jako relace na náhodnou příčinu. Vlastní svět člověka je rozvrhován minulými zkušenostmi – aktivními a pasivními syntézami, které se staly protencemi. A právě tyto rozvrhy jsou zabudovány do tělesnění. Tělesnění – Leibniz – je klíčem k porozumění člověku – jeho životnímu příběhu. Smysl světa je nesen noezemi, ve kterých jsou předznačena noemata. Člověk

svým tělesněním odpovídá na svět – noeze rozvrhuje svět a zakládá i porozumění daným situacím, které přicházejí (padají na životní cestu) a vyzívají člověka k reakci. V této souvislosti lze tedy rozum (roz-um) pochopit jako určité členění významů – svět nestojí před člověkem nehybně, bezvýznamně, ale je jakoby kouskovan do určitých významů, kterými disponuje tělesnění.

„Člověk vnímá celým svým tělesněním“ (Hogenová 2005, s. 216). I řeč je tělesněním, mlčení je druhem řeči (dle Martina Heideggera „sagen“ – mluvení beze slov), a člověk svým tělem vyovídá neustále. Každý tělesný tvar je řečováním s okolím – dialog daného člověka se světem. Proto Dasein je klíčem k pochopení tělesnění. Každý tvar je výsledkem tvarování – dle starých Řeků fysis, což je výsledkem procesu vyvstávání, růstu. K životnímu pohybu člověka patří myšlení, emoce a vůle, což není materiální povahy, ale v těle člověka jsou otisknuty právě v tělesnění, což je výsledkem usebírání do jednoty – legein. Vnímání tělesné, dle fenomenologie, je vnitřní a vnější. Jako příklad lze uvést vnímaný keř nebo strom, který je člověkem prožíván jako apodiktická evidence, ale také je apodikticky vnímán v jeho toku cogitationes. Jedná se vždy o tělesnění, které zakládá možnost evidence, a té nejvyšší – apodiktické.

Tělu je třeba porozumět, a to jiným způsobem, než jako předmětu. Jedná se o porozumění, kdy dojde k tzv. intuitivnímu poznání – předmět poznání (noema) a způsob poznání (noeze) jsou identické. V této souvislosti je možno připomenout slova starého horolezce, který celý svůj život byl v hluboké pokoře k hoře a v jeho cestě na vrchol bylo souznění, naslouchání „tělem“ a oddání se jednotě s ní.

Horolezectví je sportem filosofickým, je to dialog lezce s horou, bytostným rozhovorem jeho těla se skálou, splynutí jeho duše s celkem světa, splynutí jeho duše s celkem světa při mrazivém bivaku. Žítí v nezajištěnosti. Chórismos? Dlouhé bivakové mrazivé noci a rána v úžasné horské samotě, vydanost na pospas něčemu, co nekonečně přesahuje. Je to šťastné bytí v okamžiku? Nesdělitelné, neuchopitelné, nepředatelné, však prožitelné. V tento moment zdolat vrchol přestává být důležité, mnohdy zůstal odepřen v uvědomění si, že člověk je součástí daleko vyššího řádu, proti kterému je jeho moc a chtění nicotné. Prohra, provázená hlubokým mlčením hor i horolezce, nebyla prohrou, ale bytostným prožíváním, že člověk je jen nepatrností v přírodě s otevřeností pro další počátky s originalitou každé příští chvíle.

Kant hovoří ve svých textech o intellectus archetypus – se stejným kontextem k identitě noematu a noeze. Aby bylo možno tělu porozumět intuitivně, je nutné se k tělu vztahovat v jiném vzorci myšlení. Tím i vědecké pojetí tělesnosti musí být jiné než karteziánské. Vnímání časovosti je k této změně možnou cestou. Martin Heidegger však ve svých textech upozorňuje, že vnímání temporalit a s tím spojené fenomény člověka jsou nejtajemnější „soudy“ lidského rozumu.

Fenomenologická chronologie – temporalita se však nejlépe chápe právě přes tělesnění. Tělo je ztělesněná přítomnost. Tělesnit je stejné jako časovat. Z fenomenologického hlediska je možno nemoc člověka chápat jako vstup do přítomnosti, je ztělesněním rozvrhu, který neodpovídá okolí (které je daným člověkem vnímáno). Tento aktuální vstup do přítomnosti však postrádá harmonii, vyladěnost a jednotu (legein). Nemoc je problémem v časování člověka, který obtíž trpí.

Anomálie tělesnění lze chápat jako anomálie časové percepce. Tělo a mysl spolu sounáleží, tělesnění je možno pochopit jen s Dasein (tady a teď, vše však řízeno starostí o budoucnost), ale důležité je si uvědomit, že člověk je v neustálé nezajištěnosti, je „in situ“. Otevřenost a nezajištěnost je zdrojem úzkosti. Tělo svým tělesněním je předurčeno neustále vycházet do otevřenosti, vcházet do své podstaty. Tělo je zrcadlo, není prostředek či předmět k žití.

F. Nietzsche na duši nevěří, říká, že člověk má jen nervový systém. Tělesnění a život člověka jsou u tohoto filosofa jedno a totéž. Pudy a instinkty tvoří základ těla, což je i pramenem života. Obava z přecitlivělosti vede filosofa k úvahám o „stádovosti“ člověka, k uctívání prostřednosti a k obavám z resentimentu – nenávisti k výjimečným. Intelukt Nietzsche řadí k tělesnosti, fenomen radosti a smutku jsou také jen projevem tělesnosti. Ale i tento filosof kritizuje karteziánské pojetí subjektu.

Martin Heidegger tělesnění dává do přímé souvislosti s existencí, která je založena intencí do světa. Ruka člověka ohmatává (uchopuje) svět, prodloužená ruka – slovo spojuje člověka a svět – směřuje do zázvěti – do transcendence. Řeč je ruka, která dosáhne nejdále. Člověk tím, že je Dzoón logón echón (je mluvící) mluví a naslouchá, ve své řeči je spojen s okolním světem. Vnímáním vstupuje celá řada retencí, které protendují a rozvrhují svět člověka. To vše vytváří Dasein – pobyt, člověk k celku světa přináleží, potřebuje být světem akceptován. Naslouchá svému okolí, vyhodnocuje podané informace, které si uchovávají v procesu retencí. Původní intence pak míří z těla ven, dialog těla s okolím je výsledkem. Rozumění patří k naslouchání – odpovědi jsou však dřívější, otázky se objevují až později. Intence „zur-Welt-sein“ vede člověka k neustálému vystupování ve formě tělesnění ze sebe do prostoru a času v „ted“. Tím je tvořena jednota člověka se světem, pokud je realizována ve smyslu legein, člověk je šťastný ve svém žití (jedinec, společnost, celek světa). Tento okamžik vtělesnění do přítomnosti se nazývá kairos. Dasein je vystávání člověka do „ted“. To, co znemožňuje vtělesnění do přítomnosti, je strach a z toho pramenící úzkost. Člověk rukou a řečí vyhmataává možnost otevřenosti svého dasein ve světě. Pokud je cílem porozumět člověku z karteziánských pozic myšlení, nemůže být naplněn. Porozumět člověku je možno z jeho dasein (z celku) a současně i z jeho „ted“ – z přítomnosti.

6.1 Tělo s přesahem do světa

„...v jistém smyslu svět je jen prodloužením mého těla.“

Merleau-Ponty, M., 1998, s. 18

Nejvíce problematiku těla a tělesnosti člověka rozpracoval francouzský fenomenolog **Maurice Merleau-Ponty** (zemřel 1961)¹³, věnoval se však i výchově člověka a psychologii, byl profesorem pedopsychologie a pedagogiky na Sorboně. Jeho díla jsou významnými mezníky ve fenomenologickém filosofickém myšlení, ve kterém zdůraznil význam lidské tělesnosti, která není jen okolností, nýbrž podstatnou a určující podmínkou lidského bytí.

„Vědecké myšlení se musí vrátit ke svému východisku, k dané výchozí situaci, k půdě smyslového a opracovávaného světa, s nímž v každodenním životě přichází do styku naše tělo, konkrétní živoucí tělo“ (Merleau-Ponty 1971, s. 43).

V díle *Viditelné a neviditelné (Le visible et l'invisible)*, uveřejněném tři roky po jeho smrti, chce proniknout za rovinu analýzy strukturování světa, tak jak je konstituováno vědomím a pokouší se chápat samotný poměr viditelného a neviditelného jako to, co zakládá strukturní souvislost světa – tedy v ontologické rovině. O daném jevu vzniká obraz, který je však složen z odlesků, které jako vnímaný jev jsou v člověku zanechány, ale jeho autentické poznání zůstane skryto až za „sítí“ intencionálních aktů. „Nevidí, že mezi bytím o sobě a vnitřním životem se rozevírá problém světa“ (Merleau-Ponty 1998, s. 16). Pontyho první definicí vnímání: „Něco je vždy uprostřed něčeho jiného, je vždy součástí nějakého pole“ (Merleau-Ponty 2011, s. 35), je možno vysvětlit i princip tzv. tělesného schématu, jako oblouku mezi retencemi a protencemi, mezi kterými je urimprese – původní počitek. Počitek jako takový je kvalitou věcí – proto je tak důležité tělové vědomí. Jako příklad lze uvést vnímání barev (červená působí excitačně, zelená vyladuje), kdy tělo ke každé barvě, dle Pontyho (2005, s. 187), zaujímá určitý postoj. Tím Merleau-Ponty (2008, s. 26) zdůrazňuje i hledisko vztahování se vnějších předmětů k tělesnému subjektu – člověku a říká, že „člověk je zcela ve věcech a věci jsou v něm.“ Svojí badatelskou pozornost také směřuje k problematice vztahovosti člověka k člověku. Na rozdíl od Descarta, který pojímá duši nedělitelně, jako čistou ideji ducha, Ponty vyslovuje myšlenku, že člověk člověka poznává především přes tělesnou schránku – tvář, gesta, držení těla (neverbální projev) s tím, že člověk není duální bytostí, tělo a duše vytváří jeho podstatu. Přímo říká: „...druhý je pro nás duch, dlící v nějakém těle, a v celkovém vzezření tohoto těla je pro nás jakoby obsažen celek všech jeho možností“ (Merleau-Ponty 2008, s. 47). Člověk při vnímání vlastního těla obě substance jakoby propojuje. Tím, že existuje

¹³ Z neznámějších děl Merleau-Pontyho – *Phenomenologie de la perception, Primát vnímání, Viditelné a neviditelné, Struktura chování.*

ve světě, který obsahuje určité vztahy a uspořádání věcí v něm, je tento vnímaný svět základem vnímání, základem života – existence.

Ve svých textech Merleau-Ponty tuto situaci prezentuje při vnímání určitého předmětu člověkem, který téměř vždy daný předmět vidí pouze z jedné strany, anebo jeho určitou část, nikdy ne jako celek ze všech stran. V tento okamžik je situace v určité „představové“ rovině – i když není viděn celek, je předpoklad jeho existence. Tyto chybějící části ale nejsou představové (představa, kladení před sebe), ale při pohybu je možno neviditelnou část očima (smyslem) zachytit. Ponty v této situaci zmiňuje to, že člověk část, kterou nevidí, bere jako přítomnou – i když není viděna, je možno se jí dotknout, a proto je přítomná. Vše, co člověk kolem sebe vnímá, je vsazeno do kontextu vnímání dalších předmětů. Uskutečnit pohyb k zachycení chybějící strany je možno díky tělu, které je schopno zachycení perspektivy i gesty, které vytyčují celek předmětu.

Vnímání člověka představuje určitou zkušenost. Pokud budou dva lidé hledět na jeden předmět, pro každého v kontextu bude něčím jiným. Dle Pontyho (2008, s. 281) předměty vzbuzují v člověku pocit, který je jen jeho, a tak tyto předměty označuje jako existující „...vnímání jakožto poznávání existujících věcí je vědomím individuálním.“

Hogenová (2016) v návaznosti na Pontyho říká: „je třeba se dostat k celku, fungujícího skrz tělesné schéma jakožto pozadí, na kterém, podobně jako na filmovém plátně, vystávají jednotlivé pohybové figury v simultánní propojenosti motoriky, myšlení, vůle a pocitů“.

Fenomen těla dává jednotu subjektu a objektu v časové syntéze, kdy je subjektivita časovostí. Díky retencím jsou vidět předměty, které objektivně neleží před člověkem v daný okamžik, ale dokáže si je vyvolat z paměti a přenést do přítomnosti i do budoucnosti. Ponty (2005, s. 211) říká, že „tělo si přivlastňuje čas, působí, že pro určitou přítomnost existuje minulost i budoucnost, není věcí, tvoří čas, místo, co by mu odléhalo“.

Vnímání akt se odehrává na pozadí tělesného schématu – „určitý předmět mohu vidět jen tak, že jej oddaluji do minulosti, a sice proto, že stejně jako první dotek předmětu na mé mysli, i mé vnímání, které po něm nastává, zaměstnává a zahlučuje mé vědomí, a proto, že i ono zase pomine, není subjekt vnímání nikdy absolutní subjektivitou, nýbrž je předurčen k tomu, aby se stal předmětem pro další JÁ“ (tamtéž, s. 215).

Právě tento moment je velmi důležitý v pomáhající profesi ve vztahu klient – poskytovatel, žák – pedagog, lékař – pacient. Dle Pontyho (2011, s. 43) „na základě vnímání druhého člověka se dostávám do vztahu k druhému ‚já‘, které je z principu

otevřeno stejným pravdám jako já, a které se vztahuje ke stejnému bytí jako já.“ V tento moment splývají dvě subjektivity, vstupují do společného percepčního pole. Zde se vyjevuje chování, myšlení, řeč a to, co je v rovině rozumění, splývá. Vše se děje přes tělo, které umožňuje bytí ve světě.

Díky zkušenosti vnímání se člověk vrací na počátek, kdy se vytvářejí předměty, pravdy a hodnoty. Vnímání vnáší člověka do určité možnosti jednání – vnáší ho do interakce s druhým člověkem, se kterým sdílí určitou situaci – JÁ je v poli vnímání druhého člověka, druhý člověk vnímá JÁ přes svůj vlastní život a naopak. Zkušenost hraje hlavní roli.

V profesionalitě aktivit v pomáhající profesi je mnohdy velmi složité vyrovnat se a naplnit nárok pomoci lidem v jejich snaze pokračovat dále ve svém žití v co možná největší šíři životního pohybu a pomoci jim ve zvládnání nevyhnutelných problémů, obtíží, zklamání a krizí, kterými v aktuálnosti prochází a čelí. Právě v tomto momentě setkání se prolíná existenciální perspektiva klienta a poskytovatele. Lidé, v nároku pomoci, zápolí s některými aspekty svého života. Pedagog, lékař, sociální pracovník svým slovem a rukou porodníka v kontextu sokratovském je významnou osobou, provázející svého svěřence nejvíce schůdnou cestou v momentálnosti žití.

Zvláště v sociální péči a v medicínské oblasti, ale i ve speciální pedagogice přichází žák, pedagog či pacient v okamžiku, kdy on nebo nejbližší okolí má pocit, že nedokáže obtížnou situaci řešit vlastními silami. A právě v moment, kdy je nárok péče a pomoci na svém vrcholu potřebnosti – JÁ vnímá druhého přes svůj vlastní život a naopak. Celý proces se tak stává společným hledáním, které s ohledem na mnohdy nezměnitelné, nepříznivé i tragické okolnosti, směřuje do možnosti obnovy životního pohybu v maximálně možné šíři v individuální rovině daného člověka. Zde ten, kdo je v roli poskytovatele, se nalaďuje na svět klienta (žáka, pacienta) s uvědoměním si, že nemůže svoji bytostnou zkušenost vztahovat k té dané situaci, ale musí zůstat profesionálně „odkloněn“ s možností bytostného tázání a následného setkání. Dilthey (1980, s. 335) říká, že „naše Já je spojeno s jinými osobami a vnějškovými předměty, realita tohoto osobnostního Já cizích osob a věcí okolo nás, stejně jako pravidelné vztahy mezi nimi – to tvoří kostru životní zkušenosti“. Každý člověk je vpleten do životních vztahů a jejich bohatství je předpokladem hloubky a povahy životních zkušeností, které jsou tak důležité v osobnosti pomáhajícího a pečujícího. Pro životní vztahy je charakteristické určité, konkrétní chování k lidem a věcem, vůči nim je zaujímano stanovisko. Je tedy nemožné zaujímat neutrální stanovisko, vše se odvíjí od bytostných zkušeností v temporalitě (minulé, současné, budoucí) obou stran. Proto se životní vztah nezakládá jen na poznání, nýbrž právě původněji na pociťování, chtění, a stojí vně každé čisté reflexe, vždy už v původním vztahu k té totální existenci.

Tyto vztahy podpory a omezení, přátelství a nepřátelství jsou původními formami, v nichž podle Diltheye je zakoušen svět.

Vztah, jako původní filosofická kategorie od Aristotela, tvořící základní kámen k vnímání obrazu světa (vnímání a cítění pohybu – pohyb odněkud někam = vztahovati se). Vztahování a otevřenost patří bytostně k člověku, v pomáhající profesi je tento nárok zvýrazněn samotnou podstatou dané činnosti, v souvislosti s tímto je i sdílitelnost a sdílení ve vztazích, což je obsahem slova HUMANITAS – kontakt a vědomí soužití s druhými lidmi. Na straně poskytovatele jde o maximální „pohyb obnovující pohyb klienta“ s tím, že v první řadě „dává k dispozici“ svou plnou možnost porozumění, aniž by si činil nárok na plnohodnotnou odezvu. Udržení svobody rozhodování a nezávislosti, laděné láskou k bližnímu se sympatií, nikoli lhostejností či okázalou dominancí, je nutností. Smyslem svobody ze strany poskytovatele ve vztahu s klientem (žákem, pacientem) je, aby svým činěním (pohybem duše i těla v jednotě) neuzavíral žádnou z vlastních autentických možností seberozvíjení a „bytí sám sebou“ tomu, komu péči a pozornost poskytuje. Poskytovatel nevnucuje své hodnotové a jiné orientace, psychologicky nemanipuluje, ani nevystupuje jako nadřazená autorita. Toto vše je velice nutné a zároveň složité docílit, neboť poskytovatel péče, podpory a odborné pomoci bývá mnohdy velmi důležitým člověkem v životě klienta (žáka, pacienta), je odborně erudován a jeho profese mu poskytuje kompenzum zkušeností.

V konkrétní rovině – specifické poruchy učení, ale i stav po operaci kyčelního kloubu anebo situace v komplexnosti poruchy příjmu potravy, také i rozpad vztahu anebo úmrtí blízké osoby, vše vedoucí ke komplikaci v možnosti realizace životního pohybu, znamená v časoprostoru existence daného člověka značný nárok. Přítomnost jako taková je jedním bodem, ale obsahuje v sobě i minulost, a tato minulost v sobě uchovává předešlou minulost. A tuto minulost přítomnost přebírá. Přítomnost tedy v sobě obsahuje minulé i budoucí. Tělo má své vědomí a duše do všech jeho částí proniká exterocepcí. V případě potíží uvedených výše se jedná o stavy, kdy u člověka protence nerozvrhují svět. Tím je schopnost pohybu k budoucnosti zablokována (jedná se však o blokaci přítomnosti i minulosti), je pozměněna tělesná existence. U daného člověka se jedná o **problém v časování**. Ponty (2005, s. 146) k tomuto dodává: „Afonie nepředstavuje pouze odmítání mluvit, anorexie odmítání žít, nýbrž jsou takovým odmítáním druhého či odmítáním budoucnosti.“ Toto vše je v nároku rozumění v pomáhající profesi. Řeč a ruka, tělo a prodloužené tělo pečujícího a opečovávaného otevírají cestu k nozím a noematům, otevírají možnost vztahu k sobě a k druhému.

Tělo si ve své paměti podržuje mnohé a vše hraje v budoucím čase významnou roli v rozvrhu pohybu. **Časové tělo** je temporální, což je heideggerovsky vyjádřené – jako propletený věnec trav a květin: minulost, přítomnost a budoucnost v provázanosti.

6.2 Tělesné schéma = vnitřní horizont tělesnění

„Žijeme tedy v perspektivách vnějších a vnitřních, obě tyto perspektivy musejí být vyladěny, abychom vůbec mohli vnímat a vnímanému porozumět. Toto je základem pexis. Toto tělo je obzvláště obtížné, má jaksi vlastní vůli a rozum, i když teď jsme se vyjádřili zjednodušeně.“
Hogenová, A., 2016

Tělesné schéma je v tělesnění vnitřním horizontem. Všechny funkce těla – ať jsou spontánní nebo cíleně řízené, jsou v kontextu vnitřní tělesné paměti – tělesného schématu. Nejedná se však o mechanický charakter funkce, což je velmi dobře pochopitelné přes dýchání, pohyb očních víček anebo i držení těla a chůzi.

Tělesné schéma není předmětné, je jakoby srostlé se Selbst, což je daleko hlubší než samotné jáství. Tělesné schéma je možno vnímat jako pozadí, na kterém vyvstávají jednotlivé pohyby v kontextu dosavadních zkušeností. Vždy má časový kontext, je referentem v okamžitém vztahu s aktuální situací těla.

Tělo vystupuje do světa, tím tělesní a je intencionalitou. Tím, jak je tělo utvořeno – vytvořeno (tvar – sóma i obsah – sarx), je samo o sobě k tomuto tělesnění předurčeno. Tím, že člověk svým zrozením uskutečňuje ex-sistenci, je předurčen k vystupování, k tělesnění. Dle Pontyho může být člověk jednoduchou intencí do světa, jeho pohyb vychází jako celek z pozadí – což je tělesným schématem. Životní pohyb jako takový je vytvářen propojením vůle, citu, mysli a motoriky. Souznění mezi tělesným a duševním je dáno i řečí, tím dochází k propojení myšlenek a pohybů těla. „Intencionalita je podstatou tělesného schématu, a to se dá pochopit jen z intencionality, z fenomenologického pojetí času“ (Husserl 2000, s. 16).

Tělesné schéma je intencionálním obloukem, z něhož vyvstává ur-impresie, je jako pozadí, ze kterého vyvstává pohybová figura, z přítomnosti. Je ohniskovou jednotou, základem pro tělesnění člověka, základem pro celou jeho existenci. Tělesné schéma v sobě obsahuje veškerou minulost daného člověka, přítomnost i budoucnost v podobě retencí a protencí – životní pohyb jako realizaci ex-sistence. Jan Patočka chápe pohyb jako vstup do zjevu, Martin Heidegger jako pojem Dasein – pobyt na světě.

Tělesné schéma prostřednictvím protencí (noezí) rozvrhuje svět. Světu člověk rozumí díky intencionalitě, k intencím patří noemata, která jsou nesena noezemi. Při vnímání

člověka hraje roli vždy dvoje pozadí: vnější – propojenost člověka se světem, a vnitřní – vnímání.

A právě tělesným schématem je umožněno propojení vnějšího a vnitřního pozadí: vůle, cit, mysl a motorika v jeden okamžik, jako výstřel z děla.

Tělo je prostředkem komunikace s okolním světem, Merleau-Ponty (1966) rozlišuje význam intelektuální a motorický. Motorický význam je realizován virtuálním pohybem, chybí-li tento význam, nemocný má problém v rovině výbavnosti (např. afázie motorická jako důsledek centrální mozkové příhody). Je to způsobeno rozbitím oblouku mezi retencí a protencí. Situace, kdy je „setřeno“ tělesné schéma strukturální a nestrukturální, je také u stavu specifických poruch učení a hyperkinetického syndromu, ale také u poruch příjmu potravy – mentální anorexie nebo bulimie anebo u sexuálních dysfunkcí. Klasické diagnostické ani terapeutické či reedukační postupy vědecky ukotvené v karteziánském myšlení však tuto podstatu nezohledňují a ani ve svých ontických zjištěních neuvádějí. Ontologicky možno říci, že za normálního stavu aretace těla má každý pohyb své pozadí (Hintergrund), což je právě tělesné schéma, které vytváří celkovou představu o těle. Problematika tělesného schématu spočívá v tom, že má-li se tělo pohybovat k nějakému předmětu, musí nejdříve tělo provést jeho evidenci (tělo i předmět patří k jednomu světu).

U myšlení způsobem „more geometrico“ tento moment není brán v úvahu, je zastaveno v subjekt-objektovém přístupu. Ontické hledisko však nepostačuje, velmi nutné je ontologické porozumění, teprve pak je otevřena cesta k možnosti intervenční. „Díky našemu tělu a jeho tělesnému schématu je nám dán svět jako otevřený celek věcí, který je výsledkem našeho rozvrhování“ (Hogenová 2002, s. 52). Sóna, sarx a pexis – tělo oduševnělé, jsou nutná pro chápání holistické, založené ve fenomenologickém myšlení a spolu s tělesným schématem tvoří základ filosofie těla. Velmi dobrým příkladem je stav po úrazu, vyžadující následnou ortopedickou péči anebo stav po operaci totální endoprotézy kyčelního kloubu. Velmi často je samotným člověkem v rekonvalescenci popisován stav, kdy část těla po úrazu nebo operaci je „jakýmsi předmětem v jeho posteli, co s ním nemá nic společného a neví, jak vůbec pohyb uskutečnit.“ Dalším příkladem je stav po amputaci končetiny, kdy člověk trpí tzv. fantomovou bolestí – amputovaná končetina zůstala v tělesném schématu s fantomovou bolestí, u jiných pacientů nepoškozená končetina v tělesném schématu chyběla. Tak, jak se postupně obnovuje vědomí části těla v tělesném schématu strukturálním i nestrukturálním, je vše zařazováno do pohybových stereotypů. Izolované snahy o pohyb či svalovou aktivaci nevedou zpravidla k žádným výsledkům. Chybí informace, jak pohyb provést, a také vážne vzpomínka či zkušenost na takový pohyb (je rozbitý oblouk mezi protencí a retencí). Klinické obory zabývající

se tělem v karteziánském pojetí pracují na základě experimentů s projekční „mapou“ jednotlivých částí v mozkové kůře, nezahrnují však významnost tělesného schématu ve smyslu vnitřního horizontu tělesnění, vnitřní tělesné paměti, dle níž se řídí všechny funkce těla – cílené, ale i spontánní. V přednáškách doc. Véleho na Katedře fyzioterapie FTVS UK Praha byla často zmiňována „živá představa pohybu“, která v rehabilitační péči zaujímala významné místo právě při porušení či setření tělesného schématu po úrazu, operaci či jiné dysaretační situaci.

V předpokladu karteziánského myšlení je obraz těla pevný, nepočítá s neustálým habituálním pohybem ve smyslu přetváření, doplňování a dle zážitků radikálně organizujícím. Pro diagnostiku tělesného schématu je možno použít v klinické praxi standardizované testy (např. *Physical Self-Perception Profile*, autoři Corbin a Fox 1989), v psychosomatické klinické praxi je však vhodnější využít jednoduchý projekční test – kresbu (s instrukcí nakreslit obrys vlastního těla). Interpretace tohoto testu vyžaduje určité zkušenosti s danou problematikou u vyhodnotitele a neznalost u klienta (pokud je opakováno a klient zná kontext z předchozího testování, může být výsledek zkreslen). Vyhodnocení je prováděno s testovaným, tento rozhovor je taktéž velice diagnosticky cenný. Vyhodnocování je doporučeno v následujícím pořadí:

1. velikost nakreslené figury – příliš malá či velká vypovídá o ego-vztažných vlastnostech obecně (sebevědomí, sebehodnocení);
2. plynulost čáry – plynulá svědčí o jasné představě vlastního těla, u nejasných či obtahovaných partií bývá problém s nejasností a nespokojeností;
3. reálnost rozměrů a tvarů – nejčastěji nadhodnocení (bolest), nereálná délka končetin, někdy určité partie chybí (Ruka – symbolika práce, výkonu, ale i možnosti a schopnosti „uchopovat“ svět. Noha – dle heideggerovského pojetí je možno vnímat v symbolice pohybu po životní cestě a v možnosti realizace.);
4. diferencovanost kresby;
5. vyobrazení rukou a nohou – velice důležité, často chybí ruce i nohy, končetina končí jako useknutá v zápěstí nebo kotníku. Toto je velice cenné v celostním pojetí, neboť ruka je ta, která směřuje k jsoucnům v prostoru a čase (viz kapitola *Ruka má tělo*);
6. pravolevá symetrie kresby – zajímavé např. u skolióz, kde v psychosomatickém pojetí hraje významnou roli v sociálním vzorci rodiny (viz dále v textu).

Kazuistika

36letý muž v psychosomatické ordinaci na doporučení praktického lékaře. Před devíti měsíci utrpěl úraz – traumatickou amputaci obou horních končetin. Jako seřizovač v textilní továrně při chůzi kolem soukacího stroje uvízl rukávem pracovního oděvu

v jehlách stroje, levou horní končetinu mu stroj vtáhl a muž reflexně se snažil druhou končetinou sevření uvolnit. Výsledkem byla amputace levé končetiny v oblasti ramenního pletence (vytržení z pletence ramenního) a pravá končetina byla amputována v oblasti předloktí. I když od traumatické události uběhlo 9 měsíců a pahýly byly dobře zhojeny, muž trpěl silnou bolestí celé levé horní končetiny (fantomovou bolestí) a také na pravé horní končetině měl bolest palce ruky, které byla také fantomová. V důsledku silného traumatického zážitku trpěl posttraumatickou stresovou poruchou, silnou vegetativní dysfonií, provázenou panickými ataky – dušnost, pocení, palpitace, křeče apod. Tato kazuistika je prezentována v souvislosti s TS (tělesným schématem) nejen v souvislosti s fantomovými bolestmi, ale také jako upozornění na dvě pozadí – vnější a vnitřní ve smyslu propojení vůle, citu, mysli a motoriky v jeden okamžik – bez volní kontroly a možnosti ovlivnění reakce člověkem (vnímání). Muž, ve snaze uvolnit končetinu, reflexně reagoval a tím utrpěl oboustrannou amputaci. Pravostranná dominantní lateralita byla v tomto případě příznivá, neboť pahýl pravé horní končetiny (amputace v předloktí) byl postupně připraven k protézování.

Terapeuticky se postupně zdařilo ovlivnit fantomovou bolest, ošetřit i plošné jizvení oblasti zranění pletence ramenního, také psychoterapeuticky ovlivnit posttraumatickou stresovou poruchu, ale významnou částí byla i záležitost edukační ve smyslu protetickém, ale také zvládnutí sebeobslužných záležitostí s odkazem na pomoc okolí ve smyslu existenciálů – důvěra, bezpečí, ale i intimita apod. Běžné hygienické záležitosti biologických potřeb byly v nároku asistujících osob blízkých, ale mimo domov i cizích lidí, což bylo snášeno mužem velmi těžce. Terapeutická podpora spočívala i v kontaktu na různé firmy a nadace, které se angažují v podpoře zdravotně znevýhodněných jedinců. V případě tohoto muže se jednalo konkrétně o nákup výkonnější protézy na pravou končetinu od německé firmy, nákup PC techniky a speciální klávesnice pro použití u amputačů, ale také toaletní hygienické zařízení, kde nebude třeba asistence. Stav byl postupně stabilizován, za výrazné podpory partnerky – manželky amputovaného mladého muže. Vystudoval obor sociální práce a věnuje se podpoře zdravotně znevýhodněných. V kontextu své osobní zkušenosti a získané erudovanosti v daném úseku práce je velmi prospěšným pro ty, kteří se musí vyrovnat s naléhavostí své situace a i v tak složité chvíli spatřují díky jeho pomoci možnost a cíl ve svém dalším žití (obnovení možnosti životního pohybu v maximálně možné šíři s akceptací danosti).

Asi za pět let po úrazu byl muž osloven nabídkou možnosti implantace ruky na pahýl pravé horní končetiny od dárce na vysoce erudovaném pracovišti, které se orientuje

na poranění ruky a její rekonstrukci. I když všechny požadované testy proběhly a dopadly v jeho prospěch, rozhodl se tuto možnost nevyužít.

6.3 Tělo oduševnělé – Pexis

„Moderní sofista neví nic o celku. Nikoli proto, že by byl hloupý a nechápavý, ale proto, že nemá odvahu „vidět“ to, co viděné dává k vidění našima očima.“
Hogenová, A., 2011, s. 41

Pokud je hovořeno o těle jako o živém fenomenu, není možno popisovat jen tvar těla – SÓMA, které je v prostoru a je možno tento tvar zahlédnout díky pozadí plochy. V této souvislosti je hodnotícím kritériem tvar, rozměr, vzhled a právě v současné společnosti je kladen veliký důraz na tuto část a sociální tlak je dnes velmi významným činitelem v pohledu na tělesnost. Tělo ve smyslu SARX je objektem vědy (význam řeckého slova je maso nebo tělo), jedná se o konkrétní buňku, tkáň, orgán anebo celý systém, který je hodnocen ve své morfologii, funkčnosti či nefunkčnosti. Medicína západního typu investuje astronomické částky do výzkumu právě tímto směrem a je nutno přiznat veliké úspěchy na poli výzkumu. Při hledání příčin nemocí i jejich řešení bylo učiněno mnoho významného, úspěchy jsou neoddiskutovatelné. Věková hranice se snahou o zachování maximálního komfortu života je posunuta. Nešetří se na prostředcích pro výzkum hledání příčin v genetickém materiálu a touha nalezení chyb s možností ovlivnění je ohromná. Je možno nahlédnout na stále menší a menší detaily lidského těla. Co však udělá medicína s nositeli takových genů, jako je gen pro alkoholismus (genetická odchylka – variantní podoba genu pro receptor D2 – označovaný jako ALELA – A1.) anebo poruch chování...?

Zmíněné bádání směřuje do oblasti těla předmětného, do Sóma i Sarx. Tělo, které je bytostně žité, oduševnělé, vyvíjející se, je tělo **Pexis** – **nepředmětné**, nezprostředkované představou, které existuje jen díky tělesnění.

Pokud je vnímáno tělo jako živý fenomen, nemůže se jednat o představu tělesa v určitém tvaru, nebo tělesa s možností popisu mechanické funkce. Pexis není ani spojení tvaru a obsahu. Pexis – tělo oduševnělé ke své existenci potřebuje ŽIVOT. „Toto živé tělo je podmínkou i toho, abychom o anatomickém a fyziologickém těle vůbec věděli“ (Patočka 1995, s. 31). Tělo Pexis (pojmenováno již od dob Poseidonových) je tělo, pomocí kterého člověk tělesní, žije. Toto tělo není dáno představou, je to tělo nepředmětné, které existuje tělesněním. Pexis je tělo jednoduché, nikoli dvojité, karteziánské. Pexis je pociťováno jako Urquel – pramen, zdroj, jako zdroj životního vzmachu. Jedná se o jednoduchou jednotu. Při pohybu, který člověk uskutečňuje (chůze, běh, jízda na kole, lyžování apod.), nemusí rozvažovat

jednoduché kroky k uskutečnění.“ Živé tělo tělesní v pohybu, mostem mezi tělem – Soma a světem kolem nás je vnímání“ (Hogenová 2005, s. 233).

Tělesnění je neustále plynoucí, obnovující se proces, v kterém jsou obsaženy situace, s kterými se tělo během života setkává. Velmi důležitou roli hraje prostředí, v kterém se tělesnění děje, odehrává. Tím však není míněno jen prostředí, v kterém se člověk jako těleso v prostoru nachází. Jedná se o fenomen, prostředí, do kterého člověk „vrůstá“, postupně se stává jeho součástí a okolí se stává součástí člověka. Tím nastává situace, kdy nelze přesně určit mezník vnějšího prostředí a těla. Jedná se o velmi důkladně provázaný systém – celek, bez možností vyvázání jednotlivé části, aniž by se celek tímto dějem významně neovlivnil. Tělo sómatem nekončí, Umwelt k tělu patří, člověk srůstá s krajinou. Touto myšlenkou se otevírá problematika člověka, existujícího v celku světa, existujícího ve světě, který ho obklopuje a s kterým je spjatý. „Krajina patří k nám stejně, jako k nám patří kůže vlastního těla. Tělo se tak rozprostírá do luk, hájů, hor a údolí“ (Hogenová 2002, s. 82). Svět, příroda, krajina nejsou jen součtem věcí, pro člověka mají velikou významovost. Jsou tím, z čeho vyrůstá do světa, velmi zásadně ovlivňuje jeho vnímání, podílí se na jeho noetice. V dnešním chaosu postmoderní společnosti je velmi složité nacházet přirozenost a řád v původní intenci, aretaci člověka mezi nebem a zemí v nároku možnosti prožít celek ve smyslu chórismu je téměř nemožné. „Krajina a člověk jsou jedním celkem, nikoli dvojím“ (tamtéž, s. 85).

Tělo jako Pexis má vlastní paměť, což se projeví v situaci ohrožení – sáhnutí na rozpálená kamna, reflex při řízení auta při překážce (viz předcházející kazuistika muže s amputací obou horních končetin). Tomuto druhu tělesné paměti lze porozumět intencionálně. Urimprese, retence a protence tvoří základ k pochopení husserlovského vnitřního vnímání času. Aktivní a pasivní krytí retencí vytváří protence – předočekávání, které je projikováno do urimprese – do původního vtlačení okolního světa do člověka. Výsledkem je pohybová figura – vyvstávání pohybu, fenomenalizace, ukazování, vyvstávání. Výše zmíněné se chápe v kontextu fenomenologie vnímání. Základním pojmem je počitek – což z fenomenologického hlediska není odraz objektivní reality do subjektivního vědomí. Počitek, jako punktální náraz, ale též způsob afikace, při spojení s pozadím, které je již vlastním výtěžkem člověka (tělesným schématem) umožní reakci. Věda karteziánského typu pracuje s počitky v rovině věcí – jsoucen. Stejný nárok má i v oblasti tělesného, pozadí nezapočítává.

Stinnou stránkou současné vědo-technické orientace je její jednostranný model s přenosem na lidské tělo, ale také do všech psychologických, sociálních a spirituálních kontextů lidské existence. Život v rozploženosti světa přirozeného a matematického je zdrojem neporozumění, zmatenosti a výsledkem je široká škála podob krizí, mající

jedno společné – úzkost. Člověk neexistuje autenticky a prožívá jistou formu odcizení, projevující se i na úrovni tělesnosti. V tělesně zakotveném prožívání je prostřednictvím symptomů možno vysledovat tento jev, který je výsledkem dysaretace tělesného schématu strukturálního a nestrukturálního. Stoupající počet psychosomatických onemocnění, kam lze zařadit mj. autoimunitní onemocnění, chronický únavový syndrom, syndrom vyhoření, ale i vegetativní dysfonii, projevující se poruchou dýchacího a zažívacího systému, lze k výše uvedenému přiřadit. Nezajištěnost, která je přirozeností žití, je však komplikována problematikou nepřirozeného žití v dualistickém pojetí a kompenzace v podstatě žití byla nalezena vůlí k moci. Ani významné úspěchy na poli biologizující vědy úzkost člověku nesnižují. Člověk, zvěcněn ve svém životě, stále si uvědomuje mnohoznačnost, neurčitost, nahodilost a absurditu světa, ve kterém existuje. Přirozený svět se mu stále více a více vzdaluje a technickým způsobem se zajistit nelze. Úzkost je i základem potíže, kterou statisticky vyjádřeno trpí asi 2–3 % lidí, a je nazývána obsedantně-kompulzivní poruchou. Nepřesně je označována jako neurotická duševní porucha – OCD. Nejedná se však o nemoc, spíše o stav, který je charakteristický nutností opakování určitých činností (např. mytí rukou, kontrola zámku u dveří, kontrola vypnutých elektrospotřebičů). Občasným kompulzivním chováním trpí každý člověk, v kontextu je úzkost, která v současné postmoderní době má zdroj sycení v chaosu a postupné izolaci, což má za následek ztrátu možnosti přirozeného žití. U obsedantně kompulzivní obtíže se jedná o určitou formu nesvobody kompenzovanou touhou a následnou snahou realizovat zajištěnost nadměrnou kontrolou. Člověk tímto trpící má potíže v sebehodnocení, v sebereflexi, postupně v komplexu celé svojí existence. Celkový stav lze vnímat v kontextu ontickém (faktory biologické a následně psychologické) i ontologickém (emoční schéma rodiny, temporalita člověka). Základním vzorcem chování je tzv. kompulze (samotné jednání), které následuje jako obrana proti úzkosti – obsesi (představa, myšlenka, popud k jednání). Projevem je strach a úzkost, většinou konkrétní (vykradení bytu, nákaza), nebo nekonkrétní (s cílem maximální zajištěnosti budoucnosti). Někdy je forma obsedantně-kompulzivní obtíže tak těžká, že zabraňuje člověku v sociální interakci, ovlivňuje a omezuje jeho vztahovost a dojde postupně k značnému omezení v možnosti realizovat přirozený životní pohyb. V principu se jedná o určitou formu dysaretace (nerovnováhy) v přirozenosti života a podstaty vůle moci, člověk má pozměněn Lebenswelt – „živý svět“ – fenomenologicky založen ve vlastním světě (Selbstwelt), ve světě sdíleném s druhými (Mitwelt) a okolním světem (Umwelt). U člověka trpícího OCD je možno v oblasti postojů a návyků vysledovat následující propojení výše zmíněného:

- musím všem vyhovět, jinak mě odvrhnou, nepřijmou, nebudu přijat;
- pokud nebudu perfektní ve svém konání, jsem neschopný;

- emoce je třeba vždy kontrolovat, jinak ublížím druhým.

Tři základní oblasti, kterých se schémata týkají:

1. Výkon – nadměrný nárok na výkon a nadměrná potřeba úspěchu.
2. Přijetí – nadměrná potřeba být vážený, milovaný, chráněný, přijímaný.
3. Moc – kontrola – nadměrná potřeba mít život „pod kontrolou“, potřeba síly, kontroly nad chováním druhých, jejich poslušnosti a loajality.

Lebenswelt věda nepřipouští, paradoxně je však tento fenomen obsažen ve všech vědeckých studiích zabývajících se existencí člověka.

6.4 Tělové vědomí v praxi pomáhajících profesí

„Tělo nikdy nelže – jeho napětí, barva kůže, držení, proporce, pohyby, stav napětí a vitalita zobrazí člověka takového, jaký opravdu je, je to výraz jeho duše.“
Klotzbach, S., 1997

Základem existence člověka je pohyb uskutečňující se na úrovni sóma a sarx, ale i pexis. Pochopení neoddělitelnosti těchto stále se uskutečňujících změn tvoří základ fenomenologického uvažování o zjevování – ukazování věcí na pozadí, díky kterému je umožněno vystoupení do zjevu. Pozadí, které je v konkrétním člověku, je možno přirovnat k promítacímu plátnu, je základní pro intencionální zaměřenost.

Lidská existence se uskutečňuje směrem do světa a člověk vystupuje z těla v určitých pohybových figurách, které jsou však velmi originální, odpovídající nastavenosti jeho bytosti. Toto základní vystupování z těla (a tělem) do světa je základním pro pexis. **Pexis člověka nese do prostoru v čase.** Pexis nese člověka do horizontů významností, k nimž však již předem směřuje (tenduje), má k těmto horizontům již předporozumění. Dle Nietzscheho má tělo vlastní rozum, který s racionem souvisí právě přes pexis. V uskutečňování se člověk projevuje jako živá bytost. Tělesnění v tomto smyslu je životní pohyb, jenž je veden intencí do světa. Jedná se o určitou „jednoduchost“, která je však složena z mnohého a nelze ji redukovat na jednu příčinu. Prolomení hranice karteziánského vnímání a chápání tělesnosti otevírá možnost pochopit to, co není předmětné, ale co přesto jest a nejen to – je velmi důležité v určení pohybu člověka ve smyslu existence ve světě.

Tělo je zdrojem poznání, které je stejně tak relevantní jako závěr objektivního poznání – měřením, vážením apod. Ontické závěry nepostačují k plnému porozumění situovanosti daného člověka, je třeba porozumění v rovině ontologické, při které není jen supponováním ozřejměna kauzalita, ale akceptací celku bez marga se otevře cesta k fenomenologickému porozumění „věci samé“.

Onticky lze objektivně zachytit a popsat zjištěné, cíleno je do strukturální části, není však odkrýváno to, co je skryté, není ontologicky pochopeno „bytí-tu“ – způsob určité vztahovosti člověka k sobě samému, ke světu v nejširším slova smyslu. Tělesnost a naladěnost jsou velmi úzce propojeny. Vyladěnost zásadně ovlivňuje emoce a je empiricky dokázáno, že staré nevyjádřené emoce nebo opakující se stavy úzkosti, strachu a nejistoty jsou příčinou zvýšeného stavu napětí v určitých strukturách těla a ovlivňují díky svalovým řetězcům celé tělo.

Každý člověk na stres reaguje určitým, pro něj specifickým způsobem. Takto je utvářeno celé držení těla, dle kterého je možno odhadnout celkem přesně počáteční konflikt. Tělo vypovídá o emocionálním příběhu života, o nejhlubších citech člověka, o jeho charakteru a jeho osobnosti. Přítomnost jako taková je jen jednou částí, obsahuje v sobě i minulost a ta v sobě uchovává předešlou minulost, kterou přítomnost přebírá a současně je vše v obsahu i budoucno času, což je principem temporality člověka. Tělo má své vědomí a v každé jeho částě je obsažena i duše, která do něj proniká exterocepcí. Zde je založena paměť těla, kde retence představují tzv. „tělesňující paměť“ a sedimentace minulosti v podobě protencionality zakládá tělesnění.

Dr. Ludwig Schmitt (1925–1965) byl německý fyzioterapeut a v rámci své profese se zajímal o souvislosti mezi fyzickými a psychickými procesy. V lékařské praxi začal využívat dýchání k podpoře přirozených léčivých sil těla, uvolnění chronických stavů bolesti, ke zmírnění fyzického i psychického napětí a k ovlivnění funkcí vnitřních orgánů přes reflexní zóny. Postupně tak začal vyvíjet nový terapeutický směr, ve kterém spojoval anatomické a fyziologické poznatky o lidském těle zásadního medicinského typu vědění s východním filosofickým a léčebním přístupem. Integrovaná masáž (Body Work), jak se v Čechách často práce s tělem dle Schmitta nazývá, vychází z poznatku, že opakované stresy a nevyřešené problémy jsou příčinou zvýšeného napětí v určitých tělesných skupinách. Tělo nikdy nelže. Jeho napětí, barva kůže, držení, proporce, pohyby, stav napětí a vitalita zobrazí člověka takového, jaký opravdu je. Tělo v kontextu temporality vypovídá o duševním vývoji, situovanosti a celé existenci člověka. Časové tělo je temporální.

6.5 Tělesný profil dle typu

„Být věrný tělem, ale ne v duchu, anebo zůstat věrný v myšlenkách, ale ne tělem – to bývá dost nebezpečný typ lásky.“

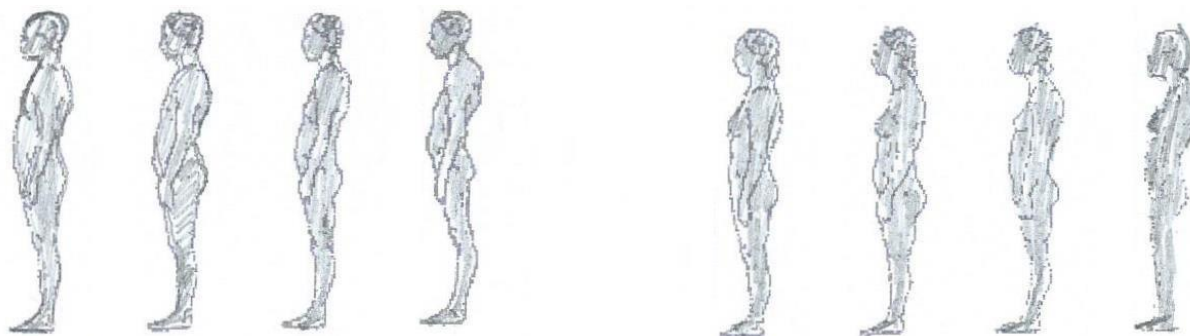
Robert Fulghum

K tomuto účelu jsou znázorněny dr. Schmittem a jeho následovníky tělesné typy, které ukazují čtyři základní odchylky od ideální, normální struktury:

1. tělo „ohnuté vpřed“ – dojem unavenosti,
2. tělo „smrštěné“ – dojem skrčenosti a tíhy,
3. tělo „ztuhlé“ – dojem vzepřenosti, ztuhlosti,
4. tělo „s převahou dolní nebo horní části“ – výraznější horní nebo dolní polovina těla.

Každý typ má řadu vyobrazení s přehledem strukturálních a nestrukturálních příznaků. Jedná se však o čisté formy, u většiny lidí dochází ke kombinaci v rámci originality existence. Vyobrazené postavy jsou seřazeny do řady po čtyřech, od optima k následnému odklonu, poslední postava ztělesňuje vlastní uvedený typ. Výše zmíněné platí zvláště v reakci na stres, únavu anebo podrážděnost, což je možno vnímat jako ontické fenomény v souvislosti na fenomenologické pojetí existence.

Typ č. 1 – potřebný

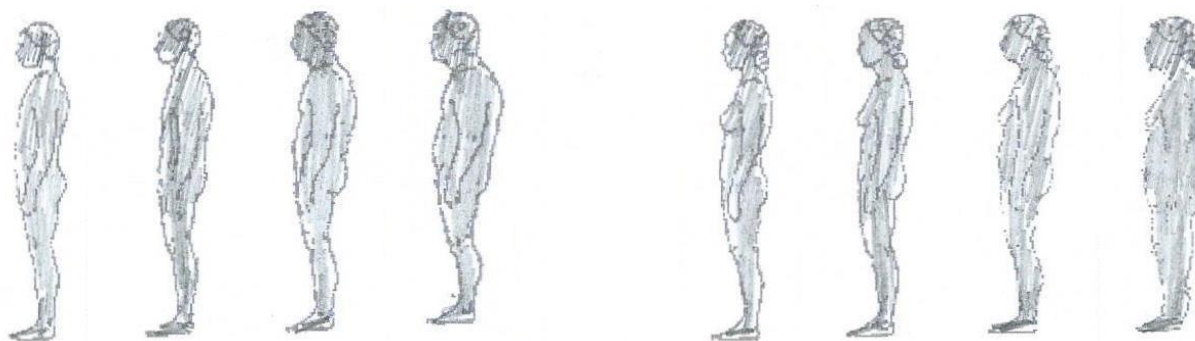


Obrázek 1: Typ č. 1 – potřebný (Forum Vitalis 1997)

Ve fenomenologicky vnímané časovosti (temporalitě) je možno vztahovat přibližně k době porodu a k prvním rokům života člověka. K základní strukturální změně lze řadit klesání těla dolů, tendence „k ohnutí“, hlava předsunutá vpřed mimo osu těla, hrudník vpáčený, kolena prohnutá. Celkový dojem tělesnosti je ochablost s výrazem unavenosti, nutností odpočinku, podpory a opory. Ve vztahové rovině je možno vysledovat citovou nenaplněnost až opuštěnost v raném věku s přesahem dluhu do vyšších vývojových stádií. Pokud je trauma opuštěnosti ještě znásobeno chladným chováním matky (v prvním referentu Jana Patočky – „domov, zakotvení“), u dítěte se vyvine v osobnostním nastavení obrana před bezmocností a zoufalstvím. Dítě

se naučí potlačovat svoji potřebu blízkosti a kontaktu. V dospělosti lidé často projevují podřízenost a často upadají do neosobního, chladného chování až odosobnění. Málo vyvinutý pocit sounáležitosti a spřízněnosti ve vztazích s blízkými komplikuje vztahovost a vyžadování výrazné pozornosti od okolí je kompenzačním prvkem. K charakteristickým rysům chování patří dětinskost, hledání pomoci a podpory, nevýrazný hlas, předsunutá ramena charakterizující touhu být emočně sycen. Vpadlý hrudník naznačuje smutek a osamělost, napětí v dutině břišní pocit prázdnoty, mimoosové postavení dolních končetin je kompenzací k udržení vzpřímeného postoje.

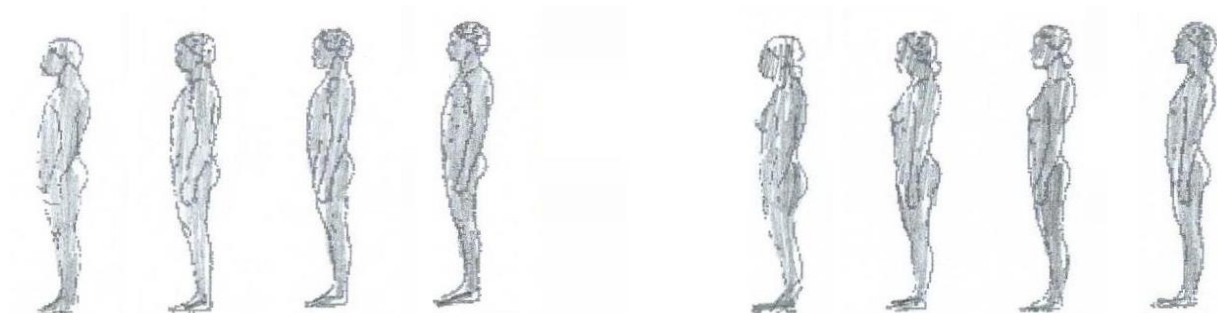
Typ č. 2 – nosič břemene



Obrázek 2: Typ č. 2 – nosič břemene (Forum Vitalis 1997)

Temporální časovou založenost lze vysledovat v prvních dvou letech života. K základním strukturálním změnám se na tělesné rovině řadí „stlačenost“, tělo je ohnuté vpřed s dojmem rozšířenosti. Celkový strukturální dojem, že tělo je pod těžkou zátěží, uvízlé ve svízelné situaci. V rovině vztahové je možno vysledovat v dětství neúměrný nárok ze strany rodičů, při nenaplnění jejich představy následuje hněv a také zde velký význam hraje nedostatek tělesného kontaktu. Základní konflikt je v přijetí, většinou se dítě v raném věku naučí potlačovat své skutečné potřeby a je nastavena orálně-depresivní struktura jako výsledek nedostatku bezpečí, prázdnoty, slabosti a „uplakané pasivity“. Určitá forma tvrdohlavosti a pocit hořkosti je výsledkem založenosti pro budoucí čas. K charakteristickým rysům chování patří zaujímání pokorného postoje, ale na druhé straně určitá nemožnost řešit aktivně a akčně krize v kontextu životního pohybu (tzv. setrvání v nepříznivosti). V psychoterapeutické praxi je třeba věnovat výraznou pozornost ke zvolené míře podpory – pokud je tento typ klienta podporován příliš, je nebezpečí závislosti. Pokud je podpora nedostatečná, hrozí rychlý návrat k rané zkušenosti a tím nenaplněnosti terapeutického cíle.

Typ č. 3 – rigidní



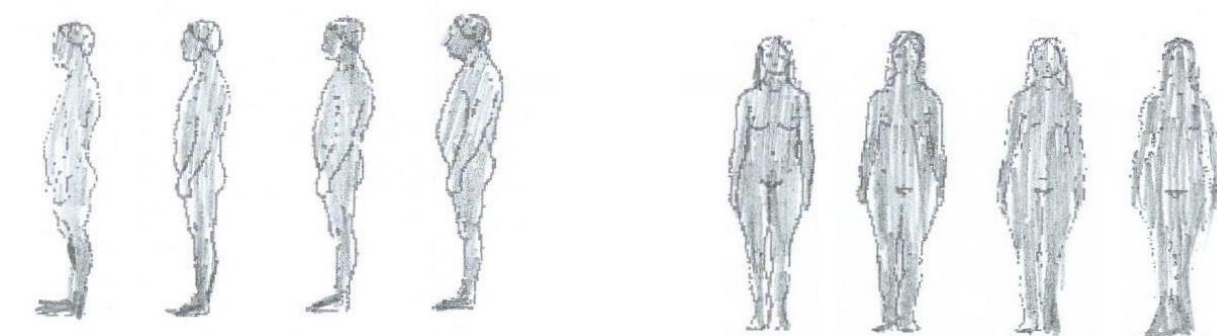
Obrázek 3: Typ č. 3 – rigidní (Forum Vitalis 1997)

Založenost temporální vzniká mezi 2.–4. rokem života.

Základní strukturální schéma je v celkovém napětí celého těla, hlavně ve vzpřimovačích. Tělo je napnuté, jakoby ohnuté mírně vzad, šíje a ramena zatuhlá, hrudník v nádechovém postavení. Tělo je ve výrazu celkové ztuhlosti a tuhosti a jakoby neustálého pokynu „pozor“ s náznakem stálé připravenosti, pohotovosti a i zvýšené akčnosti. K základní zkušenosti je možno přiřadit kontrolu, neúměrné požadavky ze strany původního emočního schématu rodiny, nenaplněnost blízkosti a akceptace. Snaha o udržení kontroly nad emocemi a nutnost nezávislosti a potřeba zajištěnosti je v osobnosti dominující a v trvalé ambivalenci. Výsledkem je tendence ke strategii zastírání a veliká investice do image, nutnost výkonu, obava z chybování a z nepřijetí okolím. Výsledkem nenaplněnosti je hněvivost až agrese při nenaplnění představy „sám o sobě“ a nemožnost autenticity v žití.

Typ č. 4 – s výraznější horní nebo dolní polovinou těla – mužský a ženský

Vzniká v době, kdy se dítě učí chodit, volně se pohybovat a prosazovat se. Láska rodičů (ve smyslu přijetí, plné akceptace) je podmíněna poslušností, silný důraz je kladen na příjem potravy a vyměšování. V rodině se zdůrazňují materiální potřeby, tento vzorec chování je možno vysledovat i transgeneračně.



Obrázek 4: Typ č. 4 – s výraznější horní nebo dolní polovinou těla – mužský a ženský (mistrionský) (Forum Vitalis 1997)

K základním strukturálním změnám se řadí – hlava stažená do pletence ramenního, čelist mohutná a napjatá. Hlava přikrčená (očekávání „pohlavku zezadu“), krk krátký a silný, hrud' propadá ve výdechovém postavení. Břicho tvrdé, dolní končetiny krátké a silné, pánev je podsazená a sklopená vzad, hýždě ploché. Výraz tváře plachý, nedůvěřivý. K základním traumatům lze přiřadit – láska podmíněná poslušností, nesvoboda je daní za blízkost ve vztahovosti s ostatními lidmi.

Typ MUŽSKÝ

Struktura vzniká, když chlapec doroste do věku, kdy nastupuje uvědomění si genderového rozdílu. Otec, jako klíčová postava energie vymezující a prezentující venkovní, nárokový svět (2. životní pohyb Jana Patočky), je v postavení a ve významné roli a prezentuje svět v budoucím nároku dospělosti. Při dysfunkci vztahové je založenost problematiky v odmítání a nenaplněném bezpodmínečném přijetí, láska otce závisí na tom, jak dobře se chlapec chová. V základních strukturálních změnách lze vysledovat převahu sympatického vegetativního nervového systému, tělo je celkově napjaté. Celkový dojem těla je nepružnost, strnulost. Základní emocionální vzorec chování je strach ze ztráty kontroly, obava z nepřijetí, v kontextu však touha po ocenění a uznání, velká míra odpovědnosti, strach ze selhání. Vyhýbání se projevům něhy a sklon k agresivitě vede ke strategii v chování: jednání – nespokojenost – frustrace – jednání.

TYP ŽENSKÝ

Tělo působí nesymetricky – nad pasem dětsky, od pasu dolů smyslně. K charakteristickým rysům osobnosti patří zranitelnost, ale také sklon k manipulaci s využitím smyslnosti. Při naplnění požadavku následuje projev vděčnosti, velkorysost a vnímavost ke kontextům. Naopak při nenaplnění a následné frustraci se rozvíjí scénář, kdy žena pod vlivem nenaplněnosti a předešlé zkušenosti nevydařených vztahovostí má tendenci potlačovat svoji agresivitu a cyklí v krizových situacích, životní pohyb vážne a dochází k tzv. „setrvání na pozicích“.

6.6 Horizont vnímání a zkušenost člověka

„Horizont je to, co dává předmětu identitu.“

Merleau-Ponty, 1966, s. 92

Vše, co je vnímáno, vystává na popředí svého horizontu, a každá věc uvnitř horizontu je vždy určena ve vztahu k němu. Horizont je základem k tomu, aby zkušenost člověka s tím, co vnímá, zakotvila ve vědomí. Aby člověk mohl poznávat svět, který ho obklopuje, musí mít schopnost oddělit vnímané od pozadí – od horizontu vnímaného. Tento proces však není vědomý, neboť zájem člověka k horizontu nesměřuje, ale

k jevu konkrétnímu, který je objektem zájmu. Dle Jana Patočky (1995, s. 32) „horizont je zjevností nezjevného, jen v jistém smyslu se jeví a k jevu patří, jev bez něho nemůže být, avšak tento způsob zjevnosti horizontu je takový, že nás nutí při popisu používat oněch podivných, takřka kontradiktorických charakteristik“.

Horizont je vždy přítomen společně s vnímaným fenomenem, jinak by nebylo možno fenomen vnímat. Vše, co člověk vnímá, vyvstává na popředí svého horizontu. Jako příklad možno uvést – horizontem světla je tma, hluku ticho apod. „Každá věc má svůj horizont.“ (Patočka 1995, s. 30).

Svět člověk vnímá v relacích časových i prostorových (dle Patočky imaginární polosvěty), což ho odděluje od zvířecí říše. Vědomím se rozprostírá do minulosti, budoucnosti a uvědomuje si i přítomnost. Tento časový rozvrh se nevztahuje pouze k bezprostřednímu okolí, protože člověk má k dispozici svobodné, ne však libovolné vytváření fikčního světa pomocí imaginace – rozprostírat se v čase i prostoru. Patočka k tomuto dodává: „Pro nás lidi je aktualita v každém okamžiku centrum vedlejších možností (1995, s. 16). Aktualita je zcela jiná u lidí než u zvířat.“

Vnímat prostor u člověka znamená sdílet s druhými, s ostatními stejný svět. A právě tímto spolusdílením dochází i k spoluutváření světa, člověk tělesní a zároveň se rozprostírá. Znamená to však, že subjektivní prostor není člověku dán předem, ale vytváří ho svojí orientací v otevřenosti. „Rozpostraněné věci jsou nám společné. Je to jednotný prostor společných věcí. Máme-li si získat přístup k prostoru, musí se nám věci nějak objevit a orientovat se, vztahovat se k nám. Konstanty nahoře – dole, blízko – daleko poukazují na to, že nežijeme vedle nich, nýbrž že sami jsme vždy jejich centrem. Zmíněným pojmem bychom při orientaci nemohli porozumět, kdyby nebyly přímým důsledkem tělesnění.“ (Patočka 1995, s. 58). Jako příklad lze uvést záměr sednutí si na židli – pokud tak chce člověk učinit, nemusí sledovat či vypočítávat vzdálenost, která ho od židle dělí. Tento úkon dělá přirozeně, ale zároveň i vědomě. Svůj pohyb – kinezi koriguje, ale pouze v hrubých rysech. V této souvislosti je třeba i konstatovat, že většina motorických aktů se realizuje bez vědomé intence člověka, který pohyb vykonává. „Postoje, pohyby mají vždy nějaký smysl. Tyto postoje patří do určité souvislosti. Ta má počátek v tom, že jsme si nějak vědomi celkové situace. Každá realizace možností se děje posléze pohybem. Pohyb, pomocí něhož se realizuje možnost, je dána tím, že ho umím vykonat, mám jasnost, že to dovedu“ (Patočka 1995, s. 60). Tuto jasnost však není možno považovat za předmětnou, pohyby nelze vykonávat s předmětným uvědoměním.

6.7 Patočkovo „zapomenutí na tělo“

„Vlastní živé tělo, Heideggerem označováno jako předmět absolutně nulový, je tak blízké, že není tematické. To znamená, že co při svém prožívání neprožíváme, to ve většině případů přehlízíme.“

Patočka, J., 1995

Tělo dle Patočky, ale také v návaznosti na filosofické myšlení Husserla a Heideggera, funguje jako fundamentální kognitivní aparát – je v neustálé nastavenosti ke světu, s kterým je zapojeno – propojeno, neustále rozumí (ve smyslu roz-umění) a má schopnost i učit se – ukládat zkušenost. Vědomí sice může smyslové tendence limitovat, ale rozhodně nemůže nastat stav podobající se vypnutí. Eliminace je možná tím, že jim člověk nevěnuje určitou pozornost. Tělesnou zkušenost člověk využívá zcela přirozeně bez výrazné pozornosti, což však není současně přirozeným přístupem k vlastnímu tělu. V tomto případě lze situaci a stav označit za určité „zapomenutí na tělo“. Tato zmíněná problematika úzce souvisí se současnou dobou, kdy je člověk nastaven svým myšlením k pojmání věcí jako služby – služeb. Dle Martina Heideggera i Jana Patočky jsou člověku dávány věci v původním setkávání. Již v samém úvodu habilitační práce byla zmíněna situace, kdy člověk dnešních dnů je v určitém zajetí „předmětů“, která ztratily původní význam své účelovosti. Dle Patočky „svět, okolí, jsoucno – to původně nepoznáváme, a přece tomu bytostně rozumíme. Je zásadní rozdíl mezi tímto bytostným porozuměním a poznáním. Původně svět nepoznáváme, a to proto, že mu rozumíme. Člověk rozumí tak, jako dýchá. Když беру křidu do ruky, je v tom jistý akt porozumění, rozumím, k čemu to je. Není to vědění o nějakém účelu, nýbrž jen řazení do určité vnitřní souvislosti, která ve mně funguje, která se tohoto chápe jako křidy ke psaní.“ (Patočka 1995, s. 76). Celý svět a jednotliviny v něm mají pro člověka význam na úrovni praxe – což je základem pro orientaci ve světě. Funkční souvislosti zpravidla zůstávají v pozadí pozornosti. Jako příklad je možno uvést používání pera ke psaní. Teprve v okamžiku, kdy se pero z nějakého důvodu pokazí a nemůže naplnit svoji funkci, dochází ke změně vnímání.

V této souvislosti Patočka rozvádí myšlenku Heideggerova „Sein und Zeit“ ve smyslu porozumění člověka – pohyb je neustále probíhající odněkud někam (unterwegs).

Dle Heideggera je to pohyb „mezi“. Někam odněkud znamená – člověk je s něčím v kontaktu, někam směřuje a něco opouští. Tím se proměňuje i konstelace okolí. „Svět, který je s to oslovovat nás jako naladěné, je světem, který má tvář, který nějak vypadá. Tak tkví možnost afekce, čítí v naší situačnosti“ (Patočka 1995, s. 94). Svět pro člověka vždy „nějak vypadá“, má tvář, která ho afikuje, a proto člověk svojí situačnost prožívá a pohybuje se v ní v náladě, s afektem apod. Patočka však promýšlí dále existenci člověka – rozumění světu musí podmiňovat ještě hlubší vrstva. Pokud má

člověk světu opravdu rozumět, musí ho svět nějakým způsobem afikovat. Svět musí člověka fascinovat. Skutečnost ve světě se člověku musí nabízet, musí na něj nějakým způsobem doléhat. Teprve potom může člověk této situaci porozumět a následně být starostlivý. V tomto myšlení se Patočka setkává s Heideggerem a oba se shodují na tom, že smyslová a emocionální stránka dospělého člověka je zcela jiná, než senzibilita zvířete nebo dítěte. Na rozdíl od Heideggera ale Patočka předpokládá, že základní rovina, jíž člověk souzní se světem – určitý prafakt, je hlubším principem než vztahování se k němu. Jan Patočka tvrdí, že člověk ve světě není pouze díky rozumění. Dokládá to tvrzením, že „člověk jako dějinná bytost přebírá za sebe odpovědnost“ (Patočka 1995, s. 98). Ale na druhé straně také upozorňuje, že samotný fakt vystoupení do společenství světa zrozením, určitou vržeností do existence, není daný zájem na vlastní existenci. Existence je podmíněna a určitým způsobem i „sycena“ životním elánem ještě před tím, než k reflexi situovanosti dojde. Libost a nelibost jsou základem. Právě touhu po libém je možno považovat za prvotní vrstvu, otevírající člověku smysl věcí v jejich funkčnosti. A právě v této oblasti úvah o existenci se pozdní Jan Patočka ztotožňuje s Martinem Heideggerem ve smyslu určení Dasein jako bytí, jenž je svou možností a existuje s ohledem na sebe, ale zároveň upozorňuje, že existence je myslitelná jen na základě – na pozadí tělesného pohybu – jako život.

Dle Patočky (1995, s. 95) „...to, co je prvotním dojmem ze světa, je fyziognomický dojem, to lákavé nebo odstrašující, že svět nás spíše dojíká, než že by nám předkládal statistické a mrtvé kvality“. Neustálé realizování ještě neobjektivizovaných možností vede k souznění se světem v oblasti smyslové a vněmové. Neřešitelným problémem však Patočka spatřuje právě v ontologickém definování afektivity a emocionality v pouze živém, co však nemá existenci. K tomuto problému Patočka (1995, s. 98) dodává, že „jsme ve svém způsobu života, v pragmatickém světě vždy v jistém vztahu distance k jinému druhu bytí, distance k tomu, čemu rozumíme (porozumění je distance), žijeme v tomto zvláštním intervalu vůči světové realitě (chápeme jiné bytí, než jsme sami). Náš svět nás stále staví do střidy přítomného a nepřítomného“. V těchto úvahách je inspirován Aristotelem, který si jako první uvědomil ontologickou souvislost mezi aithesis a kinesis. Zvíře svými pohyby odpovídá na danost situace, ve které se nachází. Pokud je promyšlen pohyb společný u zvířete, dítěte a dospělého člověka, je třeba dodat, že u existence (u lidské bytosti) jsou struktury zachovány, ale také modifikovány. Modifikace spočívá v odstupu, v distanci, a to právě od této báze. Právě určité „vypadání a jevení se“ světa člověku jej vyvolává k jeho vnímání a k pohybu. „Původní afektivnost toho, jak na nás realita pohlíží, přehlízíme, odsunujeme ve svém pragmatickém zacházení s věcmi. Přesto oddání se této smyslovosti je pro nás naší neméně určitou možností. Smyslovost není něco neproměnného, je to bohatá říše, do které se můžeme hluboko ponořit nebo se od ní

vzdalovat, žít v ní hluboce nebo povrchně. Lidé nadaní senzibilitou dovedou z proudu, kterým nás afikující smyslovost oblévá, vytěžit věci, které druzí přehlížejí“ (Patočka 1995, s. 99).

Pohyb těla a možnost člověka tělem vládnout je základem života, ale též základem možného porozumění. Tím, že člověk tělem pohybuje, zároveň i rozumí tomuto sebepohybování. Kdyby člověk neměl zpřístupněno toto porozumění, jeho další prožívání by bylo nemožné. Proto je možné říci, že pohyb k existenci patří, a také je pravdivé tvrzení, že existence je pohyb. Jan Patočka (1995, s. 103), čerpající z antického myšlení Aristotela doslova píše: „Pohyb se odehrává z budoucnosti, je pohybem sebetvořícího bytí, ale zároveň je jen stránkou nějakého jsoucna: ono trvá na své změně (list schne, zrudne). Změna, pohyb je možný jedině tím, že v něm něco trvá“.

Tělesnost přináleží k tomu, v čem se člověk momentálně nachází – přináleží k situovanosti a k pohybu. Živé tělo není substrátem – věcí, jež se pohybuje. O těle nelze uvažovat pouze matematicky – karteziánsky.

Horizont nejzazší, na kterém se konstituuje tělesnění člověka ve svém celku, se nazývá tělesné schéma a tvoří základ k pochopení tělesnosti. Orgány těla nejsou vedle sebe ležící a navazující funkčně, ale představují jednotný, propojený systém. Právě díky této synchronizaci je založeno areté (dokonalost, soulad, vyladěnost) organismu. Pokud se však nějaký orgán či systém začne vymezovat vůči celku, nastává stav, označovaný jako monarchia, což má za následek dysaretaci – vyčleňování, vymezování této části z celku.

7 Pohyb po životní cestě u Martina Heideggera

„O čem má člověk svědčit? O své sounáležitosti se zemí.“

Heidegger, M., 1967, s. 34

Nejvýraznější myslitel novodobé filosofie vyslovující se k metafyzickým problémům je pokračovatel husserlovské tradice myšlení, Martin Heidegger (zemřel 1976).

Dle Martina Heideggera (1967, s. 223) je „tvar metafyzickou mocí“. Metodologický požadavek po jasnosti a ohraničenosti je určitou formou metafyzické moci a základem je hranice. Hranice je však výsledkem určitého usebírání protikladů v jednom časovém ohnisku, nikoli za sebou (nejedná se o sumaci), jde o polemos (boj), o logos, který se vytváří usebíráním a usebráním. Myšlení „more geometrico“ nastolilo ve vědě pouze objektivitu, hranice (peras) jsou v humanitních vědách velmi sporné. Onticita se svým popisem jsoucna a jejich komunit je na hranici – na peras založena. Ontologie však pojednává o tom, co hranice nemá, co je apeironské. Skrytost je velmi těžce zahlédnutelná proto, že je skryta i jako skrytost, je skryta dvakrát. Nejdůležitější pro pochopení fenomenu hranice je pochopení úlohy horizontů. Člověk, vnořen do horizontu jednoho světa, se zaměřuje na určitý výsek, však všechny horizonty v člověku rezonují a vytvářejí celek – intencionalitu života. Díky intencionalitě je umožněna habitualita, což je označení jedním slovem či výrazem intencionální výtěžek – velmi složitý a dlouhodobý proces lidského hledání, zrání, zklamání. V kontextu tohoto filosofického uvažování je velmi důležité pojetí životní cesty člověka ve smyslu zrození, času mezi a horizontu ve smyslu pohybu.

V myšlení Martina Heideggera je cesta symbolem a pohyb je výsledkem. Doslova říká: „Pohyb je tu k blížení na cestě“. Technické měření zde nemá místo, ve smyslu blízkosti se jedná o blížení heideggerovské. Nejedná se o pohyb člověka ve smyslu mechanickém, nýbrž o pohyb habituální – v jednotě těla a duše po životní cestě od zrození k horizontu žití – ke smrti. Tento pohyb není a nemůže být kauzálně popisovatelným procesem, protože sama kauzalita, dle Heideggera, se již pohybuje v určitém „předporozumění“ základu. Slovo existence je u Martina Heideggera (1993, s. 21) výhradně používáno pro označení bytí člověka. Toto slovo jmenuje způsob bytí, „a to bytí takového jsoucna, které je otevřeno pro otevřenost bytí, v níž stojí, tím, že vyvstává.“ Aby byla postižena jak vazba bytí k bytování člověka, tak také bytostný poměr člověka k otevřenosti bytí jako takového, a to zároveň a v jednom slově, bylo vybráno dasein, „být-tu“ (česky termín „pobyt“). Slovem pobyt je jmenováno to, co by mělo být teprve zakušeno jako místo, totiž jako sídliště pravdy bytí, a co by pak mělo být odpovídajícím způsobem myšleno. Bytí člověka je chápáno jako bytování – bytí tu – dasein (Heidegger 1996). V bytí s druhými „Mit-sein“ se ukazuje jáství, které má své

kořeny v transcenci. Na cestě „der Weg“ se člověk pohybuje „Die Bewegung“ směrem k vnějšímu telos. Být „in situ“ (v situaci) znamená, že člověk je v něčem neukončeném, což je zdrojem strachu. Ve hře je vždy chaos, což je provázející jev v životě člověka, mající podobu apeironskou (bezmeznou) s nábojem znejistění. Člověk však prožívá tuto neukončitelnost s nábojem úzkosti proto, že je bytostí transcendentní. Jeho řeč směřuje za horizont, za hranici jsoucen, která jsou v prostoru a čase. Dle Hogenové „časovat“ znamená ukončovat, právě proto se říká „terminovat a determinovat“ (Hogenová 2006, s. 87).

Telos je rozdělen na dvě části – to, co je před horizontem, je nazýváno Anwesung – Jsoucnost. Je na cestě „...tedy to, co je možno vidět, verifikovat smyslově, co má místo a čas, srovnej německé ‚es west‘, zapadá do místa“ (Hogenová 2000, s. 52).

Rozdíl mezi jsoucností v prostoru a čase tvoří onticitu. To, co je za horizontem a není vidět, to je Abwesung – Bytí. „Abwesung – to, co je za horizontem na cestě v heideggerovské provenienci“ (tamtéž, s. 60). To, co patří do jsoucna, má své místo a tvar – je to „clare et distincte“ – jasné a ohraničené. To, co patří do bytí, není vidět, ale autentický člověk ví, že existuje. Anwesung – jsoucnost může existovat na základě Abwesung – bytí.

„Lichtung je v heideggerovském myšlení to, co umožňuje zjevování jsoucna, tj. tvarovosti. Lichtung je jakýmsi ‚nic‘, pozadím, základní podmínkou možnosti jevů. Toto pozadí je tak samozřejmé, je tak blízko, že o něm nic nevíme. Vše, co je moc blízko, je zároveň nejkrytější“ (Hogenová 2000, s. 42). Vše, co je blízko, je zároveň velmi skryté. Stejně platí i v lidské vztahovosti – co je dáváno příliš okázale, je neautentické, lživé. Pouze samozřejmé zakládá opravdovost, odráží se z „nicoty“, nikoli z předem konstituovaného a promyšleného. Proto Patočka zdůrazňuje: „Bytí o sobě musí být radikálně kontingentní, bezdůvodné“ (1996, s. 210). Spočívá na ničem. Člověk potkává jsoucnost ve světě bytí. Nelze říci, co je mezi jsoucností a bytím. Heidegger mluví o spáře. Tato spára je chórismos a ten je obsažen v každém logu.

„Chórismos jako oddělenost idejí od reality je podmínkou pravého poznání, pokud toto není pochopeno, je vše marno. Prožít chórismos znamená být svobodný od věcí a vztahů, být vždy celý, rozprostřený do široka, procházet vším“ (Patočka 1993, s. 96). A právě problematika chórismu je místem odlišnosti myšlení sofisty a filosofa. Chóra – místo není prostorem, je neurčité – ale je. „Není to logická negace, ale je nutné tím projít, chceme-li se dostat k idejím“ (Hogenová 2000, s. 63). Sofistické myšlení chórismos nepřipouští, a proto může zakládat své úvahy v rovině certituda – jistoty. Chórismos je pozadím, na němž jsou věci počítatelné. Dle Patočky (1996, s. 328): „Chórismos je oddělení, rozlišení o sobě, oddělení absolutní, samo pro sebe. V něm

není obsaženo žádné tajemství dalšího zemědilu kdesi za oddělujícím oceánem, nýbrž jeho tajemství je nutno vyčíst z něho samého, najít je čistě v něm samém. Jinými slovy, tajemství chórismu je totéž, co zkušenost svobody“.

Život člověka jako pohyb po cestě (der Weg, die Bewegung) směrem k horizontu cesty – k Telosu je v nároku neustálého rození sebe sama v účastenství na jednotě Celku a je v nároku autentičnosti – opravdovosti. Autentičností je myšlena jednota, obsahující nejen Anwesenung horizontu (telos), ale i Abwesenung – principiální neurčitost – nicotu, smrt.

Bytí člověka je se smrtí spojeno, a to s konečností v jakékoliv podobě. Neautentický člověk vidí jediné podstatné a existující v jsoucnu. Bojí se smrti, konečnosti a jedinou možnost vidí v popření. „Autentičnost znamená zůstat v dialogu kolem logu“ (Patočka 1993, s. 96). Neautentický obsah je vždy falešný, nepravdivý – proto neautentický. Neautentický člověk nemá ujasněný vztah ke své vlastní konečnosti, úzkost z této neodvratitelnosti v budoucnu je všudy přítomná v jeho dasein – pobytu. Takový člověk stále utíká, prchá, hlavně sám před sebou. V jeho mysli je stále pocit, že mu někde něco uniká, což znemožňuje ukotvenost a stálost zájmu. Tomuto fenomenu Heidegger říká zvědavost. Také zvyk v životě člověka, dle Hegela, znamená v určitém kontextu smrt. Vystižena je zde situace, kdy se nerodí živá jednota, ale opakuje se to „přežití“ (počátkování se promění na pouhé začátkování, bez originality prožitku). Pravý, autentický život je vždy založen v originalitě, v neustálé sebetvorbě. Pokud již není důvod dále rodit jednotu celku, který není složeninou jednotlivin, ale celkem, nastává „sytost svých dnů“, což je možno číst ve Starém Zákoně.

Neustálé rození jednoty mezi člověkem a celkem světa je další porod, který je srovnatelný s porodem člověka na tento svět. Fysis znamená růst, existence člověka znamená vy-vstávání, rození se v každodennosti, stále rození se, být v účasti celku.

Život je chápán jako pohyb po cestě směrem k horizontu a pokud je autentickým – opravdovým, je neustálým rozením se v účastenství na jednotě celku – obsahující nejen jsoucno, ale i bytí. V této souvislosti Aristoteles i Heidegger zdůrazňují význam pojmů telos (vnější účel) a entelecheia (vnitřní účel) v problematice vyvstávání neboli ex-sistenci jako pohyb v čase. Počátek pohybovosti (v těle i duši) spatřuje Heidegger v arché, smyslem a účelem života je telos, na základě vnitřního účelu dochází k výběru možností – dynamis, uskutečnění možností – energieá (pohybem stvrzená vlastní existence), dochází k zápisu do skutků – ergónů. Každý lidský skutek je usebráním lidských bytostných sil v podobě intencí. Ergón je výsledek, který z původního lidského pohybu vzchází. Jít po linii jeho vzcházení znamená postupně odkrývat kořeny daného skutku. Existování je v kontextu heideggerovského filosofického myšlení představeno jako určitá „dopřednost“ vlastního pohybu člověka.

Vystavení se neustálé nejistotě a neopakovatelnosti tohoto pohybu, což je i obsahem starosti a obstarávání (Sorge, Besorgen), je celoživotním údělem člověka. Vystavenost riziku je vlastně vystavení bytí samému. Martin Heidegger tvrdí: „Svět světuje“ (1967, s. 60). Svět se neustále tvoří v jednotlivinách. Netvoří se pozitivně jako jsoucno, rodí se vždy znovu a znovu jako negativno, umožňující existenci jsoucnem. Člověk, který je však příliš přivrácen k jsoucňům – k věcem se neseťkává ve svém žití s tajemstvím. Žije uvíznut mezi věcmi, v nichž spatřuje svoji jistotu – certitudo, což je však jeho velikým omylem. Věc se nerodí, věc nemá ani možnost existence. To, co má možnost zrození, je vždy za zrakem (zá-zrak), a proto je posvátné. Věc nemá počátek, nepočátkuje. Počátek je to, z čeho se vše rodí, a nikdy není jsoucí. Distance od věcí umožňuje člověku svobodu, nejen od věcí, ale umožňující Areté. Člověk, jako živá bytost, mající počátek, se stále znovu a znovu rodí, a pokud je tato rodící síla porušena, život je pouze technický, pouhé fungování. Život je neustálá sebetvorba – řecky Parrhesia.

8 Krize a její význam v životě člověka

„Právě v pádu, v oběti uprostřed boje, bez dosažení výsledku, tedy mimo ospravedlnění tímto výsledkem, může člověk být oslaven a naplněn. Z tohoto hlediska i ona nesmírná lehkost a křehkost lidského faktu nabývá zvláštního smyslu. Není to pouhá nahodilost, je to mez, na které se zůstává stát, a kdo na ní zůstává nezlomen, nerozdělen se svým posledním smyslem, naplnil sebe sama tak, jak člověku vůbec možno – svobodně.“

Patočka, J., 1996, s. 274.

Krize je epizoda, která je součástí žití a v dané situaci je člověkem vyhodnocována jako subjektivně ohrožující stav se značným dynamickým nábojem. Dle Pelcové (2004) je krize spojena s pocitem naléhavosti řešení, nejednoznačností variant, s jednáním pod tlakem. Sugeruje neodkladnost řešení, tedy určitý koncept zhuštěného času, neopakovatelnost situace, okamžik, který není možno propást. S pojmem krize se pojí vědomí o nedobré situaci a také vědomí o určité nesvobodě člověka implikující odpovědnost za daný stav (tamtéž).

Do životních situací, které krizi vyvolávají, je člověk uvrhován bez volby a osobní kontroly, jsou vždy neukončené, a tím je naplněna podstata krize ve smyslu střetu s překážkou. Možnost nepředvídatelnosti podněcuje pocit strachu, a tím je sycena úzkost, která zákonitě situace provází. Výsledkem je stav, typický určitou pozastaveností pohybu po životní cestě. Člověk, krizovou situaci prožívající, má pocit ohrožení, ale též bezperspektivnosti a mnohdy svůj stav vyhodnocuje jako bezvýchodný. Heideggerovsky pojatý životní pohyb po cestě je pozastaven situací, kterou lze přirovnat k určité životní překážce (balvanu), cesta je „zatarasena“ ve smyslu volnosti výběru možností a následného pohybu, je pozměněna dynamis, ergón, ale i entelecheia a celkově je zatarasena, a tím pozměněn pohyb k horizontu žití – k telosu.

V převedení do oblasti lidského prožívání (psychosomatického) – na jedné straně zátěž a na straně druhé kapacita a mnohotvárnost adaptivního chování s různým nastavením a deficitou u člověka, který se v dané situaci nachází. Poněkud zjednodušeně se dá říci, že chybí diferencované zkušenosti v dané situaci, týkající se útoku, obrany či útěku, a proto dochází k nižší, méně diferencované reakci na tělesné úrovni. Konkrétně je možno hovořit o zabezpečení adekvátního reagování dle jakosti té které situace, nepropouštějící její působení do hloubky. Zmíněné reakce mají tedy ochrannou i obrannou funkci. Cílem je udržení homeostázy (stálosti vnitřního prostředí organismu), v případě, že vyšší, kompenzační způsob reagování dekompenzuje, převezme řízení nižší úroveň. V zátěži se vždy jedná o soubor bio-psycho-sociální situace, s přenesením na tělo a mysl v jednotě s nárokem integrace

do sebepojetí a temporalita hraje výraznou roli ve smyslu vývojových deficitů, zábran, postojů, úzkostí.

Z fenomenologického hlediska se jedná o zastavení v čase, setrvání na postojích, nemožnost pohybu.

Selhává-li forma adaptace na zátěžovou situaci, přebírá odpověď tělo ve formě fyziologického reagování, což v projevech na strukturální oblasti znamená funkční poruchu dotyčného orgánového systému. Když se tato reakce vyčerpá, dojde k psychofyzickému zhroucení v různé formě, např. deprese, burn-out, anorexie, neurotická porucha apod. Z fenomenologického hlediska se jedná o reakci strukturálního i nestrukturálního tělesného schématu v součinnosti reakce na úrovni sóma, sarx i pexis.

Kauzálně se jedná o několik možností: selhání adaptivních schopností na té které úrovni, traumatické narušení, nedostatečné vyvinutí či vyhýbání se adekvátnímu řešení, např. emoční odpovědi z důvodů náročnosti, nezvyklosti, rizika apod. Jindy jde o prosté naučení se reagovat tělesně v určitých zátěžových situacích a neschopnost změny, resp. proměny. V různých studiích v psychosomatické oblasti je považován počátek onemocnění při převládnutí pocitu vlastní bezmocnosti či zoufalství. Porucha hybnosti znamená i bezmocnou snahu či nedostatek odvahy k řešení – v přeneseném slova smyslu „mám zatarasenou cestu k řešení“, „nemohu to řešit“, „nemohu se pohnout z místa“, „jsem jako zkamenělý“ apod.

To znamená, že důležitější než samotné kvantum zátěžových situací je jejich jakost, a s tím spojený emocionální a diferencovaný způsob zpracování a řešení dané problematiky konkrétním člověkem v kontextu temporality a v konkrétní situovanosti a situaci, kterou je osloven (Poněšický 2003).

Ve své nemoci (ne-moci) ztrácí člověk schopnost pohybu, což není jen ve smyslu těla, ale i pohyb myšlení, a to nejčastěji současně. S tímto stavem souvisí i pocit ztráty moci, což je i v kontextu slova nemoc. Ztráta moci vede k pocitu bezmoci a následnému vyhledávání pomoci, což je logickým vyústěním stavu, kdy je člověk jakoby uvíznut ve svém fóru internum (vnitřní prostoru), nechce rušit svůj tak již narušený klid, chce mít certitudo – jistotu. Nárok vnějšího prostoru (foru externum) se svým nárokem výkonu vyvolává nejistotu. Strach před tím, čemu Aristoteles říkal vnější účel (telos), přináší existenciální krizi v mnoha podobách. Život, jako výkon životní, přestává být odpovědí na výzvu. Člověk se více orientuje na jsoucna a chybí mu transcendentní přesah. Ergon (skutek) se proměnil na výkon, Heidegger (1996) toto prezentuje tím, že ergon je vystavenost v přítomnosti, stává se tím, co má platnost, opus operandi, factum facere, actus agere. V nemoci člověk výkonu není

schopen, znejistění je odpovídající nemožnosti ozřejmění přes výkon a tím dochází k určité formě zacyklení.

Ergon (skutek, čin) nemocného člověka přestává být výsledkem kinesis, jeho počátek (arche) je vůle k prosazení sebe. Výběr možností (dynamis) a jejich uskutečnění (energeia), to vše z entelechie (vnitřního účelu), je výkonem po reflexi vnějšího účelu – telos, je uskutečňován pro působivost. Ergon již není to, co je otevřené v přítomnění, co je svobodně ponechané vlastnímu smyslu, nýbrž je tím, co v působení je působcem, ve vykonávání výkonem. Podstata díla není již dílo ve smyslu význačného svobodného přítomnění, nýbrž skutečnost skutečného, tedy to, co v působení vládne a co je působící. Heideggerovo Gestell – vůle k moci, vyjadřuje pocit nedostatku, pociťovaný deficit života. Něco člověku chybí, je to podstatný nedostatek, nemá odpovědi na otázky, kterými žije, které jsou součástí bytosti.

Vést a přivést duši a tělo v jednotě k horizontu, v němž se budou otevírat obecnosti ve své jedinečné platnosti a danosti je úkolem pro terapeuta i pacienta. K obnovení pozastaveného pohybu – problému v časování je třeba působení obnovujícího pohybu, ale i klidu. Heidegger (1996) vnímá klid jako součást pohybovosti, v klidu se pohyb zakončuje, zúplňuje. A klidu musí být člověk schopen. V terapii je pohyb i klid pro pacienta možností směřující k tzv. znovuzrození. Není to pouhá změna kvality či kvantity, není to adice informací.

Arche, Dynamis, Entelecheia, Energeia a Telos jsou základními pojmy tohoto přerodu. Výsledkem všeho je ergon – skutek, jenž má tvar – eidos, v němž je možno toto vše vyčíst.

Lékař pacienta obrací k „věcem samým“, je zde však velice nutný nárok jasnosti (smysl pro rozlišení) a hloubky (smysl pro skryté souvislosti). Husserlova intencionalizace znamená komunitu, ne abstrakci (odtažitost) – jsme v tom, co vidíme, co si představujeme, po čem toužíme, co chceme.

8.1 Spirituální krize

„Moci říct neštěstí, moci vydechnout svoje neštěstí, zhluboka vydechnout tak, aby se člověk zase mohl nadechnout a možná i říct o svém neštěstí slovy, opravdovými slovy, která spolu souvisí a dávají smysl, a která je člověk ještě sám schopen pochopit, a kterým snad dokonce rozumí nebo by mohl rozumět i někdo jiný a potom moci plakat, to už by bylo skoro zase samo štěstí.“

Psychospirituální krize je nový prvek nejen v psychoterapeutické praxi, napříč pomáhajícími profesemi představuje specifický nárok na pomoc a podporu. Člověk, nacházející se v této situaci, je schopen náhledu, velmi často pomoc vyhledává sám a jeho duševní spolupráce a vztahovost je zachována, ale značně omezena stavem krize.

V žádném případě se však nejedná o stavy spojené s těžkými paranoidními stavy, persekčními bludy a halucinacemi.

Velmi často se jedná o specifickou situaci separačního nároku, který je spojený s danou vývojovou situací v emočním schématu rodiny.

Existenciální úzkost je neurčitá a velmi těžce určitelná apeirónská nejistota, která nemá meze (peras), nelze ji pojmenovat ani uchopit, a přesto k životu patří od počátku do konce.

Je velmi těžce odhadnutelné, jaké procento populace má zkušenost s psycho-spirituální krizí ve vlastních prožitcích, neboť jejich zkušenost nemusela dosáhnout úrovně zmíněné krize anebo jí prošli, ale neměli v té době k dispozici rámec, do kterého by správně vsadili svoji zkušenost. Důvodem byl ve většině případů strach z nepochopení, odmítnutí anebo i obava z určení psychiatrické diagnózy a tím „nálepkování“ v další etapě žití.

Statistický přehled lze získat ze starší studie (1991), vycházející z pramenů Spiritual Emergence Network – organizace založena Christinou Grofovou. Dle této studie je typickým klientem žena ve věku 40–45 let, procházející těžkým obdobím – rozpad vztahu a separace dětí z rodiny. Dále žena ve věku 28–33 let po porodu dítěte a muž ve věku 45–50 let, řešící partnerskou krizi anebo nespokojenost v zaměstnání.

Psycho-spirituální krize jako pojem

Psycho-spirituální krize (angl. *spiritual emergency*, případně i *spiritual crisis*) je jednou z forem krize vlastní identity. Jde o stav, kdy u člověka dochází k významným změnám v názorovém či hodnotovém systému (např. jeho jedinečné cíle, hodnoty, postoje přesvědčení apod.) zpravidla v důsledku mimořádného spirituálního zážitku. Jeho příčinou mohou být též mimořádné stavy vědomí, mystické, paranormální či jiné neobvyklé zážitky. Člověk se jimi může cítit být ohrožen, nebo má díky dané situaci potíže se zvládnutím každodenního života.

V západní literatuře je stav označován jako spirituální emergence – spirituální zážitky (emergency), a to za předpokladu, že jedinec sám, nebo jeho okolí stav vyhodnocuje jako krizi. Zmíněný pojem zavedli Stanislav a Christina Grofovi, etymologicky vycházejí z původního latinského slova *emergere* – vynořování se na povrch, objevení se, jít vpřed.

Navrácením se k původnímu významu slova se odkrývá i podstata prožitků člověka, psycho-spirituální krizí procházejícího – vynořování se myšlenek, jež jsou na první pohled nesrozumitelné, stav nespecifický v situovanosti daného člověka. Základní jsou dva aspekty, které krizi provázejí ve smyslu vynořování – překvapivost (ale

i naléhavost) a nebezpečí (provázené úzkostí), ale současně otevírání nových možností.

Tuto situaci lze přirovnat k původní antické myšlence odkrývání a zakrývání v jednotě, v jednom okamžiku dění, k tětivě luku bohyně Artemis – vyvstávání pravdy ve smyslu aletheia. Obsahy myslí u člověka, který v aktuálnosti krizí prochází, lze chápat jako součást kolektivního vědomí, nebo tzv. univerzální pole vědomí, určitý základ existence všech lidí. Jedná se tedy o časoprostory, co mají všichni lidé bez rozdílu společné – archetypální, prazákladní.¹⁴ Je to prostor, v němž se prolíná přítomnost s minulostí, v němž souvisí vše se vším, který je obýván živými i mrtvými bez rozdílu a vládne v něm „čas posvátného trvání“. Je to však také dimenze, v níž nelze nevnímat absolutní osobní zodpovědnost za osud celého věku.

Základní diagnostická kritéria

Organizace SEN iniciovala v 80. letech 20. století návrh na zařazení psycho-spirituální krize do amerického diagnostického manuálu. Návrh vypracoval David Lukoff v r. 1985 (Lukoff 1985) a navrhl tři základní kritéria:

- přítomnost charakteristických znaků – extatické naladění, pocit nového poznání, změna vnímání, pokud jsou přítomny bludy, mají archetypální charakter. Není přítomna porucha řeči a myšlení;
- bezproblémové žití před vypuknutím daného stavu, akutní začátek symptomů, stresující zážitek jako spouštěč, nositel příznaku má zájem o objasnění a vyřešení;
- člověk, stav psycho-spirituální krize prožívající, je v minimálním riziku nebezpečného nebo suicidálního (sebevražedného) chování.

Spouštěcí mechanismy psycho-spirituální krize

Jedná se o situace v životě člověka, které mají intenzivní charakter a fungují jako spouštěč k procesu, který je již u člověka připraven díky jeho existenciální naladěnosti. Velikou úlohu zde hraje časovost – temporalita daného člověka – průnik času minulého, přítomného a budoucího. Fenomenologicky lze říci, že minulost člověka přichází z budoucnosti, minulé ovlivňuje žití tady a teď. To, co rozhoduje v tomto základním rozvrhu (roz-vrhu), zakládá vše ostatní.

¹⁴ Prazáklady, řecky „archai“, jsou čtyři a zjevují je čtyři různá zjevení slunečního boha ve starověkém Egyptě, ty odpovídají čtyřem oddílům nejdůležitějšího příběhu Tóry, knihy Exodus, ale stejně tak i čtyřem mýtickým prostorům antického Tartaru a čtveřici velkých olympijských bohů. Tytéž „archai“ odhalují také čtyři zastavení vězně, který vychází v Platonově podobenství z jeskyně a stejně tak odpovídají prologům křesťanských evangelií. Archetypální časoprostory je možné pozorovat nejen v průběhu individuace a nezjevují je jen velké příběhy a mýty. Lze je pozorovat i na úrovni systémů: generační komunity, rodiny, pracovní komunity až na rovinu celospolečenskou.

Jako spouštěč psycho-spirituální krize v kontextu temporálním lze vnímat:

Ohrožení života – nemoc, úraz, operace

Spánková deprivace, extrémní zátěž

Těžké zátěže ve smyslu porodu, potratu, interrupce

Sexualita – výrazné zážitky spojené např. s krizí ve vztahu

Úmrtí blízké osoby jako významná psychická traumatizace

Sumace životních neúspěchů

Psychotické látky

Náhlá ztráta struktury života a nemožnost náhrady

Kombinace – sumace výše uvedených faktorů

Mnohdy stav připomíná psychotickou epizodu – ve smyslu akutní a přechodné psychotické poruchy.

Rozdílnost lze však spatřovat v následujících příznacích a jejich srovnání:

Jednotlivé formy psycho-spirituální krize

1. Probuzení Kundalini (v literatuře zmiňováno jako energie – šakti, původ má v indické spirituální tradici).

Dle hinduistické a buddhistické tantrické školy je Kundalini kreativní energie universa v kontextu ženského principu. Tantrické školy podrobně popisují v mapách čaker fyzikální, emocionální a spirituální projevy. Tento princip se velmi úspěšně používá v psychosomatické medicíně – restrukturační osobnosti a vývoj vědomí.

2. Šamanská cesta

antropologicky nazývána iniciační krizí. Jedná se o dramatické epizody stavu vědomí v mimořádnosti. Krizí je míněna skutečná situace, mnohdy ohrožující život člověka (nemoc, reakce na trauma), většinou provázeno i fyzickým utrpením a následným znovuzrozením. Prožitá zkušenost poskytuje člověku vstup do mimořádných stavů a následně využít k nalezení areté uzdravující procesy samoléčivé.

3. Aktivace centrálního archetypu jako cesta k procitnutí

jedná se o stav, kdy jedinec prožívá sám sebe jako toho, kdo je centrem světového dění, odpovědnosti za dobro apod. Témata se většinou týkají smrti, obětování, nebo i uvěznění (Platon a podobenství jeskyně), boje mezi dobrem a zlem, volby, vykupitelství, znovuzrození. V této souvislosti Jung hovořil o individuaci – proces obnovy s cílem osobního rozvoje a uplatnění vlastního hlubšího potenciálu v dalším žití.

4. Psychické otevření, otevření mimosmyslového vnímání

mimosmyslové vnímání a jiné parapsychologické jevy. C. G. Jung (1997) popsal tento stav jako synchronicitu – „smysluplnou koincidenci dvou nebo více událostí, přičemž se jedná o něco jiného, než o náhodnou pravděpodobnost“.

5. Posedlost

je zkušenost, kdy daný člověk v krizi prožívá svůj hlas, gesta a mimiku, jako by patřily někomu jinému. Pocity jsou většinou považovány za nepříjemné, až zlovolné, rušivé. Někdy se v řeči trpícího objeví i oslovení „vetřelce“ uvnitř. Stav vzniká v podobném principu jako deperzonalizace, nebo disociativní stav.

6. Karmické vzorce, vzpomínky na minulé životy

jsou spojeny s otázkou zrození a smrti. Jedná se o zážitky, které se mohou vyskytovat v různých podobách – podrobně o tomto tématu, transpersonální části mapy vědomí, píše Groff Stanislav ve svém díle *Dobrodružství sebeobjevování* (2000).

7. Zážitek jednoty s přesahem – transcendencí

jedná se o vrcholné zážitky – Peak experiences tak, jak je zkoumal a popisuje Abraham Maslow (1976). Ve filosofické literatuře je popisován tento stav jako chórismos – průzračná jednoduchost (jednota) vyššího ontického a ontologického stupně – celku. Člověk má schopnost prožívat originalitu ve svém žití – počátkovat v každodennosti s možností „areté“. Postmoderní doba je typická touhou po zážitcích, které mají tuto schopnost přesahování (transcendence). Nelze však zaměňovat za stav rauše – adrenalinové zážitky při sportu, ale i hráčství apod. Není a nemůže být směřující k „něčemu vyššímu, sebezpřesahujícímu“ a tudíž nevede k transcendenci.

8. Channelling

jedna z forem intuice (mentální proces), informace do mysli přímou cestou, aniž jsou využívány přímé vstupy sensorické, ratio anebo vzpomínky. Člověk v tomto stavu je jakousi „tekoucí řekou“, skrze niž plynou informace, které nelze najít v jeho životní historii. Určitou modifikovanou terapeutickou formou je daseinsanalytické pojetí dialogu se svými předky (již zemřelými) a potomky (ještě nenarozenými) – transgenerační dialog (Heidegger 1996).

9. Zážitky blízkosti smrti – Near death experiences

většinou vázáno na situace, kdy člověk prošel klinickou smrtí. V řeči a sdělování těchto lidí se vyskytují podobné prvky – pozice pozorovatel, zážitek dvojí reality s postupně vzrůstající tendencí být vtažen „do té druhé“, odpojení od fyzického těla, indukované procházení dosavadním životem, též otázky a problematizování – je již čas odejít?

S následným návratem zpět. Sám zážitek otevírá možnost ozřejnění významovosti žití, vztahovost k druhým lidem a k celku světa.

8.2 Kazuistiky, komentář ke kazuistikám

Psycho-spirituální krize v emočním schématu rodiny – kazuistiky

Lidská existence probíhá v prostoru a v čase, který nelze vnímat pouze lineárně. Je to svět, který je obýván bytostmi a věcmi ve vzájemné vztahovosti a významy nejsou jen pouhou kauzalitou. V rodinném schématu je to prostor, v němž se prolíná přítomnost s minulostí, v němž souvisí vše se vším, je tvořen temporalitou a vládne v něm „čas posvátného trvání“. Dítě, které se do rodiny zrodí (při-rodí), nevládne řečí ani nástroji abstraktního myšlení, na samém počátku svého vývoje se ocitá v čase preverbální zkušenosti a svět se mu ukazuje v původním sepětí jako jediný celek – bytí. Tento stav je v dospělosti běžně neprožívaný, k zakušení je však při silném emočním otřesu, při kterém však nedochází k poruše osobnostní struktury (nejedná se o psychotický stav).¹⁵

Při terapeutické práci s rodinou je možno zahlédnout výše zmíněný „posvátný čas temporální“ při krizové intervenci. Typická je situace nároku tzv. Patočkova referentu – životního pohybu, kdy v důsledku krize došlo k otřesení (blíže vysvětleno v kapitole Životní pohyb Jana Patočky).

Chápeme-li krizi jako přechodné stádium mezi dvěma fázemi, člověk situaci prožívající je v nároku blížící se přeměny. Dále je možno krizi i označit jako těžkou (přechodnou) situaci, kritický stav, vrcholné období překonávající největší těžkosti v životě, mající charakter osobní krize v podobě vývojové, existenciální – vedoucí k psycho-spirituální krizi. Z medicínského hlediska se jedná o náhlý obrat zdravotního stavu k horšímu, též náhlá změna průběhu, obrat v nemoci pacienta, jenž směřuje k jeho uzdravení nebo ke smrti (toto pojetí krize sahá až k Hippokratovi).

Ve zpracovaných kazuistikách s odkazem na princip emočního schématu rodiny a jeho ontologické roviny jsou předloženy konkrétnosti psycho-spirituální krize s pokusem o hermeneutické¹⁶ rozkrývání podstaty vzniku.

¹⁵ Řada omamných látek navozuje extatickou podobu prožitku – stavu, což s sebou nese riziko otevření psychotické ataky.

¹⁶ Hermeneutické porozumění – umění interpretace, hermeneutika jako nauka o cílech, způsobech a uplatnění výkladu. Klíčovým slovem je verstehen – porozumění, s cílem rozumět smyslu toho, co patří do lidského života. Existuje však ještě pojem verklaren – objasnění. Příroda a procesy v ní jsou vysvětlovány, lidské existenci ve smyslu duchovního života je třeba rozumět. V případech medicíny, ale i ostatních pomáhajících profesí, je toto rozlišení velmi důležité. Jedná se o dva odlišné způsoby poznání, o dva rozlišné přístupy k objasnění nemoci. Je třeba existenci pacienta, klienta porozumět.

Kazuistika č. 1

Žena ve věku 56 let, přichází pro náhlé potíže v pohybovém aparátu, nemožnost pohybu trvá již týdny, bez ostatních příznaků naznačujících traumatické poškození. Stav je ženou popisován jako situace, kdy si nemůže vybavit, jak má pohyb provést. Denní ani noční bolesti neudává, celkově místně, prostorově i časově je orientovaná. Situace, kdy nemůže realizovat pohyb svým tělem je pro ni děsivá. Byla hospitalizována na neurologii, zde nález bez patologických změn, také na ortopedii a psychiatrii, nikde neshledán žádný nález vyžadující terapeutický zákrok. Stav se nezhoršuje, běžné medikamentózní prostředky a rehabilitace nezaznamenávají úspěch.

Na doporučení obvodního lékaře přichází do ordinace psychosomatické s indikací krizové intervence. Hned při prvním setkání (v zásadách a metodologických postupech krizové intervence) byla ozřejmena v kontextu časové osy situace, datující se před téměř padesáti lety. Žena byla přítomná smrti svého sourozence, kdy jako osmiletá holčička měla hlídat svého o dva roky mladšího bratra. Děti si hrály poblíž hasičské nádrže a chlapeček spadl do vody a utopil se. Žena těsně před náhlou potíží hlídala svoji vnučku a při koupání v bazénu na zahradě u známých holčička vyklouzla z plavacího kruhu a na malou chvíli zmizela pod hladinou. Tento zážitek s velikou pravděpodobností dislokoval v retenci uložený prožitek a následně se projevil jako obtíž v somatických strukturách ve smyslu nemožnosti jakéhokoli pohybu (ochrnutí jako výjev zastavení životního pohybu v kontextu silného emotivního zážitku v temporalitě žití dané ženy). Poruchu lze vnímat jako určité „setřetí“ či dysbalanci v rovině strukturálního a nestrukturálního tělesného schématu, kdy na základě zážitku bylo v rovině temporální osloveno velmi výrazné téma, s transcendentním přesahem. Účelně vedenou krizovou intervencí, bez použití medikace, se stav upravil, žena však nadále asi 1,5 roku navštěvovala psychoterapeutická sezení dasainsanalytického typu v kombinaci s Body Work – práce s tělem dle dr. Schmitta.

Kazuistika č. 2

Žena ve věku 32 let, syn 2 roky, dcerka 6 týdnů, manžel špičkový sportovec. Žena se po porodu cítila velmi dobře, obě děti se zrodily do láskyplného prostředí, plánovaně, porod vždy probíhal velmi dobře, spontánně. Asi před deseti dny začala mít potíže v emocích, nezvládala denní práci kolem dětí, byla plačtivá a měla pocit, jako by se na svět dívala „přes sklo“, nebyla vždy „přítomná tak, jako normálně“ a začala mít i obavu, že se někam „vzdaluje, jako za nějakou oponu, jako pryč z tohoto světa“. Poslední věc, která ji vyděsila a rozhodla se požádat o konzultaci, byla návštěva její zemřelé babičky v noci, stála prý nad postýlkou holčičky a něco říkala, neví však co. Nyní má strach, potíže se zhoršily, je plačtivá, uvažuje o smrti, ale neví, jestli hrozí jí,

nebo dětem, nebo manželovi. Má strach o své blízké. V terapeutickém rozhovoru se ozřejmila aktuálnost v emočním schématu rodiny. Manžel, otec dětí, je špičkový sportovec, trávící většinu svého času mimo domov. Ihned po narození holčičky odjel na soustředění do Francie, i když se souhlasem a podporou manželky, situace byla natolik pro ženu složitá, že se otevřela psycho-spirituální krize, mající příznaky v diferenciální diagnostice zážitku s přesahem transcendentním. Žena, oslabená porodem, bez podpory svého muže jako blízké osoby, velmi těžce nesla nárok na znovuorganizaci celého rodinného systému při narození dalšího dítěte a celá situace otevřela psycho-spirituální krizi, projevující se ztrátou možnosti radostně prožívat aktualitu žití, emocionální a kognitivní změny spojené s mateřstvím vyvolaly projevy poporodního blues – plačtivost, obavy z budoucnosti, ale i halucinace, vše však bez průvodních příznaků spadajících do psychiatrických poruch. Žena, nacházející se ve výrazném nároku svého mateřství s naléhavostí přijetí role matky dvou dětí, byla terapeuticky podpořena (ujištění o normalitě situace, ubezpečení v přijetí role matky dvou dětí, pomoc ze strany širší rodiny, ale i úvahy o smyslu pokračování otce v jeho sportovní kariéře, kdy nebude moci v každodennosti naplňovat svoji otcovskou roli), její stav se rychle stabilizoval, nebylo přikročeno k medikaci a tím se otevřela i možnost pokračovat v kojení, být „více“ se svými dětmi a následně přehodnotit celou ontologickou založenost rodiny a domova.

Kazuistika č. 3

Muž, 42 let, úspěšný podnikatel, před 2 měsíci při skoku padákem došlo k mechanické poruše na otevření po výsadku a on byl v bezprostředním ohrožení smrti. Vše dobře dopadlo, i bez větších zranění, od té doby však pociťuje „jinost“ ve svém životě. Dostává se do konfliktu se svým blízkým okolím, které na jeho změnu v životě není nastaveno a nechápe ho. Muž nevidí smysl chodit do své firmy a hromadit majetek, větší množství prostředků věnoval na charitu, což zvedlo velkou vlnu odporu u jeho manželky a dětí. Konflikt se vyhroutil v okamžiku, kdy věnoval značnou částku útulku pro psy. Muž chce trávit úplně jiným způsobem svůj čas, má však pocit absolutního nepřijetí svými blízkými, což mu způsobuje smutek, cítí se osamocen a nepochopen. Nejvíce však ho ohromila a i ochromila poznámka manželky, že požádá o revizi svéprávnosti a domluvila mu vyšetření u psychiatra, velmi uznávaného odborníka – soudního znalce. Do ordinace přišel hlavně proto, aby konzultoval svůj současný stav, změnu ve svém prožívání a také další možnosti obhájit svoji zkušenost a otevřít si možnost jinosti ve svém dalším žití. Obává se komplikací, ale nemůže na daném nic měnit, což je pro něj také částečně děsivé a přichází ve stavu určité rozkolísanosti, ale i zděšenosti, co se bude odvíjet v rodině v čase budoucím. Celkovému dění v tomto směru nerozumí, obává se ztráty domova a odvrhnutí nejbližšími. Krizová intervence

přinesla celkové zklidnění a otevřela cestu k terapeutickým setkáním. Muž navštěvuje psychoterapeutickou podpůrnou komunitu, prostředí vnímá velmi dobře, hlavně proto, že zde vládne prostředí přijetí a celkově se mu daří naladovat se na situace ve svém žití bez pocitu izolace, samoty a hrozící ztráty blízkosti s druhými lidmi.

Komentář ke kazuistikám

Všechny tři kazuistiky spojuje jeden rys – do chvíle vypuknutí „zvláštních“ příznaků nebyla v anamnéze klientů žádná nevysvětlitelnost, nebyla zde v minulosti ani diagnostikována žádná psychiatrická porucha (ataka) a jejich vztahovost nevykazovala žádné významnosti. U všech tří klientů v návaznosti na krizovou intervenci a následnou psychoterapeutickou podporou došlo k úplnému odeznění příznaků a u všech tří je patrný posun v sebepoznání, sebehodnocení a celkovém prožívání v aktuálnosti žití i projekci do budoucnosti.

Dané kazuistiky mají také společné to, že hlavní problém nebyl v zážitku samotném, ale došlo v jistém slova smyslu k určitému zřetězení – což bylo i v situaci mezního prožitku při skoku padákem (jako třetí referent Jana Patočky – ve smyslu frontového zážitku, otevření nicoty ve smyslu prázdnoty jako privace naplnění).

Je velmi nutné, aby v terapeutické intervenci byla přítomna i jistá forma edukace – vysvětlení, že proces je normální a podpora klienta v možnosti nalézt pro sebe přijatelné vysvětlení fenoménů, které krizi provázejí, je nutností (halucinace – babička, jako velmi blízká osoba, již zemřelá, nad postýlkou holčičky, transgenerační dialog v heideggerovském pojetí mrtvých s živými).

Dále všechny tři případy spojuje i úspěšnost nejen krizové intervence, ale krátkodobé psychoterapie dysainsanalytického typu. Důležitým aspektem je i podpora klienta ke změně pohledu nejen na průvodní fenomény. Ale také sám na sebe a otevření možnosti využít prožitek prospěšně pro příští čas ve své existenci. Zde je třeba zmínit, že terapeutův respekt k příběhu klienta a možnost naladění se na jeho aktuálně prožívaný přirozený svět napomáhá k navázání a udržení terapeutického vztahu, což umožní klientovi navrátit respekt sám sobě a terapeutovi přinese pocit dobře odvedené práce a zkušenost. Proces a prospěšnost je oboustranná, obohacující.

9 Bolest a nálada = prožitek těla a mysli

*„...bolest je prubířský kámen.“
Heidegger, M., 1983*

Bolest je kotvením, je tíhnutím k jednomu středu, je absolutním rozdílem a je vzpourou proti peras – proti hranici. Bolest také ruší, mizením tvaru se ohlašuje bolestí (Hogenová 2002, s. 65). Bolest varuje před vplynutím do apeira (bezmezna) a tím tvar ochraňuje, zachraňuje a navrácí. Alégo – bolest (algos) stojí proti legein, protože bolest vydává signál o tom, co je za hranicemi tvaru, jenž se může rozplynout v cizotě apeira. Bolest, jako určitá vzpoura proti peras, je touhou po apeiru, po nicotě. Bolest je čistý, absolutní rozdíl, dávající pozadí, díky kterému se vše ukazuje. Porodní bolest svým pozadím ukazuje vše, co dává dítěti hodnotu lidské bytosti a matce hodnotu toho, být matkou. Umožňuje i naplnění separačního nároku do této role, posiluje ženu v péči o dítě, které potřebuje neustálou péči a pozornost. Bolest mluví o absolutní platnosti, o evidenci, o nepopiratelnosti (Hogenová 2002, s. 66). Tato bolest, i když je ženou jakoby „zapomenuta“, zůstává v platnosti, je však nesdělitelná, nepředatelná, je zdrojem ženskosti. Bolest rve, je to rozerva. Způsob, jak bolest rve, je zároveň usebírající oddělování, je však i pojítkem. Bolest je pojící spárkou rezervy (Hogenová 2002). Martin Heidegger pojmenovává bolest jako fugu, jako rozdíl sám, touhu po beztvarovosti. Bolestivý orgán či místo nechce již prostořit a časovat, jeho snahou je dostat se mimo prostor a čas, chce se navrátit do „Abwesung“, do bytí samého, do heideggerovské nicoty.

Tato situace je podobenstvím smrti, i samotná smrt je návrat od všech tvarů do apeira. Bolest je evidencí, umožňuje zakotvit do časové přítomnosti, bytostně existovat, autenticky vnímat „tady a teď“. Bolest je však také možno vnímat takto: „Arché do sebe bolest pojímá, bolest je tou možností uchránit se, zachránit tvar.“ (Hogenová 2008, s. 33).

Bolest je určitou evidencí, umožňuje zakotvit do časové přítomnosti, umožňuje návrat k bytostnému existování, k autentickému prožívání „tady a teď.“ Bolest v životě člověka je také umožnění transcendence, bolest je pro něj dávání sobě samému, na druhé straně bolest existuje jen díky člověku tím, že ex-sistuje lidsky. „Život se jeví jako hodnota jen tehdy, je-li zároveň ohrožen a přesahován – ohrožen smrtí a přesahován jinou hodnotou“ (Palouš 2009b). Prostřednictvím bolesti jsou člověku otevírány přesahné horizonty a odvádí ho od rescendence. Přítomnění ve smyslu „bytí při tom“ je prostřednictvím prožívané bolesti opravdové, hluboké, autentické. V tomto kontextu je i pochopitelná myšlenka Jana Patočky, že na světě jsou věci, pro něž stojí žít, ale také, pro které je možno i umírat. „Autentický život je prožíváním evidence sebe samého, tj. jde o oddělování, které končí v bolesti konce života a ve smrti.“

(Hogenová 2002, s. 68).

Bolest je úzce spojena s blízkostí a vzdáleností, což nejsou původně určení metrická (Patočka 1996). Blízkost je původně domovštěním, vzdálenost je cizotou. Na cestě je blízkost a dálka základní metrem. Proto, dle Heideggera (1996), je bolest rozdíl sám. O jaký rozdíl jde? Jde o rozdíl kladoucí se mezi člověka a jeho Mitsein, mezi jástvím a Selbst, mezi Selbst a celkem světa. Selbst je onen pramen, z něhož člověk čerpá smysl. Bolest je pocit a jasná informace, že bolestivý orgán by rád opustil jednotu s tělem. Tímto procesem tělo pomalu opouští logos, tj. původní usebrání. Bolest však k životu patří stejně, jako patří k cestě bloumání a bloudění.

Bolest je i upozorněním člověka na tělo, je i korelátem styku se světem a tento styk tělo zprostředkovává. Jan Patočka v této souvislosti říká, že „být tělesnou existencí znamená vždy se už nacházet v nějaké náladě, v nějakém rozpoložení, a to rozpoložení formuje náš přístup ke světu“ (Patočka 1995, s. 35). Nálada je druh zkušenosti, která není jen tělesně – existenční. Jedná se o tělesnou existenci v celé její souvislosti, řazení. To, jak je člověk naladě, otevírá i možnost a míru otevřenosti člověka ke světu. Patočkův termín rozšiřování a zužování souvisí s rozpoložení člověka a otevřeností světa. V této souvislosti uvádí příklad u akutní bolesti, která vyvolává svojí intenzitou a naléhavostí určité napětí a stažení k tělesnosti, k momentálnímu stavu člověka. Podobně tuto situaci popisuje ve svém díle *Tělo v psychoterapii* (2007) Edward Smith se svým kolegou Reichem a zabývají se identifikací hlavních protikladů organismického života: slasti (expanze) a úzkosti (kontrakce). Pohyby rozlišují na základě směru energie, při pohodě se jedná o energetický pohyb směrem ven. Při obavě a úzkosti je vtahována zpět do jádra. V případě, kdy člověk nerespektuje signály ve smyslu bolesti svého těla, je ohrožována psychobiologická existence. Práce E. Smitta se opírají o empirický výzkum, ve kterém specifikuje právě tento typ existence. Dle této studie je energie založena na cyklech potřeb, na cyklech potřeby vztahovosti s druhými lidmi a věcmi ve světě s cílem uspokojit svoje potřeby. V tomto procesu existuje rytmus, potřeby člověka periodicky vyvstávají, jsou uspokojovány a tím přenechávají místo potřebám jiným, v cyklech však vyvstávají znovu ve své naléhavosti. Cyklus kontakt – uspokojení – stažení (nazýváno kontaktním cyklem) má určitou jasnou danost a lze ho považovat za určitou „jednotku života“. Každá jednotka se vynoří, když je aktualizována určitá potřeba člověka a na pozadí prostředí (prostoru) se začne utvářet organismicky prožívaná figura. To je Gestalt, jeho utváření, dynamické rozvíjení a zanikání. V cyklech utváření figury se na pozadí organismu v prostředí (organism-in-environment) vynořuje a opět ustupuje dynamický organismus v životě (organism-in-living). Volba, která potřeba je v danou chvíli nejdůležitější, je založena na „moudrosti organismu“.

Rozdíl mezi naladěností a bolestí či slastí je v čase. Naladěný je člověk vždy nějak, bolest a slast jsou fenomény, vyskytující se v časových a prostorových intervalech. Naladěnost souvisí a patří k otevřenosti člověka vůči světu, naladěnost k světu člověka přivádí anebo ho i odvádí, odtrhuje. Takovým stavem je deprese, která je typická zúžením až uzavřeností světa pro člověka, touto obtíží trpícího. Naopak při meditačních technikách se člověku svět otevírá tím, že se prohlubuje bdělost a otevřenost k stále jemnějším a jemnějším prožitkům. Pokud je uvažováno filosoficko-psychologicky o bolesti, nelze se vyhnout vztahu k naladěnosti – k náladě, k celkovému rozpoložení. V této situaci se jedná o určitou situovanost v tělesném schématu. Nálada je neustále přítomná, je možno ji označit za existenciální modus. Není tedy možné, aby bolest existovala jako autonomní danost, vždy s náladou souvisí. Náladu jako citové rozpoložení není možné jakoby „odhodit“, nebo odvrátit od ní pozornost. Tím, že člověk ve světě existuje, je na svět naladěný a od nálady se také odvíjí celkový postoj člověka k situacím, do kterých v životě „padá“. Jan Patočka (1995, s. 46) píše: „Vždy nějak tělesně, nějak zakoušíme“.

Nálada člověka i sebeutváří, směřuje, limituje a otevírá zároveň. „Naše žití v možnostech je žití zaujaté. Nemusím si uvědomovat svůj zájem jasně, a přece mě diriguje, tedy mám o něm určitou (nepředmětnou) jasnost. My se realizujeme, realizujeme možnost, s níž jsme se ztotožnili, v možnostech jsme sami před sebou – Heidegger: Dasein, pobyt na světě, je vždy před sebou (Patočka 1995, s. 60).

Co nastane, chce-li lékař odstranit bolest za každou cenu? Odstraňuje nemocnému i něco podstatného. Heidegger je přesvědčen, že mu odebírá možnost umírání. Umírání je to, co člověku nelze vzít. Řídí-li lékař pod vlivem např. silných analgetik pacientovy emoce, upravuje mu tím logos s ním samým, ostatními i s celkem světa. Je to manipulativní? Je to etické? Při nádoru slinivky břišní anebo jejím zánětu jsou bolesti velmi trýznivé pro nemocného, ale i pro jeho okolí a i ošetřujícího lékaře, který je průvodcem v této velmi těžké životní chvíli a je konfrontován s nárokem řešení.

Bolest je ztráta místa na cestě, bolest je návratem do původního nerozlišena. Bolest je znamením, že je přecházena hranice, za níž již nic není, co by bylo možno pochopit jako umístěné. V bolesti má tělo svůj vlastní způsob, jak rozumí světu (Hogenová in Růžička ed. 2006, s. 46). Bolest je cesta, pro trpícího i lékaře.

„Nemoc je důležitou zprávou, poukazem, ale i šancí, možností něco zažít, měnit.“ (Krbela in Růžička ed. 2006, s. 295). Bolest v psychosomatickém pojetí lze vnímat jako příznivou informaci těla s následnou možností intervence. Cílem je navrátit původní jednotu – legein a ztracenou izonomii odstraněním stavu monarchia (nadvláda jednoho nad ostatním).

Současná medicínská praxe karteziánského typu však bolest chápe jako výzvu k rychlé intervenci s cílem utlumit a odstranit bolest a tím navrátit původní stav možnosti fungování. Výsledkem je velmi často determinace arché, která vede k přizpůsobení právě se odkrývajícího bytí v přirozenosti telos. Pod tíhou *dasein* však nemůže být telos odejmut. Situace, kdy pohyb na životní cestě je znemožněn, a kdy daný člověk nemůže nadále sledovat své telos (vnější účel) a není schopen reagovat v přirozenosti – v autenticitě na měnící se *dasein* (tady a teď), je výsledkem terapeutického přístupu, kdy je bolest sice utlumena nebo odstraněna, ale stav není řešen v rovině celku.

9.1 Tělové metafory

„Kosti chřadnou touhou..., srdce puká žalem...“
Biblická společnost, Stará smlouva, 1990

Podle Aristotela je duše tvarem těla, a možná propojenost se děje na základě jazyka a obraznosti. Metafory jako by přibližovaly, jak je prožívána situačně a svým osobitým postojem v přenosu na tělesné struktury celá existence člověka. Cokoli pohne duší, hýbe i tělem – dle Hebreje tělo je duše, dle Aristotela – duše je tvarem těla. Tělo je vždy v akci, *res cogitans* nelze najít v nějakém vzduchoprázdnu. Tělo však neslouží pouze jako zdroj jazykových metafor, samo o sobě je neverbální metaforou životních pozic člověka. V takové „tělové metafoře“ se setkává žitá minulost, očekávaná budoucnost i přítomnění daného člověka – temporalita. Tělo je tedy výstižnou metaforou svojí duše, je metaforou člověka v ucelenější míře než jeho abstraktní verbální sebezprezentace.

V dnešní „vědoteknické“ době, s orientací na všezařiditelnost a mocnost současné medicíny má člověk sklon chápat podobné myšlenky jako příliš primitivní, vztahující se do starověku a nehodící se do dnešní doby. Na druhé straně však obrat k psychosomatickému chápání nemoci a příklon k různým alternativním způsobům léčby otevírá i obrat k metafoře, a tím i k zpochybnění mechanického pohledu a člověka a jeho existence ve světě. Hebrejské myšlení se svojí metaforizací je hluboce zakořeněné v myslích současníků. Myšlení duše se děje ve hmotě, jak by jistě dodal v této souvislosti Jung a fenomenologové navazující na antickou tradici myšlení. Současná věda, založená v *orthotes*, neopouští karteziánství, ale zejména ve vědách dotýkajících se existence člověka se soustřeďuje stále více na analogické hledání souvislostí jiných než mechanických. Ve svých filosofických úvahách Paul Ricoeur tvrdí, že metafora má významné místo, a zvláště v chápání tělesnosti člověka má významnost. Dle tohoto filosofa je řeč člověka – veškerý jazyk, který v každodennosti používá, postaven na metafoře. Vše, co je řečeno a co je chápáno „doslovně“, je výsledkem metaforizace. Pokud se vysloví slovo „metoda“, etymologický význam je

„to, co je nad cestou – meta hodos“. P. Ricoeurem by bylo označeno za metaforu mrtvou. Metaforizací dle Ricoeura člověk přestupuje (překonává) hranici známého a otevírá se neznámému.

Psychosomatika, jako obor medicíny ve smyslu antropologického lékařství, upozorňuje na stav, kdy se abstraktnější – ne přímo smyslově zakusitelné skutečnosti dostávají ke slovu často za pomoci tělových metafor (představ o těle). Pomocí metafor jsou přibližovány situace člověka ve vztahu k okolnímu světu, prožitek a vztah je kotven somaticky – tělo a mysl jedno jest. Hebrej – tělo je duše, duše je tvarem těla. Tělu nelze uniknout. Tělo vždy bylo a bude výstižnou metaforou duše. Tělo je neverbální metaforou životních pozic člověka. V tělové metafoře se setkává žitá minulost, očekávaná budoucnost a přítomnost daného člověka (temporalita).

Při úvahách nad tělovými metaforami je na místě sáhnout po hebrejském myšlení. Je zde zahlédnutelná fenomenologická výstižnost s hloubkou kontextu vztahování se člověka k sobě samému, k ostatním lidem a ke světu. Když hebrejský autor mluví o vztahu člověka s druhým člověkem, velmi často mluví o tom, jak reaguje tělo. Nepoužívá se zde příliš abstraktních pojmů – člověk je tím, co dělá, nebo tak, jak věci dělá – a to lze vidět na těle nebo toto na těle prožít.

„...jeho vnitřnosti se pohnuly, vnitřnosti ničemů neznají slitování, ledviny se radují, oko nechce nic než zisk, kdejaké srdce úzkostí zahyne, ruka zemdlí, koleno se rozplyne jako voda, kosti chřadnou touhou, srdce se rozpustilo, radostí poskočí, Izrael se hrbí před svými nepřáteli, když se však obrátí k Bohu, bude pevně stát a jeho oči se budou dívat zpříma...“ (Biblická společnost v ČR, Stará smlouva 1990).

Zahlédnutí „biblické psychosomatiky“ ve starohebrejské literatuře je velmi inspirující pro dnešní čas, hloubka promýšlení je zjevná. Nepatří do jiného světa – je zde. Hebrej nehledá duši kdesi uvnitř, kde by tělo *res extensa* bylo v kontaktu s *res cogitans*. I to nejhlubší místo v člověku, kde se odehrávají morální rozhodnutí, je „srdce“ – myšlené konkrétně. Místem, odkud vycházejí touhy, je pak lidské „ledví“. Hebrejské myšlení nezná duši oddělenou od těla, v tomto pojetí je tělo duší a naopak.

V Bibli je možno najít vedle výroku o tom, že někoho duše toužila nasytit se masem – „duše má hlad“, také výrok o tom, že „duše je ubita.“ Žádná ostrá hranice mezi tělesným a duševním zde není.

Podle Aristotela je duše tvarem těla, a možná propojenost se děje na základě jazyka a obraznosti. Metafory jako by přibližovaly, jak je prožívána situačně a svým osobitým postojem v přenosu na tělesné struktury celá existence člověka. Cokoli pohne duší, hýbe i tělem – dle Hebreje tělo je duše, dle Aristotela – duše je tvarem těla. Tělo je vždy v akci, *res cogitans* nelze najít v nějakém vzduchoprázdnu. Tělo však neslouží

pouze jako zdroj jazykových metafor, samo o sobě je neverbální metaforou životních pozic člověka. Proto se v „tělové metafoře“ setkává minulost, budoucnost i přítomnění daného člověka. Tělo je tedy výstižnou metaforou svojí duše, je metaforou člověka v ucelenější míře než jeho abstraktní verbální sebezpřítomnění.

10 Onticita a ontologie zdraví a nemoci

„Problém je vždy odpovědí na skryté otázky.“

Hogenová, A., 2011, s. 103

Zdraví je dle definice Světové zdravotnické organizace (WHO) definováno jako „stav fyzické, psychické, sociální a estetické pohody“. Přestože se jedná o definici přesně vymezující daný stav, je problematická až nerealistická. Dle této definice by pravděpodobně 70–90 % lidí bylo nemocných anebo postižených.

Seběpřesnější definice nenabízí hlubší vhled do podstaty. V každé pomáhající profesi, nejen v medicíně, je intervenčním základem a cílem další trvání či obnovení možnosti existence člověka v čase příštím. Míněna je možnost a otevřenost pro naplnění bio-psycho-sociálně-spirituální podstaty existence daného člověka v jeho individuální, jedinečné naladěnosti. Z tohoto pohledu se jeví stav zdraví jako určitá rovnováha, což je i základem teorie východní medicíny. Dle tvrzení Hippokrata, Galéna, Hygie, Paracelsia a jiných starých řeckých myslitelů je tento stav vnímám jako isonomia – rovnováha (iso – stejný, nomos – zákon). Zdraví je určitou rovnováhou mezi člověkem a polis (obcí, společností), mezi polis a kosmem. V této myšlence lze však nalézt ještě něco hlubšího a původnějšího – základ a smysl filosofického termínu logos (Hogenová 2008, s. 219). Význam je spojen s původní myšlenkou, kdy kosmos vyjadřuje určitý řád. Ve vztahu ke zdraví lze vnímat nárok organismu člověka tento řád udržet a zachovat. Medicína západního typu tento stav označuje výrazem homeostáza – schopnost organismu udržet stálost vnitřního prostředí. Držet vlastní bytost v řádu znamená být zdravý. Zdraví lidské bytosti jako stav pohody a spokojenosti v možnosti otevřenosti pro žití však není stavem, ale trvalým pohybem. Tento pohyb se podobá herakleitovskému ohni, v němž se neustále něco ukazuje a zároveň něco zaniká – umírá v podobě spalujícího se dřeva. Výsledkem je možnost realizovat život ve smyslu co možná největší šíře životního pohybu. Podstata člověka – duše, má podobu ohně (Hogenová 2008, s. 230). Zdraví člověka v tomto pojetí není stavem, ale trvalým pohybem v synchronizaci. Zdraví je pohybem, úsilím, realizací Areté. Ve stavu zdraví je vnitřní účel (entelecheia) a vnější účel (telos) navzájem prostoupen. Patočka (1996, s. 33) tento stav označuje jako „úsilí člověka o prohlédnutí celku v zasazení do konkrétní situace“.

Celek v člověku se nazývá PARTHESIA, je to kvalita v té nejdokonalejší podobě – v podobě Areté – což není jen dobré fungování tělesnosti, je to plný smysl života, maximálně svobodné prožívání Areté, dle Hogenové (2000, s. 5): „Nepředstírané, opravdové umění života“.

Tento stav aretace nelze vyrobit technicky, vyrobit řemeslným způsobem. Zdravý člověk je schopen prožívat čistou radost z bytí samého, z hvězdného nebe, louky, ticha, což je i podstatou možnosti počátkování.¹⁷ Bytostná touha po jistotě, po zajištění v životě, je zdrojem úzkostí s nárokem zakrývání, neautentického žití a ztrátou počátku v náhradě za začátkování, což následně úzkost zvyšuje. Hlavním problémem v nemoci je právě tato existenciální úzkost.

Nemoc lze označit jako počátek nerovnováhy – dysaretace, někdy velice těžce definovatelný, neboť přesný výměr tohoto fenomenu je problematický. Vždy je nutné se obracet k pojmu zdraví u konkrétního člověka. Nemoc vzniká privací zdraví, ale protože nelze přesně definovat zdraví, je velice problematická i rovina nemoci. Podstata zdraví i nemoci je založena v neustálém střetávání s Dasein – původní otevřeností světa kolem daného člověka a vždy je nutné chápat kontext samotné jeho existence.¹⁸ Nemoc je neschopnost realizace přirozeného pohybu daného člověka, v ontické i ontologické rovině. Je to situace, kdy nemocný člověk ztrácí schopnost se volně pohybovat na životní cestě, ztrácí přirozenost pohybu, možnost volby v situacích, kterými je oslovován, ve svém žití vnímá překážky, které mu znemožňují volný pohyb a jeho svobodné žití. To vše má za následek omezení pohybu v rovině habituální.

Dle Heideggera (1987, s. 55) je nemoc fenomen privace, nelze ji měřit bez dostatečného určení zdraví. Privace se dotýká časové posloupnosti, privovaný člen je vždy dřívější, a proto nemoc lze označit ve fenomenologickém pojetí jako problém v rovině časování daného člověka. Problematika nemoci je „v tělesnění ve své takovosti a samosti“ (Hogenová 2008, s. 198). Zásadní roli zde hraje časté opakování faktů (Husserl 1929, s. 148). Dle Husserla – transcendence reálného a v nejvyšším stupni intrasubjektivního (objektivního ve význačném smyslu) se konstituuje výlučně v imanentní sféře dle bytí a smyslu. Transcendence reálného je zvláštním tvarem identity (psychické ireality). Hogenová (2008) tento stav popisuje jako rozbité intencionální pásy těla a světa.

Lékařství není schopno „vložit“ do těla to, čemu staří Řekové říkali Arché nebo Fysis (růst z počátku). Fysis je myšleno jako výchozí dispozice arché k pohotovosti každého člověka, protože v této dispozici se bude uskutečňovat jeho životní pohyb v originalitě.

17 Počátkování souvisí s otevřeností člověka k možnosti autentického žití, je to originalita žití v každém okamžiku existence, s možností chorismu jako bytostné zkušenosti svobody. Opakem je začátkování, opakování prožitku bez autenticity, vedoucí k nenaplnění podstaty existence a následně omezuje i podstatu životního pohybu v kontextu existenciálním.

18 To nejpodstatnější pro zdravý způsob života je péče o duši, protože jen ona založí i správnou technai, tj. péči o tělo. Gnothi seauton! – nic nového pod sluncem. Nejde tedy o nějaký konkrétní zaručený postup, jde o základní péči o duši a tělo v harmonii, které se říká Kalokagathia.

Pokud některý orgán v těle se začne oddělovat od celku, začne se vyhraňovat, stanovovat si vlastní zákony, nastává bolest a stav označujeme jako MONARCHIA. Poslouchá-li orgán celek, je tělo zdravé a stav se nazývá ISONOMIA (iso – stejný, nomos – zákon). Oddělování od základu znamená bolest, ale i možnou smrt.

Opakem isonomie, což je chápáno jako stav zdraví, je monarchia – počátek nemoci.

Mizení tvaru, odpovídající zdraví, a nástup stavu nemoci se ohlašuje bolestí (alégó). Právě tato situace ohlašuje a zároveň varuje před možností vplynutí do apeira – bezmezna. Jedná se o informaci, že tělo opouští možnost aretace – možnost odpovídat v přiměřenosti na nárok existovat v kontextu celku světa a tento okamžik lze vnímat jako počínající možnost tzv. monarchie, kdy je nadvláda jednoho na ostatním, nad celkem. Tímto způsobem alégó (bolest) stojí proti legein (jednotě), protože bolest je signálem o hranici a zároveň informuje o možnosti rozplynutí v apeironu – bezmeznu. Stav monarchie je možno považovat za počátek stavu nemoci.

Pokud je poměřováno tělo a pohyb, je třeba uvažovat o jeho arché, o jeho telos, dynamis a energieí. To vše je obsaženo v lidském činu – ergónu, který je nemocí pozměněn. V ergónu je morfé – tvar, který je svědectvím celého skutku. Proto je výkon člověka svědectvím (stopou) po lidském životním pohybu. „V tomto ohledu je výkon jasným ukazatelem – je to život sám, který je třeba umět nést, snášet a umět vykonat“ (Hogenová 2006, s. 25).

V nemoci ztrácí člověk schopnost pohybu, nejen ve smyslu těla, ale i v pohybu myšlení, a to současně. Nemocný je uvíznut ve svém vnitřním čase¹⁹ (pozměněna časovost), touží po jistotě (certitudo) a okolní svět je pro něj děsivý svojí výzvou po realizaci pohybu. Život přestává být odpovědí na přicházející výzvy, chybí transcendence, ergón se proměňuje pouze na výkon. Heidegger (1996) stav prezentuje tak, že ergon je vystaven přítomnosti, stává se tím, co má platnost, opus operandi, factum facere, actus agere.

Ergon – skutek není otevřen v přítomnosti, není svobodně ponechán vlastnímu smyslu. Je „pouze“ vykonáván a člověku se zužují jeho bytostné možnosti.

„Být sám sebou neznamena nebýt v neustálém rozhovoru s druhými lidmi, ba právě naopak. Naplno tu platí Heideggerovo určení, podle něhož jsme rozhovor. Být sám sebou pouze znamená nedávat druhým lidem ani institucím nad sebou moc, leda z vlastního zralého rozhodnutí.“ (Čálek 2004, s. 546).

¹⁹ Nemoci z nedostatku času se v psychosomatickém uvažování označují jako hypokairosy (nemoci z nedostatku času – např. astma bronchiale, ekzémy, ale i opakující se infekty horních cest dýchacích u dětí, laryngitidy. Princip obtíže lze vnímat jako tendenci k „pozastavení“ a synchronizaci času chronos (fyzikálního, vesmírného) s časem vnitřního zrání – kairos.

Nemoc je třeba chápat z její podstaty. Je založena v podstatě lidského pobytu – a to v celé, tzn. v Dasein nemocného člověka, kde je minulost, přítomnost i budoucnost. Váznoucí životní pohyb je výsledkem poruchy časování, výsledkem uvíznutí v temporálním čase. Z fenomenologického hlediska všechny podstatné minulosti, Heideggerem označené a patřící do „die Gewesenheit“ vstupují do noematu jako jejich determinizační zdroj. Noeze předurčuje další možnost člověka tím, že v sobě nesou intencionality různé hloubky – protence. Tělo se tak stává určitou „knihovnou“ minulé podstatné zkušenosti, nikdy není podstatná jen přítomnost, ze které by bylo možno čerpat informaci pro ozřejmení stavu nemoci. Nelze hledat jen jednoduché kauzality. Subjekt-objektová figura v karteziánsky zaměřeném chápání nemoci nepostačí k pochopení, že tělo a duše je koexistencí, sumultaneitou – obojí se uskutečňuje v jednoduché jednotě – v „legein“. Pochopit nemoc fenomenologicky lze jen myšlením „Andenken“ – rozpomínat se na to, co je podstatnou minulostí (die Gewesenheit) nemocného člověka.

10.1 Hygiensis a iatreusit – rozdílnost přístupu k řešení ne-moci

„Medicíně je třeba navrátit filosofii, neboť díky ní je umožněn nejhlubší ponor do porozumění nemoci.“

Hogenová, A., 2008 s. 233

Onemocnění přivádí člověka k bytostné zkušenosti, nutí ho přehodnotit svůj dosavadní život. Konečnost žití se stává aktuálnější, mění se dosavadní pořadí hodnot, ale také váha osobních dimenzí. Biologická dimenze částečně ustupuje do pozadí a vynořuje se dimenze spirituální. „Člověk se začíná ptát po smyslu své existence, přemýšlí o hodnotách určujících jeho neopakovatelnou individualitu v minulosti a zabývá se budoucností.“ (Frankl 1995, s. 237). Medicínský karteziánský model, biomedicínsky orientovaný, umožňuje diagnostiku na špičkových přístrojích, na druhé straně je však potlačena významovost lidské osobnosti. Psychologické, sociální a spirituální faktory ustupují do pozadí, redukcionismus s nimi nepočítá.

„Medicíně je třeba navrátit filosofii, neboť díky ní je umožněn nejhlubší ponor do porozumění nemoci.“ (Hogenová 2008, s. 233).

Touha po jistotě a zajištění je to, co lidskému zdraví škodí nejvíce. Naučené vzorce chování bez nemožnosti odchýlení se od těchto „předaností“ vedou k ne-moci. Velmi vážně ohrožující samotný život jsou nemoci onkologické, které jsou jakoby poslední varovnou značkou pro člověka na jeho životní cestě. Jsou výzvou v sobě objevit možnosti k jinosti nejen pro struktury tělesné, ale především pro svoji duši, která je s tělem v jednotě. Sedmý den odpočinku v Bibli, šábés u Židů a jiné časové posvátnosti jsou možností pro neužitečnost v lidském žití, tak velice důležitou pro

dobrost v rovině habituální. Nemoc člověka vyzývá k vhledu. Podstatou života je podle starých Řeků skrývání pravdy a to tím, že se neustále přeměňuje do zdání – doxá. Právě v nemoci se otevírá možnost zachytit pravdivost, která však není totožná s tím, co je možno zachytit zrakovým vjemem. Právě nemoc ve smyslu ne-možnosti uskutečňovat svůj pohyb tento vhled a vystoupení pravdy z úkrytu umožňuje. A je jen na každém člověku, jestli přes jednotliviny zahlédne to jednoduché, pravé. Člověk svým dasein přináleží do světa, a pokud je otevřený k celku světa, je zdravý. Pokud však žije ve „vynucenosti“ polohy ve svém životě, nemůže se naladovat na své okolí, jeho život není v kontextu celku, a tudíž jeho existence není v aretaci. Tento člověk neprožívá Areté – dobrost, nenaladuje se na společnost – polis a celek světa a výsledkem je prožívání úzkosti v mnoha podobách.

Tento stav velmi často vyústí v situaci, kdy ne-mocnému člověku chybí „oresis“ – touha realizovat svojí existenci tělesně, duševně i duchovně (habituálně).

V terapii je základem přiblížit se ke skrytosti, což je nejdůležitějším momentem, který nabízí možnost k obratu. Být zdravý znamená být vyladěn na Dasein (pobyt), na polis, na kosmos. „Celek hraje nejdůležitější roli, není to složenina, jak si to představují karteziáni, je to průzračná jednoduchost vyššího ontického a ontologického stupně. To pochopit je nejdůležitějším předpokladem zdravého způsobu života.“ (Hogenová 2008, s. 227).

Pochopení intencionality člověka znamená porozumění jeho životnímu příběhu. Je to však něco zcela jiného, než popsala kauzalitu v objektivních souvislostech. Dasein (tu bytí) v heideggerovském pojetí je pozadím, z něhož vyvstává vše podstatné a důležité. Záleží významně na horizontech, ve kterých se daný jedinec aktuálně nachází, ale také do kterých byl zrozen, bez svého výběru.

Ratio cognoscendi – rozum poznávací hledá příčiny (dle Aristotela působící, účelovou, formální a materiální) a minulost se stává jednou pro vždy vyřešená. Je však zde ještě ratio essendi – bytný základ, nezaměřený sukcesivně, ale fungující v temporalitě a je ontologickým promýšlením souvislostí. Dle Martina Heideggera (1987, s. 17): „Prázdno je ratio cognoscendi pro svobodu, svoboda je ale ratio essendi pro prázdno. Je bytným základem, nikoli příčinou.“

Léčení příčiny nemoci se nazývá **IATREUSIS**²⁰ (Heidegger 1967, s. 326), je zaměřeno na konkrétní místo bolesti či obtíže, terapie je zaměřena orgánově. Iatreusis představuje léčení bez celkové intencionality, není zde pochopeno dasein pacienta. Není zde přítomno tázání na podstatu nemoci. Chybí otázky, které v sobě skrývají podstatu bytí, husserlovsky řečeno, universální styl světa v konstitutivní syntetické

²⁰ Uzdravení ve smyslu techné.

transcendentální genezi. Cílem tohoto poznání je vlastní styl daného člověka, v němž se setkává s bytím jako s celkem. Každá nemoc je ztrátou svobody a možností (Heidegger 1987). Možnosti jsou otevírány v otevřenosti světa v daném *ted'*, nemoc maří logos s celkem světa, tj. usebrání se světem kolem, uzavírá cestu k dialogu. Toto vše se musí při léčení vzít v úvahu, pokud má být navrácena pacientovi ztracená svoboda ve volbě možností v dalším žití. Léčba v rovině latreusis nabízí pouze určité části léčby, cílící do místa bolesti, hlavně technickým způsobem. Pozornost je soustředěna k porozumění atomům, molekulám, buňkám, orgánům, směřuje k jednotlivinám. Celek zde není vnímán, „započítáván“, terapeutova cesta směřuje opačným směrem.

Husserlovsky řečeno – nebylo se dotázáno na univerzální styl světa v konstitutivní syntetické transcendentální genezi.

Jak tomuto porozumět? Nebyla pochopena podstata ve smyslu osobního vztahu daného nemocného člověka ke všemu, co je kolem něj. Jeho ztráta svobody a možností, kterou nemoc přináší, mu uzavírá cestu k dialogu s okolním světem i se sebou samým.

Léčení ve smyslu **HYGIENSIS** je léčbou z motivu, který vedl ke vzniku obtíže. Heideggerovsky pojato – nemožnost životního pohybu ve volnosti, ve smyslu fysis (uvedení pohybovosti do harmonie všech čtyř příčin – eficientní, finální, materiální i formální), s otevřeností k překonávání překážek, které v přirozenosti každý člověk nachází při svém pohybu směrem k cíli (telos) z daného počátku (arché).

Terapeutický postup „léčba z motivu“ zahrnuje celostní přístup, který vyžaduje porozumění lidskému životnímu pohybu ve smyslu ex-sistence – vystupování ve společenství světa s nárokem odpovědi na přicházející výzvy. Konkrétně se jedná o porozumění, kam pacient směřuje (telos), z čeho vychází (arché), do jakých situací se dostává (dynamis) a jak řeší situační ataky (energeiá). A to vše je možno „prohlédnout“ z ergónu – ze skutku. Sebedokonalejším přístrojem dané ozřejmit nelze.

„Vždy to znamená vynést něco na světlo, postavit to do světla. Správné chápání je následkem vidění, dokazování má stejnou formu jako popisování, ovšem spolu se světlem, jež popisované obklopuje. Vědomí předpokládá *Lichtung* a *dasein*, není to obráceně“ (Heidegger 1987, s. 203).

10.2 Životní příběh v časové ose fenomenologického myšlení

*„Možnost je otevřena v temporálním myšlení, cítění a žití.“
Hogenová, A., kolokviální přednáška, PedF UK, 2016*

I když je všeobecně známo, že různé životní situace a události ovlivňují psychický i fyzický stav člověka, v praxi je obtížné je zpět propojit tak, aby tvořily se somatizací (obtíží) jeden srozumitelný celek. Snaha v terapeutickém procesu v ontologickém kontextu uvažování je dívat se na nemoc pacienta ze širšího bio-psycho-sociálně-spirituálního pohledu. Pacient sám ale nemůže a mnohdy ani nechce vyjít vstříc, a to z mnoha důvodů, které vycházejí také z jeho celkové situovanosti. Je to způsobeno i tím, že událost, která vyvolala a projevila se somatizací (úmrť v rodině, ztráta partnera, zaměstnání, odchod dětí atd.) je od svých následků v mysli oddělena – disociovaná. Člověk si neuvědomuje spojitost mezi tělesnými symptomy (příznaky, obtíže) a situací vyvolávající emoce. Tyto souvislosti jsou nevědomě potlačené a je třeba se na ně cíleně dotazovat.

Respektování psychosociálně-spirituálních souvislostí při léčbě bývá obsaženo i v klasických terapeutických systémech, aniž by si to terapeut ordinující tuto léčbu uvědomoval. Např. fixace zápěstí ortézou při opakujícím se zánětu šlach řeší obtíž pohybového aparátu, ale také zásadně mění situaci daného člověka v kontextu jeho možností výkonu. Také lázeňský pobyt jako dočasné pobývání mimo bezprostřednost emočního pole rodiny zajistí vyjmutí nemocného z jeho každodenních povinností a také vlivu jeho nejbližšího okolí. Proč se ale ztrácí povědomí těchto souvislostí? Pravděpodobně značnou roli hraje i skutečnost, že vědět vše o sobě, o pohnutkách činů, slabostech, vnitřních zápasech a záměrech je neúnosné. Nevědomí má tedy ochrannou funkci. Organizační jádro osobnosti využívá možnost zanoření části obsahů mysli do nevědomí a to do té doby, dokud není třeba vyzdvihnout je do vědomí. Tento okamžik pravděpodobně nastává tehdy, jestliže je člověk konfrontován se stejnou nebo podobnou situací sám sebou nebo okolím. Dojde k dislokaci a následně k disociaci ve fenomenalitě tělesnění ve smyslu časovosti – čas v toku cogitationes. Jak bylo vysvětleno v předešlém textu, zde lze hledat podstatu tělesnění ve smyslu pexis – těla oduševnělého. V praxi pro pochopení problematiky tělesnění je nutno věnovat pozornost „přinášení těla“ do světa a jeho propojení do původního logu a daného člověka. Vzcházení pohybových figur těla do světa je jediná pravá existence, jediná skutečnost. Herakleitovský oheň je smyslu fysis, vystupování skrytosti do neskrytosti – to vše karteziánským způsobem pochopit nelze, zde však je obsažen samotný princip nemožnosti volného pohybu po životní cestě u ne-mocného člověka.

Každá ne-moc s konkrétní obtíží je odpovědí na skryté otázky a tvoří hermeneutickou podstatu porozumění světu. Základem je intence do světa, jež je touhou – orexis

po životě jako takovém – po žití.

Při diagnostikování a následné terapeutické intervenci je třeba ontické intence vsadit do kontextu ontologického. Jen v ontologické intenci je uvažováno o podstatě bytí v celku. Terapeutickou přístupovou cestou je tzv. Časová osa (Chvála, Trapková 2004), kdy temporalita daného pacienta se stává hlavním nástrojem znovunalezení původních souvislostí.

Není možné člověka poznávat jen a jen kauzálně. Jednoduchá příčina a účinek nemohou být klíčem k lidskému nitru. Je třeba vzít v úvahu transcendentální epoché a to, co z ní vyplývá pro základní metodologický postoj. Právě toto je nárokem odklonu myšlení pro čistě karteziánsky orientované lékaře, pedagogy, sociální pracovníky a další v blízkosti člověka žádajícího podporu. Samotný motiv životního pohybu je u něj něčím, co je *zauzlováno*, je výsledkem mnoha možností – výtěžek z minulosti, přítomnost, ale i budoucnost jako směřování k telosu – horizontu života. Časová osa, jako možnost fenomenologického uvažování, je vlastně určitou možností vstoupení do noezí u daného člověka. Cestou k pochopení jsou otázky. Jimi se postupně odkrývá rozvrh života pacienta, což není nález (Erfindung), ale odkrytí jeho původního směřování, možností a také toho, co mu způsobuje překážku na životní cestě ve smyslu nemožnosti pohyb vykonat ve své původní otevřenosti.

10.3 Kazuistika v „časové ose“

Pacientka, 51 let, trpěla delší dobu vegetativní dysfonií v podobě panických atak a vertebrogenní potíží – bolestí střídavě v oblasti krční páteře, krčně-hrudního přechodu, bolesti v křížové oblasti, dyspeptickou (zažívací) poruchou, bolestí hlavy, nadváhou (typologicky dle dr. Schmitta symetrická horní a dolní část těla – „typ nosiče břemene“).

Potíže střídavě řešeny na chirurgii, ortopedii, neurologii a v ordinaci gastroenterologa konzervativně, před třemi lety podstoupila i endoskopický chirurgický zákrok na žaludku, kde byl ultrazvukem diagnostikován počínající vřed, potíže se však asi po šesti měsících vrátily ve stejné intenzitě.

Narodila se jako druhé dítě (sestra o dva roky starší) v manželství, kde rodiče neměli dobrý vztah, matka již před narozením pacientky uvažovala o rozvodu, což uskutečnila v době, kdy dcerám bylo 2 a 4 roky. Otec alkoholik se po rozvodu opět oženil, založil novou rodinu, narodily se další děti/nevlastní sourozenci (s původní rodinou se stýkal však minimálně), problémy byly po celou dobu i s placením alimentů. Prarodiče v rodinném schématu neměli žádné významnější místo, děda od rodiny odešel a matka s babičkou příliš nevycházely (transgenerační přenosy – muži ženy opustili

v několika generacích, tím se posílila ženská linie rodu a neúplné emoční pole rodin v připravenosti konfliktu pro budoucí čas).

Matka se již podruhé neprovdala, žila však s několika partnery a významný konflikt nastal v době dospívání dcer, partner matky je obtěžoval (spíše rovina slídění), k znásilnění snad nedošlo, i když není vyloučena situace sublimace a vytěsnění u pacientky. Dle jejího názoru to daleko hůře prožívala její sestra, která má asi 25 let potíže psychiatrického charakteru.

Pacientka potíže zaživacího charakteru měla již od dospívání, dle jejího sdělení se jednalo již tehdy o žaludeční vřed, léčena na interním oddělení, hospitalizace přinesla úlevu (spíše vytržení z domácího prostředí na delší čas). O dva roky později byla hospitalizována s diagnózou akutní zánět slinivky břišní, která se však laboratorně nepotvrdila (přetížení středního energetického systému v situaci úzkosti a nepříznivých životních situací vyvolává příznaky, které nemusí být vždy korespondující s objektivním nálezem, je to však stejně závažný stav ontologický a je třeba medicínsky tyto situace posuzovat právě v kontextu jiného uvažování než v základech metodologie).

V té době problémy mezi matkou a dcerou vrcholily, matka pod tíhou finanční a také s pocitem nutnosti zachovat problematické partnerství označila dcery za lhářky a postavila se za svého partnera. Starší sestra řešila situaci odchodem na internát a po ukončení základní školní docházky tak učinila i pacientka. (Odchod z prostředí neutěšeného domova situaci řeší v momentální rovině, v temporalitě však zůstává konflikt jako residuum potíží, které v rovině retencí významnou měrou ovlivňují časování daného člověka.)

S matkou se dcery stýkaly o víkendech, její vztah s přítelem nevydržel, zůstala sama a to změnilo i emoční vzorec v rodině – situace se zklidnila. Možné návraty do relativně bezpečného prostředí původní rodiny však znamenaly jen částečnou možnost „domovštění“, společná problematická minulost neumožňovala bezpečné vztahování se a rozvrhy do budoucnosti.

I když obě dcery měly dobrý prospěch a chtěly studovat na vysoké škole, po maturitní zkoušce nastoupily do zaměstnání. Krátce po nástupu do zaměstnání pacientka otěhotněla se stejně starým mužem, po velice krátké známosti se vzali a narodila se dcera, manželství však nefungovalo a asi po jednom roce se rozvedli. Sama, nedokončená ve své separaci do dospělosti, vychovávala dceru a zajišťovala domácnost finančně. Bydlela opět u matky, konflikty pokračovaly dál a přidaly se i finanční problémy, otec na dceru neplatil a finanční situace nebyla dobrá. Pacientka nastoupila do zaměstnání, dcera do jeslí, často marodila. Pacientka se seznámila a

otěhotněla s mužem o šestnáct let starším, který ji velice imponoval (partner v zástupné roli otce, kdy žena v nedokončené sociální separaci se svým biologickým otcem řeší stav vztahovostí, která v rovině budoucího času otevírá řadu úskalí) a slibovala si zajištěnou budoucnost. Krátce po svatbě se narodil syn a o dva roky déle dcera.

V rodině vyrůstaly tři děti, otec zabezpečoval vlastní děti i nevlastní dceru. Konflikty se stupňovaly, rodiče se často hádali a i před dětmi. V pozdějším čase pacientka řešila svoji neutěšenou situaci se svým vyrůstajícím synem, nemohl však pochopit problémy svých rodičů, což si matka neuvědomovala a z její strany to jistě nebyl záměr ke komplikaci jeho dětství a dalších separačních vývojových postupů (syn, nyní dospělý muž, sám otec tří dětí, procházející krizí vztahu ve svém manželství, se léčí pro rozvinuté vegetativní rozlady se širokým spektrem příznaků, vč. vertebrogenních potíží pohybového aparátu).

Rodiče se rozvedli po 11 letech manželství, jejich partnerství bylo ale po celý čas neharmonické, časté hádky, odhalená nevěra manžela a neustálá nejistota manželky vyvolaly v rodině specifické prostředí emoční nenasycenosti a nezajištěnosti. Po rozvodu pacientka trpěla bolestmi žaludku a žlučníku, častým zvracením, bolestí zad, vyšetřena na interně pro podezření na zánětlivé onemocnění střev, což se nepotvrdilo. Potíže však přetrvávaly ve výrazné intenzitě, bez objektivních nálezů, časté pracovní neschopnosti znamenaly ohrožení existenční. Pod hrozbou ztráty zaměstnání a finančního zabezpečení dětí chodila do práce i přes značné obtíže, situaci řešila užíváním většího množství různých medikamentů a při odběru anamnestických dat udávala neuvěřitelné množství analgetik, sedativ apod., které v takovéto kombinaci nemohly plnit léčebný efekt a jistě hrozilo i mnoho vedlejších účinků, které s popisovanými obtížemi souvisely. Tím, že dávky léků byly vysoké a časté, u pacientky se rozvinula závislost na uklidňujících medikamentech. Léková závislost byla v kombinaci se závislostí sociální, což pro terapii je velmi těžká kombinace, bohužel, častá a logicky vyplývající z výše popsaného příběhu.

Shrnutí:

Emoční pole nově vzniklé rodiny je plochou sycenou emocemi nevyřešených vzorců minulosti – transgeneračních přenosů. Nevyřešené jsou i vzorce původní rodiny mezi matkou a pacientkou, nedokázala své dcery ochránit a umožnit jim nekomplikovanou separaci do dospělosti, v rámci těchto dluhů se nenaplnilo ani partnerství pacientky.

Dlouhodobý stav psychického zatížení změnil podmínky zátěží, původně primární psychické vedlo postupně ke vzniku sekundární organické (objektivní) poruchy. Mentální pochody – stony, nelze oddělit od organických poruch a tudíž řešení v oblasti

biologické (strukturální) nemělo požadovaný výsledek. Nutnost komplexního bio-psycho-sociálně-spirituálního hlediska je velice nutné, psychická zátěž vzhledem k transgeneračním přenosům hrála výraznou roli v ovlivnění strukturálního tělesného schématu a následně vyvolala obtíže subjektivního i objektivního charakteru.

Orgánově založená a orientovaná medicína s cílem léčby na určitý orgán nebo místo obtíže celostní pohled znemožňuje, léčení je orientováno na tělesné struktury (Inatreusis) a izolované řešení bere v úvahu pouze biologický kontext nemoci a léčba probíhá v rovině „techné“.

Rozdílnost celostního přístupu ve smyslu psychosomatickém – antropologickém spočívá v uznání řídicí funkce nervové soustavy, která svým autonomním projevem ovlivňuje celý organismus. Tím, že „funkce vytváří orgán“, má řídicí systém vliv na celkovou činnost, ale má také formující účinek (otázka živé představy). Mysl – jako nejvyšší úroveň řízení není sice viditelná ani uchopitelná, své projevy má však v autonomních procesech a reakcích a v chování člověka. Terapie, vedená formou hygiensis, intervenční techniky tělově zaměřené v sounáležitosti s psychoterapií dasainsanalytického typu a relaxační techniky s prvky imaginace jsou možnou cestou k jinosti.

11 Tělesnost v postmoderně

„Existuje jen jediný způsob, jak si poradit se životem, a to je najít onen soubor hodnot, které nepodléhají módním trendům, ...které se nikdy nemění a budou neustále rodit ovoce v tom smyslu, že i uprostřed velice nejistého světa přinesou klid, zdraví a pohodu.“

Dr. Thomas Hora

Certitudo – jistota a neustálá snaha o zajištění je to, co je nejdůležitější v současné postmoderní době, což však člověka velmi vyčerpává a zabraňuje mu v přirozeném vnímání sebe i okolí. Vědy současnosti se upínají na onticitu – na jsočna. Celek světa je však celkovým, nepředmětným. Svět, pravda a krása, to vše je člověku přístupné, ale jinak než existující v předmětech – v ontickém kontextu. Onticky však člověk vnímá i sám sebe, vnější sociální tlak je základem k pohledu na tělo a tělesnost v současnosti. Svět se stal kolbištěm a člověk v něm je na závodní dráze. Je třeba dokonalosti, úspěšnosti, důležitosti. Dnešní vztah k Dobru je u řady lidí vztahem k síle. Síla je nyní heideggerovským „Seyn“, nebo platónským „to agathon“. Však požadavek „clare et distincte“ tomuto dobru zabraňuje být dobrým, protože se dá měřit a má v sobě požadavek více či méně – možnost stupňování. Síla, ukazující se jen v účinku, může „učinkovat“. Důvodem a příčinou je touha po jistotě a tím pozměněná i podoba pravdy celosvětově.

Tím, že je svět globalizován, zákonitě se stírají pohledy na tělesnost a tělesnění v různých kulturách. Kultura globální nahradila rozdílnost náhledu, daného přirozeností místa pobytu člověka. Hranice států již neznamenají i rozdílnost „časování“, projevující se právě ve vztahu k tělu a k tělesnění člověka.

Nové, předmětné tělo je výplodem fantazie, globálně medializovanou představou o těle, nikoli tělem samým. Moc médií je obrovská, vůle k moci asertivním způsobem zaplavuje a provaluje mysl a mezilidské vztahy a dráždí pudovou složku mysli. Jan Patočka (1996, s. 143) upozorňuje na to, že „pudová základna v nás je nejen pudově nezkrotná a nevázaná, nýbrž přímo zločinná, vysmívá se každé regulaci, všemu, co tvoří základ lidského soužití: je krvežíznivá, incestuální, libidiózní, beze všeho omezení.“

Největší omyl dnešní postmoderní doby je skryt v adoraci výkonu, podstatou bytí je „vůle k moci“. Tělo současných dnů je v zajetí apeironských žádostí. Situace je stejná v medicíně, ale i sociální práci, pedagogice i v dalších oblastech pomáhajících profesí. Lidské tělo se stává více a více ziskem. Právě tělo je prostředkem v touze vyhrát závod s časem tak, jak to učinil Zeus s Kronem.

Takové tělo je však jen zprostředkované – v médiích či v podvědomí společnosti – vždy jen pouhou představou o těle, nikoli tělem samotným.

Dnes je vyvíjen veliký tlak na fyzický vzhled a právě média a reklama hrají významnou, velmi negativní roli. Zde jsou prezentována „zdravá a krásná těla“ a kult těla a mládí je nesporným důkazem přesunu na úroveň pouhého předmětu.

S tímto velmi souvisí i falešnost – falsum, nepravda. Určitý znak nepravdy se snahou udržet moc nad druhým. Použití falše k udržení možnosti k realizaci účelu. Tato vědomá lež je zcela něco jiného, než nepravda ve smyslu „pseudos“. Falsum neumožňuje člověku promýšlení sebe sama v celku světa. Nejhorší stav však pro člověka znamená tzv. „deinos“ – ve smyslu cizí, ohrožující, strašné. Pokud je člověk pochopen, anebo sám sebe chápe ve smyslu „deinos“, vše čím je obdařen, využije pro uskutečnění svých cílů.

Nietzscheovo proroctví se naplňuje, k tomuto fenomenu patří i uctívání mládí, krásy a výkonu. A také neúcta ke stáří ve všech možných podobách, aegismus je jen jasně uchopeným a popsáním syndromem. Oslava mládí, bytí „in“, to vše je projevem vůle, vše staré se stává nepohodlné, je překážkou k naplnění výkonu, tak důležitého pro dobrý pocit žití v každodennosti. Tělo je možno poměřovat, ale nelze se orientovat pouze na kvantitu. Pochopení jednoty těla a mysli právě v této souvislosti je podmíněno pochopením míry, která však je jednotou kvantity i kvality. Již Hegel (1960), aniž by žil v postmoderním světě, kritizuje přílišnou orientaci na kvantitu: „Když se kvantita přijímá bezprostředně z představy a není zprostředkována myšlením, velmi lehko se stává, že se rozsah její platnosti přecení, ba vystupňuje se v absolutní kategorii. To se fakticky stává tehdy, když se uznávají jen ty vědy exaktní, ve kterých je možno uplatnit matematické výpočty.“

Sociokulturní faktory, směřující ke zvýšené pozornosti ideální postavy – ideální štíhlost u žen a tělesné proporce u mužů, jsou potvrzující více uvedené. Zejména ženy jsou vystaveny stále většímu tlaku médií, která je přesvědčují o tom, že tělo a jeho krása je úzce spjato s osobním štěstím a vlastní hodnotou. Tlak médií vyzdvihující ideál krásy, konformitu, fyzický výkon, sebekontrolu a pouze vnější vzhled umocňuje adoraci moci a útočí na samotný základ a sebepojetí člověka. Také skandalizace obezity v souvislosti s leností, ošklivostí a se zdravotními problémy je vedoucí k větší úzkosti, strachu a odporu k pohybu (Kalábová 2016). Maskulinní způsob existence žen, vynucený celkovou atmosférou, to vše komplikuje pozitivní přijetí tělesnosti ze strany mužů. Ideálně prezentovaný vzor krásného ženského těla je blízký tvaru, který má dívčí tělo před vstupem do puberty. Krása takto pojatá je hubená, nohatá, bez boků, mediální predikce ruší hranici mezi iluzí a skutečností, mezi normou a extrémem. Realita modelek na obalech časopisů je měněna počítačem, upravována sériově. Rafinovanost ženské krásy, originalita ženské tvarovosti – sóma a sarx, v jednotě s pexis vytváří osobitost, šarm a krásu bez nutnosti manipulativních úprav.

Prožívání tělesnosti ve smyslu plynutí času lze velmi dobře přirovnat u pojetí dějinnosti. Dějiny nelze vnímat jako seřazení příčin a jejich účinků v jedné linii od začátku vývoje ke stále kvalitnějšímu stavu. Toto by byl pohled historický. Dějiny v sobě ponechávají počátek – vždy jiný, vždy poprvé, vždy originální, vždy rodící se znovu v jedinečném pozadí – v dějinnosti. To samé platí i pro život člověka. Pokud je životem opravdovým – autentickým, v každém okamžiku tohoto života se počátek vždy znovu rodí v jedinečném pozadí a ve stejném kontextu se člověk vztahuje ke svému tělu. „Počátek se vždy počíná, je pregnací, početí, zrozením. Proto vzdělání musí být mimo jiné i přípravou na toto setkání, které nepřichází metodickým postupem, ale vhladem, náhle a překvapivě jako přichází obdarování, s nímž člověk nepočítá“ (Hogenová 2008, s. 132). Nietzscheho myšlenka o „věčném návratu téhož“ vystihuje dané.

Výraznou roli v prožitcích a náhledu na tělo a tělesnění hraje rodina jako prostor pro bezpečné prožívání existence s možností domovštění ve smyslu „pelein“. Ex-sistence člověka v časoprostorovosti je v možnosti pobytu – dasein, což je otevřenost, v níž člověk žije, hodnotí sebe a svět. Tato otevřenost je možná jen bytí samému, na jeho pozadí se otevírá právě vlastní a nepřenositelné dasein – „tady a teď“. Každému člověku se svět otevírá originálně, a tímto „vrůstá do světa“. A právě domov, kam se člověk zrodí (přirodí), má veliký význam v tomto „nasvěcování“ ve smyslu vrženého světla (tradice, zvyky a historie rodiny) pro každého člena tohoto emočního systému. V tomto ohledu má rodina pro člověka funkci nejvyšší. Světlo není jen přítomnost, ale je založeno transgeneračně. V tomto ohledu nelze čas ani prostor vnímat fyzikálně – lineárně. Z minulosti se nelze vyvázat, a pokud je nejdůležitější jen budoucnost, jedná se o zařizování – Machenschaft, což je opět velmi spojeno s mocí a povelom ve smyslu Gestalt. Čtvrtým rozměrem časovým je blízkost, která právě v rodině má své významné místo „zakoušení“

Žítí pouze v horizontu aristotelského času nepostačuje. Přítomnost se tím redukuje na něco „jen otevírajícího“ budoucnost a jedině ta je důležitá.

Fýsis není jen příroda. Fýsis je vzcházení zvnějšku, fýsis je slovo stejného původu jako alétheia – pravda. Z minulosti člověk není vytržen, je vždy s ním. Nelze žít jen jsoucný a uprostřed nich s bláhovým pocitem zajištěnosti. Tím je zatarasena cesta k autentickému žití, k tajemnu a posvátnu. Člověk není usebrán, není doma, domov v pravém slova smyslu „ohňového středu“ je mu odepřen.

Porucha příjmu potravy – (MA) mentální anorexie a (BN) bulimie nervosa (Chvála, Trapková 2008) má svůj základ právě v rodinném emočním vzorci. Je vnímám základní rozdíl mezi MA a BN v separaci dítěte od rodiny do dospělosti. Tento separační proces je nazýván sociálním porodem, který má své určité zákonitosti. Rozdíl

vzniku onemocnění souvisí s danou fází separace. Mentální anorexie vzniká v první fázi separace s matkou – tedy potvrzení ženství. Potřebou je určitý symbolický vztah s matkou jako průvodkyní do ženství – spolusdílení svých vnitřních světů. Dcera potřebuje od matky psychické sycení a tím posílení pro svojí budoucí možnost být ženou. Pokud matka není k „dispozici“, často z důvodů vlastní emoční nenasycenosti nebo nedokončenosti této separační fáze s matkou, dcera stagnuje, hubne a vážne habituální pohyb. Opakem je bulimie nervosa, která vzniká po úspěšném dokončení separační fáze s matkou, ale díky problematickému vztahu s otcem nedojde k plynulé další separační fázi. U otce dcera hledá potvrzení ženské identity a budoucí role. Pokud otec nedokáže potvrdit a přijmout dceřiny ženské duševní a tělesné aspekty, dcera je emočně vyhladovělá a kompenzace probíhá nadměrným příjmem jídla. Čím méně má dcera uznání od otce, tím více o sobě pochybuje a má pocitu méněcennosti. Pozměňuje se Selbst. Nenávist obrací hlavně proti svému tělu, bojuje s jeho tvary a vše v určitém zacyklení může probíhat mnoho let s přenosem transgeneračním – do dalšího, nově vzniklého emočního schématu u svých potomků v kontextu „vina se vine“.

12 Tělo a pohyb – filosofie pohybu

„Pohyb je výrazem našeho života.“

Hogenová, A., 2002, s. 14

Tím, jak se člověk ve světě pohybuje, vyvstává tělesnost na pozadí jeho života. Pohybem se člověk vyjevuje, vstupuje do jevu. A na pozadí vyvstává to, co se ukazuje, a proto každý pohyb vyžaduje referent – nepohybující se, díky kterému je možno vnímat, že se něco pohybuje.

Referent je zdroj životního smyslu pro člověka, ale i sám referent vystupuje z určitého pozadí. Jedná se o nejvyšší pozadí, které je pozadím pro vše – nazýváno Jedno.

Toto pozadí nemá ohraničení – peras, nevyskytuje se v čase ani v prostoru. A právě toto pozadí, bez časoprostorovosti, je Janem Patočkou nazýváno třetím životním pohybem – absolutnem, pohybem pravdy.

Pohyb je pro Jana Patočku samotným životem. Tím, že bylo v moderním filosofickém myšlení tělo zvěčněno, je třeba se zabývat především fenomenologií těla jako subjektivním fenomenem.

Subjektivně pojímané tělo je prožívané, žité. Podmínkou je však vnímání těla jako subjektu, ale i jako objektu – subjekt-objektově. Jan Patočka ve svém díle *Tělo, společenství, jazyk, svět* (1995) upozorňuje na situaci, že tělo bylo ve větší míře filosoficky zkoumáno více z pozice duše než jako prožívané. Tvzení ve svých textech opírá o historický exkurz.

Subjektivním tělem se zabývali eleaté a atomisti, ve smyslu vnímání a jednoty těla a duše, Aristoteles z hlediska životních funkcí zdůrazňuje logos a dar řeči ve smyslu privilegovanosti v řádu světa. Pohled na duši a tělo se zásadně proměňuje ve filosofii René Descarta. Locke a jeho nauka o idejích a vnitřním vybudování vědomí má následovníky v britských empiristech, kteří zjednodušují ego cogito cogitatum na samotné cogitatum. Immanuel Kant klade na ego větší důraz než Descartes, opírá se o logiku a využívá metody logické analýzy. Nevěnuje pozornost fenomenu subjektivního těla, aktivnost vyjadřuje tak, že subjekt dává formu poznání.

Tělo je pro Kanta stále předmětem, je produktem zkušenosti, člověk má pouze dojem, že má tělo.

Tělo odráží situaci, ve které je člověk fyzicky i psychicky v jednotě. Dle Jana Patočky (1995, s. 22) už jen tím, že člověk je, že žije skrze své tělo, se ukazuje, že tělo je život, které se dělá prostorovým. „Prostorovost našeho těla prožívaná v pocitu úsilí je jiná než objektivní prostorovost naší smyslovosti.“

V této souvislosti Patočka (1995, s. 26) poukazuje na rozdíl mezi „být v prostoru“ a „žít prostorově“ – jakým způsobem se člověk k prostoru vztahuje. Už jen to, že člověk žije skrze své tělo, je tělo život a dělá se prostorovým. „To, že víme, kde jsme, je základem našeho života.“

Vztahování se k jiným věcem (jsoucům) umožňuje vztahování se k sobě samému, ke světu, a tím „umísťování se“ v něm. To, jak se člověk vztahuje sám k sobě a k druhým, určuje jeho místo na tomto světě. To vše se děje skrze tělo.

Jan Patočka srovnává v této souvislosti člověka a zvíře. Zvíře žije aktuálním vztahem ke světu, člověk však díky temporalitě neustále přítomní „tady a teď“ a potřebuje nějaký horizont. Horizontem je míněn určitý bod, kam člověk směřuje. Horizontem je však Patočkou vnímán každý předmět kolem člověka. Každá věc má vnější a vnitřní horizont, což je pro člověka zdrojem zkušenosti.

Horizont tím, že se nepohybuje, je stojící, je neustálým zdrojem reference, kde právě člověk je, kde se nachází a tím podmiňuje předmětné zaměření. Tělesnost člověka vrhá do světa, což je horizont horizontů. Tím, že člověk existuje ve světě, kde má horizont, otevírá možnost pro samotné myšlení.

„Horizonty nejsou pouhé možnosti, nýbrž vždy jsou již zčásti realizované. Žít v horizontech znamená rozšiřovat nesmírně aktualitu, žít v možnostech jako by to byly skutečnosti. Možnosti již předem považujeme za realitu. Žít v horizontech je typicky lidské.“ (Patočka 1995, s. 30).

V psychoterapii je velmi účinná technika NLP – neurolingvistické programování jako podpůrná metoda, vyvinuta matematikem a programátorem Richardem Bandlerem a lingvistou Johnem Grindrem. Ačkoliv se autoři odvolávají i na systémovou teorii či kybernetiku (například Gregory Batesona), jazykovědu (Alfreda Korzybského či Noama Chomského), vycházejí zejména ze systemické či ericsonovské terapie a ze soustavných pozorování terapeutické práce Milтона Ericsona, Virginie Satirové a Fredericse Perlse. Název metody neurolingvistické programování může být z dnešního pohledu poněkud zavádějící: neuro označuje smyslové orgány – svět vnímaný právě smysly; lingvistické označuje řeč a to, že vnímané a prožívané je uchováno a předáno právě pomocí jazyka; programování znamená opakující se vzorce vnímání, myšlení a cítění, vědomé i nevědomé plánování situace na základě jazykového zhodnocení vnímané situace. Základní myšlenka tkví v tom, že v naší mysli si prostřednictvím interního dialogu vytváříme jakési vnitřní mapy (někdy též smyslové mapy, neuromapy), a tím rozvrhujeme svět. Ačkoliv je tento model výrazně zjednodušený, jeho význam tkví v upozornění na řetězec: smyslové vnímání – jazykové zpracování –

chování. Přitom jazykové zpracování nemusí být jen vnitřní řeč, může jít i o symboly a předměty, které jsou v obsahu zkušenosti.

Horizont stojí na pozadí každého jevu, dle Patočky (1995, s. 32) je „zjevností nezjeveného“. Vše je vázáno na zkušenost člověka, která se dostává do pohybu pomocí jevů v kontextu toho, co člověk právě dělá. Tato dynamika je spojena s tělesněním, základem je smyslový vjem, který představuje jednotu aktivity a funkce prožívání.

Život je pohyb a dynamika charakterizuje prostorovost tělesné existence.

Patočka (tamtéž, s. 34) říká, že bytí člověka je „bytí k věcem“. Pocity jako je vášeň, slast, zloba, lítost, bolest s tělesněním úzce souvisí, v těle jsou prožívány a vše je v návaznosti na dynamiku člověka.

Dalším projevem tělesnosti je nálada, která dává tělesnému prožívání předchozí naladění (v postoji je naladěnost vynášena). Patočka chápe náladu jako možnost setkání sám se sebou a evidenci toho, jak „jsme“. Z toho vyplývá, že vše, co člověk dělá, vyvstává z pozadí disponování těla, jde o pohyb vedoucí k nějakému účelu. V tomto Patočka (tamtéž, s. 33) poukazuje na myšlenky Merleau-Pontyho a říká, že jde o „jakési vzájemné krytí mezi prožitkem a skutečností.“ Pohyb je vstupem do zjevu.

V kontextu vztahovosti Patočka (1995, s. 58) vnímá společný svět jako místo, kde „Já“ je vždy ve vztahu k druhému. „Struktura personálního pole je předpokladem našeho konkrétního vnímání – kontakt s objektivitou se odehrává na poli já – ty – ono.“

Druhého lze zahlédnout díky prezentaci, lze vnímat jeho život a vše, co je v zájmu „tady a teď“, ale také velmi výraznou roli hraje vzpomínka (retence), která v rovině zkušenosti přináší vědomí minulé přítomnosti. Zpřítomnění představuje most k druhému člověku.

Heideggerovský pojem MITSEIN – jako soubytí, spolužití s jiným vystihuje stav, kdy se nás druhý „týká“, ale je třeba se nejdříve otevřít a pro druhého se stát objektem. Podle Patočky (tamtéž, s. 57) „musíme mít druhého v podobě objektu jakožto tělo“.

S tímto souvisí i další zájem Jana Patočky – jak tematizuje Martin Heidegger svět. Rozlišení na čtyři pojmy – dva ontické a dva ontologické se týká jsoucích věcí (ontické) a způsobu bytí (ontologické). Samotný fenomen světa je dle Heideggera založen v porozumění možností, a právě svět představuje prostor, kde k možnému porozumění dochází.

Ve filosofickém myšlení Heideggera každá jednotlivá věc odkazuje na svět a člověku jde o jeho bytí v něm. Ve filosofii Husserla člověk k věcem přistupuje skrz vnímání, svět je souborem věcí a člověk je určitým způsobem vnímá a dle toho rozvrhuje svět.

Základem rozvrhování světa pro Heideggera je starost (obstarávání), což je základem pobytu na světě pro člověka. Starost nelze vnímat jako pocit anebo náladu, představuje „vědění z nedostatku“. Martin Heidegger (2006, s. 53) k naladění píše: „Že člověku tak a tak „je“, situuje ho, takto naladěně – do jsoucna v celku. Situovanost nálady nejenže vždy svým způsobem odhaduje jsoucno v celku, nýbrž toto odhalování zdaleka není pouhou epizodou – je zároveň základním dělením našeho bytí na světě“. Dále pokračuje: „Nicméně právě tehdy, když nálady přivádějí takovým způsobem před jsoucno v celku, skrývají nám Nic, které hledáme“. Dle Patočky (1995, s. 91) „trojjedinost předstihu, postavení do situace a v situaci postižení toho, co se nám otevírá a čím máme v té situaci být“ je časovost struktury pobytu člověka na světě, do kterého je vržen, je do něj postaven předem a možnosti v této situaci může pouze realizovat. Nálada jako taková ukazuje na situaci, v které se člověk nachází – jak na světě žije. Patočkovo vysvětlení (tamtéž, s. 59): „Nálada úzce souvisí s tělesností. V náladě tkví náš postoj, který prozrazuje naši náladu. Nálada člověka brzdí, nebo otevírá. Postihuje ji tělesně, pociťuje ji na naší dynamice“ dokladuje, že nálada je základním rysem existence člověka.

Strach a úzkost významně ovlivňují existenci člověka. Strach je emocí z neznáma, obavou o sebe v setkání s něčím, co způsobuje zapomenutí na své možnosti. V případě úzkosti je porozuměno tomu, že strach přichází zevnitř, je porozuměno vlastnímu bytí. Tím je naznačeno, že pobyt člověka je pohybem, pokud člověk realizuje své možnosti, prochází neustálou proměnou – vše se mění. Danost toho, s čím se člověk setkává na životní cestě, je dána afekcí. Dle Patočky (1995, s. 97): „V afekci jako bychom vycházeli ze sebe, ale zároveň nás vrací zpátky k sobě jako k tomu, co už zde jest, co tu už bylo. Je to vždy výzva, v níž se ohlašuje svět, jsme existence, která se ve svém bytí vztahuje ke svému vlastnímu bytí.“

Úzkost přichází v existenci člověka vždy, kdy je postaven před samotné Nic. Touto úzkostí není míněna úzkostnost, která je heideggerovskou ustrašeností. Martin Heidegger (2005, s. 55) píše, že úzkost je od strachu zásadně odlišná. „Strachujeme se vždy před tím či oním určitým jsoucnem, které nás v tom či onom určitém ohledu ohrožuje. Strach před... je vždy také strachem o něco určitého. Vzhledem k tomu, že ke strachu patří vymezenost toho, před čím a o co se strachujeme, je strachující se a ustrašený poután k tomu, v čem se takto nachází. Ve snaze zachránit se před tím – totiž před oním určitým – stává se takový člověk vůči ostatnímu nejistý“.

V úzkosti je člověku „divně“, nelze však přesně definovat jak a z čeho. Naopak v úzkostnosti (ustrašenosti) si člověk uvědomuje, čeho se obává. Proč tomu tak je? Heidegger to vysvětluje tím, že „úzkost zjevuje Nic“ (Heidegger 2005, s. 57). Úzkost znejišťuje, bere pevnou půdu pod nohama. „V úzkosti je přiváděno jsoucno v celku

k vymknutí. V tom je obsaženo, že my sami – tito jsoucí lidé – uprostřed jsoucna a spolu s ním se sami sobě vymykáme“ (Heidegger 2005, s. 57).

Lidská existence je pohybem, který je dán tělesností a možnost „vládnout – ovládat“ tělo umožňuje porozumět daným možnostem. Překonávat překážky na životní cestě je v základu životního pohybu, v možnosti – dynamis, „naše tělesnost nehraje úlohu substrátu, tělo, které je základem žitého života nemá charakter objektivní věci. Je to tělesnost žitá, existenční“ (Patočka 1995, s. 104).

Pohyb v existenci a jeho plynulost je odvislá od pocitu úzkosti. „Být-tu znamená držet se ve vykloněnosti do Ničeho“ (Heidegger 2005, s. 61). Nic je však člověku většinu života ve své původnosti zastřeno. A zakryto je tím, že se člověk vydává jsoucnu, ve svých aktivitách i pasivitách je soustředěn pouze na jsoucno a tím se od Ničeho odvrací. A právě zde, v tomto odvratu do Ničeho, je člověk přikláněn k nejvlastnějšímu smyslu (tamtéž, s. 63). Vykročení za rámec jsoucna je nazýváno transcendencí. A právě tím, že pobyt člověka se drží vykloněnosti do Ničeho, vztahuje se ke jsoucnům a také k sobě samému. Vykročenost za jsoucno se odehrává v bytování pobytu člověka. Toto vykročení je základem metafyzického myšlení. Dle Heideggera (2005, s. 73) je v tomto obsaženo: „Metafyzika náleží k přirozenosti člověka“. Není ani oborem školské filosofie, ani polem libovolných nápadů. Metafyzika je základním děním v lidském pobytu. Metafyzika je tento pobyt sám. Protože pravda metafyziky leží na tomto bezedném dně, je v těsném sousedství stále číhající možnost nejhlubšího omylu. Přísnost vědy tudíž nikdy nedosahuje vážnosti metafyziky. Filosofie nemůže být nikdy měřena měřítkem ideje vědy.

13 Životní pohyby Jana Patočky

„Blažení jsou ti, v kterých se cit a rozum mísí tak, že osud nemůže si na ně hrát jako na flétnu, co se mu zamane.“

Shakespeare, Hamlet Horáciovi

Jan Patočka v pozdějších textech svého filosofického myšlení rozlišuje tři základní pohyby lidské existence, možno říci vrstvy lidského pohybu. První životní pohyb nazývá zakotvením – instinktivně-afektivní pohyb existence, druhý sebeprojekcí, sebezprodlužováním a třetí pohyb sebenalezením, což je pohyb završující, dávající smysl dvěma předešlým. Každý tento pohyb však vyžaduje svůj referent, nepohybující se, ale umožňující pohybujícímu se jevit – vystupovat do zjevnosti. Takovým referentem dle Jana Patočky je země jako pevná opora a základna pro pohyb člověka i věcí, ale také mocná a pevná – vládoucí nad živly a věcmi, nad životem i smrtí, nad zrozením a skonem. **První životní pohyb** je podmínkou dalších, ale je jimi také modifikován, často je opomíjen a i toto je modus, který jeho afektivní proud jasně formuje. Patočka píše, že tato základní vrstva pohybu je zlomena proto, že člověk nežije pouze animálním způsobem žití (zvířata mají tento pohyb podobný s člověkem). „Všechny animální funkce u člověka procházejí refrakcí, která je dána tím, že instinktivně-afektivní život velmi záhy probíhá v prostředí, které je lidským výtvorem, výsledkem lidské práce a tvorby, v prostředí tradicionality vytvořené tím druhým a třetím pohybem. Konfrontace těchto pohybů je drama zvláštní represe této sféry. Už to, že se náš život, náš existenční pohyb odehrává v trojhlase polyfonii, vede k přetvoření instinktivně-afektivní sféry. Přesto instinktivně-afektivní sféra totálně a průběžně spoluurčuje život ve všech dalších sférách (Patočka 1995, 105). Pohyb člověka, díky tomu, že je vždy tělesným, je vždy spolupohybem ve vztahovosti s druhými lidmi. Ve světě je člověk odkázán na druhého člověka, a to zvláště v počátku prvního životního pohybu velmi významně. Jedná se o potřebu bezpečí, důvěry, přijetí a tepla ve smyslu přirození se do skupiny blízkých lidí, přimknutí se, přichýlení se s nárokem ochrany. Tento spolupohyb má jednu podstatnou záležitost – a vztažnost k Zemi, která je nejen instinktivní jistotou se svojí pevností, ale také určitou mocí, která oslovuje tělesno člověka. Člověk svojí tělesností koření na Zemi a tělesná intencionalita je projevem moci Země. Nebezpečím pro člověka je „zastavení či pozastavení pohybu“ ve smyslu zapadnutí do role. V kontextu tohoto pohybu je bytí člověka ve smyslu vztahovosti s druhými a pro druhé. K tomuto pohybu se váže z hlediska časovosti člověka minulost. V kontextu je čin, jednání a celková orientace na a ve světě. Člověk tím, že je zrozen do ex-sistence a vystoupil na „jeviště světa“, tím je světu vydán, který je svým způsobem již připraven a člověk realizuje své žití spolu s ostatními lidmi v celku světa (jedinec – společnost – celek světa). Negativní dopady,

vzniklé zanedbáním nároku prvního pohybu, Jan Patočka označuje jako sebe-neporozumění, sebezakrytost, původní nepravdivost. Způsob, jakým dochází ve sféře instinktivně-afektivní k nepravdivosti, lze označit jako za určité potlačení či nenaplnění. Většinou je zde privilegováno praktické obstarávání v původním prostoru naplňování prvního životního pohybu – v rodině. **V druhém pohybu** člověk uskutečňuje svojí reprodukci – svého a druhého života. Jan Patočka ho označuje za „prodloužení existence člověka od věcí, vytváření věcí, formování života skrze formování věcí“ (Patočka, 1995, s. 106). Jsou zde jasně dané a vlastní tři existenciály: boj, utrpení a provinilost. Tyto existenciály provázejí člověka bez možnosti zbavení se jich, bez možnosti vytrhnutí, platné jsou jednou pro vždy. Patočka (1995, s. 107) dodává: „K tomuto pohybu patří také zvláštní způsob nepravdivosti, neporozumění sobě, zaslepení druhých a sebezaslepení, které souvisí se situací boje, utrpením a provinilostí – zaslepení nezbytně sobě a druhým ukládané, které nechce tyto věci vidět“. Jde o pohyb vztahovosti a spoluúčasti s druhými, určité vzájemné disponování, být s druhými, pro druhé a sám pro sebe. Život je tímto neustále prodlužován, dle Martina Heideggera se jedná o starost a její předávání. Člověk svojí starostí prodlužuje existenci – vytváří věci, ale také je připraven podat oběť. Tento pohyb je v kontextu přítomnosti – vše je třeba vykonat „ted“, v naléhavosti dění. Země má nad člověkem moc díky jeho tělesnosti, pohyb je odpovědí komplexně fyziognomickou, v kterém se svět přivrací – přimknutí a odpor. Každý pohyb člověka se koná s nějakým záměrem, s cílem uspokojení potřeb. Jedná se o určitý spolupohyb v lidském mikrospolečenství. „V tomto světě, ve vstřícnosti živých bytostí vládne princip slasti, svět je k němu zaměřen a jím naplněn.“ (Patočka 1995, s. 110). Tato forma zakotvení je i jistou formou závislosti a je podmínkou vztahování se k času budoucímu. Cílem je postarat se o sebe a o druhé, základem je rozumění svému pohybu – kinesi a pohybový rozvrh je přizpůsobován konkrétní situaci a požadavkům, v životě člověka vyvstávajících. Tělo je určitou mocí, která roste tím, jak se člověk s ní seznamuje a limitací je Země. „Pohyb zakořenění je pohyb od jedné sféry životního tepla, kterou recipujeme, k druhé, kterou tvoříme. K tomuto pohybu patří ne jako součást, nýbrž jako integrující střed porozumění sobě, svým základním možnostem, které teprve umožňuje vnímat, setkávat se s věcmi jako jsoucími ve světě a zároveň zasahovat do tohoto světa pohybem.“ (Patočka 1995, s. 111). V kontaktu se Zemí si tělo odnáší zkušenost a všechny roviny pohybu spolu souvisí velmi úzce a nelze říci, který je důležitější. Druhý životní pohyb Patočkův se odehrává v dimenzi světa, kultury, práce – do tohoto všeho se existence člověka prolíná a zvětňuje se. Jan Patočka (1995, s. 111) přímo říká: „Je to svět prostředků, v němž místo instinktu nastupuje zájem, reflektované instinktivní cíle uvědomělé, habitualizované“. To, že člověk pečuje sám o sebe, o druhé v domově, kde je i rodinný krb a teplo, pracuje, naplňuje podstatu druhého životního pohybu.

Navázání na první, instinktivně-afektivní pohyb, umožňuje ve druhém pohybu porozumění věcným vztahům, ale i osobním vztahům a zájmům. Tím je jasně dané, že jednotlivé pohyby bez sebe nemohou existovat, jeden na druhém je závislý. Jakmile dojde k situaci, kdy pohyb sebeprojekování do věcí má převahu, dojde u prvního pohybu k neporozumění a nenaplnění, výsledkem je bytí v neopravdovosti. V obecné rovině daný nárok v nenaplněnosti znamená, že opomíjení jakékoliv z vrstev člověka vyústí v odcizení. Člověka provází touha po slasti a také touha po kouzlu okamžiku, což Jan Patočka nazývá estetickým ideálem. Dle něj se jedná o nekonečnost procesu mezi splynutím, rezonancí a odporem. S odkazem na Aristotela ve svém textu Patočka (1995, s. 112) vysvětluje tuto myšlenku tím, že „šťěstí je nerozlučně spjata se základní mezní situací nahodilosti v životě. Je to výzva k účelnému v nahodilém. Přání, aby v tom bezprostředním se vyskytovalo co nejvíce takového, co nás uspokojuje, naplňuje slastí, vyzývá k přimknutí. Stránku bezprostřednosti lze vystupňovat s vypočítavou rafinovaností – hledání slasti. V tom není žádná svoboda, neboť cíl, zaměření je instinktivně dáno“. **Třetím pohybem** je „sebenalezení“ skrze poznání a uvědomění si dočasnosti, smrtelnosti, souvisí se směřováním do budoucnosti, s časem budoucím, což představuje nebytí, smrt. Jan Patočka (1995, s. 109) říká: „Pochopit existenci jako pohyb znamená pojmout člověka jako světovou a světskou bytost. Bytost, která nejen je na světě, jak říká Heidegger, nýbrž která je sama složkou světového procesu. Tento pohyb, protože je právě něčím, co jest, ale ve formě pohybu existence, je bytí, které sobě rozumí; je to takové bytí, které umožňuje jasnost, porozumění, poznání, pravdu.“

První dva pohyby jsou pod vládou země. První pohyb jako „zakotvení“ otevírá zkušenost o celkových pohybových možnostech (komplexně životních), druhý pohyb „práce a boj“ představuje nárok překonání odporu země – tím jsou fyzické životy prodlužovány. Pohyb existence jako třetí pohyb má charakter překonání dvou předcházejících, je s nimi v určitém protikladu a láme vládu země. Referent je referentem v kontextu pohybu, při ukončení pohybu (habituálním) práce již smysl nemá. Třetí pohyb je otřesem vlády země v člověku, otevírá ztotožnění se s referentem a právě v tomto okamžiku konečnost lidského žití již původní smysl nemá.

Ve třetím pohybu je dispozice udat celkový smysl. Patočka (1995, s. 112–113) vysvětluje: „V oblasti prvního a druhého pohybu život není autonomním celkem, není celkem v sobě samém. V instinktivně-afektivní oblasti je roztržštěn do jednotlivých chvil štěstí a neštěstí, v nich se život soustřeďuje, jako by neměl žádnou celkovou koncepci. Život je série chvil. Třetí pohyb je pokusem otřesení vlády země v nás, otřesení toho, co nás v oddělenosti poutá. Vždy to souvisí s pokusem integrovat

do našeho života to, co v předcházejících dvou pohybech nesmí podstatně přijít v úvahu, nemůže být viděno, musí být přehlíženo a zapomínáno. To je především jedna ze základních mezních situací – naše konečnost. Konečnost je obsažena v našem životě v tom, že jsme poutáni instinktivním cílem.“

Člověk se nachází neustále v nějakém emocionálním rozpoložení, což ho svým způsobem ukotvuje – upomíná na to, že nějak je, a že vůbec je. Bytostnou nahodilostí existence je v této souvislosti myšleno, že člověk nemůže kontrolovat „jak mu je“. V nitru této nahodilosti je pól libost – nelibost, štěstí – neštěstí. Jan Patočka v této souvislosti vychází z konstatování bytostné připoutanosti k nahodilému – což pokládá za fundament existence.

„Tři základní životní pohyby dialektickým vztahem tvoří jednotu naší životní reality. Jsou k sobě vázány, vzájemně se předpokládají, zatlačují.“ (Patočka 1995, s. 114).

Díky životním pohybům je možné se potkávat s věcmi, rozumět jim. Vše se udává tím, že samotný pohyb je vstupem do jevení – věci se ukazují v daných souvislostech zájmu.

Svět se tak stává předpokladem pro zjevení, vyjevování a porozumění člověka tomuto vyjevování a umožňuje mu pohyb v souvislosti.

„Člověk stojí svou tělesností na rozhraní mezi bytím indiferentním vůči sobě i ostatním a existencí ve smyslu čistého vztahu k univerzu. Na základě své tělesnosti je člověk nejenom bytostí dálky, ale i bytostí blízkosti, bytostí zakořeněnou, bytostí nejen světovou, ale i světskou.“ (Patočka 1995, s. 125). Svoboda člověka, jeho svobodné jednání a celkové žití může vznikat a pronikat prvním a druhým pohybem životním jen díky pohybu završujícímu, třetímu. Bez jeho účasti je existence lidské svobody nemožná.

13.1 Domov, blízkost a rodina jako fenomen

*„Myslím si, že svět je dnes úplně převrácený a tolik utrpení je tu proto, že je tak velice málo lásky v domovech a v rodinném životě. Nemáme čas pro své děti, nemáme čas na sebe navzájem, není čas, abychom se těšili jeden z druhého.“
Matka Tereza*

Rodina a domov jsou fenomenem. Tak, jako každý fenomen, i rodina a domov vystupují z pozadí, ukazují se, vstupují do zjevu – fenomenalizují se. Podstata domova a rodiny není pouze to, co je možno popisovat a zkoumat onticky, ale tím, že jako fenomen – jev vystupuje z pozadí, je třeba zvažovat i ontologický kontext. Pokud se současná rodina a domov pojímá tak, že na dané otázky je předem známá odpověď, nebude možno tímto způsobem vést úvahy fenomenologicky cílící

k podstatě skrytosti. Fenomenologické porozumění jevu znamená hledat otázku na odpověď, která přichází jako určitá danost stavu či situace. Tím se otevírá možnost určitého vyvstávání, vystoupení ze skrytosti do neskrytosti, což je ve fenomenologii pravdou ve smyslu řecké aletheia (αληθεια). Co je však odpovědí a zároveň výzvou k hledání otázek na stav současné rodiny a současného domova a vztahovosti v něm? Současná rodina v původních danostech se vytrácí. Domov, v původním významu, se stává redundantním pojmem. Více jak polovina uzavřených manželství nepřetrvá dobu 10 let, rozvody stále procentuálně stoupají, mladí lidé preferují nesezdané vztahy a mnohdy i ženy volí mateřství bez partnerství a starají se o své děti samy. Otcové prožívají existenciální krizi mnoha podob a snad i právě díky této situaci je v posledních letech možno zaznamenat vzrůstající počet organizací hájících jejich zájmy. Podstatné se změnilo! Původní význam rodiny v posvátném, archetypálním nastavení rovnovážné a vzájemně se naplňující energie ženy a muže jakoby pozbyl platnosti. Tak, jak se pozměnil celý svět v kontextu pozitivistického, materialistického myšlení, pozměnilo se i emoční pole rodiny ve své původní nastavenosti. Jako vše, i rodina byla pochopena materialisticky, vědecky, pozitivisticky.

„Rodina“ je odpovědí na otázky z pozadí. Co je tímto pozadím? Je jím to, co je ontologicky podstatné pro veškeré současné ukazování, pro veškerou fenomenalizaci současné existence každého člověka na Zemi. Pozadím je podstata bytí v současné době. Tázat se po této podstatě je v možnosti filosoficko-antropologických úvah o existenci člověka v postmoderní době, ve které prožívá svoji každodennost žití. Ostatní vědy se soustředily na objektivizaci skutečnosti, která v samé podstatě umožňuje naplnění požadavku objektivizace. Tímto způsobem se však není tázáno po podstatě, původu skutečnosti, není se dotazováno na podstatné v možnostech rodiny a domova. Objektivizací je popisováno skutečné, získané měřením, následné zpracování metodologickým způsobem naplňuje velmi důležitý požadavek „clare et distincte“ (jasné a ohraničené), ale není zde zachycena pravda ve smyslu aletheia tak, jak je popisováno výše. Výsledky měření jsou data tvořící základ statistických údajů, neotevírající však cestu k jinosti v tomto neutěšeném stavu.

Je současná rodina bezpečným místem domovštění člověka?

Podstatou dnešního žití, bytí, je nietzscheovská vůle k moci. Co to znamená pro habitus života a rodinu? Především to, že jako jediná opravdová skutečnost se ustavuje to, co je účinkem moci, účinkem síly (Hogenová, 2008). Problém však nastává v samém základu moci, která vstupuje do zjevu jen tehdy, když se zvyšuje. Adorace moci má za následek výkonovou společnost, která je ve své založenosti v přesahu výkonu ve všech oblastech lidského činění – v ekonomii, sportu, vědě, umění, v celém habitu života, emoční schéma rodiny nevyjímaje, právě naopak.

V těchto kontextech, které je možno označit za „přemocňování“ v životě každého člověka, se rodina postupně stala něčím, co tuto tendenci zpočátku brzdila a díky tomuto fenomenu i ona pozměnila své principy původní nastavenosti. Právě zde je možno zahlédnout jádro problému, který je obecně nazýván posthegemonickým chaosem s následkem pozbytí původních archetypálních nastaveností ve vztahovosti člověka k blízkým lidem v rodině, ale i k širší společnosti a také k celku světa. Současnost a pokleslá morálka je bezprostředním důsledkem podstaty bytí dnešní doby. To vše navzdory pocitu veliké moci člověka jako pána nad zemí a nebem, pramenící z vědo-technické opory, která je jen zdáním a otevírá člověku propast a stoupající existenciální úzkost.

V tomto uvedení do zmiňované problematiky se nárokuje pochopit rodinu i domov ontologicky, nikoli pouze onticky – pouhým popisem skutečností, které se v dané dějinné době postmoderní vztahují k představám o rodině a domově.

Rodinu je možno vnímat jako emoční schéma, jako interakční pole, které je vytvářeno všemi, co jsou v určité vztahovosti. Řídící a určující jsou emoce každého člena nebo seskupení, každý zde má své místo (významné, zavržené, nepříznivé...) a neustále probíhá společné vyjednávání o tom, jaký svět je mimo rodinu a dle toho se i odvíjí vztah ke světu v rovině *dasein* – tady a teď, však s přesahem transgeneračním.

V žádném případě nejde o nahodilou atmosféru, celý rodinný systém je v provázanosti emoční, síly emočního pole jsou sice neměřitelné a nekonkretizovatelné metodologicky (onticky), ale je možno je vnímat v reakcích a emočních projevech členů, kde vyvstává v ontologické podstatě nastavenost celého systému. V počátku vztahu se dvojice pomocí řeči a sexuality²¹ – intimity vytváří tzv. zasíťování svého prostoru, ve smyslu důvěrného a osobitého prostředí svého domova. Zde si vytváří svůj vlastní svět, vlastní jazyk (řeč, ale i sdělování beze slov – říkání) i kulturu. Tímto, dosti složitým procesem, jsou vyjednány v rámci soužití hranice rodiny, které jsou velmi podstatné pro další vývoj celého systému.

Do životních situací každý člověk padá bez osobní volby, což je patrné v určité formě vyjevování kontextu temporality emočního schématu rodiny. Temporalitou je míněn rozvrh lidského pobytu do časových okamžiků a fází, podle toho, co je pro konkrétního člověka důležité. Důležitost pobývání člověka v čase se fázíje podle toho, co je pro něj přítomné. Ve výběru toho, co je přítomné, je vždy obsažena i představa o budoucnosti. V každé přítomnosti lze najít výtěžky minulosti, projekované do budoucnosti, jež zpětně ovlivňují, a to nejpodstatnějším způsobem, tvorbu

²¹ Sexualita je zdrojem značné energie, usnadňující adaptaci na nově vznikající emoční nárok – partnerství a rodičovství. Důležité však je, aby sexualita rodičů zůstala intimně párově oddělena, jen takto bude vytvořeno sytící pole sociálních a emočních reakcí, což zajistí naplněnost bio-psycho-sociálně-spirituální.

přítomnosti. Tedy čas prožívaný člověkem nikdy není linií aristotelských fází, které jdou za sebou. Není časem punktálním, ale temporálním, vždy obsahujícím minulost, přítomnost a budoucnost v průběhovosti.

V životě každé rodiny je řada období, spojených se situací, kdy se celý systém vztahovosti dostává do více či méně nestabilního stavu. Podrobný přehled a popis nabízí práce E. H. Eriksona (1963). Jedná se o separační procesy, které se v rámci rodinného schématu – vzorců prolínají, navzájem se ovlivňují a v situaci, kdy dojde k nenaplnění nároku separace do dalších vývojových stádií celého systému, dojde k řetězení a k možným komplikacím.

Separální proces jednotlivce je nárokován synchronizací a v součinnosti s ostatními členy emočního schématu rodiny dochází k vývoji celého systému. Potomek se bio-psycho-sociálně-spirituálně separuje do vyšší vývojové fáze a současně se i rodič separuje do role, která s touto separací souvisí a tím se celý systém posouvá po životní cestě svých členů. Jedná se o přechodná období existenciálních otřesů, v přítomnosti je znejištěnost, úzkost, ale současně i nabídka určité formy svobody – a ta však úzce souvisí s existenciální úzkostí, která člověka provází od jeho počátku až do konce existence.

Existenciální úzkost, prožívanou člověkem po celou dobu existence, je možno velmi dobře pochopit přes existenciál: svoboda a otevřenost. Lidskou „volnost“, kterou je provázen i prožitek těsně po narození, je možno psychologicko-filosoficky označit za pohyb nitra i vnějšku mezi „zde a tam“, s nárokem rizika prohry, stále v nároku vystupování směrem ven do nejistého, nezajištěného prostoru spolubytí, směřujícího k telosu – horizontu života, smrti.

Dějiny každého člověka se datují ještě před jeho příchodem na svět – nejprve existuje jako fantazijní dítě svých rodičů a tím se stává nosičem – mluvčím dějinnosti rodiny, kterou sám neprožil. Možná, že se tímto kolektivní paměť, složená z implicitních, nevybavených vzpomínek, chrání před zánikem. Problém však nastává tehdy, pokud se v kontextu této „linie“ potomci účastní mnohdy nelehkých pohnutých dějinných událostí předků. Mnohdy mají traumatické dějiny svých předků ukončit či uzavřít. Klinická zkušenost ukazuje, že reálné komplikované životní situace – příhody oživují tyto přenesené a fantazijně obohacené retence a tím je spuštěn celý řetězec traumatických reakcí s přenosem na tělo (Kohut, 1985). Masivní traumata způsobují v psychice tzv. díry, které specifickým způsobem postihují všechny etáže struktury egy – včetně vědomí, paměti, registrace, vůle, reality, intelektu. Je možno použít černé díry, což se projevuje velikou nestabilitou a velmi často zde není souvislost subjektivního a objektivního nálezu, ale ani v konkrétnosti momentální situovanosti daného člověka nejsou patrné významné prvky, které by k destabilitě vedly. Toto může

i vysvětlovat okolnost, proč velmi často v časové ose lze jen obtížně tyto vzpomínky spojit do subjektivně hodnověrného příběhu (Faibert 2001). O existenci traumatické díry svědčí její okraje, které jsou i její součástí. Jinými slovy – trauma je možno zachytit prostřednictvím jevů v jeho okolí. V klinické praxi se toto projeví jako zvláštní „vztah“ k něčemu neexistujícímu, ne však nepřítomnému. Velmi často se tento stav u klienta projevuje depersonalizací, určitou ztraceností „sám v sobě“.

Kazuistika

Mladá žena, 35 let, pro potíže pohybového aparátu opakovaná hospitalizace na neurologii, bez objektivních nálezů, postupně se zhoršující situace, k chůzi nyní nutná opora berlí, stav se stále zhoršuje, pohyb značně omezený. Doporučena psychosomatická péče. Při časové ose ozřejměna rodinná anamnéza, pocházela ze židovské rodiny, babička žije v Izraeli, rodina pochází z Ukrajiny, při transportu do koncentračního tábora se zachránila jen babička a její mladší sestra (tehdy 5 a 3 roky), rodiče a sourozenci zahynuli v den příjezdu v plynové komoře. Za babičkou do Izraele jezdila jen matka, od r. 1989 také vnučka. Na Ukrajinu, do místa rodiště, se ženy vypravily před rokem. Po návratu mladá žena prodělala virózu, od té doby stále se zhoršující situace – bolest, únava, neschopnost unést své tělo vedly k opakovaným vyšetřením a hospitalizaci, však bez efektu léčby. Bolest v tomto kontextu lze chápat jako přirozené vyjádření nad tragickým osudem rodiny, s nemožností v původní otevřenosti realizovat svůj životní pohyb. Léčba vedená formou iatreusis – do místa bolesti s hledáním objektivního nálezu (nálezu) nemohla problém vyřešit. Psychoterapie vedená dasainsanalytickým způsobem s tělovými intervencemi umožnila mladé ženě otevřít témata a konflikt, jehož byla nemoc výrazem. Rozhovor heideggerovsky laděný – s mrtvými předky a ještě nenarozenými potomky má v tomto terapeutickém přístupu velmi významné místo. Minulost je možno vnímat jako „stalo se a je vyřízené“, ale také jako minulost, která se vrací a přichází „jakoby poprvé“. Dějinnost se dá také chápat jako minulost přicházející a otevírající se v budoucnosti. Minulost se otevírá přes současnost a směřuje do budoucnosti. V ohňovém střetu světa je počátek, který tvoří podstatu rodiny. Počátkováním člověk do rodiny vrůstá. Dle Levinase (1997, s. 47) je krajina i stav duše. Člověk je vnořen do časovosti, zde čas sám vzniká, a tak se každý podílí na ontologické platnosti tohoto světa (Hogenová 2008, s. 216). Právě tato možnost otevírá člověku možnost posvátného času.

Výše uvedené je základem fenomenologického pohledu na to, co je nazýváno předporozuměním, co si každý člověk na svět přináší svým zrozením, aniž by o tom věděl. Je to součástí jeho osobního Selbst a mnohdy během žití přináší i nedorozumění a i možné odmítání. V terapii, a nejen v ní, je třeba se zabývat

kontexty – tázat se na podstatu autentického prožívání, umožnit konstituovat své jáství, svojí egoity.

Během života člověk „naplňuje“ růstové úkoly v časoprostoru žití. Neznamená to, že když se neuskuteční anebo jen částečně uskuteční růstový úkol v čase určeném, dochází k ustrnutí – zastavení. Komplikace nastane v dalším růstovém stádiu – fázi, dochází k „sumaci“ – nahromadění, a tím je komplikována tzv. oscilace, což je přechod jednoho stádia do druhého.

Oscilací se rozumí základní lidský konflikt, bipolaritu mezi separací a individuací na jedné straně a opětovným spojením na straně druhé, což je možné jen formou vztahovosti.

Temporalita právě v této souvislosti hraje velmi významnou roli. Domov je domovem pro všechny pobývající v tomto rodinném schématu jen tehdy, pokud je naplněna jeho podstata, tzv. ohňového středu tak, jak zmiňuje Martin Heidegger. Ohňovým středem je míněno místo s nabídkou laskavosti, přijetí, bezpodmínečné akceptace originality každého, v tomto místě prodlévajícího a pobývajícího (po-byt).

Domov je domovem jen tehdy, pokud lidé společně přebývající mají naladěnost v temporálním čase (společná minulost, přítomnost a také rozvrhovanou budoucnost). Důležité je přidělování významů dané přítomnosti a podobné vztahování se k budoucnosti v rámci minulých prožitků. Rozdíly jsou samozřejmé, patří k originalitě člověka a k jeho originálnímu životnímu pohybu po životní cestě od zrození k horizontu žití – ke smrti. Pokud je podstatou bytí vůle k moci, tj. vůle k jistotě, pak rodina a domov mají podobu místa, které je třeba mít ve své moci, aby mohla být prožívaná jistota vlastní existence. Tento stav velmi záhy vyústí v zakrytý či odkrytý boj mezi partnery, který většinou končí rozkolem, konfliktem a rozvodem.

Partnerskou krizi s přesahem do celého emočního schématu rodiny lze vnímat jako konflikt energií. K vysvětlení se hodí teorie jin x jangová, dle Junga označení animus x anima. Muž, nositel energie jang, žena, nositelka jin, při spolupráci vytvářejí prostor plný energie (Chvála, Trapková 2008). Ženská energie je ochraňující, mírnící, pečující, mužská je vymezující, bojující, sytící.

Obě dvě role jsou nezastupitelné v **bio-psycho-sociálně-spirituálním vývoji člověka**, jejich rovnováha a spolupráce vytváří prostor pro založenost domova a rodiny v kontextu zmiňovaného ohňového středu. Emoční pole rodiny je vyladěný systém kooperujících energií – mužské a ženské. Žena existuje v čase forum internum (čase vnitřním), muž v čase forum externum (čase venkovním). Každý tento čas je typický svým nárokem prostoru. Internum uzavírá, ohraničuje, zatemňuje. Externum muže nárokuje roli chránit, bojovat a lovit (živit). Dohromady obě energie svým nastavením

tvorí optimální celek, umožňující zrození, zrání, živení, ochranu a obstání v nároku celého systému rodiny (emočního pole). Forum internum, ženský prostor, chráněn před nároky zevního světa, umožňuje zrání a realizaci separačních nároků; zde vládne vnitřní čas – KAIROS. V externu, mužském prostoru, vládne čas vesmírný – CHRONOS, který nárokuje naléhavostí a konkrétností.

I když muž a žena rozvrhují svůj čas jinak, mají mnoho společného. Muž, existující ve foru externu, aproximuje k nebi – Uranos. Žena odpovídá Zemi – Gaia, její chtónii – propastnosti, která je typická nevypočitatelností, citlivostí a proměnlivostí v ženských reakcích. Dohromady však vytvářejí naprostou ideální jednotu, která je znakem androgynním (celek spojený z částí, nemající margo). Dle Platona je láska touha po ztraceném celku (Platon: Timaiá). Ex-sistence muže a ženy v partnerství je vystupování, tzv. **intencí** do světa, s možností společného zvládání krizí. Žena hledá laskavost, domov, přijetí. Muž naopak přijímá výzvu bytí jako povel k akci, v níž se jeho mužství ozřejmuje a dokazuje.

Dnešek, v adoraci moci, oslovuje a vyzývá k posílení jangovou energii ve smyslu více, výše, rychleji. Tím je ovlivněno dasein – pobyt ženy i muže.

Ženy se snaží realizovat se silově, zcela v intenci „vůle k moci“, mnohdy však bez vlastní volby, však v přesvědčení, že jen tato cesta vede k uznání jejich existence a zachování vztahovosti, která je pro ně velmi důležitá. Jejich původní role ve foru internu – v prostředí původní „jeskyně“ je pozměněna právě výkonem. Tím je pozice muže oslabována, což však vede k následnému pocitu ženy k nutnosti zvýšit realizaci síly ve smyslu jangové energie. Zacyklenost je výsledkem dysaretace (nerovnováhy) v nastavenosti energií a následně i dysaretace v partnerství je výsledkem tohoto procesu, který však nelze vnímat onticky, ale pouze a jedině z pozic ontologických. Zde je možno zahlédnout hluboký problém současnosti, zasahující a hlavně obsahující samu podstatu bytí. K pochopení a následné možné intervenci, nastolující ztracenou aretaci, je nutný ontologický vhled a porozumění tomuto postmodernímu jevu v partnerství a rodině.

Partnerství lze ukončit rozchodem či rozvodem. Rodičovství nikoli, je navždy. Naplněnost této role a existenciálního poslání či selhání je patrné i v generacích příštích. Nárůst agrese, projevující se v podobě domácího násilí, syndromu CAN a další obtíže, vedoucí k nároku resocializační výchovy, mají vždy kořeny v původní založenosti rodiny. Základem je myšlenka původně biblická – vina se vine. Vyvinění je možné jen cestou zvládání krizí v uvědomění si nároku pravé lidské podoby a poslání. Výchova je otevírající NÁROK naplnit.

Mít jistotu o sobě samém se stává v současnosti velkým problémem. Jistota ve smyslu certituda v existenci člověka neexistuje. Neustálá nezajištěnost je podstatou bytí a nárokem pro člověka je tento úděl přijmout. Neakceptace je v životě člověka spojena s fenomény útěku od sebe samého, od přítomnosti s touhou po zapomnění. Útek k rauši je řešením. Vztahové a jiné závislosti, drogy a alkohol jsou řešením. Tím se stává, že celá existence je nemocná. Cesta k uzdravení je v pochopení celku existence člověka. Nejde o přesný popis získaných dat, aspektualita je zavádějící, řešící a naplňující jen metodologickou podstatu. Lidský život, existenci, není možno analyzovat. Získané je vypovídající o stavu člověka v současné postmoderní době, je vypovídající o stavu rodiny, ale podstatnosti tam k nalezení nejsou. Moderní prorok F. Nietzsche předpověděl velmi přesně, co člověk v dalších dějinných etapách naplní svojí existencí. Aby nebylo naplněno vše, beze zbytku, s nadějí pro člověka ve světověku, musí být rodina ohňovým středem světa samého. Návrat ke kořenům otevírá možnost obstát v nepokojné době současnosti. Je třeba laskavosti a přijetí v původním významu slova „communio“. Dle Hogenové (2010) Buberův vztah k „Ty“ jako k nekonečně hodnotnému cíli, či Lévinasův vztah k druhému v asymetrické odpovědnosti – vypovídají o smyslu rodiny a domova. Rodina musí být domovem, a ten se nikdy nezaloží jen právem a vnucovanou morálkou. Rodina je souznění doplňujících se energií, ve vzájemné úctě, pokoře a možnosti neustále se obnovující energie pro životní pohyb v čase budoucím.

„Domov – vždycky to budu opakovat – není prostor, ale proces. Tady se schovávám před deštěm a zimou, tady žiju, tady trávím svůj volný čas, tady se rodí moje rodina, tady ji tvořím léty, trpělivostí a tolerancí a vůbec řadou kladných principů. Domov je bytost.“

Miroslav Horníček

13.2 Patočkovy životní pohyby v nároku času chronos a kairos

„Užívejte času, neboť tyto dny jsou zlé...“

List Efezským 5.16

V dnešní době stále více pacientů v psychoterapeutické praxi přichází s žádostí o pomoc řešit svoji tíživou situaci, vyplývající z neuspokojivých interpersonálních problémů. Většinou se u těchto stavů jedná o poruchu ve smyslu integrační schopnosti „já“, související s vytvářením vlastní identity. Následkem je různá podoba obtíží v rovině vztahovosti a komunikaci, ale také příznaky úzkosti, pocity prázdnoty a bezvztahovosti, disociační a hypochondrické stavy, ale i různé formy závislostí. V kontextu těchto obtíží je vývojové období člověka po narození a v raném dětském věku spadající do prvního životního pohybu Jana Patočky. V tomto období je velmi důležité, aby jedinec, který se zrodil na svět, získal zkušenost s přicházející výzvou a nabídkou podnětů z okolí ve smyslu uspokojení, ale také frustrace a následného

řešení. Jasně uvědomění si mezi vlastním „já“ a okolím, které ho přijímá a akceptuje jeho jedinečnost, pomáhá orientovat se a později i vyhledávat vše, co slouží ke zdárnému vývoji osobnosti v habitualitě. Tam, kde se toto nezdaří anebo jen částečně, dochází k možné slabé jáské schopnosti rozlišit sebe od okolí bezpečně a výsledkem je určitá forma úzkosti z „opuštění“ a zvýšená potřeba se sám o sebe postarat. Důvodem, vycházejícím z okolí, je nedostatečná péče, frustrace, ze strany blízkých osob v životě dítěte. Výsledkem je dle Poněšického (1999, s. 125) „nemožnost vlastními silami a s jistou pravidelností potřebného dosáhnout, což vede k setrvání či utíkáni do fantazijního stavu nerozlišení mezi „já“ a „ne-já“, což znamená, že „já jsem všechno“, neexistuje nikdo jiný, na kom bych byl závislý, či kdo by mě mohl frustrovat“. Tento stav je výsledkem nepřijetí dítěte, nebo jeho zanedbávání, či agresivní chování ze strany rodiče či blízkých osob, chaotická anebo příliš vymezující výchova.

Dítě ke svému zdárnému vývoji potřebuje bezpodmínečné přijetí, lásku, bezpečí, teplo, tělesný kontakt a spolehlivost. Pokud toto není naplněno, nedochází k optimálnímu vývoji (není naplněn první životní pohyb Jana Patočky tak, jak je popisováno v kapitole Životní pohyby Jana Patočky) dojde k nedostatečnému odštěpení dobrých a špatných mezilidských zkušeností (neschopnost zážitky identifikovat). Smyslem obranného mechanismu je získání určité ochráněnosti proti zklamání ve vztahu, což se projeví v oblasti vztahovosti – otřesení bazální důvěry a nemožnost spolehnout se na vztah. Dochází k vertikálnímu rozštěpení vztahové zkušenosti na dobré a špatné, které v subjektivním prožívání daného jedince nemají žádnou souvislost. Dítě začne spojovat svoji identitu pouze s dobrými zážitky, vše, co je v jeho životě dobré, spojuje jen samo se sebou. Vše špatné, co život přináší, je někdo jiný, který za to může. V zážitcích je vždy v obsahu vlastní sebevnímání (sebeředstava), emoční stav ve vztahu k druhému (interakce) a představa druhé osoby. Pokud nedochází k integraci, nemůže dotyčný člověk vztahovost vnímat komplexně – spojovat dobré i špatné u sebe, ale i druhého člověka. Kritické uvažování nad sebou samým a nekritičnost a nemožnost empatie a tolerance k druhým lidem je výsledkem výše popsané situace. Nenaplněnost raných fází vývoje ve smyslu naplněnosti prvního životního pohybu vede k nemožnosti diferenciaci duševních prožitků a je i zatarasena cesta k identitě. Jedná se o určitou formu nedostatečnosti ve smyslu „já“, posuzování reality je deficitní – jak vlastní osoby, tak ostatních lidí, ale i celku světa. Člověk v nároku druhého životního pohybu Jana Patočky není schopen v plném rozsahu harmonického vztahu jedinec – společnost – celek světa, spoluúčast (až parazitování) na moci, což je obranným mechanismem proti úzkosti. Velmi často okolní svět člověk vnímá nebezpečně, svoji skrytou agresi a sebeznehodnocování obrací proti okolí a tím se zabezpečuje proti sebekritickému zkoumání sebe sama a konflikt přenáší do interpersonální roviny. Takový člověk si s běžným lidským, blízkým

vztahem jakoby „nedokáže poradit“ a důvodem je nevytvořené zralé „nadjá“. Jednání takové osoby je určováno na jedné straně agresí sám k sobě a ke světu obecně, na druhé straně nerealistickou idealizací. Důvodem vzniku tohoto stavu je určitá forma frustrace v dětském věku, výsledkem je emočně plochá vztahovost a v rovině temporální je možno zahlédnout nepřítomnost komplexních a reálných cílů, není ani přítomen hodnotový systém a člověk nemá ani dlouhodobější hlubší zájmy, které by bylo možno označit za určitou možnost, zdroj. Počátkování v existenci člověka – v jeho životním habituálním pohybu.

Terapeuticky je nutno se zaměřit na podporu integrační schopnosti „já“ s poukazem na štěpící tendence, které daného člověka odvádí a oslabují jeho „já“. Terapeutickým cílem je dosáhnout u pacienta uvědomění si, že svým jednáním ničí vztahy svoje – sám k sobě, ale i vztahovost k ostatním lidem, a také ke světu komplexně. Toto vše je nutné realizovat přes terapeutický vztah ve smyslu terapeut – pacient. Vyžaduje to však od terapeuta vysokou míru autentičnosti své osoby, také maximální kontrolu své vlastní agrese a úzkosti, nenechat se manipulovat (ze strany pacienta v tomto případě velmi častá snaha) a nerezignovat na podpůrnou terapii. Dostatečná stabilita a pevné vedení terapie je nutností, také eliminovat útekové, impulzivní a bezohledné chování ze strany pacienta. K úspěšné terapeutické intervenci vede však jediná cesta – naplněné životní pohyby v provázanosti u toho, kdo terapii poskytuje a svojí odborností, ale též lidskostí garantuje.

14 Pohyb a kvalita života

„Lidstvo nedospěje na půdu míru tím, že se oddá a poddá měřítkům všedního dne a jeho slibům. Kdo zrazuje tuto solidaritu, musí si uvědomit, že žíví válku a je oním parazitem v týlu...“

Bělohradský, V., 1992, s. 84

Co je míněno kvalitou života v oborech medicínských, antropologii, sociologii a ostatních, dotýkajících se člověka? Antická představa kvality života se odlišuje od představy postmoderní v zásadním – „kvalita života“ dneška se dá objednat či zajistit vědecky podloženým přístupem. Reifikace a celkový přístup k člověku jako k určité věci, která je složena z jednotlivých „částí“, o které je třeba pečovat také „technickým způsobem“ je výsledkem. Kvalitní život se však nedá vyrobit a nelze ho redukovat na to, co přináší technický přístup k životu. Kvalitní existence člověka je o pohybu v každém okamžiku žití, který není jen mechanický, chemický, fyzikální aj., ale v rovině habitualy se jedná o realizaci pohybu osmyslnění žití. Dle Hogenové (2002, s. 28) „do osmyslnění celého života patří vedle stránky „všedního dne“ i ta „noční“, řečeno metaforicky“.

Pohyb je základní a současně nejsložitější záležitostí života člověka. Představuje nejen možnost vstoupení do zjevu, ale také možnou změnu, která je základní princip existence. V životě se realizují všechny možné pohyby – mechanické, fyzikální, chemické, biologické, společenské a duchovní.

„Kvalita života vychází z celku složeného z těchto pohybů, světa, cítění krásna, naladění se na svět, kultivace těla atd.“ (Hogenová 2002, s. 39).

Vše souvisí s možností synchronizace těchto pohybů ve smyslu areté v jeden celek, což znamená, že nelze člověka chápat jako fungující věc na mechanické, fyzikální či chemické úrovni. Takový pohled vede k reifikaci.

Snaha o „zařízení či obstarání kvality žití“ vede k neautenticitě a k nepravé kvalitě, mající většinou charakter hromadění věcí a obklopování se různými předměty za účelem ovlivnění jednotlivých částí těla s cílem udržet funkci a výkon. Tělo však není věc, má vlastní způsob „myšlení“ a přístup tímto způsobem si brzy vybírá svoji daň. To, co je důležité, je kontext funkcí jednotlivých částí, ale úplně nejdůležitější je smysl celého těla ve smyslu smysluplné existence člověka.

V dnešní době se stala „kvalita života“ velmi výnosným artiklem a v touze a následné realizaci „všezařiditelnosti“ jsou nabízeny návody a zázračné substance na krásu, zdraví, spokojenost. Tím je zcela legálně „kupčeno“ s tak významnými existenciály jako jsou nastavenost, řeč, vzájemnost, vztahovost sám k sobě a k druhým lidem, odpovědnost, úzkost, smrt, možnost být sám sebou...

Kvalita dle Hogenové (2002, s. 30) potřebuje nějaký přesah, imaginaci, tvořivost. Pokud tak není, hrozí její úpadek. V této souvislosti cituje Bělohradského: „To, co činí život lidským, je výslovný vztah k celku světa“. V tomto směru nelze nic naplánovat – die Machenschaft a das Gestell nefungují.

V kvalitě žití se jedná o něco velmi hlubokého a prapůvodního – jedná se o v intenci původní myšlenky Hérakleita z Efesu o spalujícím dřevu a spáře – o neuchopitelnosti, která spojuje protikladnosti. Právě tato spára je podstatou prožívání člověka v možnosti hloubky, otevírající bytostnou podstatu. Jde o původní usebrání do jednoty – legein. Být v jednoduché jednotě, usebranosti se sebou, s polis a s celým světem, znamená být zdravý. Tento stav aretace nelze vyrobit technicky, vyrobit řemeslným způsobem, zjednat ani zajistit.

Zdravý člověk je schopen prožívat čistou radost z bytí samého, z hvězdného nebe, louky, ticha, což je i podstatou možnosti počátkování. Počátkování souvisí s otevřeností člověka k možnosti autentického žití, je to originalita žití v každém okamžiku existence, s možností chorismu jako bytostné zkušenosti svobody. Opakem je začátkování, opakování prožitku bez authenticity, vedoucí k nenaplnění podstaty existence a následnému omezení i podstaty životního pohybu v kontextu existenciálním. Bytostná touha po jistotě, po zajištění v životě, je zdrojem úzkostí. Výsledkem je zakrývání, neautentické žití a ztráta počátku v náhradě za začátkování, což následně úzkost zvyšuje.

„Zdraví je pohybem, úsilím, realizací, ARETÉ“ (Hogenová 2000). Areté vzniká, když vnitřní účel En-telecheiá a vnější účel Telos jsou navzájem prostoupeny. Dle Patočky (1996, s. 33) je to úsilí člověka o prohlédnutí celku v zasazení do konkrétní situace. Dále v této souvislosti Jan Patočka dodává, že Areté není principiálně individuální ctnost, je to něco pevně určeného, co se přesto děje v jednotlivých konkrétních situacích, je to úsilí člověka o prohlédnutí celku v zasazení do konkrétních situací. Zde však je nárok uměřenosti – sófosyné, což v praktickém pojetí znamená nezabýdlovat se příliš a neulpívat zbytečně na pomíjivosti, akceptovat míjení, což je životním úkolem nelehkým. Ulpínavost velmi komplikuje samotný pohyb vpřed po životní cestě, což opět souvisí s naplněním životních pohybů Patočky – Domov a zakotvení, Práce a boj a Absolutno.

Život je pohybem, pohybem po životní cestě a určitým „výměrem“ kvality je aristotelský Fýsis, který tuto pohybovost pojmenovává. K životnímu pohybu takto pojatému se váží čtyři aristotelské příčiny: působící, materiální, formální a finální. Kvalita života je určována tím, k čemu člověk směřuje, jaká je samotná podstata a jeho cíl životního pohybu.

Každý životní pohyb člověka má začátek – arché, což je příčina působící, a jedná se o jeho určitou založenost člověka nejen ve smyslu bio složky genetické, ale hlavně a především o určitou sedimentaci transgenerační v originalitě zrozeného člověka. Na životní cestu situačně „padají“ určité možnosti, které vyznačují cestu a vyzývají k řešení (příčina materiální), výběr a realizace těchto možností (příčina formální) vede k určitému směřování v životě (příčina finální) a život takto pojatý je pohybem od zrození směrem k horizontu – k telosu. Ke kvalitě života se pojí všechny čtyři příčiny životního pohybu, proto nelze na lidský život hledět jako na funkci a posuzovat ho pouze v Descartově pojetí člověka. Všechny čtyři příčiny spolupůsobí v pohybu, realizující život člověka. Příčina finální je tím, co Jan Patočka nazývá referentem pohybu a dále hovoří o třech životních pohybech. Kvalitu života netvoří jen příčina materiální a formální – výběr možností, které člověk uskutečňuje svým pohybem, ale patří sem i směřování k cíli životního pohybu – což je smyslem lidského žití. I příčina působící – arché má veliký význam právě v založenosti a výjimečnosti (originalitě) člověka. Atomistický (orientace na nejmenší částičky hmoty) a čistě biologizující (materiální) přístup k člověku v medicíně, ale i v ostatních vědách bezprostředně se existence člověka týkajících, je největší omylem moderního a postmoderního světa. Člověk, byť byl novověkým myšlením a přístupem zvěčněn, není strojem a každodennost ve smyslu obstarávání – zajištění věcmi ve smyslu moci pro budoucí čas nepostačuje ke kvalitní existenci. Každodennost je potkávání se s uměním stárnout, s nutností akceptovat prohru jako výzvu k překonávání překážek, které život zákonitě nachystává a také umění „odcházet“. Každodennost podle Jana Patočky je vlastně bojem do krajnosti bez milosrdenství k sobě.

Kvalita života v dnešku je brána jako něco, co se objektivně posuzuje, zjišťuje a adorace objektivnosti zde hraje velmi významnou roli. Vše však vede pouze k tomu, že kvalita života se vlastně vyrábí, stává se spotřebním zbožím a život zůstává v postmoderním chaosu stále více a více hektickým. Počet fitness center a klinik s orientací na plastickou chirurgii s estetickým zaměřením stoupl. Kvalita života však není totožná s výrazem funkce a funkčnosti lidského života. Péče o tělo musí jít ruku v ruce s kultivací mysli. Václav Bělohradský (1992, s. 127) v této souvislosti zmiňuje: „Rozhodujícím rysem každodennosti je propast mezi užíváním a rozuměním“. To, co je pro život a jeho kvalitu velmi důležité, je určitý přesah a tvořivost. V každodennosti člověka je třeba určité přesaznosti a právě tato intence (zaměřenost) zakládá kvalitní žití. Pokud člověku chybí hlubší smysl konání, výkon sice odpovídá zvolenému cíli, ale bez porozumění celku, jeho rozumění je situované do konkrétností. Řečeno H. G. Gadamerem – každý problém je třeba pochopit jako odpověď, a teprve pak hledat otázky, které k této odpovědi patří „jako klíč k zámku“. Václav Bělohradský dodává: „Objevit otázku, na kterou člověk odpovídá svým chováním“ (tamtéž, s. 149).

Objektivistická redukce člověka a přístup k němu jako ke struktuře či systému kvalitu života neudrží a ani nenavrátí. Jan Patočka v této souvislosti hovoří o nutnosti nahlédnout celek. Ve starém Řecku nahlédnutí celku bylo pojmenováno Areté. Bělohradský (1992, s. 160). „Slovem „nahlédnutí“ Husserl míní vyjasnění z hlediska celku. V Platónově dialogu Eutyphron nacházíme popis sporu mezi kulturou nahlédnutí, symbolizovanou v Sókratově dialogickém používání jazyka, a kulturou mytologickou, v níž pojmy jako spravedlnost nebo dobro jsou dány tradicí a přijímány jako takové“. Právě nahlédnutím v mysli toho, kdo dané prožívá, vzniká tzv. apodiktická evidence, jistota a to tím, že se zpřítomní „věc, o kterou jde“. Není to přenesené nebo získané „z druhé ruky“, je to získané svobodným tázáním a ve svobodě dialogu. Pokud však je výše zmíněné zajišťováno technickým způsobem, tzv. pasivní samozřejmostí, pravda se stává produktem organizace, není již nahlédnutím a kvalitní život nemůže být tímto způsobem naplněn. Člověk „jen“ funguje, jeho žití je instrumentální, neoprávněné – neautentické, strojové. Život se stává produktem a neguje sám sebe.

„Kvalitu života vytváří především přesah, tvořivost, jež negentropicky snižuje míru neurčitosti narůstající v energetických proměnách přírodních pochodů, viděno chardinovsky“ (Hogenová 2002, s. 36).

14.1 Dialog je řeč těla

*„...objevit otázku, na kterou člověk odpovídá svým chováním.“
Bělohradský, V., 1992, s. 149*

Ač se to zdá nepochopitelné, kvalita života konkrétního člověka závisí na jeho možnosti vnímat svět, a jak je schopen být ve vztahu k celku světa. Celek jako základ kvality života je zmiňován Janem Patočkou (1996, s. 33) v souvislosti s Areté: „...není privátně individuální ctnost, je to něco pevně určeného, co se přesto děje v měnivých konkrétních situacích, je to úsilí člověka o prohlédnutí celku v zasazení do konkrétní situace.“

Neosobním a technickým způsobem se kvalita života zajistit nemůže, byť je to součástí standardů péče ve všech pomáhajících profesích. „Ztotožnit péči o duši s evidencí jen matematického typu vede k objektivistické redukci rozumu na neosobní formální a technické postupy...“ (Bělohradský 1992, s. 160). V souvislosti s pomáhající profesí je možno právě tento přístup zahlédnout v klinické praxi. Lidé, kteří v rámci své nenaplněnosti možnosti žití v Areté se objevují jako pacienti v ordinacích, ale i klienti v sociálních službách s příznaky, které nebývá lehké anebo je zcela nemožné vysvětlit je z hlediska biomedicínského, tvoří nejtěžší skupiny. Navzdory opakovaným vyšetřením s negativním závěrem jejich potíže přetrvávají, mění místo i charakter a

velmi často i stupňují intenzitu. Laboratorní, morfologický či patologický nález je nulový.

Při rozhovoru, podmíněným však získáním důvěry, se vyjeví existenciální téma člověka – rodina, práce, uplatnění, věk, pohlaví, etnická příslušnost. Vše provází pocit odcizení, devalvace, neporozumění, porušená vztahovost nejen sám se sebou, ale i s ostatními lidmi a také s celkem světa. Subjektivně prožívaná nepohoda (distress) se vždy manifestuje v rovině tělesných projevů, ale i verbálně. Mnohdy tělesné projevy jsou jedinou možností, projevem a hlavně viditelným důkazem, že dotyčný člověk dysaretaci prožívá. Kulturní a společenské okolnosti, také nárokování a očekávání klienta samotného, ale i okolí a další sociální faktory mnohdy tlumí verbální vyjádření. Tělo má však vlastní možnost projevení – řeč těla je toho dokladem. Tělesné příznaky lze hodnotit jako velmi významné a otevírající možnost řešit skrytosti. Příznak lze vnímat jako možnost tematizující, vystupující ze skrytosti do neskrytosti. Cesta je v hledání odpovědí na otázky, které tělo vyjevuje. Z klinického pohledu je to především podpora pacienta – klienta v jeho hledání a rozvíjení smysluplnosti vlastního života i překonávání různých dilemat, která jsou součástí rozmanitých zápletek v jeho životním příběhu. Součástí těchto zápletek nemusí být jen projevy tzv. psychologického trápení, ale pochopitelně i různé tělesné potíže, které mohou kontinuitu životního příběhu výrazně narušit anebo i předčasně ukončit.

Nabízený asertivní přístup v komunikaci je řešením?

Asertivita jako termín označující určitý typ chování v komunikaci – řečování, pochází z latinského slova *asserere*, což v původním významu znamená prohlašovat, tvrdit, prosadit se, ale také prolomit. Asertivitou, jako specifickým komunikačním stylem, se již ve čtyřicátých letech 20. století zabýval americký psychoterapeut A. Salter se záměrem terapeutického využití u svých klientů. Cílem bylo vyjádřit vlastní stanovisko, nebát se oponovat v opoře o argumenty. Základní heslo „neříkej ano, když chceš říci ne“ vystihuje komunikační techniku, ale také samotný kontext situovanosti daného člověka, který má problém s vymezením „hranic“ nejen k sobě, ale i k celku světa.

Následovníci A. Saltera komunikační postupy rozvinuli a dnes se nácvik asertivního chování rozšířil nejen jako jeden z možných terapeutických postupů, ale též v komerční sféře různých kurzů, výcviků a seminářů s okruhy zaměřením k umění slovní sebeobrany, jak správně komunikovat a dosáhnout cíle, asertivně do života apod. Základem je určitá komunikační schopnost cílící k prosazení svého záměru, projevit své pocity, naučit se kontrole emocí (hněvu, vzteku), ale i možnosti empatického vhledu do situace. Asertivním člověkem dle zpracovaných příruček k nácviku této dovednosti se stává ten, který uplatňuje asertivní jednání – vstřícné jednání, jehož

cílem je pochopit druhého, porozumět jeho názorům, postojům, potřebám a respektovat je. Zároveň si však uchovává respekt k sobě samému, k vlastním názorům a potřebám.

Původní myšlenka Saltera se zrodila na samém prahu postmoderní doby a jistě v kontextu nese touhu po svobodě, reaguje na jednostrannost a existenciální deficit moderní společnosti. Postmoderna ve svém počátku, a s tím spojená existence člověka, odmítá všeobecné principy a obecné pojmy, prosazuje alternativní způsoby myšlení a také pluralitu životních stylů. Bourá hodnoty a relativizuje pravdu.

Výsledkem je „relativní svoboda“, nespokojenost a nekonekventnost jednání, přání a představ o spokojeném a šťastném životě.

Prostudování návodů a příruček a následné striktní dodržení daných postupů situací pro člověka, asertivně komunikujícího, nemění. Problémem dnešní postmoderny je „padání“ objednávek prostřednictvím systémů a struktur, které diktují „beze slov“, a tím vznikají ontologické objednávky.

V pomáhajících profesích, kde je vztah zakládajícím momentem možnosti změny, je autentický projev nezbytností. Pedagog, zdravotník, sociální pracovník, psycholog je každodenně vystaven odpovědnosti a spolupodílení se na skutečnosti, která není daná, ale neustále se vytváří a je základem k možnosti změny, která je cílem celého procesu.

15 Člověk mající Logos

„Nejvyšší dobro leží v rozumném myšlení, a to je vždy současně i konáním.“

Jaspers, K., 2000, s. 104

Člověk je živá bytost mající Logos (Gadamer 2001). V tomto pojetí logos není pouze v základním významu řeckého „legein“ (z mnohého jednoduché jedno se získáním jedinečné onticity), ale znamená především řeč, možnost řečování, sdělování a sdílení, vše s usebírajícím kontextem.

Řeč má sílu ontizace i ontologizace a tuto velikou sílu nemůže popisovat žádná věda o komunikaci. Úvahy o řeči v ontické, ale hlavně v ontologické rovině, jsou umožněny filosofickým myšlením.

Člověk existující v temporalitě svého žití má náhled nad tím, co je v přítomnosti, uvědomuje si minulé i budoucí, je mu dán smysl pro správné a nesprávné. Jedině člověk má logos, tím je privilegován v řádu světa, dovede myslet a myšlené sdělovat. Logos svojí možností „sjednotit, sebrat, usebrat, dát do jednoduché jednoty“ je otevřeností ke slovu a řeči. Dorozumívání a společné pojmy umožňují lidské spolužití v podobě společného života. Slova jsou mosty, které sebírají (sjednocují) člověka s věcmi ve světě, ale i s bytím, které toto vše nechává vyvstávat: ex-sistovat. Právě bytí ukazuje věci i člověka, slovo ukazuje poměr člověka k bytí.

Slova jsou nesmírně důležitá a nelze je vnímat pouze jako znak, což je v základu teorie o komunikaci. Slovo je živý most, který člověka spojuje s věcmi, bytím, s nevýslovným. Řeč vyvádí bytí z neskrytosti, bytí je vždy dle Heideggera „unterwegs“. Řeč vždy pečuje o celek, který je bytím samým a právě areté a schopnost člověka prodlévat v dobru je touto péčí.

Martin Heidegger myšlenku, že „člověk je pastýřem bytí“ provází vysvětlením, že areté je třeba v sobě objevit, musí se stát věcí „pro člověka“ a tím se sebetvorba realizuje. Vyrůstáme, učíme se vyznat ve světě, znát lidi a sami sebe tím, že se učíme mluvit (Hogenová 2008). Učit se mluvit ale neznamená být uváděn do užívání už hotového nástroje. Znamená to otevírat svět a získávat důvěrnou známost světa – jak se s ním člověk setkává v každodennosti.

Ve všem myšlení a poznávání je předpojatost řečového výkladu světa, do něhož vrůstat, znamená vyrůstat na světě (Hogenová 2008). Čím více je řeč živým výkonem, tím méně si to člověk uvědomuje.

„Člověk mluví. Mluvíme, i když bdíme, mluvíme i ve snu. Mluvíme ustavičně, i tehdy, když nepronášíme ani slovo nahlas, nýbrž jen nasloucháme nebo čteme, dokonce

i tehdy, když ani výslovně neposloucháme, ani nečteme, nýbrž jsme pohrouženi do práce nebo se oddáváme nečinnosti. Neustále nějakým způsobem mluvíme. Mluvíme, protože mluvit je pro nás přirozené. Mluvení nepovstává až z nějakého zvláštního chtění. Člověk má řeč od přírody. Na rozdíl od zvířat a rostlin je člověk živá bytost schopná řeči. Tato věta míní nejen to, že kromě jiných schopností má člověk také schopnost mluvit. Tato věta chce říci, že teprve řeč člověku umožňuje, aby byl bytostí, jíž jako člověk jest. Tím, že mluví, je člověk člověkem.“ (Heidegger 1993, s. 43).

Svět člověku řečí není zprostředkován jako nějakým nástrojem a řeč není instrument k možnosti otevírání světa. Právě naopak – v každém vědění člověka o sobě a o světě je již řečí obklopen, je mu „vlastní“. Slovo je jako výzva k něčemu, co se samo neukazuje. A napětí mezi tím, co se ukazuje a tím, co toto ukazování ontologicky podmiňuje, je důležité v celé možnosti řečování. Bytí je pozadím, na kterém se jsoucna ukazují a každé slovo je pohybem „mezi“ a rozumění řeči souvisí s chápáním kontextů a bytí je kontext všech kontextů. Slovo není jen znakem, ale je pokynem – dle Heideggera „der Wink“. Slovo překonává podvojnost, tzv. ontickou a ontologickou dvojitost. Jedná se o překonání ontologické difference mezi jsoucnem a bytím. Slovo přivrací k nejpodstatnějšímu, co není vidět, co je však možno potkat v základu myšlení.

Každý rozhovor má vnitřní nekonečnost, a pokud je přerušeno, zdá se, že již bylo vše řečeno, nebo že již není co dodat. Každé přerušeno má však vnitřní vztah k možnosti rozhovor navázat. „Člověk mluví, pokud odpovídá řeči.“ (Hogenová 2008, s. 47).

V životě člověka nastává situace, kdy setkání s něčím příliš velkým a velice zřejmým bere řeč. „Němý údiv“ či „úžas bez hlasu“ otevírá možnost hledat výrazy pro vše. Dle Platona filosofování údivem začíná.

„Ticho však není pouhá bezzvučnost, zvučení a znění setrvává v nehybnosti“ (Hogenová 2008, s. 73).

Spirituální krize, otevírající ve všech svých možných podobách těžkost pro člověka tímto obdobím procházejícím, klade na poskytovatele krizové intervence nárok právě „setrvat v tomto tichu“ spolu s klientem. Principem krizové intervence je podpora v momentálnosti, ale hlavně obnova pozastaveného životního pohybu, který je prezentovaný právě v tichu. Návrat k možnému sdělování je i návratem k možnému sdílení ve společenství světa, což je příslibem znovuobnovení habituálního pohybu v temporálním čase.

Člověk mluví stále, i ve snu, i když mlčí, interní dialog je neustálým pohybem. I snová doba je prostorem temporální časovosti a všechny časy – minulost, přítomnost a budoucnost jsou zde propletené.

Snem, který v existenci člověka znamenal výraznou proměnu, a který vymezil myšlení geometrickým způsobem, je datován ke dni 10. 11. Váže se k prožitku René Descarta v podzimním čase roku 1619, kdy nocoval ve věku dvaceti tří let v místě tábořiště armády bavorského vévody Maxmiliána na horním Dunaji. Tehdy v noci na svatého Martina jeho noční meditace obsahovala tři za sebou jdoucí sny. Nejprve jím silný vítr smýkal ke kostelu a cestou dostal žlutý meloun, po procitnutí se modlí za spásu své duše. V druhém snu byl probuzen rachotem, jakoby hřměním a v místnosti viděl létat jiskry ve snopcích. Ve snu třetím uviděl na svém nočním stolku knihu s názvem Corpus poetarum a otevřel ji na straně verše Quod vitae sectabor iter? (Kterou stezkou života se dám?). Kdosi neznámý mu nabídl verše začínající slovy Ano a ne. Pak kniha zmizela a objevil se slovník. René Descartes si sen vyložil tak, že první část pochopil jako připomínku svých hříchů a otevřenost k pokání, druhý sen jako sestoupení ducha pravdy a ve třetím nachází odpověď Est et non (původ v Pythagorových spisech, což naznačuje rozdělení pravdy a nepravdy v lidském poznání). Následky této noci a autovýklad jistě ani sám snící Descartes neodhadoval. Byly dalekosáhlé: René Descartes pravděpodobně jako první otevřel společný základ přírodních věd v proměně (skepse místo důvěřivosti, ratio místo citů, matematika nahrazuje slova). I v jeho životě nastaly významné změny – ukončil vojenskou aktivitu, vykonal očistnou pouť do Lorety a ve své hluboké víře v Boha striktně oddělil nehmotnou a věčnou „božskou“ duši od fyzické – smrtelné. Sen na počátku karteziánského dualismu otevřel cestu k vědo-technickému myšlení a na dalších půl tisíciletí přisoudil člověku roli stávat se stále více a více předmětným. Zdá se, že díky dalším lidským snům bude tato idea překonána a tím, že se opět navrací ve vědeckém pojetí člověk jako bio-psycho-sociálně-spirituální individuum, navrací se domů...

Daseinsanalytický výklad snů v přednáškách Oldřicha Čálka je prezentován z podstaty bytí, není to pouhý popis jsoucen z pozice funkcí. „Sny nemusejí být čistým protikladem skutečnosti, vždyť je tak těžké někdy odlišit dvě platnosti, viz sny Descartesovy.“ (Hogenová 2014, s. 69).

Podstata života je vždy rozhovor, se skrytou silou nechat vystoupit, zjevit, a proto slova nelze jen využívat. Martin Heidegger mluvení slovy pojmenovává „sprechen“, však říkání ve smyslu „sagen“ je bezeslovné, je to mluva životním pohybem člověka, oslovující a zároveň vycházející z událostí a dění v jeho žití.

Dialog není jen slovním mostem mezi lidmi, který by zprostředkovával komunikaci tak, jak je popisováno v různých příručkách. Je to pohyb člověka obsahující původní herakleitovskou čtveřinu, s možností prožívat usebrání v logu. Tento logos vždy znamená totéž – jazyk, řeč, dialog, rozum, ale i vědu anebo úsudek. Smyslem dialogu je setkat se u věci, to znamená u neskrytosti věci samé, tj. „zu den Sachen selbst“.

EREIGNIS – uvlastnění je stejné jako logos vnitřního rozhovoru (v textech označován jako interní dialog). Je to rozhovor duše se sebou samou.

Péče o duši ve smyslu EPIMELEIA je tedy péčí o Er-Eignis, o uvlastnění člověka se sebou samým, o usebrání, o možnost existovat v areté ve čtveřině. Čtveřinou je míněna usebranost v původním výrazu předsokratického myšlení Hérakleita z Efesu, což je určitým ohňovým založením (Země, svět, Bozi a lidé) a znamená možnost prožívat domov – domovštit.

V pomáhající profesi každý rozhovor vtahuje do Dasein, slovo otevírá osobní rozvrh světa, ve kterém klient, žák nebo pacient prodlévá, a kde se nacházejí i jeho možnosti.

Dnešní doba s odkazem na jistotu – certitudo, vyjádřenou požadavkem „clare et distincte“, likviduje podvojnost slov a tím proměňuje člověka i v jeho vztahu k bytí. Bytí je chápáno jen jako jsoucno, které je v prostoru a čase a jejich ozřejmení znamená jediné – konkretizovat, měřit, vážit. I člověk tím, že se stal jsoucnem, nastoupil cestu odcizení ve všech životních podobách. Nelze však žít jen uprostřed a mezi jsoucnou, člověku je tak zatarasena cesta k tajemnu a posvátnu, což se ve velmi krátké době projeví jeho dysaretací žití. Areté, slovy Jana Patočky, jako jednota se sebou samým, s okolím a se světem v celku, přináší člověku možnost prožívat posvátnost a obdarování v každodennosti. Je však potřebné mít k těmto prožitkům otevřenost a nastavenost, nevyčerpat se zajišťováním, orientací pouze na jsoucna a nepropadnout zcela a pouze výkonu a nenaplňovat tím adoraci moci.

Martin Heidegger často ve svých textech připomíná, že „řeč je domem bytí“ a pokud se řeč stane jen znakem, pak i lidská existence bude snížena na znak, snovost, neskutečnost. Proto je v dnešní době velkým problémem skutečnost. Vše je dáno ztrátou podvojnosti, ztrátou přivracení k nejpodstatnějšímu, co není vidět, a přesto je. Popis skutečně existujících věcí – jsoucna nepostačuje. Změřený údaj o člověku nahradil vztah, objektivní, systémové myšlení se zabydlelo ve všech oblastech lidského žití, pomáhající profesi nevyjímaje. Proměna slov na pouhé významy je ale i válkou o ně, nietzscheovská vůle k moci „der Wille zur Macht!“ je provázející. Největším problémem je však její adorace – moc je silou a ta se ukazuje jen tehdy, když roste. Výrazem „přemocňování“ se označuje fenomen v žití každého člověka současnosti – je nutno sílu stupňovat, aby vůbec byla existence zachována. Existence = výkon! Dnešek je v nároku výkonu, vše je předkládáno v určitých substrátech, v instantní podobě přicházejí i manuály, které s přesností předkládají i předem připravený dialog.

Celý lidský život je neustálým dialogem, který žije jen z bytostných otázek. Pokud toto není, vše je jen zdáním – doxa, neopravdovostí – neautentičností. Výsledkem je neautentická existence člověka s nemožností počátků, které se rodí ze samé podstaty

bytí vždy poprvé, originálně, a současně naposledy. Počátek vstupuje do svého bytí jen v počátkování, rozením, jinak se mění na začátek, což je možno označit jako obyčejnou příčinu, jež se děje „při činu“, což lze vysledovat při vědeckém popisu. Počátek, jako rození, v sobě nese tajemno a posvátno, které nelze zachytit sebepřesnější technikou ukotvenou v pozitivistické metodologii.

Ontologickou podstatou ztráty „počátkování“ a následné nemoci je například chronický únavový syndrom (Kalábová 2016) nebo autoimunitní onemocnění či v pomáhající profesi tak často zmiňovaný syndrom vyhoření. Je to vždy v jiné podobě ztráta možnosti počátkovat a život člověka, který tímto příznakem trpí, je typický určitou pozastaveností pohybu po životní cestě. V základu je nemožnost v originalitě autenticky prožívat svůj osobní příběh a překážky, které člověk na své životní cestě spatřuje, ho uvrhují do situace neustálého „začátkování“, což je nemožnost rození se z bytí v konkrétnosti daného nároku. Tím je pozměněna celá existence, velký problém člověk spatřuje v realizaci 2. životního pohybu Jana Patočky – Práce a boj (výkon ve smyslu práce a obživy k zachování existence).

Symbolikou naladění člověka na „bytí-tu“ ve smyslu vztahovosti k sobě samému a ke světu je právě **řeč a ruka**. Řeč hraje významnou úlohu spojení člověka se světem práce. Řeč jako prodloužená ruka dosahuje k pojmům – noematům, ruka jako část těla opracovává věci kolem nás, v jsoucnech (Hogenová 2008). „Ruka zakončující oblouk mezi naším tělem a světem tvoří jednotu – Legein“ (Hogenová 2006, s. 29). V tomto náhledu je také možno říci, „že ruka má tělo!“ Uvědomění si, že ruka je intencí a také prodlouženým slovem směřující ke jsoucňům, toto tvrzení potvrzuje.

Pokud je tento oblouk přerušen, kde ruka v plynulosti přechází do slov, je přerušen i oblouk a tím narušeno tělesnění, které je přirozeností spojení – propojení ruky a řeči. Tím dochází k nastavení „technického provozu fungování“ a člověk je ve velikém nebezpečí zvěcnění. Hogenová (2008, s. 188) dodává: „...člověk je ohrožen ztrátou shakespearovského hlubokého říkání.“

Řeč je určitým druhem tělesnění, což je možno připodobnit k symbolice herakleitovského luku ve smyslu lidského pohybu, který je vystřelen do transcendence. Oblouk ukazuje na intenci člověka do světa, realizace je v jeho pohybových figurách, a tím se realizuje ex-sistence. Pokud se slova promění na jsoucna, na znaková jsoucna (technická řeč počítačů), současně se i ruka promění na věc. Reifikované tělo se stane výrobním prostředkem, bude vyrábět výkony přinášející slávu a moc, která adoruje. Tím se ztrácí smysl a cíl života, chybí transcendence, myšlení je pouze „more geometrico“. Proto je tak problematické v dnešní době hledat cestu k sobě samému a k druhým lidem. Cesta k vlastnímu „Selbst“ je zatarasena a stává se obtížně hledající i v pomáhající profesi. Speciální

odbornost v těchto oborech je určitá forma moderní sofistiky. Předkládány jsou metody, navazují plány a objednávky, vše je řízeno. Jedná se však jen o určitou část celku, o kterém v této rovině myšlení není věděno. Vědět o celku bez margu znamená počítat i s neviditelným, neobjektivním, které nějak jest. Dle Heideggera (1996) „Es west!“

Na pozadí lidského pobytu ve společenství světa, a tedy i životního pohybu po životní cestě je telos, nicota a toto vše je v obsahu heideggerovského „Es west“.

Lidský život, pojatý jako pohyb po životní cestě od zrození k horizontu, nelze řídit sofistickým způsobem zajišťovat. Být „in situ“ znamená být vždy v určité otevřenosti a zároveň nezajištěnosti. Je nutné vědět, že každá situace v životě člověka je neuzavřená, člověk se neustále učí žít v nejistotě, „vyhmatává“ svým životním pohybem volby a možnosti, které nejvíce odpovídají přirozenosti jeho Arché a Telos. Pokud to takto není, je porušena spojnice mezi „herakleitovským lukem a cílem střelby“, nastává stav dysbalanční, dysaretanční a nastává situace vedoucí k intervenční žádosti na různou odbornost v pomáhající profesi. V samém počátku dialogu s klientem je třeba si uvědomit, že lidský život je neustálé originální rození se do nových situací. Jedině tím může být život autentický, a to proto, že je vždy absolutním celkem, podmíněným absolutní jedinečností v prožívání.

Špičkovými přístroji, ani jinými technickými prostředky nelze ruku a řeč jako základní nástroj péče a pomoci v pomáhající profesi nahradit. Ruka a prodloužená ruka – slovo je nejdůležitějším prostředkem, který propojuje ontickou a ontologickou rovinu celého procesu.

Pro poskytovatele pomoci a podpory je to možnost sókratovsky „rodit“ svého klienta, pacienta, žáka do větší svobody, vyvádět ho z nevědomosti ke světlu a ozřejmení a tím mu pomoci se zbavovat strachů, úzkostí a bolestí. Tím je navrácen na cestu bytostného tazání se po smyslu svého života a otevírají se mu tím jeho autentické možnosti k realizaci možného životního pohybu v maximální šíři. Pouze karteziánské pozice v úsilí o navrácení původního stavu fungování areté ve smyslu fýsis danému člověku neotevívá. Proto je tak velmi důležité poslouchat v rovině naslouchání.

V řeči jsou stopy po krajině, v níž mají lidé své domovy od pradávna. Proto Heidegger hovoří o neustálém dialogu se svými blízkými zemřelými a ještě nenarozenými.

„Krajina je původní otevřeností pro intence, pro tělesnění. Prodloužené ruce a nohy vrůstají do Země a oblouku nebes. Duše člověka vrůstá do přírody, ale i do kosmu, příroda kolem nás je prodloužené osobní tělo. Tuto provázanost nelze spatřit, je třeba schopnosti vhledu do podstaty existence.“ (Hogenová 2006, s. 202).

Smysl rozhovoru dle sókratovské myšlenky je „povolit pravdě samé, aby byl dialog hledající.“ Je zde však nutnost otevřenosti ke skutečnosti – k pravdě. Při hledání pravdy je člověk nárokován dvojí odpovědností – podstatným vztahem k absolutní autoritě, což je odpovědnost transcendentální, a také určitou pokorou k člověku, se kterým je rozhovor veden. V tomto okamžiku se otevírá otázka Lévinasovy asymetrické odpovědnosti. Právě tato odpovědnost zahrnuje celé lidské bytí. Ne-lidské bytosti (zvířata) smrtí končí, nemají horizont (telos) a nevědí o své konečnosti. Neumírají, hynou. Člověk, řečí v řádu světa privilegován, má povědomí o bytí i ne-bytí a svoji konečnost si uvědomuje.

Každá situace, do které je člověk uvrhován, ho oslovuje ke konkrétnímu jednání, což je odpověď na danou výzvu, a to i v rovině nečinění. Odpovídání na výzvu je situačně přesahující, a proto odpovědnost je ontologickým normativem. Naléhavost odpovídat na přicházející výzvy je součástí existence vždy a všude (časoprostorová), tím je založen jedinečný osud jedinečné bytosti – jedince. Skutečnost jako taková není stálá, neustále se vytváří.

V kontextu tohoto myšlení je nárok, aby exaktní věda opustila své zaběhlé pozice, zcela pochopitelný. Exaktní vědy, bezprostředně se dotýkající člověka, nezapočítávají celkový – habituální pohyb, i když pravá exaktnost je právě v pohybu dění, každé vymezení je nárokem nového nesení ve smyslu thóra. Každá myšlenka, slovo a čin člověka se stávají stopou ve věčnosti. Každá myšlenka, slovo, čin je navždy.

Okamžiky autentického prožívání v pomáhající profesi tvarují obě strany, žádajícího i poskytujícího, jak profesně, ale také lidsky. Etika je jasně strukturovaná etickými kodexy jednotlivých oborů. Ale o jakou etiku se vlastně jedná? Jakou etiku vyznává poskytující a jakou žádající? Jakou hodnotu vybrat v dnešním tak komplikovaném, postmoderním světě, kdy se stal všemocným konsensus?

Kantovskou s hodnotou a povinností v základu? Milleánskou s vykonáním všech přání žadatele? Nebo účel světí prostředky tak, jak je v základu myšlení utilitarismu? Nebo personalistickou, v níž se podařilo znovunavrátit hodnotu člověka.

Ano, toto vše je v úvahách, naplňujících spirituální rovinu pomoci v rovině celku.

Proč nefunguje kurz či výcvik asertivního chování v rovině „celku“?

Protože být na světě znamená pro člověka setkávání se, setkávání se se sebou samým, s ostatními lidmi, zvířaty, rostlinami a celým světem. Právě toto setkávání je pro člověka významností, komplexním fenomenem, který je složen z mnoha motivů. Z těchto motivů se intencionálně vypreparuje jeden jediný motiv, který je celkový a určující. Intencionalita člověka je v jeho existenci určitou zaměřeností na svět a i podmínkou jeho myšlení a rozvrhování světa ve smyslu jeho pobývání

ve společenství světa. Základem je původní jednota – legein, což právě toto propojení, ujednocení umožňuje. Tím je člověk ujednocen s lidmi, krajinou, místem svého zrodu, se vším, co ho obklopuje, i sám se sebou ve svém žití.

Sebepřesněji připravený kurz s ambicí instruktáže ke zlepšení možnosti pobývání mezi lidmi (na světě a ve světě) pomocí asertivního chování je jen odbornou formou moderní sofistiky s mylnou představou celku. Plán s naplněním objednávky s předem dohodnutou metodou v mysli zanechá stopu mající charakter adorace moci. Na kvalitě žití člověka se však samotnou texturou nezmění nic.

16 Řeč a rodina

*„Člověk žije pro ty, kdo odešli a kdo mají přijít, s těmi hovoří.“
Ivanov, V., Kosmos a subjekt, s. 132*

Dítě, rodící se na svět, se ocitá ve dvojím nároku. Jednak svým zrozením se stává jedincem a separuje se od své matky (přeříznutí pupeční šňůry je jasným mezníkem), ale současně je nárokováno vstupem do určitého, konkrétního společenství, nazývaného rodinou, a stává se tak pokračovatelem potence transgeneračního vývoje (Kalábová 2010). Tento „dvojí“ separační nárok je uskutečňován v předznamenání dalších životních nároků, probíhajících po celý život v nároku socializačním. Stabilita celého společenství se odvíjí od základní jednotky (matka – dítě – otec) s možností utváření rodinného systému, kde výchova započne. Nejedná se o nahodilou atmosféru seskupených lidí, celý rodinný systém je v provázanosti emoční, síly emočního pole. Jsou sice neměřitelné a nekonkretizovatelné metodologicky, ale je možno je vnímat v reakcích a emočních projevech členů celého rodinného systému.

Tím, že emoční pole rodiny funguje na pozadí celku, veškeré síly se navzájem ovlivňují, celá síť je v propojenosti a jednotlivé procesy na sebe vzájemně navazují.

Jestliže se dítě rodí na svět, současně se žena sociálně rodí do role matky a její matka do role babičky. Jedná se o separační procesy rodu, vzájemně propojené a tím velice náročné na emoce jednotlivých aktérů separací. Vázne-li separace v důsledku předchozích dluhů v separačních procesech u jednoho, svým způsobem je toto komplikací pro celý systém. Zároveň je to i jistá nabídka jinakosti – krize otvírá stabilizaci v současnosti s nabídkou do budoucnosti. Emoční pole, existující a fungující bez vůle jednotlivých účastníků, tvoří autonomii rodiny s nevyčerpatelnou nabídkou po jinakosti právě v dané obtíži jednotlivých členů. Lze to vnímat jako homeostatické procesy v transgeneračních procesech. A právě emoční pole nekarteziánské, bez možnosti uchopení a ohraničení, je tak důležité k pochopení ergónů – činů konkrétního člověka, k pochopení toho, v čem se nachází, jak rozvrhuje svět, jak řeší situační ataky, čeho se obává, z čeho se raduje.

Médiem rodinného prostředí je jazyk a vyprávění příběhů zakládá určitou kulturu rodu. Jazyk bezpečně vymezuje hranici uvnitř rodiny, členové rodiny „řečováním“ společně vymezují „vlastní“ a „cizí“. Originalita jazyka rodiny vyvěrá ze společných emocí, ale i prožitků v hluboké minulosti (transgenerační řetězení). Odlišná minulost je vždy oddělovací, přítomnost a budoucnost je prostorem pro budování nového společného jazykového teritoria v nově vzniklé rodině. Svět kolem dítěte je vytvářen dvěma odlišnými jazykovými mody – ženským a mužským. Pro vývoj dítěte jsou oba mody velmi důležité. I když dítě po narození žije v symbióze více s matkou, otec hraje

výraznou roli v prezentaci venkovního světa ve smyslu budoucího nároku. I dialog, který v prenatálním období je rodiči, ale i prarodiči se svým potomkem veden, je velmi významný v budoucím tělesně-duševním a duchovním vývoji. I nitroděložní pohyby děťátka, které jsou matkou vnímány během těhotenství, umožňují vyvíjející se vztahovost přes tělesnost matky i děťátka. Vše je založeno na spolu-bytí – Mit-sein ještě dříve, než k vlastnímu dialogu dojde. Po svém zrození pokračuje ve svém pohybu po životní cestě směrem vpřed, vyvíjí se obrazně řečeno zevnitř ven – z důvěrného prostoru rodiny (bezpečí, přijetí) do neznáma a ohrožení venkovního světa. Neustálé oscilování mezi intimitou vnitřního prostředí (forum internum) a překračováním hranic do otevřenosti světa (forum externum) psychosociální vývoj umožňuje a řeč je zde nejdůležitějším činitelem celého procesu socializace. Řeč dítě uvádí do světa, nikoli do významu pojmů, ale do samotného smyslu řečeného. Merleau-Ponty (1971, s. 54) v této souvislosti píše: „ Mluvený jazyk ve svém celku, jak se ho používá kolem dítěte, strhne dítě jako vítr, svádí ho svými vnitřními artikulacemi a dovede ho skoro až do okamžiku, kdy všechen ten hluk kolem začne i pro něho něco znamenat. Slova sama od sebe se neúnavně spojují v řetězec, až jednoho neúprosného dne se vynoří určitá fonemická škála, podle níž se zcela zřejmě sestavuje řeč a v tom okamžiku se dítě překloupí na stranu těch, kdo mluví. Jedině jazyk jako celek umožňuje pochopit, jak řeč vábí dítě k sobě a jak dítko nakonec vstoupí do domény, jejíž brány, jak by se mohlo zdát, se otevírají jen zvnitřku“. Neexistuje oddělený svět dětí a dospělých. A právě odpovědnost k dětem je odpovědností ke světu a také odpovědností ke vzdělání. Je však nutné si uvědomit, že právě odpovědnost dospělých k dětem, jako předatelům určité tradice, ale i nového, je zvláště v postmoderní době nárokována ochraně před nebezpečím, které ze světa přichází.

Nositelem jazyka v rodině jsou starší lidé, generačně předávající určité vzorce a tradici. V této souvislosti je třeba připomenout M. Bubera (2002, s. 12) a jeho myšlenku: „Stáří není nic krásného, když se člověk odnaučil tomu, co znamená začínat“. Výchova znamená být otevřený k naslouchání a poslouchání, ne jen předávat pokyny, chránící před situacemi, které v rámci těžce nashromážděných zkušeností přinesl život sám.

Dětské otázky a zkoumání světa svojí intenzitou a naléhavostí rodiče mnohdy obtěžují. Daný moment společné chvíle s dítětem chce rodič naplnit podle něj důležitější a smysluplnější činností, než odpovídat na neustálé „proč“. Otázky dítěte jsou však nenáhodné a nepodaná nebo ošizená odpověď dítě poškozuje. Slovy Františka Koukolíka, dítě v otázkách „ohmatává vesmír“ a zároveň vesmír ohmatává malinký kousek sám sebe. Dětská zvědavost jakoby se v procesu času rozpouštěla a dospívající většinou nemá touhu se ptát. Pubertální vzdor však pomíjí a při naplnění separačních nároků na obou stranách (rodiče i potomka) se vše navrací k původní možnosti

a otevřenosti rodinného řečování. Ale mnohdy je prostor a čas, v němž probíhá existence rodiny, časem míjející minulost, lineárním časem, v němž se možnost utvářet vztahovost vytrácí a smysl existence současných, ale i budoucích v transgeneraci, je ohrožen. Takový svět není obýván bytostmi a věcmi v propojenosti vztahů, významovost je dána pouhou kauzalitou. Je to čas vyprázdněnosti, bezejmenná a temná dimenze skutečnosti, kde významy jsou dány pouhou účelovostí, a kde se smysl existence nevyjevuje vztahem. Orientace na hromadění majetku a soutěžení o prestiž zatarasí přístup k bytostem v jejich jedinečnosti a k věcem v jejich věcnosti. Z jednotlivých osob v rodině se stávají odosobnělé, odcizené bytosti a z věcí pouhé předměty k použití a využití. Existence je dopředná a člověk ztrácí sám sebe a své blízké.

Návraty z fora externa do fora interna poskytují bezpečí a načerpání sil, ale také umožňují další „exkurz“ do volného, ale nezajištěného prostoru. Tím se zakládá možnost ve smyslu dynamizující síly k vývojovým změnám, separacím a také k zvládnutí situačních ataků.

Mužský jazykový model je vymezující, je v založenosti a zkušenosti překonávat překážky a naplňovat životní zápas. Vládne zde čas fyzikální – chronos, zevní čas, měřený pohybem vesmírných těles. Chronos vládne ve fora externu, je i v obsahu 2. referentu Jana Patočky – práce a boj, je spojen s nárokem, limitem a výkonem.

Ženský jazykový model je akceptující, ochraňující, nenárokující, souznící s nároky vnitřních procesů ve smyslu řeckého pojmu pro čas kairos, plynoucí bez ohledu na čas fyzikální. Kairos je obsažen ve fora internu.

Dítě od vstupu do společenství osciluje mezi oběma typy „jazykování“, vzájemná kooperace v transgenerační perspektivě utváří osobní příběh jedince a smysl života se odvíjí od „příběhu rodu“. „Bez této návaznosti je velice těžké nalézt životní smysl člověka“ (Neubauer 1990, s. 59). Ve výchovném či terapeutickém procesu je právě originalita jazyka rodiny úžasný zdroj anamnestických informací – určitých značek na cestě, vedoucí k pochopení existenciální originality nejen člověka (jednotlivce), ale celého systému, z kterého vzešel, kde se zrodil a ve kterém přítomní. Bez pochopení souvislostí a sil v emočním poli je naděje komplexnosti řešení značně omezená.

Řeč člověka v temporalitě, kdy přítomnost směřující do budoucnosti a čerpající z minulosti je v dialogu otevírána, nabízí při naslouchání významný prostor pro společnou práci pedagogů, psychologů a dalších účastných v pečování o duši svých svěřenců.

V ordinaci rodinných terapeutů, ale i v pedagogicko-psychologickém poradenství vzrůstá počet klientů – adolescentů, mladých lidí, mající problém se svojí tělesností a v základu potíže je porucha příjmu potravy. Mentální anorexie a mentální bulimie jsou vážné poruchy, zasluhující si pozornost nejen proto, že se jedná o smrtelná onemocnění, ale také pro varující situaci vnímání tělesnosti v populaci dospívajících a mladých lidí na samém prahu dospělosti s možným trváním po celou dobu života. Zákeřnost nemoci je nejen v ohrožení samotného života trpícího selháním tělesných struktur, ale též jako ohrožení zachování existence rodů s nemožností naplnit nárok vytvoření vztahovosti a naplnění rodičovství a domovštění svým potomkům. Porucha příjmu potravy, vždy jako určitá dysbalance tělesnosti, je existenciální poruchou, provázenou vždy negativním hodnocením a neúctou k sobě, nemožností uskutečňovat ve svobodě a volnosti životní pohyb ve smyslu habituálním – mysl a tělo v jednotě.

Tím, že je svět globalizován, zákonitě se stírají pohledy na tělesnost a tělesnění v různých kulturách.

Tělo jako předmět je výplodem fantazie, je globálně medializovanou představou o těle, nikoli tělem samým v realitě. Moc médií je obrovská, vůle k moci asertivním způsobem zaplavuje a provaluje mysl a mezilidské vztahy a dráždí pudovou základnu.

Největší omyl dnešní postmoderní doby je skryt v nároku stále se zvyšujícího výkonu, tvarovost těla nevyjímaje. Tělo současných dnů je v zajetí bezmezných žádostí – na jeho tvar, výkon, ale i délku trvání „vypadání velmi mladě“. Tím se lidské tělo stává více a více ziskem a velmi často i zdrojem určité senzace. Právě tělo je prostředkem v touze vyhrát závod s časem, nestárnout a velmi často i nemít tvary dospělého člověka – dospělé ženy.

Tělo takto pojaté je však jen zprostředkované – v médiích, či v podvědomí společnosti – vždy jen pouhou představou o těle, nikoli tělem samotným.

Dnes je vyvíjen veliký tlak na fyzický vzhled a právě média a reklama zde hraje významnou, velmi negativní roli. Zde jsou prezentována „zdravá a krásná těla“ a právě kult těla a mládí je nesporným důkazem přesunu na úroveň pouhého předmětu.

Oslava mládí, bytí „in“, to vše je projevem vůle, vše nedokonalé a jiné se stává nepohodlné, je překážkou k naplnění výkonu, tak důležitého pro dobrý pocit žití v každodennosti. Tělo je možno poměřovat, mnohdy je tento přístup i nutností, ale nelze se vždy orientovat pouze na kvantitu.

Sociokulturní faktory, směřující ke zvýšené pozornosti ideální postavy – ideální štíhlost u žen a tělesné proporce u mužů, jsou potvrzující výše uvedené. Zejména ženy jsou vystaveny stále většímu tlaku médií, která je přesvědčují o tom, že tělo a jeho krása je úzce spjata s osobním štěstím a vlastní hodnotou. Tlak médií vyzdvihujících ideál

krásy, konformitu, fyzický výkon, sebekontrolu a pouze vnější vzhled umocňuje a útočí na samotný základ a sebepojetí člověka. Také skandalizace obezity v souvislosti s leností, ošklivostí a se zdravotními problémy vede k větší úzkosti, strachu a i odporu k pohybu – opět myšleno habituálně (tělo a duše v jednotě). Maskulinní způsob existence žen, vynucený celkovou atmosférou, to vše komplikuje pozitivní přijetí tělesnosti ze strany mužů. Ideálně prezentovaný vzor krásného ženského těla je blízký tvaru, který má dívčí tělo před vstupem do puberty. Krása takto pojatá je hubená, nohatá, bez boků, mediální produkce ruší hranici mezi iluzí a skutečností, mezi normou a extrémem. Realita modelek na obalech časopisů je měněna počítačem, upravována sériově s tím, že nic není opravdové.

16.1 Porucha příjmu potravy – porucha „časování“

Psychogenní porucha příjmu potravy znamená z fenomenologického hlediska poruchu (dysfunkci) v rovině habituální – celkové, jako problém časování u daného trpícího jedince. Jedná se o určité setření strukturální a nestrukturální části tělesného schématu v dysaretační naladěnosti, je porušena jednota (legein) a výsledkem je porucha, tzv. časování. Vše souvisí s komplikací možnosti pohybu po životní cestě ve smyslu realizace existence v nároku naplnění daných možností.

Porucha příjmu potravy se nejčastěji vyskytuje u mladých dívek, vzácněji u mladých mužů (ale v poslední době lze pozorovat nárůst případů).

Mezi základní příčiny vzniku se řadí vzájemně působící sociokulturní a biologické faktory v kombinaci s osobnostním nastavením. V této souvislosti je třeba upozornit na ontický a ontologický pohled na příčiny poruch potravy. Ontické hledisko reflektuje kauzální příčiny a následky v konkrétnosti dané potíže. Ontologie nemoci ozřejmuje pozměněné možnosti v uskutečnění maximálně možné šíře životního pohybu člověka s touto poruchou.

Etiopatogeneze mentální anorexie je multifaktorální. Jedná se o interakci individuálních vývojových, psychologických, sociálních a biologických faktorů. Ke genetickým vlivům se řadí výrazné vyhýbavé rysy osobnosti, k biologickým aktérům se řadí ženské pohlaví, tělesná hmotnost a nárok separační v období puberty (Psychologické vývojové faktory: Papežová 2002) vnímá v souvislosti s životní situovaností, s enviromentálními faktory a se schopností adaptace na stres. Sociokulturní faktory spočívají ve zvýšené pozornosti, kterou společnost směřuje k ideálu krásy a k tělesným proporcím žen a mužů. K rizikovým povahovým rysům se řadí perfekcionismus, snadná zranitelnost, nestálost, sebetrestání, porucha v sebepojetí. Leibold (1995) dává do souvislosti asketický postoj k jídlu a pocity

nenávisť vůči svému tělu jako k předmětu, nad kterým má člověk moc, ale i míru odpovědnosti (jak vypadám = úspěch).

K diagnostickým vymezením mentální anorexie patří:

tělesná váha je udržována nejméně 15 % pod předpokládanou normalitou;

snížená hmotnost je zaviněna špatnou nutriční, vyhýbání se příjmu jídla;

při snížení váhy stále přetrvává strach z tloušťky;

rozsáhlá endokrinní porucha v hypotalamo-hypofyzární ose je dysbalance;

jestliže je začátek onemocnění před pubertou, jsou pubertální projevy opožděné nebo úplně vymizelé.

Základní vymezení mentální bulimie (bulimia nervosa)

Jedná se o syndrom charakteristický cyklujícími záchvaty přejídání, přehnanou kontrolou tělesné hmotnosti a následně krajní opatření k eliminaci váhového přírůstku nadměrným příjmem potravy. Počátek této obtíže (poruchy) bývá obvykle vyšší, než u mentální anorexie a důvod bude následně vysvětlen v textu v rámci emočního schématu rodiny a nároku separačních fází. Velmi často se jedná o pokračování mentální anorexie (jiný klinický obraz téže poruchy), i když může dojít také k opačnému řetězení. Cyklické zvracení otevírá možnost vzniku poruchy minerálového hospodářství a dalších somatických komplikací (epilepsie, tetanické křeče, palpitace, arytmie, celková slabost, ale i vysoká kazivost chrupu a zbytnění šíjových svalů a napětí na obličejových svalech).

Diagnostická kritéria

1. Myšlenky na jídlo, neodolatelná touha, epizody přejídání a zvracení (vynucené).
2. Snaha o potlačení přibývání na váze – vynucené zvracení, laxativa, hladovění, anorektika, diuretika, ale i návykové látky – pervitin, marihuana apod. s účinkem snížení úzkosti a vyšší pohybové aktivity bez pocitu hladu.
3. Chorobný strach z tloušťky, hlídání přesně daného váhového prahu, často poukazuje k anamnesticky cenné známce anebo jasný průběh mentální anorexie.

Smolík (2002) v rámci diagnostických kritérií DSM-IV určuje dva základní typy:

1. Typ nevypuzující – nevyskytuje se vyprovokované zvracení, nedochází ani k užívání laxativ a diuretik nebo klyzmat, ale dochází k jiným kompenzačním mechanismům – nadměrné cvičení a půst.
2. Typ vypuzující – záchvaty přejídání s následným zvracením, užívání laxativ, diuretik a klyzmat.

Etiopatogeneze mentální bulimie, stejně jako u mentální anorexie je multifaktoriální.

Jedná se o interakci genetických vlivů, biologických faktorů, psychologických a sociokulturních faktorů. K rizikovým osobnostním rysům dle Papežové (2002) se řadí perfekcionismus, úzkostnost, asketismus, zranitelnost, závislost, sebekritičnost, impulzivita a další, které spadají do oblasti transgeneračních přenosů v rámci emočního schématu rodiny daného jedince, dysfunkcí tohoto typu trpícího.

Srovnání mentální bulimie a mentální anorexie

Mentální bulimie byla velmi dlouho považována za typ anorektického chování. V roce 1980 byla Americkou psychiatrickou asociací definována jako zvláštní porucha. Obě potíže jsou si velmi podobné – vztah k příjmu potravy je hlavním příznakem (symptomem). Hall a Cohn (2003) upozorňuje na stejný kontext obou potíží – nadměrná soustředěnost na svůj somatický vzhled, zabývání se proporcemi a následně i složením stravy, kdy po pozření jídla nastává situace výčitek. Regulace jídla je v obou případech mostem k silným emocím – vztek, strach, zlost, zklamání. Vše však daleko hlouběji zakořeněné v samotném osobnostním nastavení člověka ve vztazích ve smyslu „Já a svět“ – týkajících se existenciálů – vztahovost, svoboda, sexualita, láska, přijetí apod.

Jídlo v tomto nasvícení prezentuje určité „nepříznivo“ v životě trpícího, jedná se o nepřímé vyjádření. U anorektické fáze je půst nástrojem k udržení integrity, u bulimiček je půst nahrazen přejídáním a následným zvracením.

Vždy je v popředí enormní zájem o tělo ve smyslu soma (tvar těla), jedná se však o dysfunkci strukturálního a nestrukturálního tělesného schématu ve smyslu soma, sarx a pexis tak, jak je popsáno výše.

Významnou roli jak u mentální anorexie, tak mentální bulimie zaujímá problematika **tělesnosti a času**. Tělo, zrozené (porozené) na svět, prochází vývojem. Čas a prostor, v kterém probíhá tento vývoj, je vlastně realizací života člověka a tím dochází k vymezení ve smyslu tělesnění. Každá etapa v životě má na tělo specifické požadavky. Na tento děj však nelze hledět časem jedné roviny – lineárním, ale jako na komplexnost, ve které se tělesnění kontinuálně realizuje. I v modelu holistickém, pojatém jako bio-psycho-sociálně-spirituální komplex existence člověka, je možno popisovat časovost z více úhlů pohledu. Pokud bude například upřena pozornost k biostrukturu na buňku nějakého orgánu, je možno zaznamenat denní, měsíční či jinou časovou křivku interakce s ostatními tělesnými strukturami.

V tělesnění však jde o zcela jiný úhel pohledu na vztah těla a času. Vývojová psychologie vnímá a popisuje určitá vývojová stádia – fáze, časem jasně ohraničena a hodnotícím kritériem je chování jedince v určitých vzorcích, které korespondují s tělesným a duševním vývojem.

Fenomenologicky pojaté vnímání tělesnosti je jiné. Tělesnost je výsledkem zjevování rozhraní mezi tělem a netělem. Rozhraní je v neustálém pohybu, v dynamice vzniku a umírání. A právě tato podvojnost zakládá možnost zdání i možnost pravdivé fenomenality. Pochopit tuto neustálou proměnlivost znamená vědět o této podvojnosti – vztahování těla k jinému světu a k vlastnímu jáství. Tělo disponuje zvláštním rozuměním, vše vychází z životního pohybu, který je mnohdy nepostřehnutelný. Základním rysem veškeré existence je neustálý proces změn, ať se jedná o změny fyzické, mentální, hrubé či jemné, uvnitř člověka nebo ve vnějším světě.

V pojetí exaktních věd je čas fyzikální, čas vesmírných těles, měřitelný, nazývaný chronos.

Je možno však vnímat i jiný čas – kairos, což je čas vnitřního zrání, čas vývojových změn a daných možností jedince. Vnímání času je pro člověka velmi proměnlivou záležitostí, závisící na jeho momentální situovanosti. Rytmizace, kterou je možno zahlédnout v přírodě, určuje rytmus i lidem. Čas v bytostném prožívání člověka je neodlučitelný od prostředí, v kterém existuje a vždy zahrnuje minulé, tady a teď (přítomné) a budoucí, což je podstatou temporality lidského žití a tím se zásadně liší od ostatních živých organismů na Zemi. Člověk, mající logos, je tímto privilegován v řádu světa. Naladování se na vnější svět je schopnost člověka, která se předává v každém okamžiku po narození v rámci rodiny, v kontextu emočního pole rodiny, ve které se daný jedinec zrodil a kde je transgeneračně vázán, je pokračovatelem.

Být na světě znamená nebýt v konečné podobě, nemít „finish“, a právě tento nárok existence je zdrojem energie k separačním procesům v životě každého člověka. Nejedná se pouze o růst tělesný, ale jde o pohyb v nedělitelné jednotě těla a mysli. Eriksonovské pojetí růstových období v životě člověka je pojato jako určité prolínání a ovlivňování v rámci rodinného vzorce a v okamžiku, kdy dojde k poruše separace do dalších vývojových stádií u jednotlivých členů v rodině, nastane tzv. řetězení nedokončených separací a následně možné komplikace u dalších členů. Komplikace nastávají v dalších růstových fázích. Mnohdy se stává, že právě nedostatečně ukončený a naplněný předešlý úkol je příčinou obtíží současných. Přejít z jednoho stádia do druhého je nazýván OSCILACÍ. Jedná se o základní lidský konflikt, bio-polaritu mezi separací a individuací na jedné straně a opětovným spojením na straně druhé, což je po porodu možné jen formou VZTAHOVOSTI (Poněšický 2012, s. 21). Toto se opakuje a v optimálních podmínkách doplňuje na všech vývojových stupních. Na obecné, resp. bio-psycho-sociálně-spirituální rovině jde o homeostatické i vývojové napětí mezi částí a celkem (aretační mechanismus). Pokud není „růstový“ úkol naplněn, čas chronos jde neúprosně dál, potíže nastávají ve vnitřním čase zrání –

kairos, kdy v dalších růstových nárocích nedostatečnost naplnění úkolů předešlých způsobují potíže.

Územím separačních procesů je emoční pole rodiny (Chvála, Trapková 2008). Jedná se o interakční pole, které všichni v rodině dohromady vytvářejí a řídící jsou emoce každého člena této skupiny. Je to pole, ve kterém má každý své místo, ve kterém probíhá vyjednávání o rozvrhování světa a také se zde předává určitý model k řešení situačních atak. Každý z přítomných svým individuálním způsobem prožívá v rozhovoru emočně oslovené, při oslovení citlivého tématu se atmosféra prudce promění (Chvála, Trapková 2008) a právě touto změnou je ozřejmena ontologická podstata celého schématu. Onticky nelze emoční pole rodiny měřit, vážit, konkretizovat a naplnit tak karteziánský požadavek jasnosti a ohraničenosti. Pole sil je však podobně reálné, jako fyzikální. Jejich zřejmost je v konkrétnostech reakcí. Nové **silové pole** založené rodiny vzniká na základě emočního vyladění dvou jedinců, každý přináší část emočního pole své původní rodiny, ve které se zrodil a vyrůstal. Tím se vytvoří vlastní, ze dvou celků vydělené pole interakcí s velice specifickým a důvěrným významovým systémem. Fungují zde tzv. transgenerační homeostatické procesy, což funguje podobně jako ve struktuře – neustálá snaha o obnovení a udržení rovnováhy. Anatomie rodiny má svoji fyziologii a také patofyziologii. Žena existuje v čase forum internum (čase vnitřním), muž v čase forum externum (čase venkovním). Každý je typický svým nárokem prostoru. Internum uzavírá, ohraničuje, zatemňuje. Externum je nárokové ochranou, bojem a lovem. Dohromady tvoří optimální celek, umožňující zrození, zrání, živení, ochranu a obstání v nároku budoucího. Celoživotní vývoj jedince (psychický a fyzický v jednotě) je o vymezování hranic a prostorů, potřebných k růstu, s možností rozvíjení se do maximálně možné šíře. Forum internum je prostor, který je chráněn před nároky zevního světa, umožňující zrání a realizaci separačních nároků; zde vládne vnitřní čas – KAIROS. V externu vládne čas vesmírný – CHRONOS, který nárokuje jedince ve venkovním světě naléhavostí a konkrétností. Oba časy v jednotě jsou v temporalitě člověka vždy přítomny. Časem biologických procesů vč. emocí je kairos, nemoci z nedostatku v jeho plynutí jsou v antropologickém lékařství nazývány hypokairózy (Chvála, Trapková 2008).

Žena je přivrácena k zemi, muž je přivrácen k nebi. Dohromady však vytvářejí naprostou ideální jednotu, která je znakem androgynním (celek spojený z částí, nemající margo – okraj). Ex-sistence (ve smyslu vystupování ve společenství světa) muže a ženy je vystupování (směřování) – **intence** – do světa, situovanost s nárokem odpovědi na různé situace, s nárokem neočekávanosti, krize, která je přirozenou součástí života. Žena hledá laskavost, domov, přijetí. Muž naopak přijímá výzvu samotného bytí jako povel k akci, v níž se jeho mužství ozřejmuje a dokazuje. Je zde

podstatný rozdíl v tzv. Mit-sein či Miteinandersein. Tyto fenomény jsou velmi obtížně přeložitelné, však velmi důležité k pochopení vztahovosti (Hogenová 2008). Mit-sein je soubytí, Miteinandersein je soubytí jednoho s druhým – s jiným (nárok přijetí jinakosti). A právě tato oblast je předávána transgeneračně v rodině a právě problém jeví se jako dysaretace (porušená rovnováha) má za následek symptomy vyjevující (fenomenalizující) poruchu příjmu potravy – mentální anorexii a mentální bulimii. Vznik této obtíže v rámci emočního rodinného systému lze chápat jako problém separace dítěte od rodiny. Chvála a Trapková (2008) nazývají separační proces sociálním porodem, který má určité fáze. Rozdíl vzniku dysaretace vedoucí k mentální anorexii a mentální bulimii závisí na momentální fázi, kterou dítě prochází. Mentální anorexie vzniká v první fázi separace, která je charakteristická blízkostí a potřebou potvrzení vztahu s matkou. Dívka se potřebuje k matce přiblížit, je třeba bytostného přijetí vedoucího k symbiotickému vztahu ve smyslu emočního sdílení společných vnitřních světů. U chlapce je situace podobná, nárokuje ozřejmit ženský svět. Vše je cíleno k emočnímu nasycení matkou. Podmínkou zdárného průběhu však je, že matka je sama „nasyčena“ ve vztahu s manželem. Pokud matka je sama nenasycená anebo z nějakých jiných důvodů není svému potomkovi dostupná (vnímání konkurence, zaujetí sama sebou, problematický vztah k mužům, anebo matka sama je v dysbalančním postavení ve smyslu poruchy příjmu potravy, což bývá dost časté jako přímý přenos transgenerační) potomek stagnuje (zastaví se v čase kairos), nastává hubnutí a tím dochází k potlačení sekundárních pohlavních znaků anebo k návratu do tělesnosti (somaticky jako dítě). Naopak u mentální bulimie, která vzniká ve vyšším vývojovém stádiu, po úspěšně naplněném symbiotickém vztahu ukončené separací s matkou. Bulimická stagnace je záležitostí problematického, nenaplněného vztahu s otcem. Po separaci s matkou se potomek „naklání“ do separační fáze s otcem, od kterého potřebuje potvrzení ženské identity (dcera) a budoucího možného mužství (syn). Pokud není v otcových silách potvrdit a přijmout dceřiny duševní i tělesné aspekty, dcera se cítí emočně vyhladovělá a kompenzuje „duševní podvýživu“ přejídáním. Čím méně se dceři dostane uznání, tím větší je dysbalance v sebepojetí, nenávist obrací proti svému tělu, bojuje s tváří a celé se cyklí – otec nerozumí ději, který nastal, o to hůře reaguje a celý stav se prohlubuje. V kontextu podobná situace je se synem, kterému otec podvědomě nechce otevřít cestu k dospělosti a stav velmi často vyústí v různé somatické potíže nejen u potomka, ale i u otce (v psychosomatické popisovány náhlé mozkové anebo srdeční příhody v komplikovaných separačních stavech, právě v této fázi).

Celé toto rodinné pojetí Chvála a Trapková (2008) nazývají hladovým trojúhelníkem. Potomek je zrcadlem, které zobrazuje somatizace rodičů. Jak tomuto porozumět? Jedná se o emoční vyhladovělost – matka postrádá emoční podporu od svého

partnera, hladový otec postrádá naplnění (sexuální) od své partnerky a potomek trpící poruchou příjmu potravy prezentuje tuto symptomatologii neuspokojení potřeb od svých rodičů – nenaplnění separačního nároku. Čas chronos je neúprosný svým plynutím, čas kairos se pozastavil nebo zastavil – výsledkem je kairosa (obtíž z nenaplněnosti vnitřního času).

Principem možnosti aretace (vyváženosti, dobrosti, dobra v antickém pojetí) v existenci člověka je naplněná vztahovost se sebou samým, s ostatními lidmi a s celkem světa. Ženství a mužství dohromady tvoří celek. Žena udržuje, muž získává a přináší. Obojí je základem domova, rodiny, vztahu mezi mužem, ženou a jejich potomky. Rodina je základem transgeneračním, se svým tady a teď, minulostí a budoucností, která právě z minulosti přichází (Heidegger 2006). Nedokončenost, neúplnost a nenaplněnost nároku v jednotlivých fázích vývoje člověka – jako je například vytvoření základní vztahovosti, individuace, narcistické potvrzení ještě křehkého já, jasné vědomí pohlavní odlišnosti, emoční diferencovanost k oběma rodičům s příměsí dětské sexuality až po oidipální stádium vývoje může vyvolat tendenci k neustálému opakování. Tragické na tomto bývá, že v rozhodném okamžiku nabídky jinakosti a řešení nedojde k šťastnému obratu a tím úspěšnému uzavření problémové fáze, ale k opakování starého (Poněšický 2012). A právě toto je možným principem vzniku a následného cyklení poruch příjmu potravy.

Co je třeba?

Uchopit životní pohyb nemocného jako celek, a to lze jen intencionálně. Intencionalita, jako celková zaměřenost člověka, se pojí ke všem jeho aktivitám i pasivitám v životě. Je naprosto určující pro rozvrh života, vždy s obsahem podstatné minulosti a do této intencionality proniká i tělesnění. Terapeutické porozumění a následná účinná intervence však vede přes intencionální celkové zkoumání, které v sobě zahrnuje porozumění danosti člověka, problémem trpícím – pochopení, z čeho vyšel, komu se zrodil, kam směřuje, jaké jsou jeho činy a pohnutky a jak rozvrhuje svět.

Problém a počátek potíží nezjistíme žádným poměřováním, je to relativní poměr k věci, nutné je orientovat se v příběhu nemocného (hermeneutické rozkrývání nemoci), každý konkrétní čin nese v sobě stopy po směřování z akce i z habituality. Potencionální zaměřenost lidské individuality má habituální a aktovou stránku. K té habituální se nelze dostat přes součty jednotlivých vyšetření a pozorování. Člověk je jedinečnou existencí v místě a čase, nemůže být pouze předmětem sofistického působení, a zvláště v situaci, kdy se jedná o tak vážné onemocnění, na které se umírá. Velmi častým důvodem úmrtí u poruch příjmu potravy, mimo kachexie a minerálového rozvratu, je také dokonané suicidium – sebevražda. Vždy je v základu

nepřijetí sebe, však jako důsledek existenciální obtíže ve smyslu původní touhy po přijetí v domově, jako místě s možností pelein – prodlévání. Původní fenomen – jev domova vystupuje z pozadí, ukazuje se, zjevuje právě v kontextu daného člověka a jeho možnosti pobývání na světě.

Je to toužebná, chorobná představa, že jen krásné, štíhlé tělo zprostředkuje svému nositeli přijetí okolím a v každém okamžiku jeho existence mu omezuje, až zamezuje svobodné žití. Tělesnost a čas je v případě projevů poruchy příjmu potravy v dysaretaci (nerovnováze). U mentální anorexie i mentální bulimie se jedná o stav, kdy člověk má poruchu v rozvrhování světa v přítomnosti (tady a teď), ale v souvislosti s minulostí a tím je schopnost pohybu k budoucnosti zablokována (jedná se však o blokaci přítomnosti i minulosti). Je pozměněna tělesná existence. U daného člověka se jedná o **problém v časování**. Tak, jako je afonie projevem odmítání mluvit, anorexii a bulimii je možno přirovnat k odmítání žít. Jsou odmítáním sebe, druhého, budoucnosti.

Základem léčebného procesu v psychoterapii je časová osa, což je v podstatě velmi důsledné odebrání anamnestických dat. V metodě Časové osy (Chvála, Trapková 2008) vedle základní časové osy, která vnímá život člověka spíše lineárně, jsou zakresleny též osy dalších účastníků – lidí, kteří v jeho příběhu vystupují. Bývají to matka, otec, sourozenci, partneři, děti, prarodiče. Rodinná paměť obvykle sahá přes 2–3 generace, tedy zhruba do počátku minulého století. Každá rodina prochází řadou období, která jsou v nároku změny na základě probíhající krize, která je sice naléhavá a mnohdy nepříjemně vnímaná aktéry, ale velmi důležitá v kontextu tzv. separačních procesů, které u každého člena v rodinném systému probíhají v součinnosti s ostatními, s celkem emočního pole. Potomek se sociálně separuje do dospělosti a současně se rodič separuje do role rodiče dospělého potomka. Je to období existenciálních otřesů.

Člověk se do určité sociální skupiny narodí, stává se součástí příběhů, je formován ve své existenci, ozřejmuje se skutky. A právě podle těchto ergonů – skutků můžeme v terapii usuzovat o jeho usebranosti a můžeme vnímat, jak rozvrhuje svět.

Pouze karteziánsky orientovaný přístup diagnostický a následně terapeutický s orientací na objektivní realitu nemůže obtíž zvládnout, chybí zde porozumění ve smyslu ontologickém. Mentální anorexie a mentální bulimie v tomto úhlu pohledu je jako odpověď na otázky, které terapeuta vyzývají k otázkám. Obtíž je možno vnímat jako výzvu, jako možnou, nutnou změnu v celém emočním schématu rodiny, velmi často transgeneračně-cyklickým v určitých nedokončených separačních nárocích.

Základem takového přístupu je uznání, že v životě člověka nelze terapeuticky, ale i komplexně ve všech oborech, zabývajících se výchovou, vzděláváním a dalšími

aktivitami lidství, vnímat pouze jeden – lineární čas. Mostem k člověku je temporalita – minulost, tady a teď a budoucnost, kterou si lze představit a uvědomit jen z pozic fenomenologických.

Pochopit obtíž fenomenologicky znamená pochopit usebrání (logos) nemocného se sebou samým, s ostatními (logos obce, společnosti – polis) a s celkem světa. Tím se otevírá pochopení podstaty jeho existence – jeho založenosti v minulosti, situovanosti v přítomnosti a směřování do budoucnosti.

A zde je i skryt smysl nemoci.

17 Pomáhající profese pečující o duši

„I odborník, který o mnoha věcech k životu prospěšných má jasné a praktické vědomí, nemá ho o životě samém, jeho smyslu a cíli, neboť ten je něčím nadindividuálním.“

Patočka, J., 1991, s. 19

Sókrates a Platón vnímali Epimeleiu – péči o duši jako zkoumání a výzvu k reflexi. Výsledkem je „duše jednotná, neodporující si, vymítající možnosti roztříštěnosti v rozporech a tím prodlévající nakonec u něčeho, co trvá, co je pevné“ (Patočka 1992).

Nejedná se však o nějakou instrukci k úspěchu či výkonu s cílem sofistickým. Epimeleia není ani určitým souborem či systémem informací, vychází vždy z podstaty a vnitřní potřeby toho, o koho je pečováno. V každodennosti vnitřním dialogem člověk o svoji duši pečuje a řeč je zde nástrojem pečujícím. Nelze přesně označit začátek a konec tohoto procesu, neboť ještě před narozením ve fantazijních představách rodiče se svým budoucím potomkem rozmlouvají. Podobný rozhovor je veden potomky se svými zemřelými předky.

Vliv řeči na duši samou je nesmírný. V raném dětství vlivem kultury a hlavně komplexností vlivu emočního schématu rodiny v transgenerační zakořeněnosti se prostřednictvím řeči (specifickým vzorcem řečování) postupně zažehává vědomá sebereflexe. Společná řeč dává prostor „Já“, ve verbálním prostoru se odehrává uvědomělá péče o duši – ego komplex, rodiče, blízcí lidé, zvířata, krajina, rostliny a později se posouvají hranice verbálního vědomí v rámci kontempace řádu imaginárního.

„Myšlení je tedy podstatné jen proto, že jakožto podstatné myšlení je jednáním, jímž člověk utváří sám sebe, sám sebe získává, sám sebe může proměnit ve své vlastní Já. Takové myšlení není prostým nazíráním, jež se spokojuje s přijímáním. Ne že by myšlení jako takové něco ‚tvořilo‘... Ale myšlení se odehrává v duši a zavazuje ji: je to jednání duše působící na duši, a sice jednání pozitivní, obsahové, určující, a proto formující. Jsou i jiné druhy jednání duše působící na ni samu, např. v emoci a žádosti; i zde duše rozhoduje o sobě samé, ale nikoli formujícím a určujícím způsobem – zde se rozhoduje k neurčitosti a ztrátě tvaru... Myšlení důležité jako orgán oné pozitivní, určující, obohacující péče o duši, orgán její schopnosti být dobrou, její dokonalosti, stupňování jejího bytí. Proto péče o duši odemyká bytí duše samé; duši můžeme rozumět, její podstatu pochopit a uvidět jen tehdy, když o ni pečujeme. Nyní také chápeme, proč duše tvoří centrum filosofie. Filosofie je péčí o duši v její vlastní podstatě a v jejím živlu.“ (Patočka 1992, s. 66).

Řeč je dominantním kulturním (kolektivním) nástrojem péče o duši a je také výsledkem lidského poznání světa. Jazyk, který si člověk osvojí, jej navíc spojuje se společenstvím lidí společného jazyka, člověk je díky osvojení si řeči účastníkem společné řeči a tím více vrůstá do společenství světa jako celku. Řeč je určitým univerzálním prostředníkem mající v péči o duši zásadní význam, přímo kosmický. Není jen nástrojem pro označování věcí a člověk řeč nepoužívá analogicky jako například nějaký předmět ke svému užitku. Řeč člověka nikdy neopouští, stále k němu „promlouvá“, a je i médiem, v němž člověk své možnosti rozvíjí. Gadamer uvádí, že řeč umožňuje člověku dorozumívání se s druhými lidmi, rozumět světu a také možnost sdílení. Díky společným pojmům existuje mezilidské „mínění společného“, ale také možnost lidského spoluzítí v určitém souladu. Díky řeči rozumí člověk také sám sobě.

Vnitřní řeč – interní dialog mimo to, že reflektuje člověku okolní svět, se podílí na nejvyšší rovině myšlení – seberegulaci. Interní dialog není jen verbálním dílem, ale především prostorem bez marga, kde se samotná péče o duši odehrává.

Díky řeči existuje morální vědomí – možnost rozeznání dobra a zla, správného a nesprávného. V lidské řeči se též realizuje schopnost náhledu v temporalitě žití – právě přítomné, budoucí a minulé.

Dialog (dia – přes, skrz, logos – slovo, řeč, rozum, řád) je navázáním vztahu přes logos. Logos ve smyslu řeckého „legein“ v tomto kontextu znamená zakládání, směřování, ale také shromažďování. Právě v řeči, v dialogu, ve vzájemném setkávání se zakládá původní vztahovost člověka sám k sobě, k ostatním lidem ve společnosti (polis) a k celku světa. Tím je vytvářena tzv. Fundamentální vztahovost – já se konstituuje ve vztahu s druhými ve světě.

Narativita v existenciálně zaměřeném rozhovoru

Narativita jako schopnost a dovednost vyprávět příběhy se v pomáhající profesi neobjevuje jen v rovině psychoterapeutické, ale společně s logoterapií V. Frankla se řadí k určité formě péče o duši. Narativita, stejně jako logoterapie, oslovuje v rovině naladění, porozumění a řeči celého člověka – tělo, mysl a sociálnost a cílem je možný obrat jako návrat ze ztracenosti v neautenticitě žití. Vše je inspirováno myšlenkami významných filosofů – Kinkeegaarda, Sarta, Heideggera, Merleau-Pontyho a dalších.

Tři základní témata se prolínají s narativní perspektivou člověka.

Prvním tématem je **časovost**, což v temporalitě znamená prolnutí minulosti, současnosti a budoucnosti. Horizont minulosti i budoucnosti v příběhu konkrétního člověka významně ovlivňuje moment současnosti, v které se člověk v krizi a v nároku pomoci nachází. Smrt je třeba respektovat, jedině tak lze prožívat anebo se navrátit

zpět k autentickému žití. Tento časový aspekt odpovídá i struktuře příběhu, v které je člověk temporálně „propleten“ podobně, jak popisuje Heidegger v podobenství věnce z travin a lučního kvítí. Voluntaritní přístupy k člověku – k tělu a mysli nefungují právě díky temporalitě. Lidský čas je heideggerovský, časovost takto vnímaná není linie, ani cyklicky mýněný čas nevystihuje dané. Správně prezentovaná časovost je temporální čas minulosti, přítomnosti a budoucnosti. Cílem podpory a poskytnutí pomoci je smysluplný život člověka v maximální otevřenosti v celku bytí. Ten, kdo podporu a pomoc poskytuje, je v nároku být vyaretován v „součtveří“ a být si vědom základní myšlenky – že právě tímto svět světuje.

Druhým tématem je **tělesnost**. To, že člověk existuje v časoprostoru, je možné díky tělesnosti, což je výsledkem zjevování rozhraní mezi tělem a netělem. Rozhraní je v neustálém pohybu, v dynamice vzniku a umírání. Tato podvojnost nárokuje člověka vztahovat se k okolnímu světu a k sobě samému – k vlastnímu jáství. Vztah ke světu prezentují také tělesné procesy – pocity, emoce, fyziologické projevy, přijetí vlastního těla, ale také způsob, jak se člověk v prostoru prezentuje – jak vystává v pohybových figurách. Tělo a jeho projevy je možno chápat jako způsob sebevyjádření, originálního vystupování ve společenství světa a prostupuje celým životním příběhem. Zápas s dilematem, potíží, které je vnímáno jako překážka ve volnosti pohybu a uskutečňování možností na životní cestě, je skryt v obsahu, jak daný člověk přichází v kontakt s okolním světem. Je skryt v jeho osobním příběhu a cestou je tázání se po podstatném.

Třetím tématem je **úzkost** jako nevyhnutelná součást života a není totožná se strachem. Úzkost je úzkostí ze svobody, strach je obava z něčeho, co je možno bojem ovlivnit. „Úzkost je protikladností vlastního bytí“ (Pelcová 2001, s. 70). Úzkost však ohlašuje člověku, jak mu je, uvrhuje ho do existenciální nezabydlenosti. Dle Pelcové (tamtéž, s. 71) „v existenciální úzkosti se nikam neprchá, ale právě naopak. Utíkáme k tomu, s čím se ve světě setkáváme a u čeho se dostáváme do důvěrné obeznámenosti.“

Úzkost je úzkostí svobody a vzniká na základě vlastní zkušenosti. Překonání je však cestou k autentické existenci, kde život není, a ani nemůže být předem zajištěn. Život není možné ničím zabezpečit. Slovy Sartra: „...člověk je odsouzen ke svobodě, nemá na výběr, může být jen sám sebou.“

Cíle existenciálního přístupu v pomáhající profesi

Hlavním předpokladem je tvrzení, že život dává smysl, a že člověk je schopen ho utvářet svým postojem navzdory vydanosti nejistotě, chaosu, absurditě.

Člověk je ve své existenci vydán nezajištěnosti, ale také svobodě v rozhodování k řešení své situovanosti a reagovat na přicházející výzvy, které mu „padají“ na životní cestu.

Cílem existenciálně založeného přístupu v pomáhajících profesích je:

1. Otevřít maximálně možný prostor pro pravdivost ve smyslu autentičnosti žití.
2. Rozšířit perspektivu ve smyslu jedinec – společnost – celek světa.
3. Temporalita ve smyslu minulost, přítomnost a budoucnost ve smysluplnosti směřování lidského žití.

Součástí pomoci nejen v psychoterapeutické praxi je nutnost orientovat se v aspektech existence člověka, akceptovat a přijmout současné jeho omezení ve smyslu zúženého životního pohybu. Tímto je myšleno vše, co k existenciálnímu omezení patří – úzkost, strach, ale i tělesná omezení a vše, co je součástí jeho života. Uvědomování si konečnosti žití, různé podoby utrpení, bolesti, pocity selhání či viny, beznaděje, životní ztráty – to vše jsou překážky, sytící existenciální krizi. V kontextu nároku pomáhající profese však nelze na tyto situace pohlížet jen negativně s cílem odstranění, ale též jako na určité „heideggerovské značky na cestě“ s možností určitého přehodnocení dalšího směřování v žití. Dle Jana Patočky je to „vytřesení z jistot“, kdy duše je otevřená, pohybem směřujícím ven a v základu jeho možnosti je otázka – platónsky jako důsledek „chybění“ (privace).

Životní křižovatky jsou pokládány nejen existencialisty za příležitost k možné revizi životní situace a priorit hodnot. Tím je otevírána cesta ke smysluplnější existenci. Krize v životě je možno pokládat za příležitosti k intenzivnější péči o duši. V pomáhajícím vztahu pečují o duši obě dvě strany.

Existenciálně vedený rozhovor a následná podpora směřuje k reflexi života, hodnot a cílů, ale také k celkovému postoji k životu a k podpoře možnosti autentického prožívání v každodennosti – žít svůj vlastní příběh opravdově.

Poskytující podporu a pomoc, inspirovaný existenciální perspektivou, provází a podporuje svého svěřence ve snaze žít co nejlépe svůj osobní příběh. A to v možnostech originality životního pohybu v maximální šíři, život přichystávající nejen radost a úspěch, ale i zklamání, bolest, problémy. Tím je oběma navracena důstojnost žití.

Lidé, kteří nárokují pomáhající profese pomocí či podporou, se nacházejí v různém „boji“ s některými aspekty ve svém životě. V jejich příbězích dominují těžkosti, problémy a zdravotní potíže – tělo a mysl zasahující vždy v jednotě. Pomoc žádají v momentě, kdy u nich převládne pocit, že tíživou situaci nedokážou vlastní silou řešit

a většinou již selhává pomoc blízkého okolí. Jejich životní příběh vystihuje jejich situovanost ve společenství světa. Při naslouchání je otevřena cesta k procesu společného hledání, jak dále pokračovat navzdory nepříznivému osudu. Tím se otevírá možnost danému člověku, jak vést „dobrý život“ (ve smyslu areté) podle jeho představ, jeho přání – ale vše s ohledem na neměnitelné, nepříznivé a často i tragické okolnosti v jeho žití.

Kazuistika z praxe

24letá žena v ordinaci psychoterapeuta na doporučení obvodního lékaře, depresivní stav (endogenní deprese diagnostikována psychiatrem) trvající asi 7 měsíců, medikamentózně antidepresiva, bez většího efektu. Žena nemůže pracovat, únava a migrující bolesti v celém těle stav komplikují. V terapeutickém rozhovoru (časová osa) se ozřejmuje, že během jednoho týdne asi před 1,5 rokem se této mladé ženě zcela pozměnil život. Při cestě z odpolední směny byla přepadena a znásilněna, vše nahlášeno na polici a následně šetřeno, ale zde nastala sekundární viktimizace.²² V souvislosti s tímto nastala i velká krize v partnerství mladé ženy, partner emočně situaci nezvládl a vztah ukončil. Absurditu momentálnosti nebyla schopná mladá žena unést a pokusila se o sebevraždu, suicidiu však bylo zabráněno nečekaným příchodem matky mladé ženy z práce, kde z důvodu technických potíží na lince byla její pracovní směna ukončena o několik hodin dříve. Po návratu z hospitalizace (čtyři dny) na psychiatrickém oddělení byla předána do péče ambulantní psychiatrie, terapeutická setkávání měla podobu mlčení a byla z vůle mladé ženy ukončena. Následný čas byl pro mladou ženu velmi těžký i tím, že nejbližší kamarádka onkologicky onemocněla a musela podstoupit ablaci prsu. Potíže psychické i somatické se u mladé ženy nelepšily, měnily intenzitu, obvodní lékař na doporučení psychiatra respektoval medikaci, ale stále se snažil naklonit pacientku k přijetí psychoterapeutické intervenční pomoci. Po několika setkáních psychoterapeutických, vedených daseinanalyticky, bylo mlčení (sagen)²³ prolomeno a následující čas v dialogu měl společný kontext – Jak přijmout hroznou skutečnost? Jak se smířit s tím, že ji opustil přítel po 6letém vztahu v tak těžké chvíli? Jak se vyrovnat s tím, že pokus o suicidium nebyl demonstrativní a „osudovost“ návratu matky v neplánovaný čas otevřela další časoprostor žití? Jak lze podobné události v životě přijmout, pochopit a co je dostatečným motivem k dalšímu životnímu pohybu?

Co je možno terapeuticky nabídnout jako další směřování v životě mladé ženy?

²² Sekundární viktimizace je pojem, který se užívá v kriminologii, v psychologii, v soudnictví, aj. Označuje např. proces, během něhož se oběť trestného činu stane obětí znovu (victim = oběť) – tentokrát trpí psychicky např. při nešetrně a neodborně vedeném vyšetřování nebo kvůli mediálnímu zájmu a zveřejnění apod.

²³ „Sagen“ je bezeslovné, mluva životním pohybem člověka, vycházející z událostí a dění v jeho žití.

Úzkost, nejistota a celkový neurotický stav, vyúsťující do deprese je typická právě tím, že udržují mladou ženu na hranicích světa, který je vázán na intimně osobní oblast, která chce být skryta. Tím je zakryto možné jednání, které by externalizovalo, a tím prozradilo skutečnou povahu vnitřního utrpení. Racionální náhled na okolnost mezi vědomím a tělesnou skutečností se hlásí k provázanosti, psychické a fyzické (zranění) přestává být striktně rozlišené. Vyjasňování *dasein* mladé ženy se děje výhradně z pozic emotivního zatížení a snaha „zbavení se“ těla tak zraněného suicidiálním způsobem byla touhou apeironskou – bezmeznou. Utrpení je dokladem existence a myšlení nad touto existencí. Myslet znamená reflektovat vlastní *jsoucno*, které je zatíženo minulými konflikty a tělesné i psychické příznaky jsou jistou vzpomínkou na „újmu“, která tímto dostává diagnostická jména – emotivní stavy, konkrétnost v chování, ale i bolesti, celkové tělové projevy apod.

Mladá žena navštěvovala individuální terapie *dasainsanalytického* typu, důležitá byla také integrovaná práce s tělem dle dr. Schmitta a asi po 6 měsících jí byla doporučena skupinová *dasainsanalytická* podpůrná terapie. Individuální terapeutické setkávání bylo ukončeno asi po 8 měsících, *Body-Work* asi po 1,5 roce a na skupinovou podpůrnou terapii docházela 3 roky. Stav po 1,5 roce stabilizován natolik, že byla indikace antidepresiv zrušena a *descendentním* způsobem v průběhu 3 měsíců vysazena. Terapeuticky ukončeno po 3 letech s výsledkem otevřenosti a navrácení možností v žití v autenticitě osobnosti.

Součástí rozhovoru v rovině *narativní* je **dekonstrukce a rekonstrukce životního příběhu**. Dekonstrukce samotná rozhodně nestačí, je zde vždy potřeba připojit svůj život k něčemu přesažnému – *transcendentnímu* tak, jak je zmíněno v *existenciální* terapii, ale i v základu *fenomenologického* myšlení. Dle Jana Patočky (1996, s. 205): „*Dějinný člověk žije vztahem k tomu, co přesahuje *jsoucno*.*“

Pro člověka a pro lidstvo jako celek je nezbytná potřeba něčeho přesažného, *smysluplného*. Něčeho, co jde za horizont *individuálního* života a co pro jedince znamená jakési pokračování i jeho existence. Jedná se o hodnoty, o jejichž naplňování a zachování stojí za to usilovat, i o ideje, které člověk považuje za *smysluplné*, navzdory strádání a následných krizí, které jsou nevyhnutelnou součástí života. Krize a těžkosti, kterými je člověk vyzýván k řešení, nemají smysl pouze z pohledu *prožívajícího* jednotlivce, ale z hlediska *transgeneračního* návodu, z tzv. *transgenerační* *temporality* – předci svým potomkům zanechávají návody k řešení *situačních* *atak*.

Rekonstrukce je péčí o duši, s ambicí přetvořit její tvar a je tedy péčí o celého člověka. Výsledkem je pohyb v *habituální* rovině, jakoby „*znovuzrození*“. Není to však pouhá změna kvality či kvantity, není to ani adice podaných informací. Základními pojmy tohoto pohybu jsou: *arché*, *dynamis*, *entelecheia*, *energeia* a *telos*. Výsledkem všeho

je ergón – skutek, který má tvar – eidos²⁴, z kterého můžeme vše vyčíst. Cílem terapeuta je obracet svěřence „k věcem samým“. V naraci je naplněn i nutný nárok: **jasnost** (smysl pro rozlišení) a **hloubka** (smysl pro kontexty – skryté souvislosti). „Jsme vždy v tom, co si představujeme, co vidíme (i vnitřním zrakem), po čem toužíme a co chceme“ (Palouš 2009b).

Dominantní příběhy člověka formují, nejen budoucnost ve smyslu očekávání, ambice, představ o sobě a existenci, ale zároveň formují minulost.

Významné místo mají narativní metafory i v práci s rodinným schématem v psychoterapii, pedagogice, ale i sociální práci. Každá rodina, kde se jedinec zrodil a vyrůstal, má své vlastní příběhy a ještě před narozením se stává jejich součástí. Již v této době je mu v jistém smyslu přiřazeno místo či role v tomto systému. Také naděje, očekávání, ale i zklamání se pojí k příchodu nového člena do rodiny. To vše hraje významnou roli ve formování zkušenosti člověka, který se na svět při-rodil s propojeností v rovině transgenerační. Rodinné příběhy poskytují potenci i limity pro jáství ještě dříve, než se dítě naučí mluvit. Právě tomuto je třeba věnovat v intervenční péči a pomoci výraznou pozornost. K těmto bytostným tématům v terapeutickém dialogu je třeba důvěry a otevřenosti, což je v nároku času, a tudíž v dnešní postmoderní době, značně problematické. Příběhy vyprávěné jednotlivcem jsou však v úzké propojenosti s ostatními členy celého emočního systému rodiny, mnohdy v paměti ukotvené 2–3 generace, často emočně nabitě a mnohdy i nereálné, což v žádném případě není důvodem k zpochybnění. Při narušení nedůvěrou a zpochybněním může dojít k podlomení nebo i odstranění mnohdy jediné fungující opory, což by mohlo zkomplikovat dysfunkci sociálností, které v celém emočním systému probíhají.

Narace necílí k ověření pravdivosti či pozměnění příběhu, míří k podpoře člověka, který je emocionálně vpleten a tím účasten v daném blízkém společenství, v určitém emočním schématu, který v sobě nese celek světa.

Závěr

Současný člověk, podílející se vědomě či nevědomě na zrodu nové světo-kultury, světo-věku, je ve velmi těžké životní rozpoloženosti. Zdání technického zvládnutí přírody navozuje pocity moci, dříve nehybná pravda se rozpouští v procesu času a žitý svět je vědou zvěcněn. Jistota a zajištěnost jako velická tužba současného člověka je

²⁴ Eidos – podstata života je dána předem, počátkem – arché. Dle Martina Heideggera je to dispozice k pohyblivosti, k životnímu pohybu. Je však i v obsahu situací, do kterých je člověk během života vnořen, vyzván.

naplňována mnoha způsoby, žádný však k utlumení úzkosti nevede. Tím nejčastějším, však nejméně působícím, je zajišťování se předměty a vírou jen v to, co je smysly postihnutelné, empiricky zakusitelné a kvantifikovatelné. Svět matematický však není světem přirozeným, i když je prezentován jako svět pravý. Peníze a další komodity, uložitelné do bezpečí trezorů, jsou toho svědectvím. Globalizace si vybírá svoji daň.

A je vůbec možno hovořit o sjednocení světa, nebo jen a pouze o aproximativní kvantifikované představě jednoty? Velkou roli zde hrají také masmédiá, internet. Mají jedinečnou a nezastupitelnou roli faktoru, který může zajišťovat sociální soudržnost, podporovat rozdělení moci a společenskou komunikaci. Bývá jim přisuzována odpovědnost za mnohá negativa i pozitiva současného světa (Meier 2006). To, co přetrvává, je „diferentní svět“. „Svět rozrůzněný na části, z různých hledisek členěný, podle různých kritérií analyzovaný, složitý, pluralitní, multikulturní, nasycený globálními i lokálními problémy, problémy generačními, svět, v němž se jeví lidské pohyby a činnosti jako nezvládnutelný labyrint.“ (Semrádová 2010, s. 130). Snad i proto je stále více a více návodů na „spokojené“ žití, udržení funkčnosti a výkonu těla, bezproblémovou komunikaci, otevírající možnost dosáhnout svého záměru bez pochopení myšlenky sokratovsky vedeného dialogu.

Přirozený svět dnešní společnosti je nahrazen falešnou jistotou s touhou a zároveň těžkou možností naplnění životního pobývání v dobrosti – Areté, jako zkušenost, kde se odbývá podstatné, což je možnost žití z vlastního pramene. Být na světě, existovat v časoprostoru žití, znamená být něčím, co není v konečné podobě (tělo a mysl neoddělujíc), co nemá „finis“, což je výzvou k neustálému pohybu ve smyslu vystupování do nezajištěného, nejistého prostoru spolubytí. Naučit se žít s neukončeností situací ve svém žití, s přiměřenou mírou existenciální úzkosti je v nároku snažení nejen pedagogiky, ale všech pomáhajících profesí. Vyvedení člověka na cestu možnosti a volnosti realizovat svůj originální osobní příběh je cílem společné cesty v konkrétní etapě společného vztahování se, ve vztahu sám k sobě a ke světu.

Fenomenologové shodně varují před nebezpečím ztráty přirozeného světa. Martin Heidegger zmiňuje krajinu jako uhelný revír a svět označuje jako skladiště zásob k využití, použití. Velmi často zmiňované zcestí evropského vědění Edmundem Husserlem a navazující texty Jana Patočky vybízející k návratu, k péči o sebe, o polis, o celek světa. Projevem nietzscheovské vůle k moci je záměna příčin a následků – to, co dříve člověk viděl jako příčinu, je dnes následek. Vůle k bytí ze sebe samého chybí, a tím také chybí síla ex-sistovat (vystupovat) v opravdovosti v každém okamžiku svého života. Slovy Anny Hogenové, pokračovatelky fenomenologické husserlovské, heideggerovské a patočkovské filosofické linie: „vyskytujeme se na provaze mezi ďáblem a bohem.“ Karteziánské certitudo životem nelze naplnit, nepostačuje k ob-

jasnění, výrazně zjednodušuje a redukuje člověka a věc a tím se stává i celý jeho život pouze před-mětným. Uváznutí v onticitě znamená vzdání se možnosti blízkosti. Blízkost i dálka se staly jen metrickým údajem. Vše je jen pragmatické, účelné a účelové. Zpředmětnění věcí, ale i člověka je výsledkem. Ztráta možnosti vztahovosti, domovštění, důstojnosti, posvátnosti, tajemna – to vše je v každodennosti, s tím vším se člověk dnešních dnů setkává. Ve světě setkává jen předměty a je v zajetí jejich funkčnosti. Člověk jakoby přišel o čtveřinu a možnost pobývání v jejím středu. Samota v příliš hlučném světě je toho důkazem. Bezdomoví – „der Unheimlichkeit“ se rozprostřelo v životním rozvrhu postmoderního člověka. Stále se však na svět přirozují lidé, stále stojí na počátku své existence, vynoření z prazákladu přichází na svět, do světa, do společenství. A i když člověk postmoderní jakoby vyměnil čtveřinu za touhu po jistotě, Gaia i Uranos a Bozi stále nabízí své společenství. To, co zůstalo nepozměněné, je zrození a umírání. Údělem člověka je čas mezi vy-užít tak, aby byl schopen smrt zvládnout, aby byl schopen ji k sobě v každém okamžiku svého života pustit a smířit se s ní. Vždyť země, nebe, bozi a lidé k sobě přináleží bytostně – ne adicí, ne strukturálně, ne systémově. Filosofie v této souvislosti hovoří o zrcadle: „Každé z těchto čtyř je uvnitř své vlastní jednoty naprosto svobodné a usebrané. Toto usebrané ujednacení směřuje k vlastnímu v zrcadlové hře čtveřiny“. (Heidegger 1994, s. 19). Člověk tím, že vše chápe jen fyzikálně, předmětně, pozměňuje smysluplný obsah svého i společného Dasein. Pobyt se tak stává pouze účelovým, svět je lidským účinkem. Tak často vysmívané „poručíme větru dešti“ se nikdy nemůže naplnit, přesto však v myslích jako nebezpečné reziduum zůstává. Svět je naplněn předměty (předměty). Předmětem se stal i člověk, je chápán jako biologická danost, vědy o člověku v kontextu ontickém ve svém bádání naplňují metodologický požadavek a svým myšlením geometrickým tento proces završují. Ontický rozvrh, sledující verifikovatelné cíle, však nepostačuje. Vhledy do celků bez marga, vědění o bytí, zpřítomnění v napětí bytostného tázání, ontologické rozvrhy – to vše je třeba.

Návrat k přirozenosti není a nebude jednoduchý.

Mysl i tělo je uvězněno v karteziánském myšlení a navrátit počátky znamená navrátit se domů. Setkání s počátkem není však jen subjekt-objektové vztahování, člověk v počátkování počíná počátek a tím se „rodí vždy znovu“. Jedině tak je mu umožněno domovštění ve společenství světa, mezi ostatními lidmi v Polis a také být sám sebou.

Je třeba promýšlení, myšlení v antické tradici a je třeba navrátit se od pojmů ke slovům pomocí fenomenologické metody. Základem je svět heideggerovsky pojatý jako fenomen, pouze a jedině jako fenomen, na základech myšlení E. Husserla, transcendentální epoché, kdy věci sami ze sebe vystupují, fenomenalizují.

Domov v pravém slova smyslu „pelein“ nelze zajistit materiálním zázemím. Pokud se tak stává, je to pouhá falešnost zajištění životního pobývání a tím je zatarasena cesta k autenticitě. Výsledkem je znečitlivění duše, stav, kdy člověk zapomene sám na sebe a mnohé namlouvá ostatním, i sám sobě. Vystupování v pohybových figurách ve světě je neoprávněné, člověk je zatížen v každém okamžiku své existence předstíráním a zastíráním, pravda ve smyslu antického nevytváří a přirozený habituální pohyb je tím znemožněn. Naladování se na svět je možností zakusit přijetí a dobrost domova, s přesahem do dalších etap života daného člověka v temporální časovosti. Nejde o svět materiální, ani vědecký, je to svět, který každý člověk nosí sám v sobě, s kterým se každé ráno probouzí a večer usíná. Přesah těla do krajiny a vrůstání člověka do domova je vlastně vztahem ke svému tělu.

V sociálních vědách a vzdělávání v těchto oborech se tak často zmiňuje vroucnost, důstojnost a nutnost respektace tak originální bytosti, jako je člověk. Pokud se však zaměříme na konkrétnost výkonu v pomáhajících profesích, velice často se setkáme v odborném textu, určenému k výuce budoucích pedagogů, zdravotníků, sociálních pracovníků a dalších, s vědecky přesnými matematickými popisy stále menších a menších částí, vyjádřených nejlépe formou grafů. Rozdíly v kontextu jedinečnosti člověka, které lze jen těžko anebo vůbec vyjádřit číslem, se stávají redundantní a vzdělávání se tímto způsobem proměňuje na sukcesi úkonů, které na sebe navazují v nároku přesného dodržení daných postupů. Univerzity se tak postupně stávají továrnou na lidské zdroje s možností vytěžení.

Co je příčinou daného stavu vztahování se vědy k lidskému tělu a k člověku obecně? Karteziánský rozvrh jsoucna je založen na subjekt-objektové figuře, na kauzalitě a také zde významnou roli zaujímá aristotelská sukcesivita, v níž čas je jen pohybem čísla. Z tohoto rozvrhu je lidské tělo jsoucnem, které v samém základu myšlení vyzývá k přístupu jako k nějakému předmětu. A v ten samý okamžik jsou i problémy, se kterými se člověk ve svém životě zákonitě střetává, tímto myšlením determinovány. Člověk vztahem sám k sobě v rovině „jen“ v biologické danosti nejen že jistotu nenachází, ale celý okolní svět zvětňuje a otevírá si propast, na jejímž dně je k nalezení jen opuštěnost a cizota. Návrat k ontologickému rozvrhu myšlení, kde nejde pouze o kauzalitu při vysvětlování samé podstaty jsoucna, otevírá neuvěřitelné možnosti.

Cesta je opačná, od objektivit směrem k promýšlení!

Čas pro člověka není následnost příčin a účinků, čas je temporalita, přítomnost v sobě uchovává podstatnou minulost – die Gewesenheit, a také rozvrh do budoucnosti. Péče o člověka a jeho situovanost, nejen v pomáhající profesi, je v základu tázání se po bytném základu, nikoli jen po příčině zjevu toho či onoho. Nejde jen o ratio

cognoscendi, ale o ratio essendi. Být ve světě znamená potkávání, setkávání se. Jen ratio essendi otevírá možnost k pochopení, že nemoc je privací zdraví, smrt je privací života, a že věčnost nemůže být privací časovosti. V privaci nejde o protikladnost stejně bytostnou, právě naopak. Vždy jeden má více bytí než druhý. Proto je tak těžké vymezit zdraví, a je i těžké přesně vymezit stav nemoci.

Jedině z ontologických pozic je možno pochopit tělo a čas v těchto kontextech. Metodologické návody a přesně vypracované postupy nepostačí! Pochopit noeze klienta, pacienta nebo žáka znamená vstoupit do jeho životního rozvrhu. Noema se tvoří v pohybu a v základu tohoto pohybu je noeze. Poznání, jak člověk rozvrhuje svůj přirozený svět, jak ho vnímá, pochopit strasti, radosti, úzkosti a nenaplněné tužby, to vše odkrývá noeze, kterými daný člověk pramení ze svého vlastního pramene.

Vnímat skutky jako odpovědi a následně hledat otázky je cestou k jeho Dasein. Pohyb těla a mysli je odpovědí a porozumět znamená i najít cestu k pomoci. Klíček k mysli i tělu je porozumění pohybu. Habituaální pohyb člověka pomáhajícího (provázejícího) se nalaďuje na habituaální pohyb svěřence, oba dva jsou světem vyvolávání a oba dva „sopatří“ se světem, s tím, čemu Heidegger říká „Mitsein“. Vždy je to intencionální propojenost mezi člověkem a celkem světa. Nekarteziánský rozvrh času ve smyslu temporality, kdy v intencích do světa jsou obsaženy podstatné minulosti ve spojení k počátku, je nutností k ponoru do celků bez marga.

V dnešku jen subjekt-objektová figura naplňující požadavek jistoty, vše založeno na verifikaci a falzifikaci, nepostačí. V této souvislosti je nutné si uvědomit, že ontologie postmoderny je v intenci nietzscheovské vůle k moci v mnoha podobách a v mnoha skrýváních. Erudovanost založená na perfektním zvládnutí techniky a všech ostatních vědo-technických vymožeností nepostačí k „vznání se“ v postmoderním chaosu. Nadstavbou technického vzdělání musí být antická epimeleia, jedině ta se dokáže postavit tak nebezpečné záležitosti – polymatheii, pramenící z pýchy. Proto je tak potřebná epimeleia peri tés psychés – směřování člověka výchovou. Člověk, zataven do aristoteléské časovosti, jakoby jen začátkoval, přístup k počátkování má zatarasen. Je unaven, je stále hledající, nenacházející.

Přivedení k vlastnímu prameni jako cíli všech pomáhajících profesí, je cestou dialogu na obou stranách. Je cestou odpovědí a otázek, cestou hledání a ztracení, cestou doufání a zoufání. Vše vedoucí k rozumnosti, nikoli jen k popisu. Člověk není stroj, má paměť a možnost počátků, které se vždy poprvé a naposledy rodí.

„Svět není v čase, nýbrž čas jest svět, již prostor je nutno si vykládati na podkladě času, v jedné z jeho dimenzí. V tom tkví, že dění je původnější a hlubší než veškeré jsoucno...“

Patočka, 1992, s. 100

Anotace

Text habilitační práce „Čas tělo a tělesnění“ vysvětluje fenomenologické hledisko pohledu na tělo a čas v existenci člověka. Na základech filosofie E. Husserla, M. Heideggera, J. Patočky a M. Merleau-Pontyho je předkládáno ontologické vnímání existence člověka. Z ontologických pozic je možno pochopit tělo a čas. Mysl i tělo současného člověka je uvězněno v karteziánském myšlení, přirozený svět v dnešku je nahrazen falešnou jistotou s touhou po naplněnosti životního pobývání v dobrosti – Areté. Exaktní vědy, bezprostředně se dotýkající člověka, nezapočítávají celkový – habituální pohyb. Lidský pohyb je pohybem duše i těla v jednotě, v daném pohybu a čase je vždy přítomen celý člověk – sóma, sarx a prostupující pexis. Předložený text se snaží upozornit na významovost návratu k přirozenému světu člověka – klienta v pomáhajících profesích chápáním jeho tělesnosti. Tělo ve fenomenologickém pojetí není jen kompilát jednotlivých součástí (struktur), mezi nimiž existují vztahy. Tělesnost je výsledkem zjevování rozhraní mezi tělem a netělem. Rozhraní je v neustálém pohybu a tělo si ve své paměti podržuje mnohé a vše hraje v budoucím čase významnou roli v rozvrhu pohybu. Časové tělo je temporální, což znamená minulost, přítomnost a budoucnost v propojenosti. Vědo-technická orientace a její jednostranný subjekt-objektový model s přenosem na lidské tělo, ale také do všech psychologických, sociálních a spirituálních kontextů lidské existence je zdrojem nedorozumění a zmatenosti. Výsledkem je neautentičnost a úzkost v mnoha podobách, otevírajících lidskou nouzi a krize. Ontické deskripce nejsou cestou k řešení, reifikaci člověka umocňují, neřeší.

Existence člověka je realizována pohybem, který je vyjevováním a zakrýváním, dějícím se současně. Čistě vědecké pojetí neobjasní tělesnost a časovost, předmětné a mechanické popisy neumožní porozumění. Blízkost, ne však metrická, je zakládající ve vztahu člověka k sobě samému, k druhým lidem a k celku světa. Metodologické postupy a jejich naplnění v konkrétnosti výkonu jednotlivých oborů pomáhajících profesí jsou jen určitou, sice důležitou, částí. Stejně tak důležitý je však ontologický vhled a kontext. Mostem k člověku je pochopení jeho časovosti. Minulost, přítomnost a budoucnost je určující pro účinnou pomoc a podporu.

Klíčová slova: čas, emoce, fenomenologie, intencionalita, onticita, ontologie, Pexis, Sarx, Sóma, tělesné schéma, tělesnost, tělo, temporalita, vnímání

Annotation

The text of the habilitation work "Time, body and corporeality" explains the phenomenological point of view of the body and the time in the existence of man. On the foundations of the philosophy of E. Husserl, M. Heidegger, J. Patocka and M. Merleau-Ponty there is presented the ontological existence of human perception. From the ontological positions it is possible to understand the body and time. The mind and body of contemporary man is imprisoned in the Cartesian thinking, the natural world in today is replaced by the false confidence with the desire for fullness of life residing in the good – Areté. Exact sciences, directly affecting humans, do not consider the total-habitual movement. Human motion is the movement of the soul and body in unity and in the movement and time there is always the whole man present – soma, sarx and pervading pexis. The presented text is trying to draw attention to the importance of a return to the natural world of man-related professions in the understanding of the client, its physicality. Body in the phenomenological concept is not just a compilation of individual components (structures) which are connected. Corporeality is the result of seeing interface between the body and the outside world. The interface is in constant motion and the body in its memory keeps a lot and all this plays a significant role in the future movement schedule. The time body is temporary, which means past, present and future in the connectivity. Science-technical orientation and its one-sided, entity-object model with transmission to the human body, but also to all the psychological, social and spiritual context of human existence is a source of misunderstanding and confusion. The result is the unauthenticity and anxiety in many forms, opening the human distress and crisis. Ontical descriptions are not the way to solutions as they intensify reification not solve it. The existence of man is realized by the movement which is revelation and concealment which are done simultaneously. Purely scientific conception cannot clear up corporeality and temporality and also the subject and mechanical descriptions will not allow understanding. Proximity, but not metric, is the basis for the relationship of man to oneself, to others and to the whole world. Methodological procedures and their fulfilment in the specificity of performance helping professions are just some, although an important part. Just as important, however, is an ontological insight and context. The bridge to the man is understanding of its temporality. The past, present and future is indicative for effective assistance and support.

Keywords: time, emotion, phenomenology, intentionality, onticity, ontology, Pexis, Sarx, Soma, corporeal scheme, corporeality, body, temporality, movement

Literatura

- ARISTOTELÉS, 1937. *Etika Nikomachova*. Praha: Jan Laichter.
- ARISTOTELÉS, 1996. *Fyzika*. Praha: Petr Rezek. ISBN 80-7298-042-4.
- ARISTOTELÉS, 1996. *O duši*. 3., rozš. vyd. Praha: Petr Rezek. ISBN 80-901796-9-X.
- AUGUSTIN, 2000. *O lži a jiné úvahy*. Třebíč: Akcent. ISBN 80-7268-090-0.
- AUGUSTIN, sv., 1990. *Vyznání*. Praha: Kalich. ISBN 80-7017-144-8.
- BAJCURA, L., 2014. *Osobní sdělení* [osobní sdělení]. Stráž pod Ralskem: AVS ČR.
- BAŠTECKÝ, J., ŠAVLÍK, J., ŠIMEK, J., 1993. *Psychosomatická medicína*. Praha: Grada. ISBN 80-7169-031-7.
- BERGSON, H., 1994. *Čas a svoboda. O bezprostředních datech vědomí*. Praha: Filosofia. ISBN 80-7007-065-X
- BĚLOHRADSKÝ, V., 1991. *Přirozený svět jako společenský problém*. Praha: Čsl. spisovatel. ISBN 80-202-0279-7.
- BĚLOHRADSKÝ, V., 2007. *Společnost nevolnosti: eseje z pozdější doby*. Praha: SLON. ISBN 978-80-86429-80-9.
- BIBLICKÁ SPOLEČNOST V ČSR, 1990. *Bible*. Praha: UBS-EPF CET.
- BLECHA, I., 2002. *Fenomenologie a kultura slepé skvrny*. Praha: Triton. ISBN 80-7254-264-8.
- BOHM, D., 1992. *Rozvíjení významu*. Praha: Unitaria. ISBN 80-900305-8-0.
- BOUZEK, J., KRATOCHVÍL, Z., 1994. *Od mýtu k logu*. Praha: Herrmann & synové.
- BÜTTNER, S., 2000. *Die Literaturtheorie bei Platon und ihre anthropologische Begründung*. Tübingen, Basel: Francke. ISBN 3-7720-2754-7.
- BOSS, M., 1978. *Praxis der Psychosomatik*. Bern: Benteli.
- BOSS, M., 1957. *Psychoanalyse und Daseinsanalytik*. Bern: Huber.
- BUBER, M., 1995. *Já a Ty*. Olomouc: Votobia. ISBN 80-7198-042-0.
- BUBER, M., 2005. *Já a Ty*. Praha: Kalich. ISBN 80-7017-020-4.
- BUBER, M., 1997. *Problém člověka*. Praha: Kalich. ISBN 80-7017-109-X.
- BUBER, M., 2002. *Temnota Boží*. Praha: Vyšehrad. ISBN 80-7021-515-1.
- CASTANEDA, C., 1996. *Příběhy síly*. Praha: Volvox Globator. ISBN 80-7207-031-2.
- CARNAP, R., 1928. *Der logische Aufbau der Welt*. Berlin.
- COELHO, P., 2003. *Alchymista*. 2. vyd. Praha: Argo. ISBN 80-7203-241-0
- CONDRAU, G., 1998. *Sigmund Freud & Martin Heidegger*. Praha: Triton. ISBN 80-85875-74-8

- ČÁLEK, O., 2004. *Skupinová daseinsanalýza*. Praha: Triton. ISBN 80-7254-539-6.
- DANZER, I., 2001. *Psychosomatika: celostný pohled na zdraví těla a duše*. Praha: Portál. ISBN 80-7178-456-7.
- DECLÉVE, H., 1991. Mýtus o bohočlověku. *Filosofický časopis*. 1991/39.3. ISSN 0015-1831.
- DELEUZE, G., 2004. *Nietzsche a filosofie*. Praha: Herrmann & synové. ISBN 80-239-4118-6.
- DELEUZE, G. *Záhyb: Leibniz a baroko*. Praha: Herrmann & synové. ISBN 978-80-87054-38-3.
- DESCARTES, R., 2004. *Úvahy o první filosofii*. Praha: Herrmann & synové. ISBN 80-85947-93-5.
- DE La METTRIE, 1959. *Pojednání o duši*. Sv. 2. Praha: Čs. akademie věd.
- Di SANTE, C., 1995. *Židovská modlitba: K počátkům křesťanské liturgie*. Praha: OIKOYMENH. ISBN 80-86005-00-3
- DILTHEY, W., 1980. *Život a dejinné vedomie*. Bratislava: Pravda.
- ERIKSON, E. H., 1963. *Childhood and society*. New York: 0-09-943794-5.
- FAIMBERG, H., 2001. *Narcistický rodič a střed generací*. Praha: Psychosomatické nakladatelství. ISBN 80-86123-17-0
- FIALA, J., 1993. Biologické základy poznání. *Seiphi* č. 1.
- FINK, E., 1996. *Bytí, pravda, svět. Předběžné otázky k pojmu „fenomén“*. Praha: OIKOYMENH. ISBN 978-80-7298-266-0
- FINK, E., 1978. *Grundfragen der systematischen Pädagogik*. Freiburg.
- FORUM VITALIS, 2008. *Výcvik Body Work – práce dle Schmitta [výukové materiály]*. Bamberk: Forum Vitalis.
- FOUCAULT, M., 1996. *Myšlení vnějšku*. Praha: Herrmann. ISBN 80-238-0471-5.
- FOUCAULT, M., 1996. *Myšlení vnějšku*. 2. vyd. Praha: Herrmann & synové. ISBN 80-239-2454-0
- FOUCAULT, M., 1997. *Psychologie a duševní nemoc*. Praha: Dauphin. ISBN 80-86019-30-6.
- FOX, K. R., 1977. *Physical Self: From Motivation to Well Being*. USA: Human Kinetics.
- FROMM, E., 1960. *Ať vítězí člověk*. New York.
- FROMM, E., 1992. *Mít nebo být*. Praha: Naše vojsko. ISBN 80-206-0181-3.
- FROMM, E., 2001. *Mít nebo být*. Praha: Aurora. ISBN 80-7299-036-5.
- FROMM, E., 2001. *To have or to be?* Praha: Aurora. ISBN 80-7299-036-5.
- FROMM, E., 1996. *Umění milovat*. Praha: Nakladatelství Josefa Šimona. ISBN 80-85637-26-X.

- GADAMER, H. G., 1999. *Člověk a řeč*. Praha: OIKOYMENH. ISBN 80-86005-76-3.
- GADAMER, H. G., 1994. *Idea dobra mezi Platónem a Aristotelem*. Praha: ISE. ISBN 80-85241-46-3.
- GADAMER, H. G., 1994. *Problém dějinného vědomí*. Praha: Filosofia. ISBN 80-7007-062-5.
- GREBENÍČKOVÁ, R., 1997. *Tělo a tělesnost v novověkém myšlení*. Praha: Prostor. ISBN 80-85190-65-6.
- GROF, S., 2000. *Dobrodružství sebeobjevování*. Praha: Gemma 89. ISBN 80-85206-15-3.
- GROF, S., 2000. *Dobrodružství sebeobjevování*. 2., dopl. a aktualiz. Praha: Perla. ISBN 80-902156-5-3.
- GROF, S., GROF, Ch., 1999. *Krise duchovního vývoje: když se osobní transformace promění v krizi*. Praha: Chvojko nakladatelství. ISBN 80-86183-09-2.
- GROF, Ch., GROF, S., 1999. *Nesnadné hledání vlastního já: růst osobnosti pomocí transformační krize*. Praha: Chvojko nakladatelství. ISBN 80-86183-10-6
- GRONDIN, J., 1997. *Úvod do hermeneutiky*. Praha: OIKOYMENH. ISBN 80-86005-43-7.
- HEGEL, G. W. F., 1960. *Fenomenologie ducha*. Praha: ČSAV.
- HEGEL, G. W. F., 1961. *Logika*. Bratislava: SAV.
- HEGEL, G. W. F., 1974. *Dějiny filosofie III*. Praha: Academia. ISBN 80-86559-19-X
- HEIDEGGER, M., 1929. *Sein und Zeit*. Halle: Max Niemeyer.
- HEIDEGGER, M., 1967. *Wegmarken*. Frankfurt am Main: Vittorio Klostermann.
- HEIDEGGER, M., 1979. *Heraklit*. Frankfurt am Main: Vittorio Klostermann.
- HEIDEGGER, M., 1981. *Aristoteles, Metaphysik*. Frankfurt am Main. ISBN 80-7298-042-4
- HEIDEGGER, M., 1987. *Zollikoner Seminare*. Frankfurt am Main: Vittorio Klostermann.
- HEIDEGGER, M., 1992. *Platon*. Frankfurt am Main: Vittorio Klostermann.
- HEIDEGGER, M., 1993. *O pravdě a bytí*. Praha: Mladá fronta. ISBN 80-204-0416-3.
- HEIDEGGER, M., 1993. *Básnický bydlí člověk*. Praha: Institut pro středoevropskou kulturu a politiku. ISBN 80-85241-40-4.
- HEIDEGGER, M., 1993. *Konec filosofie a úkol myšlení*. Praha: ISE. ISBN 80-85241-41-2.
- HEIDEGGER, M., 1996. *Konec filosofie a úkol myšlení*. 2., opr. vyd. Praha: OIKOYMENH. ISBN 80-7298-166-8
- HEIDEGGER, M., 1996. *Bytí a čas*. Praha: OIKOYMENH. ISBN 80-86-055-12-7.
- HEIDEGGER, M., 2006. *Básnický bydlí člověk*. 2. opr. vyd. Praha: OIKOYMENH. ISBN 80-7298-165-X.
- HEIDEGGER, M., 2006. *Co je to metafyzika?* 2., opr. vyd. Praha: OIKOYMENH. ISBN 80-

7298-167-6.

HEIDEGGER, M., 2006. *Krajina, řeč a otevřenost bytí*. Praha: UK FHS. ISBN 80-239-8972-3.

HÉRAKLEITOS z Efesu, 1993. *Řeč o povaze bytí*. Praha: Herrmann & synové.

HOGENOVÁ, A., 1997. *Etika a Sport*. Praha: Karolinum. ISBN 80-7184-499-3.

HOGENOVÁ, A., 1998. *Hermeneutika sportu*. Praha: Karolinum. ISBN 80-7184-744-5.

HOGENOVÁ, A., 1999. *Filosofie sportu*. Praha: UK FTUS. ISBN 80-86317-02-1.

HOGENOVÁ, A., 2000. *Areté, základ olympijské filosofie*. Praha: Karolinum. ISBN 80-246-0046-3.

HOGENOVÁ, A., 2002. *Kvalita života a tělesnost*. Praha: Karolinum. ISBN 80-246-0457-4.

HOGENOVÁ, A., 2005. *K filosofii výkonu*. Praha: Eurolex Bohemia. ISBN 80-86861-35-X.

HOGENOVÁ, A., 2005. *K problematice poznání*. Praha: PedF UK. ISBN 80-7290-222-9.

HOGENOVÁ, A., 2005. *K problematice těla*. Praha: PedF UK. ISBN 80-7184-580-7.

HOGENOVÁ, A., 2006. *K fenomenu pohybu a myšlení*. Praha: Eurolex Bohemia. ISBN 80-86861-72-4.

HOGENOVÁ, A., 2008. *Jak pečujeme o svou duši?* Praha: PedF UK. ISBN 978-80-7290-349-8.

HOGENOVÁ, A., 2009. *Starost o duši*. Praha: PedF UK. ISBN 978-80-7290-393-1.

HOGENOVÁ, A., 2010. *Jan Hus – pravda – fenomenologie*. Praha: PedF UK. ISBN 978-80-7290-494-5.

HOGENOVÁ, A., 2011. *Jsmo rozhovorem*. Praha: PedF UK. ISBN 978-80-7290-526-3.

HOGENOVÁ, A., 2011. *Čas jako problém*. Chomutov: L. Marek. ISBN 978-80-87127-43-8.

HOGENOVÁ, A., 2014. *Čas a sebepoznání*. Praha: PedF UK. ISBN 978-80-7290-781-6.

HOGENOVÁ, A., 2014. *Nesmíme pospíchat*. Chomutov: L. Marek. ISBN 978-80-87127-62-9.

HOGENOVÁ, A., 2014. *Ontologie a onticita*. Praha: PedF UK. ISBN 978-80-7290-797-7.

HOGENOVÁ, A., 2015. *Fenomenologie a postmoderna*. Praha: PedF UK. ISBN 978-80-7290-818-9.

HOGENOVÁ, A., 2016. K problematice intencionality. In: *Společnost fenomenologické filosofie a psychoterapie* [online]. [vid. 10. 2. 2016]. Dostupné z: <http://sffp.sweb.cz/archiv/hogenova3.htm>

HOGENOVÁ, A., 2016. K fenomenologii těla a pohybu. In: *Společnost fenomenologické filosofie a psychoterapie* [online]. [vid. 10. 2. 2016]. Dostupné z: <http://www.sweb.cz/sffp/archiv/hogenova.htm>

HOGENOVÁ, A., 2016. *Bytí a rozumění*. Praha: PedF UK. ISBN 978-80-7290-870-7.

- HOLBA, J., 2008. *Pojetí času a časovosti v buddhismu*. 8/2008 Praha.
- HUDLIČKA, P., 2003. *Prožívání, zkušenost, svět, aneb, O cestách do světa na zkušenou*. Praha: Triton. ISBN 80-7254-323-7.
- HUSSERL, E., 1973. *Ding und Raum*. Haag: Martinus Nijhoff.
- HUSSERL, E., 1981. *Philosophie der Arithmetik*. Leipzig.
- HUSSERL, E., 1992. *Ideen zu einer Phänomenologie und phänomenologischen Philosophie*. Hamburg: Meiner.
- HUSSERL, E., 1993. *Karteziánské meditace*. 2. vyd. Praha: Svoboda-Libertas. ISBN 80-205-0311-70.
- HUSSERL, E., 1996. *Analysen zur passiven Synthesis*. Den Haag: Martinus Nijhoff.
- HUSSERL, E., 1996. *Krise evropských děl a transcendentální fenomenologie*. Praha: Academia. ISBN 80-200-061-7.
- HUSSERL, E., 2007. *Formální a transcendentální logika*. Praha: Filosofia. ISBN 978-80-7007-250-9.
- CHARDIN de, P. T., 1993. *Místo člověka v přírodě*. Praha: Svoboda-Libertas. ISBN 80-205-0309-9.
- CHOTAŠ, J., KARÁSEK, J., 2007. *Hegelova dialektika*. Praha OIKOYMENH. ISBN 978-80-7298-264-6.
- CHVÁLA, V., TRAPKOVÁ, L., 1997. *Komplexní psychosociální diagnostika a intervence u chronických chorob*. Liberec: vlastní vydání.
- CHVÁLA, V., TRAPKOVÁ, L., 2008. *Rodinná terapie a teorie jing – jangu*. Praha: Portál. ISBN 978-80-7367-8.
- JASPERS, K., 1991. *O vině*. 2. vyd. Praha: Mladá fronta. ISBN 80-204-0244-6.
- JASPERS, K., 1994. *Filosofická víra*. Praha: ISE. ISBN 80-85241-77-3.
- JASPERS, K., 2000. *Šifry transcendence*. Praha: Vyšehrad. ISBN 80-7021-335-3.
- JUNG, C. G., 1995. *Člověk a duše*. Praha: Academia. ISBN 80-200-0543-9.
- JUNG, C. G., 1997. *Archetypy a nevědomí*. Brno: Nakladatelství Tomáše Janečka. ISBN 80-85880-16-4.
- JUNG, C. G., 1997. *O synchronicitě*. Výbor z díla – svazek II. Brno: Nakladatelství Tomáše Janečka.
- JUNG, C. G., 1999. *Tajemno na obzoru. O fenomenech UFO a mimozemských jevech*. Brno: Nakladatelství Tomáše Janečka. ISBN 80-85880-20-2
- JUNG, C. G., 2014. *Vybrané spisy C. G. Junga*. Praha: Portál. ISBN 978-80-262-0719-1.
- JÜNGER, E., 1994. *Chůze lesem*. Praha: ISE. ISBN 80-85241-68-4.
- KALÁBOVÁ, H., 2010. Imaginace celku emočního schématu rodiny. In: PELCOVÁ, N., a kol. *Imaginace ve výchově, umění a sportu*. Praha: PedF UK. ISBN 978-80-7290-434334.

- KALÁBOVÁ, H., 2011. *Fenomenologie zdraví a nemoci*. Liberec: TU v Liberci. ISBN 978-80-7372-725-3.
- KALÁBOVÁ, H., 2016. *Chronický únavový syndrom – onticita a ontologie nemoci*. Liberec: TU v Liberci. ISBN 978-80-7494-286-0.
- KANT, I., 1975. *Kritika soudnosti*. Praha: Odeon.
- KANT, I., 2001. *Kritika čistého rozumu*. Praha. OIKOYMENH. ISBN 80-7298-035-1.
- KIEKEGAARD, S. A., 1993. *Bázeň a chvění: Nemoc k smrti*. Praha: Svoboda-Libertas. ISBN 80-205-0360-9.
- KOHÁK, E., 1989. *Jan Patočka, philosophy and selected writings*. The University of Chicago Press. ISBN 0-226-45002-3.
- KOHÁK, E., 1993. *Člověk, dobro a zlo*. Praha: Ježek. ISBN 80-901625-3-3.
- KOHUT, H., 1985. *Self-Psychology and Humanistic*. New York: Norton.
- KOMÁREK, S., 2005. *Spasení těla. Moc, nemoc a psychosomatika*. Praha: Mladá fronta. ISBN 80-204-1287-5.
- KRATOCHVÍL, Z., *Výchova, zřejmost, vědomí*. Praha: Herrmann & synové. ISBN 80-238-0473-1.
- LÉVINAS, E., 1997. *Totalita a nekonečno*. Praha: OIKOYMENH. ISBN 80-86005-20-8.
- LÉVINAS, E., 1997. *Existence a ten, kdo existuje*. Praha: OIKOYMENH. ISBN 80-86005-36-4.
- LUKOFF, D., 1985. The Diagnosis of Mystical Experience with Psychotic. Features. *The Journal of Transpersonal Psychology* 17 (2), s. 155-181
- MASLOW, A. H., 1976. *Religions, values and peak-experiences*. New York: Penguin Books.
- MEIER, M., 2006. Studenti a masmédiá. In: VAŠTATKOVÁ, J., POLÁŠEK, R., eds. *Aktuální problémy pedagogiky ve výzkumech studentů doktorských studijních programů IV*. Olomouc: Votobia, s. 213–219. ISBN 80-7220-280-4.
- MEIER, M., 2015. Hodnověrnost informací dostupných prostřednictvím Internetu. In: PODZIMEK, M., ed. *Tázání ve výchově a sociálních vědách*. Liberec: TU v Liberci, s. 74–91. ISBN 978-80-7494-260-0.
- MERLEAU-PONTY, M., 1966. *Phänomenologie der Wahrnehmung*. Berlin.
- MERLEAU-PONTY, M., 1971. *Oko a duch a jiné eseje*. Praha: Obelisk.
- MERLEAU-PONTY, M., 1998. *Viditelné a neviditelné*. Praha: OIKOYMENH. ISBN 80-86005-82-8.
- MERLEAU-PONTY, M., 2005. *Phenomenology of Perception*. Gr. Britain: Routledge.
- MERLEAU-PONTY, M., 2008. *Struktura chování*. Praha: Filosofia. ISBN 978-80-7007-290-5
- MERLEAU-PONTY, M., 2008. *Svět vnímání*. Praha: OIKOYMENH. ISBN 978-80-7298-

287-5.

MERLEAU-PONTY, M., 2011. *Primát vnímání a jeho filosofické důsledky*. Praha: Togga. ISBN 978-80-87258-72-9

MICHÁLEK, J., 1998. *Fenomen těla. Problematika těla a pohybu*. Ostrava: PedF.

MOLTMANN, J., 1999. *Bůh ve stvoření*. Praha: Vyšehrad. ISBN 80-7021-233-0.

MOLTMANN, J., 1999. *Bůh ve stvoření*. Brno: CDK. ISBN 80-85959-25-9.

NEUBAUER, Z., 1986. *Implikátní a explikátní řád živé skutečnosti*. Praha: ČSAV, NOV. 21.

NEUBAUER, Z., 1990. *Do světa na zkušenou čili O cestách tam a zase zpátky*. Praha: Michal Jůza & Eva Jůzová. ISBN 80-7111-000-0.

NEUBAUER, Z., 1998. *O přírodě a přirozenosti věcí*. Praha: Malvern. ISBN 80-902628-0-5

NEUBAUER, Z., 2001. *Smysl a svět: hermeneutický pohled na svět*. Praha: Moraviapress. ISBN 80-86181-45-6.

NEUBAUER, Z., 2002. *Biomoc*. Praha: Malvern. ISBN 80-922628-7-2.

NEUBAUER, Z., 2004. *O přírodě a přirozenosti věcí*. 2., nezměn. vyd. Praha: Malvern. ISBN 80-86702-05-7

NEUBAUER, Z., 2004. *Živel Oheň – energie: člověk, příroda, technika, životní prostředí*. Praha: Agentura Koniklec. ISBN 80-902606-4-0.

NEUBAUER, Z., 2010. *Do světa na zkušenou čili O cestách tam a zase zpátky*. Praha: Straky na vrbě. ISBN 978-80-87364-15-4

NEUBAUER Z., ŠKRDLANT, T., 2005. *Skrytá pravda Země: živly jako archetypy ekologického myšlení*. Praha: Mladá fronta. ISBN 80-204-1181-X.

NIETZSCHE, F., 1995. *Tak pravil Zarathustra*. Olomouc: Votobia. ISBN 80-85885-79-4.

NOVOTNÁ, Z., 2016. *Soubor fotografií*.

NOVOTNÝ, J., 2006. *Krajina, řeč a otevřenost bytí*. Praha: UK FHS. ISBN 80-239-8972-3.

PALOUŠ, R., 1991. *K filosofii výchovy*. Praha: SPN. ISBN 80-04-25390-3.

PALOUŠ, R., 1992. *Čas výchovy*. Praha: SNP. ISBN 80-04-25415-2.

PALOUŠ, R., 1992. *Komenského Boží svět*. Praha: SPN. ISBN 80-04-25615-5.

PALOUŠ, R., 2004. *Ars docendi*. Praha: Karolinum. ISBN 80-246-0855-3.

PALOUŠ, R., 2008. *Heretická škola*. Praha: OIKOYMENH. ISBN 978-80-7298-302-5.

PALOUŠ, R., 2009a. *Kolokviální přednáška – listopad 2009*. Praha: PedF UK.

PALOUŠ, R., 2009b. *Kolokviální přednáška o Ricoeurově etice – únor 2009*. Praha: PedF UK.

PATOČKA, J., 1939. *Česká vzdělanost v Evropě*. Praha: Václav Petr.

PATOČKA, J., 1949. K dopisu Timotheovi. *Křesťanská revue*, roč. XIII, č. 9, s. 42. ISSN

0023-4613.

PATOČKA, J., 1966. *Úvod do studia Husserlovy fenomenologie*. Praha: SPN.

PATOČKA, J., 1968. *Předsokratovská filosofie*. Praha: SPN.

PATOČKA, J., 1988. *Péče o duši III*. Praha: Váhy. ISBN 80-7298-054-8.

PATOČKA, J., 1990. *Negativní platonismus*. Praha: Čs. spisovatel. ISBN 80-202-0235-8.

PATOČKA, J., 1991. *Platón*. Praha: SPN. ISBN 80-04-25609-0.

PATOČKA, J., 1991. *Sókratés: přednášky z antické filosofie*. Praha: SPN. ISBN 80-04-24383-0.

PATOČKA, J., 1992. *Přirozený svět jako filosofický problém*. Praha: Čs. spisovatel. ISBN 80-202-0365-6.

PATOČKA, J., 1992. *Evropa a doba poevropská*. Praha: Lidové noviny. ISBN 80-7106-017-8.

PATOČKA, J., 1993. *Úvod do fenomenologické filosofie*. Praha: Institut pro středoevropskou kulturu a politiku. ISBN 80-85241-47-1

PATOČKA, J., 1995. *Tělo, společenství, jazyk, svět*. Praha: ISE. ISBN 80-85241-90-0.

PATOČKA, J., 1996. *Péče o duši I*. Praha: OIKOYMENH. ISBN 80-86005-24-0.

PATOČKA, J., 1999. *Péče o duši II*. Praha: OIKOYMENH. ISBN 80-86005-91-7.

PATOČKA, J., 2003. *Úvod do fenomenologické filosofie*. 2. vyd. Praha: OIKOYMENH. 80-7298-064-5.

PATOČKA, J., 2007. *Kacířské eseje k filosofii dějin*. 3., opr. vyd. Praha: OIKOYMENH. ISBN 978-80-7298-275-2.

PATOČKA, J., POLÍVKA, J., 1993. *Úvod do fenomenologické filosofie*. Praha: Institut pro středoevropskou kulturu a politiku. ISBN 80-85241-47-1.

PAYNE, J., 1995. *Hermeneutická filosofie: jeden filosofický pokus o setkání s lidskou bytostí*. Praha: Triton. ISBN 80-85875-07-1.

PELCOVÁ, N., 1999. *Výchova k humanismu*. Praha: PedF UK. ISBN 80-86039-77-3.

PELCOVÁ, N., 2000. *Filosofická a pedagogická antropologie*. Praha: Karolinum. ISBN 80-246-0076-5.

PELCOVÁ, N., 2001. *Vzorci lidství: filosofie o člověku a výchově*. UK Praha: ISV. ISBN 80-85866-64-1.

PEŠKOVÁ, J., 1991. *Všichni na jednom jevišti světa*. Praha: Svoboda. ISBN 80-205-0091-X.

PEŠKOVÁ, J., 1997. *Filosofie – kultura – civilizace*. Praha: PedF UK. ISBN 80-86039-17-X.

PLATÓN, 2014. *Faidros*. Praha: OIKOYMENH. ISBN 978-80-7298-510-4.

PLATÓN, 1996. *Parmenidés*. Praha: OIKOYMENH. ISBN 80-86005-02-X.

- PLATÓN, 2012. *Filébos*. Praha: OIKOYMENH. ISBN 978-80-7298-478-7
- PLATÓN, 2014. *Ústava*. Praha: OIKOYMENH. ISBN 978-80-7298-504-3.
- PODZIMEK, M., 2014. *Spiritualita v době sekularizace*. Ružomberok: Verbum. ISBN 978-80-561-0160-5
- PONĚŠICKÝ, J., 2003. *Fenomén ženství a mužství*. Praha: Triton. ISBN 80-7254-350-4.
- PONĚŠICKÝ, J., 2004. *Fenomén ženství a mužství*. 2. vyd. Praha: Triton. ISBN 80-7254-374-1
- PONĚŠICKÝ, J., 2004. *Neurózy, psychosomatická onemocnění a psychoterapie*. 2. vyd. Praha: Triton. ISBN 80-7254-459-4.
- POPPER, K. R., 1998. *Život je řešení problémů*. Praha: Mladá fronta. ISBN 80-204-0686-7.
- RABAN, M., 2008. *Duchovní smysl člověka dnes*. Praha: Vyšehrad. ISBN 978-80-7021-933-1.
- RICOEUR, P., 2001. *Filosofie vůle 1: Fenomenologie svobody*. Praha: OIKOYMENH. ISBN 80-7298-033-5.
- RICOEUR, P., 2002. *Čas a vyprávění II. Konfigurace ve fiktivním vyprávění*. Praha: OIKOYMENH. ISBN 978-80-7298-051-3.
- RINPOČHE, S., 2012. *Tibetská kniha o životě a smrti*. Praha: Argo. ISBN 978-80-259-0648-0.
- RŮŽIČKA, J., 2003. *Péče o duši v perspektivách psychoterapie*. Praha: Triton. ISBN 80-7254-312-1.
- SEMRÁDOVÁ, I., 1998. *Úvod do etiky*. Hradec Králové: Gaudeamus. ISBN 80-7041-758-7.
- SEMRÁDOVÁ, I., 2004. *Úvod do etiky*. 3. vyd. Hradec Králové: Gaudeamus. ISBN 80-7041-510-X.
- SEMRÁDOVÁ, I., 2010. *Etika: výběr textů k interpretaci*. Hradec Králové: Gaudeamus. ISBN 978-80-7435-061-0.
- SOKOL, J., 1996. *Malá filosofie člověka. Slovník filosofických pojmů*. 2., rozš. vyd. Praha: PedF UK. ISBN 80-86039-04-8.
- SOKOL, J., 2007. *Malá filosofie člověka a Slovník filosofických pojmů*. 3., rozš. vyd. Praha: Vyšehrad. ISBN 978-80-7021-884-6
- SCHELER, M., 1968. *Místo člověka v kosmu*. Praha: Academia.
- SCHELER, M., 1993. *O studiu*. Praha: Mladá fronta. ISBN 80-204-0354-X.
- SCHOPENAUER, A., 1992. *Životní moudrost*. Praha: Svoboda. ISBN 80-205-0217-3.
- WALDENFELS, B., 1998. *Znepokojivá zkušenost cizího*. Praha: OIKOYMENH. ISBN 80-86005-49-6.
- WEISCHEDEL, W., 1995. *Zadní schodiště filosofie*. 2. vyd. Olomouc: Votobia. ISBN 80-

7198-015-3.

WITTGENSTEIN, L., 2007. *Tractatus logico-philosophicus*. Praha: OIKOYMENH. ISBN 978-80-7298-284-4.

Internetové zdroje:

BENDA, J., 2001. *Mystika a schizofrenie*. Mystické zážitky jako předmět klinického zájmu. Rigorózní práce. Praha, Katedra psychologie FF UK. Viz též <http://go.to/bend>

LUKOFF, D., 1985. The diagnosis of mystical experiences with psychotic features. *Journal of transpersonal psychology*, s. 155–181.

www.citaty.cz

Obecně čerpáno:

KALÁBOVÁ, H. Ontologie a ontická závislostí. *Paideia*. Philosophical e-journal of Charles University. IV/2016. Praha: PedF UK. ISSN 1214-8725. Dostupné z: <http://paideia.pedf.cuni.cz/index.php?sid=2&lng=cs&lsn=10&jiid=37&jcid=303>

KALÁBOVÁ, H., 2016. Výchova člověka ve 3. tisíciletí. Education of the person in 3. millennium. *Prohuman*. [online]. [vid. 18. 5. 2016]. Dostupné z: <http://www.prohuman.sk/pedagogika/vychova-cloveka-ve-3-tisicileti>

KALÁBOVÁ, H., 2016. Syndrom zavrženého rodiče – dysaretační transgenerační. Parental alienation syndrome – dysretation i transmission. *Prohuman*. [online]. [vid. 3. 5. 2016]. Dostupné z: <http://www.prohuman.sk/psychologia/syndrom-zavrzeneho-rodice-dysaretace-transgeneracni>

KALÁBOVÁ, H., 2016. Onemocnění tlustého střeva, kolostomie a tělesnění. Diseases of the colon, the stoma and the quality of life. *Prohuman*. [online]. [vid. 15. 6. 2016]. Dostupné z: <http://www.prohuman.sk/psychologia/onemocneni-tlusteho-streva-stomie-a-kvalita-zivota>

KALÁBOVÁ, H., KORYCH, M., 2016. Fenomen rodiny a výchova mládeže. *Mládež a společnost: slovenský časopis pre štátnu politiku a výskum mládeže*. Bratislava: Centrum vedecko-technických informácií SR, 22(2) 2016. ISSN 1335-1109.

KALÁBOVÁ, H. Spiritual crisis in the emotional recipe of family and crisis intervention. Spirituální krize v emočním schématu rodiny a krizová intervence. *Prohuman*. Dostupné z: <http://www.prohuman.sk/psychologia/psychospiritualni-krize-v-emocnim-schematu-rodiny-a-krizove-intervence>

KALÁBOVÁ, H., 2016. Porucha příjmu potravy – problém v separačních vývojových fázích. *Mládež a společnost: slovenský časopis pre štátnu politiku a výskum mládeže*. Bratislava: Centrum vedecko-technických informácií SR, 22(3)2016. ISSN 1335-1109.

KLOTZBACH, S., 1997. *Body-Work*. Munchen: Forum Vitalis. Studijní materiály