

Pražská vysoká škola psychosociálních studií



Písemná práce k bakalářské zkoušce

VZTAH FILOSOFIE A PSYCHOTERAPIE

Studijní obor:

**Sociální práce se zaměřením na komunikaci
a aplikovanou psychoterapii**

Jan Täubner

2006

Prohlášení

„Prohlašuji, že jsem tuto písemnou práci k bakalářské zkoušce
vypracoval samostatně a cituji v ní veškeré prameny, které jsem použil.“

Praha, srpen 2006

podpis studenta

Poděkování

Za lidský a nearogantní přístup, který ve mně zájem o filosofii vzbudil
s potěšením a úctou děkuji:

doc. PhDr. Anně Hogenové, CSc.,
prof. PhDr. Jaroslavě Peškové, CSc.
PhDr. Janě Šturzové, PhD.

OBSAH

1 ÚVOD	5
2 NUTNOST FILOSOFICKÉHO VHLEDU	6
2.1 Osobnost jako nástroj terapeuta	6
2.2 Směřování k nejvyššímu dobru	7
3 PRODUKT REALITA	9
3.1 Provázanost myšlení a jednání	9
3.2 Jedinečná realita	9
3.3 Problém komunikace	10
3.4 Rozdílnost významů	11
4 VÝVOJ HODNOT	12
4.1 Psychoanalýza	12
4.2 Vztah „já-ty“	12
4.3 Pud proti transcendenci	13
4.4 Důvody drogové závislosti	14
4.5 Teorie pole	16
5 VOLBA HODNOT	18
5.1 Hodnota „dobro“	18
5.2 „Být sám sebou“ jako účel	19
5.3 Hodnota „pravda“	20
5.4 Existenciální odvaha	22
5.5 Hodnota „tolerance“	22
6 POZNEJ SEBE	25
6.1 Směřovat k dobru	25
6.2 Individuace	26
6.3 Život „na cestě“	27
6.4 Člověk jako řešení	28
6.5 Vina a zodpovědnost	29

6.6 Hodnota „láska“	31
6.7 Hodnota „sebeřijetí“	32
6.8 Sebeřjetí základem sebeřjetí	33
7 SVOBODA	35
7.1 Hodnota „svoboda“	35
7.2 Cesta ke svobodě	37
7.3 Svoboda jako prostor	39
8 VRCHOLNÁ HODNOTA „SEBELÁSKA“	41
9 ZÁVĚR.....	44
10 SOUPIS BIBLIOGRAFICKÝCH CITACÍ.....	46

1 ÚVOD

Základním východiskem této bakalářské práce je obecně známé, nepsané pravidlo, které připomíná, že terapeut, který se péči o druhé věnuje především z důvodu vlastní psychické nemoci a své problémy se snaží řešit u jiných lidí, aby nebyl nucen zaměřit se na sebe, je pro pacienta největším zlem.

Domnívám se proto, že každý, kdo se rozhodne vstupovat a zasahovat do života druhých, musí být sám nositelem dobra, být sám hotovým člověkem. Jelikož jsem přesvědčen, že cesta k dobru jde ruku v ruce s filosofií jako vědou, která se, krom jiného, po staletí definicí tohoto pojmu zabývá, je nutností se o filosofií zajímat hledat svou vlastní jedinečnou filosofií, umístit ji do centra lidské bytosti, s její pomocí účelně a prospěšně komunikovat a žít s ostatními. Cílem péče o druhé pak není jejich proměna, ale otevírání možností a cest vedoucích k nalezení osobité filosofie, tedy sebe sama jako vrcholné možnosti lidské duše.

2 NUTNOST FILOSOFICKÉHO VHLEDU

Za hlavní osu této bakalářské práce jsem zvolil téma nutnosti filosofického náhledu jako základního předpokladu úspěchu v oblasti sociální práce a psychoterapie respektive práce s lidmi obecně. Domnívám se, že do základních etiky sociální práce patří zodpovědnost za vývoj klienta, který se do odborné péče dobrovolně svěří. Je obecně známou pravdou, že špatná technika v rukou správné osoby je mnohem účinnější, než dobrá technika v rukou osoby nesprávné. Franz Alexander zdůrazňuje, že ve všech formách psychoterapie je osobnost psychoterapeuta jeho první a zároveň nejsilnějším nástrojem, stejně tak FREUD (2000) tvrdí, že psychické nemoci nevyléčí lék, nýbrž lékař. To ovšem znamená osobnost lékaře, pokud ten jejím prostřednictvím působí psychickým vlivem. Z toho pochopitelně vyplývá, že znalost různých terapeutických technik nezaručuje odbornost nebo dokonce profesionalitu sociálního pracovníka. Platón na toto téma uvádí:

„Míti ostatní znalosti, má-li je člověk bez znalosti největšího dobra, jen málokdy prospívá a ve většině případů škodí tomu, kdo je má“ (PLATÓN, 1996a, s. 80)

2.1 Osobnost jako nástroj terapeuta

Důležitou součástí a nutnou výbavou každého sociálního pracovníka je sebezkušenostní výcvik, jenž poskytuje nenahraditelný vhled do problematiky mezilidských vztahů a komunikace v rámci těchto vztahů. Stejně tak pomáhá pochopit skutečnost, že nelze u kohokoli předpokládat psychologii podobnou své. Neosvětluje sice funkci a roli sociálního pracovníka, přesto důrazně zviditelňuje vnitřní konflikty, které by do terapie mohl vnášet a klienta tím negativně ovlivňovat nebo dokonce poškozovat.

JUNG (1995) připomíná, že neuróza terapeuta popírá jeho samého, neboť žádného pacienta nemůžeme dostat dál, než sami jsme a člověk nemůže zhora v ničem vidět víc, než čím je sám. Stejný smysl má i výrok SCHOPENHAUERA (1997), že nikdo nemůže vidět nad sebe, čímž říká, že každý na druhém vidí jen to, co je on sám.

2.2 Směřování k nejvyššímu dobru

Jsem toho názoru, že terapeut je především zodpovědný za techniku, kterou se rozhodne přijmout za vlastní a svou osobitou interpretací ji vnáší do reálného světa. Je proto nutné si uvědomit, na jakém filosofickém základě je tato technika založena, jakou obecnou myšlenku dále rozpracovává a rozvádí. Gordon W. ALLPORT (1979) v této souvislosti dodává - žádný terapeut nemůže léčit fobii, obsesi, předsudek nebo nepřátelství tím, že je pacienta jednoduše řečeno zbaví. Může pouze pomoci pacientovi získat hodnotový systém a doufat, že tento systém překryje rušivý faktor. Ne vždy je okamžitá účinnost a úleva tou pravou pomocí, neboť z dlouhodobého hlediska může být základem zhoubné duševní nemoci, která propukne a vzklíčí právě díky okamžité, avšak z životního kontextu vytržené intervenci.

„Co směřuje k tomu, co je příjemné, bez ohledu na to, co je nejlepší, nepokládám za umění, nýbrž za zběhlost“ (PLATÓN, 2000c).

Je proto nutné vést klienta k přeformování jeho náhledu na svět, který, jak se domnívám, je základem většiny neuróz a duševních onemocnění vůbec.

Aby bylo možné vést klienta k přerámcování jeho negativního, či spíše zhoubně nefunkčního chování, je nutné přerámcovat jeho myšlení. Zde vycházím z provázanosti myšlení a jednání, jak jej předpokládá Albert Ellis. I přesto, že myšlenka volby jak se budu cítit, může připadat velmi nevěrohodně. Většina z nás se nenaučila brát na sebe zodpovědnost za své reakce. Připisujeme své emoce a chování vnějším příčinám, avšak kromě vrozených

biologických poruch jsou iracionální emoce následkem vlastní volby (ELLIS aj., 2005).

3 PRODUKT REALITA

3.1 Provázanost myšlení a jednání

K tomuto přerámcování je ovšem možné vést pouze v případě, že sám terapeut má svůj vlastní filosofický náhled na fungování světa. Zde si dovolím vlastní názor, který je pochopitelně empiricky neověřitelný, což ovšem v mém chápání a pojetí reality ještě neznamena, že je nesprávný. Jsem přesvědčen, že realita a zákonitosti probíhající uvnitř této reality fungují každému individuálně, podle toho, čemu sám věří, a až změna přesvědčení a především víry v tyto iracionální zákonitosti může vést ke změně funkčních vlastností reality. Jak jinak by bylo možné vysvětlit naprostou nevyvratitelnost bludu nebo blud indukovaný.

Albert Ellis, ve výše citované knize, konstatuje, že lidé mohou vymezovat sami sebe jako plnohodnotné bytosti už jen tím, že se tak rozhodnou. Já bych pouze dodal, že v toto rozhodnutí musí věřit. Dále uvádí, že racionálně emoční behaviorální terapie neklade důraz na takzvané pozitivní myšlení, neboli nahrazování negativních myšlenek optimistickými, které bývají naivní. Jde o snahu filosofické změny a to hluboké, tak aby od začátku změnili svůj pohled a udrželi jej změněný. Jde až za změnu jejich automatického negativního myšlení, a sice ke změně jádrových iracionálních přesvědčení, neboť zdůrazňuje kognitivní prvky úzkosti, deprese a vzteku.

3.2 Jedinečná realita

Domnívám se proto, že pouhé empirické zkoumání reality a vyvozování obecně platných teorií je pouhou utopií, protože něco jako obecně platné chápání reality prostě neexistuje. Nechci tím snižovat účinnost nebo účelnost vědy jako takové, své tvrzení vztahuji pouze k empirickému zkoumání

psychických jevů. Spíše se přikláním k názoru HUSSERLA (2004), kde každé fyzikální poznání slouží pouze k ukazování průběhu možných, zdůrazňují možných, zkušeností týkajících se smyslových věcí a smyslově-věcných událostí, které lze v těchto zkušenostech nalézt. Předešlé věty upozorňují na důležitost vhodné komunikace při sdělování myšlenek a názorů. Domnívám se, že komunikace je opravdu nedůležitější terapeutickou technikou, ale opět se pokusím dokázat, že bez filosofie je i komunikace pouze omezeným nástrojem. Je jasné, že i ten nelepší řečník s celoživotním zájmem o komunikaci nikomu nepomůže, když bude pouze nádherně, citlivě a srozumitelně mluvit o ničem. Dokonce i když bude mluvit o věcech vznešených a duchaplných, jeho krásný jazyk jej zradí, pokud tyto myšlenky nebudou vycházet z jeho podstaty. Jak praví klasik: „ani ze součtu tisíce nul neuděláš jedničku.“

3.3 Problém komunikace

Gregory Bateson a Humberto Maturany v teorii radikálního konstruktivismu poukazují na fakt, že až komunikace vytváří systém společné reality více než jedné osoby a právě tato komunikace určuje ráz fungování vztahů v této nově vzniklé realitě. Proti takovému tvrzení nemám námitek. Komplikace ovšem nastává v případě, že tento vztah je dle účastníků nefunkční a je nutné jej přerámcovat, jelikož z výše zmíněného vyplývá, že systém nevytváří problém, nýbrž naopak právě problém projikovaný do reality vytváří nezdravý systém. Kdo však v tuto chvíli určí, co je pro daný systém zdravá komunikace a co je komunikace nezdravá? Je nasnadě, že jednou z možností v tomto případě je pouhý popis, tedy rozkrývání jevů, které jsou v probíhající komunikaci zjevné, a vytváření prostoru o těchto jevech svobodně a bezpečně hovořit. Pravdou ovšem je, že již pouhý popis, tedy výběr některých jevů a prezírání jevů jiných naznačuje, jaký postoj k problematice mezilidských vztahů zaujímá osoba, která toto vnášení do

světa provádí. Je-li touto osobou terapeut, apriori chápaný jako vyšší autorita, zvyšuje se pravděpodobnost zaměření pozornosti určitým směrem, což může být přítomnými chápáno jako signál pro statut normality. Terapeut přece není nikým jiným než sám sebou a žije pouze svůj vlastní život, který se při bližším zkoumání může většině lidí zdát maximálně nezdravý.

3.4 Rozdílnost významů

Dalším problémem komunikace je, že ke zkreslení obsahu dochází téměř vždy. Jestliže připustíme, že je tolik pravd, kolik je lidí, pak musíme připustit, že je i tolik realit, kolik je lidí a každý se pohybuje v jedinečném světě, který však popisuje slovní zásobou, která je společná všem lidem. To pochopitelně znamená, že každý člověk přiřazuje stejným slovům různé významy. Rozdílnost významů je tím větší, čím abstraktnější slovo označuje. Jelikož psychické jevy a situace jsou pouze abstraktní, poskytují neomezenou možnost projekce vlastních významů do slov použitých v komunikaci.

4 VÝVOJ HODNOT

Dostáváme se tu evidentně do oblasti hodnot. Jsem přesvědčen, že hodnoty jsou jedním z mála měřítek a ukazatelů, které podávají srozumitelnou výpověď o osobní realitě, možné prognóze vývoje jedince a jeho možnostech koexistence. Původní klasická psychoanalýza naznačuje, že pouhé odkrytí nevědomých procesů a jejich zvědomění je léčivé a vede k změně.

4.1 Psychoanalýza

Bavíme-li se o hodnotách, je tato myšlenka velice zajímavá, protože apriori počítá se schopností člověka bez pomoci najít řešení svých problémů a pro sebe nejvhodnější cestou je vyřešit, což při troše nadsázky znamená, že předpokládá existenci imaga Boha rádce, jehož faktickou existenci ovšem zobecňuje na pouhou psychickou funkci, potažmo projev neurózy a nahrazuje ji pojmem pud. Z toho de facto vyplývá, že rodič by dětem neměl cestu ukazovat svým příkladem, neboť tím je vystavuje nebezpečí hodnotového přenosu, který by nemusel vycházet z nitra dítěte, jinak řečeno: mohlo by se stát někým jiným, než ve skutečnosti je. V podstatě by měl být pouze s dítětem, být mu nablízku, ale nechat ho hledat vlastní jedinečné řešení.

4.2 Vztah „já-ty“

Co si o tom myslet? Předpoklad, že člověk je obdařen vnitřní silou, která mu pomáhá naplnit vlastní život tak, jak je pro něj nejzdravější a to bez vnější pomoci, je velmi působivá, avšak nečiní z člověka ostrov, ve smyslu existenciální filosofie? Neboť každá (jakkoli dobře míněná) pomoc od druhého člověka, je v důsledku pouhou komplikací psychického vývoje.

Domnívám se, že nikoli, neboť je pravou láskou, je dokonce modifikací vztahu „já-ty“, jak jej chápe BUBER:

„Láska je odpovědnost jednotlivého já za jednotlivé ty: v tom je rovnost, která nemůže být v žádném citu, rovnost všech, kteří milují, od toho nejmenšího, až k tomu největšímu a od toho, čí život blaženě skryt je uzavřen v životě milovaného člověka, až k tomu, kdo je po celý život přibit na kříži světa a kdo se odvažuje a je schopen čehosi nesmírného, milovat všechny lidi“ (cit.dle RŮŽIČKY, 2003, s.62).

Člověk zřejmě mnohem více touží po blízkosti než po radě nebo po vedení a důvěra ve schopnosti druhého, která je vyjádřena trpělivým vyčkáváním terapeuta (rodiče) a přijímání druhého, je jedním z nejsilnějších terapeutických nástrojů.

4.3 Pud proti transcendenci

Za problematické považuji označení pudu jako rozhodujícího činitele a hybného mechanismu člověka. Jsem ochoten o této alternativě uvažovat z dlouhodobějšího hlediska. Tím myslím, že účelem probíhající cesty je uspokojení konkrétního pudu, ale člověk o své budoucnosti rozhoduje každým okamžikem a svůj osud řídí jednotlivými rozhodnutími. Jinak řečeno - cíl cesty možná určuje pud, ale o kvalitě osobnosti rozhodují dílčí rozhodnutí na cestě. Zde se naopak dostáváme do shody s výrokem Arthura SCHOPENHAUERA (2002), že je lépe nechat se osudem vést, než vléci.

Za osobnost považuji tu část lidské psychiky, která je schopna transcendence, oběti, neboli je schopna ustoupit ze započaté cesty uspokojení pudu, pokud k tomu má vyšší důvody, které ke změně jedince nenutí silou či nátlakem. Jestliže tedy připustíme, že pud udává směr našim životům, je možnost vlastního prožívání jedinou opravdovou svobodou lidské duše. Tato svoboda je ovšem nutnou podmínkou duševního zdraví každého člověka. Pud nezná neurózu ani psychózu. Může být jejím přímým strůjcem, či jedním

z hlavních činitelů vzniku, ale pud nemá schopnost prožívání přítomnosti. Naopak možnost prožívání současnosti je jednou z hlavních vlastností osobnosti. Každý jedinec je zodpovědný za svou volbu a je následně schopen nést její následky. Proto schopnost volit a odvahu nést následky svých činů považuji za základní a hlavní cíle dlouhodobé terapie orientované na změnu postojů.

Zde se dostáváme do sporu s psychoanalýzou. Jelikož hybnou silou osobnosti je pud, celá osobnost se stává naprosto nesvobodnou. Jedinou funkcí osobnosti zůstává pouhé přijetí následků svých činů, o kterých ovšem sama osobnost nemá šanci rozhodnout. Z této teorie tedy vyplývá, že člověk nikdy nemůže být pánem svého osudu. U zastánců této myšlenky se dají předpokládat přítomnost existenciální neurózy, pocity prázdnoty a pravděpodobné příznaky sociopatie, jako přirozené obrany proti skutečnosti nebo jako způsob vyrovnávání se s ní, jelikož psychoanalytická myšlenka pudovosti zbavuje zodpovědnosti za vlastní činy. Proto mladý člověk je schopen udělat téměř cokoli, aby sám sobě dokázal, že je možné přítomnost ovlivnit, tedy skutečně být při tom.

4.4 Důvody drogové závislosti

Studoval jsem životní příběhy pacientů závislých na heroinu a jiných syntetických návykových látkách. Jejich příběhy se většinou shodovaly v několika bodech. Prvním společným bodem pro počátek drogové kariéry byla nuda, která byla většinou popisována jako strach z nesmyslnosti života, stálého stereotypu, ze kterého neexistuje možnost úniku bez zjevného horizontu konce a především vlastní zbytečnost a postradatelnost v dějinách lidství. Jestliže se tito lidé dostali do terapie, byla mnohem větší šance úspěšné léčby, pokud do terapie vstoupili po prožití drogového transcendentního zážitku, byť často negativního, který sice popisovali jako to nejstrašnější, co ve svém životě zažili, ale kde jednoznačně vnímali důležitost veškerých

součástí reality, tedy i sebe, pro fungování a pro možnost vývoje budoucnosti. Tito klienti také velice často následně řešili otázku dobra a zla. Velice zajímavé bylo, že na otázku, zda přepokládají existenci boha, velmi často odpovídali, že o jeho existenci nepochybují, ale pochybovali o tom, že bůh je dobrý. Svou jedinečnost pak stavěli právě na zatvrzelosti odmítání boží pomoci, kterou považovali za pouhý přelud a zkoušku, ba naopak se snažili dokázat, že bůh je jediným opravdovým věznitelem lidských duší a je tedy potřeba se od něj osvobodit.

Na druhou stranu společným znakem klientů, kteří do terapie nastoupili z důvodů, které nevyházely ze samotného přesvědčení a touhy po změně (např. nucená léčba jako podmínka odkladu výkonu trestu), se shodovali, že jejich největším problémem není vyléčit se z návyku na drogy, ale strach z následného návratu do reality, kde pro sebe nevidí žádné místo. Samotný fakt, že jsou naživu se jim jako motivační faktor jevil absolutně nedostatečným, jelikož představa samotné existence bez jasného pocitu vlastní důležitosti jim připadala mnohem mučivější, než smrt nebo život pod vlivem drog, kde si tuto prázdnotu sami neuvědomují. Vhodné řešení terapie drogově závislých vidím v logoterapii a formování postoje existenciální odvahy, jak jej rozpracovává Viktor E. Frankl, který přejímá myšlenku William Irwinga THOMPSONA, jenž připomíná, že lidé nejsou objekty, které existují jako židle nebo stoly. Oni žijí. A jestliže zjistí, že jejich žití je redukováno na pouhou existenci židlí, stolů potažmo nemyslicích tvorů, páchají sebevraždy (cit.dle FRANKLA, 1996). Jeho myšlenka v tomto kontextu nachází zjevné opodstatnění. FRANKL (1998) ji dále rozpracovává, když dodává, že kromě vloh a okolí, dědičnosti a prostředí je tady rozhodnutí člověka, které jej pozvedá nad jeho pouhou determinovanost a předurčuje k touze po smyslu, jeho naplnění a správně dedukuje že základem drogové závislosti není tzv. obraz zlého otce, jak tvrdí psychoanalýza, ale stupeň existenciální frustrace, která se projevuje sklonem k užívání drog (FRANKL, 1999).

Na druhou stranu právě psychoanalýza mi připadá naprosto nevhodná, neboť při rozkrývání důvodů a problémů vedoucích ke vzniku závislosti na

drogách se klient mezi řádky dozvídá, že jeho život je pouhým souhrnem nevědomých mechanismů, které ovšem nemůže ovlivnit. Jestliže je rozklíčuje, bude schopen fungovat v reálném světě. Na otázku: proč by tam ale měl fungovat, psychoanalýza mlčí. Jelikož redukuje lidský život na úroveň zvířecího strachu o přežití, na tuto otázku není schopná odpovědět. Problémem je, že smrt není pro mnoho lidí takovým trestem jako život bez hlubšího smyslu a každodenní prožívání existenciálního vaku. ROGERS (1998) poukazuje na skutečnost, že pokud jakýmkoli způsobem činíme z člověka objekt tím, že ho diagnostikujeme, analyzujeme, nebo s ním v případové studii nakládáme neosobně, vždy tak stojíme v cestě terapeutickému cíli.

4.5 Teorie pole

Vraťme se proto k Viktoru E. Franklovi. Jeho filosofický základ je pro mne zajímavý především tím, že klade důraz na život jakožto úkol spojený s druhou osobou nebo organismem. Dle teorie pole Kurta Levina je možné chápat vlastní organismus jako pole, které je schopen obsáhnout svými smysly, což v překladu znamená celý okamžitě přítomný svět i s jinými organismy, které nás ovlivňují a my ovlivňujeme je. Právě díky této teorii lze uvažovat o možnosti, že celý náš žitý svět a jeho pozici v něm, si vytváříme sami. Neboť jak my působíme na okolí, tak okolí působí na nás a obráceně. Důležitou otázkou zde zůstává, jak působit na okolí tak, aby výsledný efekt byl kladný, tedy abych jej prožíval jako pozitivní. FROMM (2003) uvádí - v tržně orientované společnosti si lidé myslí, že nejsou milováni, jelikož nejsou dostatečně atraktivní. Atraktivita může být založena na čemkoli. Na vzhledu, oblečení, inteligenci, penězích, společenském postavení či prestiži. Nevědí však, že skutečným problémem lásky není jak být milován, ale jak milovat. Milován může být jen ten, kdo umí milovat, neboť naše schopnost milovat probouzí v druhém člověku lásku. Proto je nejobtížnější věcí umět lásku dávat, ne přijímat. Podobný návod poskytuje JUNG (1995) výrokiem, že maska nevědomí, stejně jako reality, není strnulá, nýbrž zrcadlí onu tvář,

kterou jí člověk ukáže. Nepřátelství jí dá hrozivou podobu, vstřícnost její rysy mírní.

5 VOLBA HODNOT

*„Leckterému srdce se uklání
Všeobecnému
Leč nejšlechetnější srdce se věnuje
jen Jedinému“
(JOHAN WOLFGANG GOETHE)
(cit. dle JUNGA, 1995, s.73)*

5.1 Hodnota „dobro“

Dostáváme se k veledůležité hodnotě dobra. Rád bych zde pojem dobra vztahoval zejména k pojmu zdraví a to především zdraví duševní a zdraví umožňující duševní růst. Již Platón definuje hodnotu dobra jako hodnotu nejvyšší, ke které je nutno směřovat. Dokonce tvrdí, že dobro je obdařeno takovou vnitřní silou, že kdo jednou začne konat dobro, je nucen tak činit neustále. Tvrdí též, že neexistuje žádné učení ani nové vědění, že vše je jen pouhým rozpomínáním, neboť podstata duše je nesmrtelná a na své předešlé vědomosti si během probíhajícího života rozpomíná. Jako synonymum dobra uvádí péči o duši a zájem o filosofii jako nejdůležitější součást této péče, která otevírá možnosti pro krásu, uměřenost a pravdu PLATÓN (1994). Dobro tedy nechápe jako konání hrdinských skutků nebo přehnanou starostlivost, ale jako péči o vlastní možnosti růstu, jež umožňují růst i jiným, kteří s ním přicházejí do kontaktu. Jestli-že je učení pouhým rozpomínáním, dostáváme se opět k výše zmíněnému předpokladu, že člověk je schopen žít svůj život sám a nejlépe se rozhodnout právě sám za sebe. Dalším předpokladem, z něhož vycházím, je Platónovo tvrzení, že každý člověk je určen pro jednu konkrétní věc a pro žádnou jinou, které protíná celé Platónovo dílo. Do kontrastu dává mnohovědnost a mnohoomělost, která postrádá znalosti největšího dobra, dává se voditi od jedné každé z ostatních. Sókratés se táže, zdalipak takový vskutku právem nezakusí mnoho bouře, a to za nedlouhé plavby svého života, vždyť

dlí na moři bez kormidelníka, neboť mnoho věcí zná, však zná je všechny jen špatně (PLATÓN, 1996a). Podobnost nacházíme v Heideggerovském neautentickém člověku, jehož základními vlastnostmi jsou zvědavost, která je pouze povrchním přehledem zakrývajícím absenci hloubky, dále prázdné žvanění překrývající strach z ticha a v poslední řadě dvojznačnost, totiž neustálou změnou názorů, za kterými vždy pevně stál (HEIDEGGER, 2002).

5.2 „Být sám sebou“ jako účel

Člověk má tedy předem dané své místo na světě, jedinečné a nenahraditelné. Jestliže má zaujmout své místo, není možné, aby mu někdo jiný pomáhal rozhodovat se na jeho životní cestě, neboť člověk se sám sebou stává právě díky svým volbám a rozhodnutím, které jej na jeho budoucí život připravují. Paracelsus nabádá každého, kdo může být sám sebou, necht' není nikým jiným.

Jak tedy pomáhat druhému člověku? Domnívám se, že zaprvé dialogem o hodnotách, k čemuž vybízí též Glasser, když úzce spojuje hodnoty a morálku s naplňováním potřeby vlastní hodnoty pro sebe i druhé, stejně tak s potřebou milovat a být milován. Proto každý rozhovor, kde jsou v pozadí hodnoty a odpovědnost, považuje za související s terapií (GLASSER,2001), Zadruhé pak láskou ve smyslu DOSTOJEVSKÉHO, kde milovat znamená vidět druhého člověka takovým, jakým se měl stát podle záměrů Božích (cit.dle FRANKLA, 1998) nebo dle GOETHOVA pojetí, kdy při pohledu na člověka jakým je, činíme jej horším. Pokud jej však vidíme takového, jakým být má, činíme jej takovým, jakým být může (cit.dle LUKASOVÉ, 1997). Už samotné hledání pravého smyslu pro slovo označující lásku je vynikající terapií. Mám na mysli lásku, jejíž obsah by se dal asi nejvíce přiblížit k lásce bratrské nebo k partnerství. Tento vztah vyžaduje, aby druhý člověk byl za všech okolností chápán jako účel, a ne jako prostředek (nebo-li kategorický imperativ jak jej nazývá I. Kant). Tento samotný fakt naplňuje svět životem,

neboť každý, kdo je přesvědčen, že druhý člověk je pouhým účelem pro dosažení vlastního cíle, činí z ostatních pouhé předměty, dá se říci překážky, které mají pochopitelně neživotný charakter. Právě tento přístup vede k pocitům prázdnoty a dlouhodobé samoty. Zde vidím základní protiklad učení Immanuela Kanta a Friedricha Nietzscheho. Immanuel Kant se svým idealistickým přístupem a vírou, že člověk je ve svém základu dobrý, prožil život ve „světě plném lidí“, kdežto Nietzsche v prázdňém světě, kde vše živé pouze touží po moci, je hnáno silou, která vše ostatní ničí a válcuje, což nutně musí vést k absolutní ztrátě smyslu pro hodnoty nebo k paranoidním poruchám. Kdo z nich měl pravdu? Pochopitelně oba, neboť oba své pravě věřili. Oba žili ve světě, který popisovali. Nietzsche dokonce velice přesně předpověděl budoucí vývoj většiny lidí. Většina však nejsou všichni. Kant věřil, že člověk je dobrý, proto jeho prožívání přítomnosti bylo mnohem pozitivnější – člověk žije tím, čemu věří.

5.3 Hodnota „pravda“

Opět nám vzniká otázka po pravdě. Co je pravda? PLATÓN (1996b) hovoří o existenci pravdy pouze ve světě idejí, lépe řečeno, idea pravdy stojí ve světě jako vzor a každá jednotlivá pravda je její pouhou napodobeninou. I přesto, že idea pravdy se nachází v duši, my se k ní pouze snažíme pomocí uvádění věcí v neskrytost přiblížit. Indická filosofie mluví o Mája, která halí pravdu do neproniknutelného závoje. V každém případě je pravda nepoznatelná. Jestliže je pravda nepoznatelná, jsou dvě možnosti. Může být horší, než se zdá nebo může být lepší, než se zdá. Člověk se nejvíce bojí toho, co nezná a čemu nerozumí. Ale proč? Proč se celý život bát, že vše nakonec dopadne špatně, když je stejně tak možné a pravděpodobné, že vše naopak dopadne dobře. Již jsem pochopil, že většina lidí, především těch, kteří jsou ovlivněni křesťansko-židovskou tradicí zatíženou dědičným hříchem, pro víru potřebuje nějaký výchozí bod. Tímto bodem je v případě života možnost volby

a následná emocionální reakce na ni. JUNG (1995) se také domnívá, že když člověk myslí, činí tak spíše v břichu nebo v žaludku. Tvrdí dokonce, že si uvědomujeme pouze myšlenky, které znepokojují játra, střeva nebo žaludek. Tyto myšlenky označuje jako emocionální. Proto vnitřní odpověď musí korespondovat s vědomým sdělením. Tím nechci říci, že by snad Nietzsche volil proti dobru proto, že by byl zlým člověkem, ale spíše, že jeho vědomé volby byly v rozporu s jeho vlastním vnitřním přesvědčením, o kterém se domníval, že směřuje pouze k moci a ne k dobru. Zde vnímám onen podstatný rozdíl v pojetí Kanta, který soudí, že pokud bude respektovat svůj vlastní vnitřní hlas, zvolí cestu dobra, neboť jak sám říká, nic více jej neuvádí v údiv, než hvězdné nebe nad hlavou a mravní zákon ve něm. V přeneseném slova smyslu o téže myšlence hovoří již Platón:

„Neboť báti se smrti, občane, není nic jiného, než domnění moudrosti bez moudrosti skutečné. Je to totiž domnělé vědění o věcech, kterých člověk neví. Neboť nikdo neví o smrti ani to, zdali snad není pro člověka ze všeho největší dobro, a lidé se jí bojí, jako by dobře věděli, že to je největší zlo, proto se musíte chovat ke smrti s dobrou nadějí a rozvažovat tuto jedinou pravdivou myšlenku, že pro dobrého muže není žádného zla zaživa ani po smrti a že bohové nejsou lhostejní k jeho věcem“ (PLATÓN, 2000a, s.57).

Sókrates tedy také předpokládá, že smrt, kterou nikdo nezná a lze ji chápat jako krok do neznáma, ostatně stejně jako každé důležité životní rozhodnutí, nemusí být špatná, ba právě naopak soudí, že je dobrá, jestliže celý život držel hodnoty, které jako dobré rozpoznal. Stejně tak tvrdí, že žít jako muž bez hrdosti, bez zásad každopádně špatné je a ryzí člověk, jenž jednou tuto skutečnost přijal za vlastní, život s tímto břemenem považuje za utrpení největší, čímž dokumentuje víru v dobro. Zlých věcí, o kterých ví, že jsou zlé, se bude vždycky více bát, než těch, o kterých neví, zdali snad nejsou dobré (PLATÓN, 2000a).

5.4 Existenciální odvaha

Cílem Sókrata nebylo svět změnit pro sebe, tedy upravit realitu tak, aby pomohl sám sobě. Na tom by nic hrdinského nebylo. Jeho čin měl pouze osvětlit problémy systému, který plně respektoval a považoval jej za nejlepší možný. Tím problémem byl lidský faktor, prostor pro různé interpretace, možnost manipulace s mocí. V dialogu Kritón se přímo uvádí, že Sókratovi neukřivdily zákony, nýbrž lidé (PLATÓN, 2000b).

Snažil se, aby demokracie nebyla pouhým slovem, ale bylo možno plně využívat všech výhod, které poskytuje. Dalo by se říci, že péče o vlastní duši zahrnovala péči o možnosti a naplňování možností ostatních, což nás opět vrací k existenciální odvaze Viktora E. Frankla. Tato odvaha nesouvisí se snahou změnit stávající svět, ale přijmout jej jako výzvu k hodnotnému prožití svého jedinečného života. Bylo by pouhým alibismem tvrdit, že být takovým, jakým bych si přál být, mohu jen za určitého uspořádání světa, které se od tohoto liší. Pravá existenciální odvaha naopak chápe, že svět se vším, co k němu náleží, je právě tím optimálním místem pro naplnění mých možností. Sókratés tento postoj dokumentuje tím, že ač sám před sebou obhájil vlastní životní postoj a jasně prokázal jeho mravnost, respektoval rozhodnutí stávajícího systému, který jej, dle jeho mínění, nespravedlivě odsoudil a trest smrti přijal, čímž pevnost svého přesvědčení paradoxně potvrdil.

5.5 Hodnota „tolerance“

Příběh o Sókratově smrti nás přivádí k dalšímu z rozhodujících životních postojů a tím je tolerance. Sókratés byl pro Athény nebezpečný především tím, že byl jiný a choval se odlišně. A to i přesto, že byl jedním z nejdůslednějších přívrženců stávajícího systému a město Athény miloval. Svými výroky ukazoval, že na pravdu lze pohlížet z různých úhlů a být prospěšným a dobrým občanem může mít mnoho různých podob. Ač svými

výroky napadal téměř všechny, byl jediným opravdu tolerantním občanem, který svůj názor nepovažoval za správný, ani za lepší než stanovisko protivníka v dialogu, nýbrž jeho hlavní snahou bylo vynést na světlo názor, který jeho protivník nevědomě ve svém životě a občanské funkci zastává a automaticky jej považuje za správný, aniž by o jeho celkovém prospěchu či smyslu kdy vůbec uvažoval. Stejně chápe PATOČKA (1996, s.33) víru v úlohu celku v našem životě, což dokládá slovy: „Arete není žádná privátní ctnost, ale schopnost do každé konkrétní situace vložit celek.“ Často až při rozhovoru se Sókratem jeho oponenti dochází k uvědomění, že takovýto postoj zastávají. Proto formu svého dialogu označuje Sókratés jako umění porodní maeutické.

„Ale nejdůležitější věc v mém umění je schopnost vším způsobem zkoušeti, zdali mysl mladého člověka rodí pouhý přelud a nepravdu či plod zdárný a pravý. Neboť tuto vlastnost mám i já jako pomocnice k porodu: nejsem schopen roditi moudrost, a co mi už mnozí vytýkali, že se ostatních dotazují, ale sám o ničem nic neprojevují, protože v sobě nemám nic moudrého, to mi vytýkají po pravdě. Příčina toho je tato: Bůh mě nutí pomáhat k porodu, ale roditi mi zabránil. A tak tedy sám nejsem nijak moudrý ani se nemohu vykázt nějakým moudrým nálezem, který by byl plodem mé duše, ale na těch, kteří se se mnou stýkají, je vidět, že někteří jsou nejprve zcela nevědomí, ale postupem styků všichni, kterým toho bůh dopřál, dělají podivuhodné pokroky, jak se zdá jim samým i ostatním, a to je zřejmé, že ode mne se nikdy ničeho nenaučili, nýbrž sami ze sebe našli a zrodili mnoho krásných věcí“ (PLATÓN, 1995, s.22).

Sókratés byl považován za nejmoudřejšího právě díky vědomí, že jeho názor není lepší než ostatních a jeho řečnické umění není účinnější než jiných. Uvědomoval si, že všechny názory jsou stejně hodnotné, neboť jsou všechny stejně nepravdivé.

Bůh je moudrý a tímto výrokem věštby myslí to, že lidská moudrost má jen malou cenu, vlastně žádnou. A ukazuje se, že nemluví o Sókratovi samém, nýbrž že jen tak užívá jeho jména, dává je za příklad, jako kdyby řekl - ten

z Vás, lidé, je nejmoudřejší, kdo jako Sókrates poznal, že jeho moudrost nemá opravdu žádné ceny (PLATÓN, 2000a).

Pravda je synonymem neskrytosti, tudíž ji nevlastní jeden člověk, nýbrž se skládá ze střípků všech pravd, které byly vyřčeny. Jelikož si toho vědom byl, mohl a respektoval každého člověka jako plnohodnotnou bytost, která díky svému jedinečnému názoru doplňuje nekonečnou mozaiku pravdy. Tolerance pochopitelně neznamena, že je mou povinností nechat si od každého vše líbit. Naopak díky toleranci si člověk může plně uvědomit i svou důležitost a jedinečnost, kterou je povinen chránit, dbát o ni a pěstovat ji.

6 POZNEJ SEBE

Abychom byli schopni chránit se a dbát o sebe, je nutné určit hranice, ve kterých by se tento vztah měl držet. Vraťme se opět do starého Řecka. Nad vchodem do Delfské věštírny stál nápis „POZNEJ SEBE“. Poznat sebe a přijmout se je jednou ze základních podmínek jak pro toleranci, tak pro lásku k sobě i ostatním. Je potřeba nahlédnout do svého nitra, do svého prožívání a seznámit se i s temnými zákoutími své duše. Je to důležité proto, abychom pochopili, že jelikož mnoho zla skrývá i naše nitro, je pravděpodobné, že stejný potenciál mají i duše jiných lidí. Jestliže si uvědomíme, ve kterých situacích se naše negativní stránky derou napovrch, lze lépe pochopit pohnutky ostatních a hlavně je třeba si uvědomit, že i přes to, že jsme bytostmi přirozeně směřujícími k dobru, naše nitro obsahuje i zbraně s nábojem opačným, který je nutné kultivovat, neboť jako bytostem dobrým, nám byly svěřeny s dobrými úmysly.

6.1 Směřovat k dobru

Tato pasáž je problematická, proto považuji za nutné na tomto místě ujasnit, že pojmem směřovat k dobru nemíním za každou cenu přežít a mít se dobře, ale žít v každém okamžiku opravdový, celistvý život a tím plně sehrávat svou jedinečnou roli v dějinách lidství - respektive právě probíhajícího okamžiku. Fromm definuje dobro jako přitakání životu, rozvíjení lidských sil. Ctnost je odpovědnost vůči vlastnímu bytí. Zlo představuje ochromení člověka, neřest je nezodpovědnost vůči sobě samému (FROMM, 1997). Stejně tak SPINOZA (2001) považuje za dobré vše, čím jsme si jisti, že je prostředkem k co největšímu přiblížení se vzoru lidské přirozenosti, který si stanovíme. Zlým pak rozumí vše, o čem jistě víme, že brání v dosažení právě tohoto vzoru. Jinde uvádí, že nejvyšším dobrem pak je

dosáhnout toho, aby člověk takové přirozenosti, je-li to možné prožíval s jinými individui. Pravým dobrem nazývá vše, co může být prostředkem k získání dokonalosti (SPINOZA, 2003).

6.2 Individuace

Rozhodně to tedy neznamena, že se budeme nějakou část své osobnosti snažit vytěsnit nebo potlačit. JUNG hovoří o tzv. procesu individuace. I on předpokládá, že „Bytostné Já“, které definuje jako archetyp celosti a regulující centrum psýché, transpersonální sílu, se objevuje ve snech jako nadřazená osoba (cit.dle SHARPA, 2005), jejíž funkcí je působit proti rozkladným tendencím. Základ vycházející z kolektivního nevědomí, který reguluje proces centrace, stává se novým centrem osobnosti a vyznačuje pomocí symbolů svou nadřazenost vůči „já“ (JUNG, 1997a). Jinde Jung též „Bytostné Já“ nadřazuje vědomému „já“ a dodává, že zahrnuje vědomou i nevědomou psýché, přičemž je takříkajíc osobností, kterou jsme také, ale nelze si je představit, neboť by si část musela představit celek (JUNG, 2000), tedy je to jakýsi vnitřní hlas člověka, jenž je jeho nejlepším rádcem, proto „já“ setkání s ním prožívá jako setkání s božským obrazem. Tento vnitřní hlas napomáhá v životních rozhodnutích a snaží se vždy poukazovat na čistou pravdu, kterou si nejsme schopni nebo ochotni přiznat. V jiném případě kompenzuje ve formě snů naše přehnaná nebo nedostatečná vědomá rozhodnutí či prožívání (JUNG, 1997b). To, že se „Bytostné Já“ projevuje zejména ve snech nebo při volném asociování, je jasným důkazem, že tento hlas vychází z našeho nitra a nikoli z vnějších zdrojů. Tvrdí, že v každém z nás je ještě někdo druhý, jehož neznáme. Mluví k nám skrze sen a sděluje nám, v čem nás on vidí jinak, než se vidíme my. Když se tedy nacházíme v neřešitelné situaci, může pro nás ten cizí druhý za jistých okolností zdvihnout rozsvícenou pochodň, která je spíše než cokoli jiného schopna, aby od základu změnila náš postoj, který nás do obtížné situace zavedl (JUNG, 1995).

Jung nepředpokládá, že dobro pro člověka znamená uzavírání se světu a striktní dodržování pravidel nastavených vnější autoritou, o čemž svědčí následující slova. Člověk může propást nejen své štěstí, ale i svou rozhodující vinu bez níž nedosáhne své celosti. Tato celost je totiž charisma, jehož nelze dosáhnout ani umem, ani lstí – lze do něj pouze vrůst a jeho dění, vznik a vývoj se dá jen protrpět. Současní lidé už nechtějí nic slyšet o vině a pokání. Mají dost svého vlastního zlého svědomí a chtějí spíše vědět, jak se člověk dokáže smířit se svou vlastní skutečností, jak může milovat nepřítel ve svém vlastní srdci a vlku říkat bratře – jak má člověk poznat, kdy je mu zapotřebí spásy, když se sebejistě domnívá, že nepotřebuje být od ničeho spasen (JUNG,1995).

Proces individuace naopak předpokládá zvědomění a integraci všech částí osobnosti a to jak tu pozitivní, tak i tu negativní, stínovou, kterou se vědomé „já“ snaží před sebou zatajit. Stejně tak PLATÓN (2000d) zastává názor, že v každém z nás jsou jacísi dva vládnoucí a vedoucí činitelé, za kterými jdeme, kamkoli nás vedou. Jednak vrozená žádost rozkoší, za druhé získané mínění, spějící k největšímu dobru. Život se pak stává jakousi cestou, která slouží k objevení sebe sama. Jung ji ztotožňuje s hledáním a integrací „Bytostného Já“.

6.3 Život „na cestě“

Je však především potřeba dát životu šanci. Na otázku jak může člověk poznat sám sebe J. W. Goethe odpovídá, že pozorováním nikdy, pouze jednáním. Stejně tak JUNG (1995) připomíná, že kdo chce poznat lidskou duši, měl by se vydat s lidským srdcem na pouť světem, aby prošel hrůzami vězení, ústavů pro duševně choré a nemocnic, aby putoval pochmurnými krčmami na předměstích, salóny elegantní společnosti, burzami, aby navštívil shromáždění sekt a zakusil jejich extázi, aby zažil lásku, nenávist i vášeň v jakékoli podobě na sobě samém, neboť zkušenost je nepřenositelná, což

potvrzuje ROGERSŮV výrok, že ani Bible ani porotci ani Freud ani výzkum ani Boží zjevení či lidské poselství nemůže mít větší váhu, než moje vlastní přímá zkušenost (cit.dle VYMĚTALA aj., 2001). Jednoduše řečeno, naplno žít, života ani smrti se nebát a před nimi se neschovávat. Před uzavíráním se světu soustředěním na sebe varuje SCHELLING (2002) upozorněním, že samo sebepozorování je nejnebezpečnější duchovní nemocí.

Tato teorie vzdáleně připomíná Heideggerovský autentický život chápaný jako život na cestě. Stále se tedy točíme kolem jednoho předpokladu, a to že každý člověk má apriori dānu schopnost svobodného, sobě vlastního rozhodnutí, které jediné je s to posunout jej na životní cestě kupředu, blíže k horizontu.

6.4 Člověk jako řešení

Z podobného předpokladu vychází též humanistická psychologie Carla R. Rogerse, jestliže tvrdí, že klient sám zná odpověď na otázku, se kterou do terapie přichází. Úkolem terapeuta je pouze jej doprovázet, což je vlastně pravý smysl tohoto slova, dokonce být až jeden krok za ním a poskytnou mu pouze prostor a čas, aby odpověď sám našel. Dále Rogers přichází s myšlenkou tendence k aktualizaci, jako vrozeného sklonu organismu k rozvoji všech dispozic tak, aby sloužili ke zkvalitnění organismu, kde hlavním bodem tohoto růstu je přechod od ovládnání vnějšími silami k sebeovládání pomocí nalezení vlastních zdrojů. Fritz Perls vytváří vhodnou paralelu výrokem o anarchii, kterou nás obvykle straší kontroloři, která však není jen tak nějakým zmatkem beze smyslu. Naopak znamená, že organismus je ponechán, aby se staral sám o sebe bez toho, aby zasahovalo něco zvenčí – povědomí nebo uvědomění si samotné (sebe sama a ze sebe sama) může být léčivé (PERLS, 1996).

Stejnou myšlenku se snaží nastínit LEIBNIZ (2004) tvrzením, že i nejmenší částice, atomy, obsahují nehmotná duchovní ohniska, která fungují

jako zrcadla všehomíra, neboť v každé se zobrazuje celý svět. Tryskají z Boha, který je monádou všech monád a každá monáda je naprosto odlišná od jakékoli jiné. To svědčí jak o domněnce neprosté jedinečnosti, tak z této teze vyplývá, že i Leibniz předpokládá vnitřní božský základ, který vede každou monádu k sebeuskutečnění a popírá tím nutnost pomoci zvnějšku.

6.5 Vina a zodpovědnost

K tématu tolerance je nutné nadnést otázku chyby či viny, jako zcela přirozené součásti života. K této problematice bych rád připomněl známý Milgramův test, který ještě důsledněji rozpracoval A. Bandura:

„Bandura se svými studenty navrhl mocný experiment, který je elegantně jednoduchou demonstrací moci odlidšťujících nálepk. Odhaluje, jak snadné je přimět studenty k tomu, aby přijali odlidšťující nálepk u jiných lidí a pak jednali agresivně na základě tohoto stereotypu. Skupinu čtyř účastníků experimentu přivedli k přesvědčení, že zaslechli jak asistent výzkumu říká experimentátorovi, že studenti z jiné koleje zahájili výzkum, v němž jim mají dávat elektrické šoky různé intenzity (vypadalo to, jako by šlo o výzkum skupinového řešení problémů). V jedné ze tří náhodně nastavených podmínek účastníci¹ zaslechli, jak asistent říká experimentátorovi, že tito jiní studenti vypadají „mile“. Za druhých okolností slyšeli, že oni jiní studenti vypadají jako „dobytek“, zatímco ve třetí skupině asistent neopatřil studenty jiné skupiny žádnou nálepkou.

Závislá proměnná intenzity šoku jasně odrážela tuto situační manipulaci. Účastníci experimentu dávali většinu šoků těm, kteří byli označováni dehumanizujícím způsobem jako „zvířata“ a jejich úroveň šoků rostla lineárně během deseti pokusů. Ti, kteří byli označováni jako „milí“, dostávali nejméně šoků, zatímco neoznačovaná skupina byla uprostřed mezi

¹ Poznámka autora: Cit. Philip G. Zimbardo. *Moc a zlo* uvádí „subjekti“, ale toto slovo je natolik dehumanizující a popírající základní podstatu přístupu k lidem, kterou chci v této práci nastínit, že jsem byl nucen nahradit ji slovem „jedinci“, které smysl věty nemění, ale podtext ano

těmito extrémny. Stačilo tudíž jedině slovo - „dobytek“ – aby podnítilo inteligentní studenty k zacházení s těmi, kteří jím byli označeni tak, jakoby je znali dostatečně, aby si zasloužili potrestání“ (ZIMBARDO, 2005, s.50).

Z výsledků tohoto testu vyplývá, že člověk je jednoduše ovlivnitelný. Znamená to však, že není zodpovědný za své volby - respektive za své chování? Znamená to, že možnost volby je opravdu jen zdánlivá? Domnívám se, že nikoli. Naopak soudím, že výsledek tohoto testu jasně dokumentuje, jak velkou silou na psychiku působí nevyřešená vnitřní témata, která jsou pramenem intolerance, a jak jednoduše se člověk může dopustit chyby pod nátlakem. Tito lidé se jednoznačně dopustili chyby a jelikož za své chování a jednání nesou plnou zodpovědnost, zajisté jsou i vinni. To, že jsou vinni ještě neznamena, že jsou horšími nebo zlymi lidmi. Dalo by se říci, že jsou naprosto průměrným vzorkem populace, že jejich chování je jednoznačně lidské, tedy patřící lidskému druhu a ti, kteří z této normy vybočují, jsou spíše výjimeční než normální. Nesnažím se je ospravedlnit, jsem přesvědčen, že je nutné takovéto chování nepodporovat, ale snažím se říci, že při vynášení soudů by bylo velmi nerozumné domnívat se, že jsme lepšími lidmi, tím spíše v případě, že jsme se do takovéto situace nikdy nedostali. Toto chování je nutné odsoudit spíše z principiálního důvodu, neboť při netečnosti či dokonce souhlasu by pravděpodobně došlo ke zpevnění tohoto chování dle B.F. Skinnerova modelu operativního podmiňování sekundárním sociálním zpevňovačem, z čehož by se mohl stát velmi nebezpečný precedent. M. Scott PECK (2004) popisuje vývoj hodnot ve čtyřech stupních, kdy čtvrtý stupeň označuje jako „Nenarcistické stádium“, správné=nenarcistické a na rozdíl od třech předešlých stádií, kde spravedlnost nazývá směnnou. Čtvrté stádium označuje jako spravedlnost podílovou, čímž poukazuje na skutečnost, že všichni jsme nositeli společné viny, o kterou se rovnoměrně dělíme. Pochopitelně je přesvědčen, že do tohoto stádia se dostane jen opravdu hrstka vyvolených. Nenarcistický postoj je zde ekvivalentem Kristovy lásky, která na bolest reaguje rozhořčením často i spravedlivým (na rozdíl například od buddhismu, kde každá bolest je jen trestem za touhu, tudíž rozhořčení je vždy

nespravedlivé), ale nereaguje etickým diskurzem, tedy nesnaží se o nápravu pomstou, neboť si uvědomuje, že všichni jsme vinni, čímž naznačuje, že všichni jsme stejní a i se svými chybami jsme hodni boží lásky. I v Bibli se praví - kdos bez viny, ty první hod' kamenem

Signifikantním znakem lidí patřících do čtvrtého stádia je tendence řešit své vnitřní motivace bez sebeobran a tím předcházet zhoubné agresivní reakci na narcistické zranění, které jak uvádí Konrád LORENZ lze označit za patologické, neboť nikdy neslouží k obraně, nepředchází zranění, ale následuje až po něm (cit.dle REMEŠE aj., 2004).

6.6 Hodnota „láska“

Kristova tolerance, respektive boží láska, je jasným důkazem toho, že člověk může milovat vše i to, s čím nesouhlasí, neboť zodpovědný je pouze za svůj vlastní život. Pouze ten má právo soudit. V Lukášově evangeliu 16,1-9 se píše o bohatém člověku, který měl správce, jenž byl obviněn, že špatně hospodaří, a byl propuštěn. Rozhodl se proto, že učiní následující. Zavolá si dlužníky svého pána jednoho po druhém a řekne prvnímu: „Kolik jsi dlužen mému pánu?“, On řekne: „Sto věder oleje“ Správce odpoví: „Tu je Tvůj úpis, sedni a napiš nový na padesát,“ a tak to provede i s ostatními dlužníky svého pána. Kristus pochválí toho nepoctivého správce, že jednal prozíravě. Vždyť synové tohoto světa jsou vůči sobě prozíravější než synové světla. Já vám pravím - i nespravedlivým mamonem si můžeš získat přátele, až majetek pomine, budete přijati do věčných příbytků (BIBLE, 2004).

Tento příběh dokumentuje, že Bůh miluje každého bez rozdílu, ale neznamena to, že jeho cesta nebo způsob života je stejný. Kristus volí jinak, ale volbu jiných respektuje a toleruje, ať je jakkoli odlišná. Oceňuje upřímnost s jakou nepoctivý správce svou cestu prezentuje, přiznává a tudíž ji přijímá za svou. Kristus, ačkoli ví, že i tento hříšník bude přijat do království nebeského, nezmění svůj život a nestane se hříšníkem, neboť odpovědnost za jeho vlastní

život je pro něj rozhodující. Této skutečnosti si povšiml i Friedrich Nietzsche, což dokumentují následujícími řádky.

„V podstatě byl jeden křesťan a ten zemřel na kříži. „Evangelium“ zemřelo na kříži. Co se od tohoto okamžiku zve „evangeliem“, bylo již opakem toho, co ON žil: „zlé poselství“, dysvangelium“ (NIETZSCHE, 2001b, s.57). a dále pokračuje: jen křesťanská praxe, život, jaký žil ten, kdo zemřel na kříži, je křesťanský (NIETZSCHE, 2001b).

Cílem života není být bezchybný, ale nést svůj vlastní úděl statečně i s následky, které chyby přinášejí. Dobrý vůdce není ten, kdo nedělá špatná rozhodnutí, ale ten, kdo dokáže unést následky svých omylů a nesprávných rozhodnutí.

6.7 Hodnota „sebeřijetí“

Od tolerance se dostáváme k sebeřijetí. Proč je sebeřijetí tak důležité? Neboť je základem zdravého sebevědomí a důvěry ve vlastní názor. Jelikož jsme již výše uvedli, že každý sám jsme architekty našich životů a jsme natolik jedineční, že není nikdo jiný, kdo by nám mohl říci, kým opravdu jsme, je naprosto nezbytné, aby nejvyšší autoritou, která řídí naše kroky, jsme byli my sami. Jen sami se sebou musíme setrvávat po všechnen čas, který je nám k životu vyměřen a jen sobě se v konečném důsledku zodpovídáme. Naše odlišnost a jedinečnost (jak fyzická tak duševní), stejně i formující minulé zkušenosti (jak pozitivní, tak i negativní) jsou rozhodujícím pro naši neopakovatelnost a nenahraditelnost v přítomnosti a budoucnosti. Abychom byli schopni přijmout současnost, musíme být schopni přijmout svou úlohu v minulosti a pochopit její pozitivní charakter jako regulujícího činitele pro osobní a osobnostní růst. Jestliže budeme schopni minulost, v případě, že ji považujeme za negativní, přeformulovat a přijmout jako nutné zlo, které sloužilo vyššímu cíli individuace, budeme schopni odpuštění a to jak sobě, tak i jiným. JUNG (1995) předpokládá, že není možné změnit nic, co nepřijmeme.

Odsouzení nikdy nevede ke svobodě, ale potlačuje ji. Nejsem ani přítelem, ani útrpný bližního člověka, kterého odsuzuji, ale jeho potlačovatelem, což neznamená, že bychom nemohli nikdy odsuzovat. Nesmíme však odsuzovat tam, kde chceme a můžeme pomáhat a napravovat. Chceme-li pomáhat, musíme být schopni ostatní přijmout takové jakými ve skutečnosti jsou. To lze udělat jen tehdy, pokud napřed přijmeme sami sebe takové, jakými ve skutečnosti jsme.

6.8 Sebepojetí základem sebpřijetí

S obdobnou teorií pracuje narativní psychoterapie, která se pomocí tzv. narativní metafory - převyprávěním životního příběhu a snahou o nalezení jeho možného pokračování, které se odvíjí od klientova vnitřního přání, snaží událostem přiřkládat osobitý význam při formování osobnosti klienta. Z životních příběhů lidí, kteří přicházejí do terapie, jasně vyplývá, že sebepojetí, které je jistě důležitým předstupněm sebpřijetí, je velmi silně ovlivňováno názory důležitých osob v raných fázích psychického vývoje. Sebepojetím mám na mysli způsob, kterým se mladý člověk - respektive dítě - učí hodnotit, přijímat a vnímat samo sebe. Rogers hovoří o procesu organismického hodnocení, ve smyslu sókratovského daimonia, funkčního od narození, který umožňuje pozitivně hodnotit zkušenosti, jež náš život zkvalitňují a negativně ty zkušenosti, které brání růstu. S rozvojem „já“ však vzniká potřeba pozitivního ocenění „já“ jako je ocenění od druhých, přijetí a láska, o níž hovoří jako o nejsilnější potřebě, která může předčít vliv procesu organismického hodnocení, a pokud není dostatečně naplněna stává se základem pro inkongruentní chování v dospělosti, které je ekvivalentem sebenepřijetí. Narativní metafora tuto teorii potvrzuje. Klient si tuto skutečnost při převyprávování svého životního příběhu většinou poprvé plně uvědomuje a tato pozitivní korektivní zkušenost může mít v lepším případě za následek změnu vlastního sebepojetí. Každopádně klientovi odkrývá jeho vlastní

důležitost a funkci při tvorbě sebepojetí jiných, především vlastních dětí. Dále má možnost si uvědomit, že jelikož jeho vlastní rodiče nebo jiní důležití lidé jeho života k tomuto poznání nedospěli, jejich vina je tím více pochopitelná a hlavně odpustitelná. Má tedy možnost svůj život začít chápat jako příležitost a ne jako nutné zlo. Jestliže si člověk začne uvědomovat a plně si přizná svou odlišnost, chápu tuto skutečnost jako první krok na cestě nalezení sebe sama, neboť jen s využitím celého osobního potenciálu je možné sebeuskutečnění. Důležitost sebepojetí a náhledu na svět, tedy pojetí světa, nalézáme i u SCHOPENHAUERA:

„Zatímco mnozí závidí druhým nejzajímavější události, na které ve svém životě narazili, měli by jim spíše závidět jejich pojetí, které ovšem událostem propůjčilo významnost, jež je v jejich popisu: neboť stejná událost, která se v duchaplné hlavě podává tak zajímavě, pokud by byla pojata všední plochou hlavou, stala by se také jen jalovou scénou ze všedního světa“ (1997, s.7).

Nemá smysl přemýšlet na tím, co na sobě nemohu změnit a přemýšlet o sobě jako o někom, kdo je méně vybaven k životu než kdokoli jiný, to je scestné, neboť tyto myšlenky vedou k depresím a pocitům méněcennosti. Naše výbava psychická i fyzická je přesně odpovídající tomu, čím jsme předurčeni se stát a je pouze na nás, jestli jsme schopni a ochotni tuto výzvu přijmout a hlavně ji pochopit a uvěřit, že náš potenciál je naprosto dostatečný k naplnění vlastního života a to tím nejoptimálnějším způsobem a ideální cestou, neboť hlubší příčiny štěstí jsou v nás, než ve věcech či ostatních lidech, jak uvádí Métrodóros. Stejně tak GLASSER (2001) vybízí soustředit se pouze na sebe a ne na ostatní, protože jen já sám můžu vyřešit své problémy, potažmo svůj život.

7 SVOBODA

Sebepřijetí sebou nese jedno velké riziko, které je však odměnou a ne trestem, a to svobodu. Pokud již nenaplňujeme cíle, které jsou nám vytyčeny zvenčí, tedy společností, normami nebo důležitými lidmi našeho života, a rozhodneme se naplňovat pouze vlastní cíle, odkrýváme dosud uzavřený prostor svobody duše, kde jediným soudcem a jedinou normou našeho chování jsme my sami.

7.1 Hodnota „svoboda“

Tento prostor nazývám svobodou. FROMM (2003) se snaží objasnit, že máme-li se stát sami sebou, musíme se vymanit z incestních pout a získat samostatnost. Připoutání k rodičům je pouze typem incestu, byť tím nejdůležitějším. Je možné říci, že vývoj lidstva představuje cestu od incestu ke svobodě. Láska k manželce je podmíněna překonáním incestních tužeb.

Jaká úskalí tento prostor skýtá? Především se obrazně řečeno stáváme bohy svého vlastního vesmíru, neboť zde ještě neexistují žádná pravidla a je pouze na nás, která si zde zavedeme. Představte si, že byste se na okamžik stali bohy. Je to představa příjemná nebo děsivá? Svoboda přináší obrovskou míru zodpovědnosti. Jestliže se bavíme o filosofii, bavíme se o svobodě, tudíž se bavíme o zodpovědnosti. Jestliže připustíme, že jediným, kdo nás hodnotí, jsme my sami, říkáme tím, že můžeme dělat co uznáme za vhodné, ale také tím říkáme, že již není na světě místo, kam bychom se schovali a neexistuje čin nebo situace, kterou bychom mohli zamaskovat nebo promlčet. Návdavkem zjišťujeme, že to tak vlastně bylo vždy. Jen jsme si to neuvědomovali. Psychoanalytickým slovníkem řečeno jsme vlastní zlo vytěšňovali. Avšak použijeme-li přímo slova Sigmunda FREUDA (1997) - i když člověk svá zlá hnutí vytěšnil do nevědomí a mohl by pak tedy říci, že za

ně není zodpovědný, je přeci jen nucen pociťovat tuto zodpovědnost jako pocit viny, jehož důvody mu nejsou známy. KIERKEGAARD (2002) úzkost nazývá závrací svobody, kterou je schopna prožívat a pociťovat pouze bytost obdařená svobodou a odpovědností. Jen ta je odsouzena prožívat úzkost a vinu.

Jsme vůbec schopni unést svobodu? Jsme schopni unést sami sebe? V tuto chvíli je opět důležité vrátit se k otázce po základním nastavení člověka. Je člověk od základu dobrý nebo zlý? Jestliže je zlý a jeho rozhodnutí jsou ovlivněna nevědomými procesy, které vedou jen k uspokojení pudů, k získávání moci, nebo jsme hnáni bezcílnou vůlí, je vůbec člověk schopen svobody? Existuje vůbec svoboda? Musím říci, že o podstatě lidské duše nic nevím, ale jsem přesvědčen, že člověk má svobodu ve svých možnostech. Jestliže má svobodu ve svých možnostech, pak má zajisté v možnostech schopnost s touto svobodou naložit a jestliže má v možnostech s touto svobodou naložit, pak má v možnostech s ní naložit dobře, tedy má možnost využít ji pro dobro a především ji unést. Diskuse o podstatě duše je zde na místě, neboť jestliže ono božství (neboli faktor ovlivňující budoucnost) vychází z nás a je pro „já“ neobsažitelné a nepochopitelné a my jsme přesto ochotni věřit, že nám je dobrým rádcem, ačkoli jsme jej v akci nikdy neviděli a nemáme ani je nikdy mít nemůžeme empiricky ověřené, že je dobré nebo koná v náš prospěch, přesto jsme ochotni jej přijmout za správné řešení. V takovém případě musíme zapojit jediný nástroj, který máme, a to víru. Je nasnadě zamyslet se na možnost svobodné volby víry. Plně si uvědomuji svízelnost tohoto tvrzení, neboť mě samozřejmě napadá protiargument, kterým zní asi takto - člověk si víru nevolí, buď věří nebo nevěří. Domnívám se však, že člověk je opravdu schopen se pro víru svobodně rozhodnout. Jestliže je možné trvale změnit jádrová přesvědčení, jak výše uvádí Ellis, je možné svobodně se rozhodnout pro víru. Je však nutné toto slovo naplňovat, tudíž každým okamžikem a každým rozhodnutím tuto víru neustále potvrzovat a znovuoživovat. Jestliže se rozhodneme pro svobodu, což znamená, že jsme ochotni převzít odpovědnost za veškerá naše rozhodnutí a konání, je nutné nejen v dobro v nás věřit, ale svým vlastním vědomým „já“ po něm toužit a

svůj život naplnit hledáním nejobecnějšího a přesto nejvýstižnějšího obsahu slova dobro, neboť jinak se svoboda otočí proti nám samotným a to duševním onemocněním nebo konkrétním projevem v realitě, který je stejně jen projekcí nás samých z nitra do prostoru. Sigmund Freud by tento řídicí a kontrolní aparát zřejmě nazval superegem, ale já naopak o existenci superega jako zvnitřnění příkazů a zákazů rodičů či jiných významných osob z dětství u svobodných osob pochybuji. Naopak se domnívám, že tento mechanismus slouží jako obranný mechanismus chránící „já“ před svobodou ve zvláště rozhodujících chvílích, neboť poskytuje rozhodnutí „já“ odosobňující alibi.

7.2 Cesta ke svobodě

Domnívám se, že „Bytostné Já“ se projevuje spíše jako pocit, kdežto superego se projevuje jako důvod. Superego se též domnívá, že já musí každou přítomnou situaci vyřešit a posunout k budoucnosti, kdežto „Bytostné já“ pouze hledá nejvhodnější prostor a roli v právě probíhající přítomnosti a je si vědomo, že budoucnost netvoří. Je zjevné, že „Bytostné Já“ pracuje vždy v modu „tady a teď“ neboli Heideggerovské Dasein jako bytí v čase, a usiluje o co nejkompletnější prožívání reality, o co nejhlubší a zároveň nejživější prožívání přítomného okamžiku (tedy slovy Husserla o retenci), přičemž se snaží v něm sehrát úlohu tím, že jej neukončuje, nesnaží se ze sebe udělat předmět, ale naopak se snaží splynout s kontextem a tím se stát celkem. Neboť jestliže aléthea neskrytost je souborem všech přítomných pravd a je zároveň dobrem, pak kontext, neboli bezpředmětnost ve smyslu celistvosti, poskytuje každé jednotlivé části tohoto celku nejvěrohodnější zprávu o pravdě, která je nositelem dobra. Takovýmto způsobem pak vytváříme skutečnost, Heideggerem označovanou Wirklichkeit, kterou definuje:

„Skutečnost, myslíme-li ji dostatečně široce, pak znamená sebezpřekládání, jemuž je poskytována přítomnost, a v sobě se dovršující přítomnost sebezposkytování. Uvádět něco do neskrytosti sem a přinášet to

přítomnosti, aby bytovalo zde. Přítomnost myslíme jako prodlévání toho, co když vešlo do neskrytosti, v ní setrvává“ (HEIDEGGER, 2004, s.40).

Stejně tak Edmund Husserl pojmem *tok cogitationes* označuje možnost otevření se světu s cílem absorbovat všechny názory, z nichž se pak tvoří nová myšlenka. Pravda tedy neukazuje kam jít, ale jak se nacházet tam, kde právě jsme, maximálně jestli je třeba tuto přítomnost opustit. Je zde možné najít určitou podobnost s taoistickým *wu-wei*, nejednání, non-akci či nezasahování, které též neznamená nečinnost nebo pasivitu, ale plnost niterné aktivity, tíhnutí za ideálem původní prajednoty. V Tao te *ťingu* se píše, že pokud jednáme, aniž zasahujeme, nic není bez vlády. Proto moudrý jedná, aniž zasahuje, poučuje, aniž mluví. Zdržíme-li se zasahování do záležitostí druhých, starají se o sebe sami. Zdržíme-li se poroučení druhým, jednají sami za sebe. Zdržíme-li se kázání druhým, zdokonalí se sami a zdržíme-li se zneužívání, stanou se sami sebou (LAO-C', 2003).

Jestliže jsem vyzýval k představě boha, byl to spíše podnět k zamyšlení, neboť z předešlých řádek vyplývá, že svoboda duše se omezuje pouze na osvobození se od sil ovlivňujících osobnost zvenčí a znamená napojení vědomí na vlastní vnitřní zdroje, tedy na vnitřního boha.

FROMM (2000) konstatuje, že ve skutečnosti nic takového jako svoboda není. Je tu jen jedna skutečnost – akt osvobozování se v procesu ustavičné volby. Každý krok v životě, který zvětší mou sebedůvěru a nezávislost, mou odvahu a přesvědčení, zvětší také moji schopnost zvolit si žádoucí alternativu, až bude pro mne nakonec obtížnější zvolit si skutek nežádoucí než žádoucí. Naproti tomu každý akt podlehnutí a zbabělosti mne oslabí, otevře mi cestu k dalším aktům, při nichž podlehnu, až nakonec ztratím svobodu úplně. Čím déle pokračujeme ve svých nesprávných rozhodnutích, tím více se zatvrzuje naše srdce, čím častěji děláme rozhodnutí správná, tím více se srdce obměkčuje anebo lépe, oživuje.

7.3 Svoboda jako prostor

Svoboda ve skutečnosti poskytuje pouze mnohem více prostoru k opravdovosti. Jungovými slovy - nikoli to, že se život sám odehraje, ale že také dojde k jeho uvědomění, to je skutečný život. Jenom sjednocená osobnost dokáže život prožívat, nikoli však ona v dílčí aspekty rozštěpená událost, která se také zve člověkem (JUNG, 1999). Být sám sebou je ovšem nepostradatelná a nenahraditelná podmínka k poznání sebe sama a možnosti prožít autentický a smysluplný život.

Jestliže hodláme respektovat vnitřní hlas jako nejvyšší autoritu, měli bychom zvážit náš postoj k existenci boha, jeho nastavení, náš vztah k němu a způsob, jakým toto slovo chápeme, neboť vkládáme budoucí život do jeho rukou. K lepšímu pochopení srovnávám s SCHELLINGEM (2002) popisujícím nesvobodu jako svírající sílu, jenž konstatuje, že svírající síla není překonána pouze vnějškově, nýbrž vnitřně. Čím více se jí v postupujícím dělení zjevuje ryzí bytost a čím více ji vnitřně cítí, tím více svírající síla cítí, že tato bytost je její vlastní, pravou, původní bytostí. Cítí též, jak tvrdou a slepou povahu má proti mírnosti, rozumu a světlu této vyšší bytosti.

Jestliže toto rozhodnutí považujeme za osvobozující, dokonce za projev nejvyšší svobody a nejlépe směřující k sebeuskutečnění, které je naplněním života, apriori tím přiznáváme víru, že bůh je ve své podstatě dobrý, tedy směřující k dobru, neboť kdo by se dobrovolně poddával zlu, když by věděl, že se o zlo jedná? Boha zde totiž opravdu může zastoupit slovo vůle, ale ta není nejvyšší pravdou, neboť nemá rozhodující smysl. JUNG (1995) uvádí, že nebe a peklo jsou osudy duše a nikoli obyčejného člověka, který by ve své slabosti a křehkosti vůbec nevěděl, co se sebou v nebeském Jeruzalémě počít. SPINOZA (2000) rozvádí, že kdyby mohla vůle něco chtít navzdory poslednímu příkazu rozumu, tedy vědomého „já“, kdyby mohla žádat něco protikladného dobru, které je předepsáno posledním příkazem rozumu, mohla by žádat pouze zlo jakožto zlo a to je absurdní. Proto je absurdní i to první. Pročež za vůli považujeme to, co je přitakáním tomu, co je dobré a naopak,

neboť jestliže připustíme, že vůle sahá dále než rozum, musíme připustit, že mnohé posuzujeme jako zlé i přesto, že je to dobré. Tím se z pouhé bezcílné vůle, jak ji prezentuje Schopenhauer, nebo z vůle k moci, jak ji předpokládá Nietzsche, stává vůle ke smyslu, jak ji definuje Frankl, a směřování k dobru, k němuž nabádá Sókratés.

8 VRCHOLNÁ HODNOTA „SEBELÁSKA“

Poslední hodnotou, kterou bych se chtěl zde zaobírat je sebeláska. Souhlasím s Jungovým výrokem: nemohu milovat nikoho, když sám sebe nenávidím.

To je důvod, proč se cítíme tak vysloveně špatně v přítomnosti lidí, kteří se jeví jako obzvlášť ctnostní. Tito lidé totiž vyzařují atmosféru útrap, které sami sobě způsobili. Nenazývá to ctností, ale neřestí. A tak se z takzvaného dobra, které bylo kdysi vskutku dobré, stala pouhá výmluva. Dnes se může učinit ctihodným každý zbabělec tím, že jde do kostela, ale to je pokrytecký, umělý svět (JUNG, 1995). Sebelásku považuji za dovršující hodnotu všech předešlých, jelikož je ve všech imanentně obsažena. Navíc dovršuje kolo celosti, neboť jen při schopnosti sebelásky může člověk vycházet ze sebe, k sobě se opět navracet a není závislý na hodnocení a ovlivňování od okolí. Tím se opravdu stává pánem svého vesmíru, neboť vše je jedno. Sebelásku nelze zaměňovat s nezdravým narcizmem, neboť ten je pravým protikladem, jelikož je dokonale závislý na ocenění jiných, svou krásu nevidí, ani neví, kde nebo jak ji hledat. Nietzsche tyto lidi nazývá herci a marnivci, kteří hrají a chtějí, aby se jiní rádi na ně dívali, a při této vůli je všechn jejich duch. Sami sebe hrají, sami se vynalézají. Od vás chtějí se naučit své víře v sebe. Živí se vašimi pohledy, požívají chválu z vašich rukou. I vašim lžím důvěřují, lžete-li o nich dobře, neboť v nejhlubším nitru vzdychá jejich srdce - čím jsem já (NIETZCHE, 1995)? Fromm uvádí do protikladu sobeckost a sebelásku, o které se též domnívá, že je nejvyšší ctností, což dokládá slovy - je-li ctností milovat bližního svého jako lidskou bytost, potažmo jako sebe samého, musí být též ctností a nikoli neřestí milovat sám sebe, protože i já jsem lidská bytost (FROMM, 2001). Jak jiným je má láska prospěšná, poznám jen pokud její kvalitu pocítím na sobě. Jinde se Fromm táže, zda sobectví člověka je totožné se sebeláskou, nebo je spíš zaviněno

právě nedostatkem sebelásky? Potvrzení vlastního života, štěstí, růstu a svobody je zakořeněno ve schopnosti člověka milovat (FROMM, 1997).

Jak sebelásky dosáhnout? Již na mnohých místech jsem zdůraznil, že člověk je předurčený k růstu, sebeuskutečnění a tato tendence je dobrá, je tedy načase přestat se sebe bát a otevřít se světu, jak konstatuje ČÁLEK (2004), který uvádí, že ten, kdo pečuje o svou existenciální otevřenost, umožňuje tuto možnost i ostatním, čímž může být sám sebou a neztratit druhé, stejně tak může být s druhými a neztratí sebe. Z opačné strany tento problém nazírá PLATÓN (2001) výrokem - kdo zůstává skrytý, stává se ještě horším, kdežto kdo zůstává otevřený, ač je trestán, toho zvířecká část je utišována a krocena, ušlechtilá pak osvobozena. Celá duše je tím uváděna v nejlepší přirozený stav, získávajíc s rozumem i uměřenost a spravedlnost.

Začít důvěřovat, že poznáním sebe se nestanu špatným člověkem, pochopit, že opak je pravdou. Biskup BUTLER říká, že vše je tím, čím je, a nikoli něčím jiným, včetně sebe sama (cit.dle PERLSE aj., 2004). Proto se snažit být k sobě co neupřímnějším a upřímnost k sobě potvrzovat upřímností k ostatním, což se stane jednoznačným měřítkem sebezpřijetí. Prožívat naplno své pocity, protože jejich opomíjení vede k oslabení autenticity. Mluvit spíše za sebe než o sobě (ČÁLEK, 2004).

Každého, včetně sebe, brát jako bytost putující na cestě životem. Sám sebe brát jako hodnotu, neboť to je jediná jistota, že sami se sebou zůstanete, i kdybyste o vše ostatní přišli. Jelikož zemřít lze v jakémkoli okamžiku, je třeba být v dodržování hodnot pevný, mít ze sebe vždy dobrý pocit, neboť by se mohlo snadno stát, že nás smrt přistihne při sebenávisti. Sebezpřijetí nepřináší pocit nadřazenosti, není nositelem myšlenky „jsem lepší“, ale jsem jiný. Díky tomu, že z některých hodnot nejsem ochoten ustoupit, neříkám „jsem silnější a morálnější“, jen zjišťuji, kdo opravdu jsem. Říkám pouze „tohle jsem já.“

Tím, že člověk začne myslet na ostatní a ne na sebe, vyhne se střetu s vlastním pocitem nenaplnění, neštěstí a zároveň tím projevuje své přijetí, neboť vlastní život odevzdává do rukou osudu. Není úlohou člověka boha

definovat, aby v něj bylo možné věřit, ale naopak uvěřit, aby bylo možné jeho obraz zpřítomnit, tedy vnést do skutečnosti. Jelikož bůh je vším, je bezpochyby i tím nejlepším ze všeho. Je tedy pouze na nás, jak si „nejlepší“ či „největší dobro“ představujeme a co jsme pro ně ochotni, případně schopni obětovat. Jestliže věřím, že bůh je nekonečně dobrým, pak cesta k němu vede přes hledání tohoto dobra. Jak si představuji božskou lásku, nejlépe ukáži tím, jaké lásky jsem sám schopen, jak já sám lásku chápu a jakým způsobem dokáži milovat ostatní i sebe.

9 ZÁVĚR

Existenciální frustrace je příčinou více než 20% neuróz a duševních poruch. Pocit bezsmyslnosti se stává celosvětovým problémem. Tato práce si klade za cíl informovat o možnosti efektivního nakládání s vlastním životem jako o výzvě k uskutečnění a naplnění své jedinečnosti. Nesnaží se dát podrobný návod, pouze naznačuje cestu. Staví na předpokladu, že duševní abnormalita nerovná se duševní porucha, ba naopak, poskytuje možnost jedinečného náhledu na realitu. Jen je nutné tuto jedinečnost dávat do souvislostí okolního světa, tedy zasadit svou individualitu, svůj vlastní osobitý svět, do kontextu okolní reality, aby se tento nestandard stal „Golemem v rukou pekařů“ a ne opačně.

Jelikož předpokládám, že člověk se nemůže změnit, což je dobře, stavím před něj možnost vlastní volby životního směru, úhel pohledu na sdílený svět, který mu poskytuje prostor k sebeuskutečnění, tedy prostor pro vlastní svět, vlastní realitu. Svůj směr si volí hodnotami, pro něž se dobrovolně rozhoduje, zodpovědností, upřímností a statečností, se kterou následky těchto rozhodnutí nese. Bez toho se život stává pouhým útekem před vlastní volbou, tedy vlastním „já“, a ztrácí se v nerozhodnosti a nenaplnění.

Hlavním cílem výše nastíněného životního přístupu je láska k životu, jejímž vrcholem a zároveň potvrzením je přitakání na otázku obsaženou v následujícím citátu:

„Co kdyby se jednoho dne nebo jedné noci vplížil do tvé nejosamělejší samoty nějaký démon a řekl ti: „Tento život, jak jej teď žiješ a jaks jej žil, budeš muset žít ještě jednou a ještě nespočetněkrát; a nebude v něm nic nového, nýbrž musí se ti vracet každá bolest a každá rozkoš a každý nápad a vzdech a vše, co bylo ve tvém životě nevýslovně malé i velké, a všechno ve stejném pořadí a sledu – a také tento pavouk a toto měsíční světlo mezi stromy a také tento okamžik a já sám. Věčné přesýpací hodiny bytí se stále znovu obracejí – a ty s nimi, zrnko prachu!“ – Nevrhoj by ses na zem, neskřípal zuby a

neproklínal démona, jenž by takto mluvil? Nebo jsi jednou zažil tak úžasný okamžik, v němž bys mu odpověděl: Tys bůh a já nikdy neslyšel nic božštějšího!“ Kdyby se tě ona myšlenka zmocnila, pak by proměnila tvé bytí a snad by tě i rozdrtila; nikdy neumlkající otázka: „Chceš to ještě jednou a ještě nespočetněkrát?“ by ležela na tvém jednání jako největší zátěž! Neboť jak dobrým by ses musel sobě samému i životu stát, abys již po ničem netoužil víc než po tomto posledním věčném stvrzení a zpečetění“ (NIETZCHE, 2001a, s.183)?

10 SOUPIS BIBLIOGRAFICKÝCH CITACÍ

Allport,G.W. *The Nature of Prejudice*, Boston: Perseus, 1979. 560 s.

Čálek,O. *Skupinová daseinsanalýza*. Praha: Triton, 2004. 598 s. ISBN 80-7254-539-6.

Ellis,A.,MacLaren,C. *Racionálně emoční behaviorální terapie*. Přel. Ivo Muller. Praha: Portál, 2005. 135 s. ISBN 80-7178-947-X.

Freud,S. *Nová řada přednášek k úvodu do psychoanalýzy*. Přel. Eugen Wiškovský. Praha: Psychoanalytické nakladatelství, 1997. 157 s. ISBN 80-86123-00-6.

Freud,S. *Spisy z let 1904-1905*. Přel. Miloš Kopal. Praha:Psychoanalytické nakladatelství, 2000. 255 s. ISBN 80-86123-16-2.

Fromm,E. *Člověk a psychoanalýza*. Přel. Irena Petřinová. Praha: Aurora, 1997. 200 s. ISBN 80-85974-18-5.

Fromm,E. *Lidské srdce*. Přel. Miroslav Zůna. Praha: Český klub, 2000. 177 s. ISBN 80-85637-28-6.

Fromm,E. *Umění milovat*. Přel. Jan Vinař. Praha: Český klub, 2001. 125 s. ISBN 80-85637-26-X.

Fromm,E. *Psychoanalýza a náboženství*. Přel. Štěpán Kovařík. Praha: Aurora, 2003. 124 s. ISBN 80-7299-066-7.

Frankl,V.E. *Lékařská péče o duši*. Přel. Vladimír Jochmann. Brno: Cesta, 1996. 237 s. ISBN 80-85319-50-0.

Frankl,V.E. *Psychoterapie pro laiky*. Přel. Vladimír Smékal. Brno: Cesta, 1998. 158 s. ISBN 80-85319-80-2.

Frankl,V.E. *Teorie a terapie neuróz*. Přel. Karel Balcar. Praha: Grada Publishing, 1999. 171 s. ISBN 80-7169-779-6.

Glasser,W. *Terapie realitou*. Přel. Hana Loupová. Praha: Portál, 2001. 191 s. ISBN 80-7178-493-1.

Heidegger,M. *Bytí a Čas*. Přel. Ivan Chvatík. Praha: OIKOYMENH, 2002. 487 s. ISBN 80-7298-048-3.

Heidegger,M. *Věda,technika a zamyšlení*. Přel. Jiří Michálek. Praha: OIKOYMENH, 2004. 62 s. ISBN 80-7298-083-1.

Husserl,E. *Ideje I.* Přel. Alena Rettová. Praha: OIKOYMENH, 2004. 339 s. ISBN 80-7298-085-8.

- Jung,C.G.** *Člověk a duše*. Přel. Karel Plocek. Praha: Academia, 1995. 227 s. ISBN 80-200-0543-9.
- Jung,C.G.** *Základní otázky analytické psychoterapie v praxi*. Přel. Alena Bernášková. Brno: Centa, 1997a. 436 s. ISBN 80-85880-14-8.
- Jung,C.G.** *Archetypy a nevědomí*. Přel. Eva Bosáková. Brno: Centa, 1997b. 437 s. ISBN 80-85880-16-4.
- Jung,C.G.** *Snové symboly individuálního procesu*. Přel. Petr Patočka. Brno: Centa, 1999. 315 s. ISBN 80-85880-19-9.
- Jung,C.G.** *Osobnost a přenos*. Přel. Alena Bernášková. Brno: Centa, 2000. 404 s. ISBN 80-85880-18-0.
- Kirkegaard,S.** *Nácvik křesťanství*. Přel. Marie Mikulová Thulstrupová. Brno: CDK, 2002. 279 s. ISBN 80-7325-004-7.
- Leibniz,G.W.** *Theodicea*. Přel. Karel Šprunk. Praha: OIKOYMENH, 2004. 413 s. ISBN 80-7298-094-7.
- Lao-c,** *Tao te ting*. Přel. Berta Křebsová. Praha: DharmaGaia, 2003. 268 s. ISBN 80-86685-12-8.
- Lukasová,E.S.** *Logoterapie ve výchově*. Přel. Karel Balcar. Praha: Portál, 1997. 207 s. ISBN 80-7178-180-0.
- Patočka,J.** *Péče o duši I*. Praha: OIKOYMENH, 1996. 505 s. ISBN 80-86005-24-0.
- Peck,M.S.** *Nevyšlapanou cestou*. Přel. Jan Jařab. Praha: Argo, 2004. 274 s. ISBN 80-7203-036-1
- Perls,F.** *Gestalt terapie doslova*. Přel. Petr Jochmann. Olomouc: Votobia, 1996. 311 s. ISBN 80-7178-115-X
- Perls,F.,Hefferline,R.F.,Goodman,P.** *Gestalt terapie*. Přel. Anton Polák. Praha: Triton, 2004. 491 s. ISBN 80-7254-507-8.
- Platón** *Filébos*. Přel. František Novotný. Praha: OIKOYMENH, 1994. 121 s. ISBN 80-85241-35-8
- Platón** *Thaitétos*. Přel. František Novotný. Praha: OIKOYMENH, 1995. 118 s. ISBN 80-85241-82-X.
- Platón** *Alkibiadés*. Přel. František Novotný. Praha: OIKOYMENH, 1996a. 133 s. ISBN 80-86005-29-1.
- Platón** *Parmenidés*. Přel. František Novotný. Praha: OIKOYMENH, 1996b. 92 s. ISBN 80-86005-02-X.

- Platón** *Obrana Sókratova*. Přel. František Novotný. Praha: OIKOYMENH, 2000a. 104 s. ISBN 80-86005-99-2.
- Platón** *Kritón*. Přel. František Novotný. Praha: OIKOYMENH, 2000b. 15 s. ISBN 80-85241-37-4.
- Platón** *Gorgias*. Přel. František Novotný. Praha: OIKOYMENH, 2000c. 129 s. ISBN 80-85241-21-8.
- Platón** *Faidros*. Přel. František Novotný. Praha: OIKOYMENH, 2000d. 85 s. ISBN 80-7298-015-7.
- Platón** *Ústava*. Přel. František Novotný. Praha: OIKOYMENH, 2001. 359 s. ISBN 80-7298-024-6.
- Remeš,P.,Halamová,A.** *Nahá žena na střeše*. Praha: Portál, 2004. 195 s. ISBN 80-7178-233-5.
- Rogers,C.R.** *Způsob bytí*. Přel. Jiří Krejčí. Praha: Portál, 1998. 275 s. ISBN 80-7178-921-6.
- Růžička,J.** *Péče o duši v perspektivách psychoterapie*. Praha: Triton, 2003. 332 s. ISBN 80-7254-312-1.
- Nietzche,F.** *Tak pravil Zarathustra*. Přel. Otokar Fischer. Olomouc: Votobia, 1995. 367 s. ISBN 80-85885-79-4.
- Nietzche,F.** *Radostná věda*. Přel. Věra Koubková. Praha: Aurora, 2001a. 259 s. ISBN 80-7299-043-8.
- Nietzche,F.** *Antikrist*. Přel. Josef Fischer. Olomouc: Votobia, 2001b. 126 s. ISBN 80-7198-481-7.
- Sharp,D.** *Slovník základních pojmů psychologie C. G. Junga*. Přel. Věra Stavová. Brno: Vydavatelství Tomáše Janečka, 2005. 173 s. ISBN 80-85880-39-3.
- Schelling,F. W. J.** *Věky světa*. Přel. Petr Babka. Praha: OIKOYMENH, 2002. 100s. ISBN 80-7298-047-5.
- Schopenhauer,A.** *Aforismy k životní moudrosti*. Přel. Milan Váňa. Nová tiskárna Pelhřimov, 1997. 142 s. ISBN 80-901916-5-7.
- Schopenhauer,A.** *O osudu,duchařství a hluku*. Přel. Milan Váňa. Pelhřimov: Nová tiskárna Pelhřimov, 2002. 85 s. ISBN 80-86559-11-4.
- Spinoza,B.** *Metafyzické myšlenky*. Přel. Martin Hemelík. Praha: Filosofía AV ČR, 2000. 179 s. ISBN 80-7007-139-7.
- Spinoza,B.** *Etika*. Přel. Karel Hubka. Olomouc: Dybbuk, 2001. 271 s. ISBN 80-903001-0-3.

Spinoza,B. *Pojednání o nápravě rozumu.* Přel. Martin Hemelík. Praha, AV ČR, 2003. 133 s. ISBN 80-7007-178-8.

Vymětal,J.,Rezková,V. *Rogersovský přístup k dospělým a dětem.* Praha: Portál, 2001. 236 s. ISBN 80-7178-561-X.

Zimbardo,P.G. *Moc a zlo.* Přel. Václav Břicháček. Praha: Nadace Dagmar a Václava Havlových, 2005. 199 s. ISBN 80-86181-4.

Bible Svátá. Brno: Centa, 2004. 954 s. ISBN 80-7309-138-0.

Studijní obor:

Sociální práce se zaměřením na komunikaci a aplikovanou psychoterapii

Jméno studenta:

Jan Täubner

Studijní rok:

2006

Vedoucí práce:

doc. PhDr. Anna Hogenová, CSc.

VZTAH FILOSOFIE A PSYCHOTERAPIE

Tato práce je zaměřena na stále se rozšiřující problém existenciální frustrace, která se projevuje již téměř u 20% lidí současné civilizované populace. Uvědomuji si, že v době, která popírá a odmítá zaběhlý způsob chápání boha, je psychoterapeut vnímán nejen jako lékař, ale v mnohých případech supluje původní funkci církve. Jelikož je jeho autorita vnímána klienty jako velmi směřodatná, je důležité, aby byl každý terapeut respektive sociální pracovník dobře obeznámen s problematikou vymezující vztah člověka k bohu. Aby sám nebyl nositelem duševních poruch, které by na klienty nutně musel projíkovat. Z těchto důvodů považuji za nutné, aby se lidé, kteří ve svém zaměstnání nutně zasahují do životů jiných, zajímali o filosofii.

Snažím se naznačit možnosti a směr, kterými by se mohl člověk vydat. Tato cesta se pak sama stává možností k sebeuskutečnění, seberealizaci, naplnění vlastních možností a nalezení smyslu života, což jsou, dle mého názoru, základní mohutnosti lidské duše. Hlavním bodem tohoto snažení je snaha o hledání a naplnění obsahu, který se ukrývá pod pojmem „dobro“.

Odpověď, jak se domnívám, se skrývá v nalezení vlastní osobité a jedinečné filosofie, která je aplikována a zasazena do kontextu sdílené reality.

Posudek na bakalářskou práci Jana Taubnera : „Vztah filosofie a psychoterapie“

Předložená bakalářská práce „Vztah filosofie a psychoterapie“ přesahuje svou filosofickou fundací většinu podobných prací u frekventantů této vysoké školy. Kolega Taubner je velmi filosoficky vzdělaným budoucím psychoterapeutem, což je velmi pozitivní příslib nejen pro jeho budoucí dráhu jakožto psychoterapeuta, ale i pro habituální možné hodnocení této vysoké školy ve srovnání s ostatními školami, které se zaměřují především na techniky léčby bez filosofického založení. Autor této práce má promyšleno mnoho filosofů i psychologů, nejde jen o naučení základních tezí a předpokladů, jako tomu běžně je. Jde o velmi bytostné a osobní zaujetí, především Nietzschem a Heideggerem, Leibnizem a ostatními.

Autor je jedním z mála psychoterapeutů, kteří si uvědomují důležitost základních filosofických předpokladů terapie duše, což je nutno velmi pozitivně zdůraznit a ohodnotit.

V kapitole „Nutnost filosofického vhledu“ autor nepřímou zdůrazňuje nutnost sebepoznávání a sebetvorby cestou péče o duši, což je základní obsah filosofie Sókratovy, Platónovy, Patočkovy a dalších. „Produkt realita“ je název další kapitoly a napovídá něco velmi podstatného pro autorův vztah k fenoménu reality. Realita může a také jest produktem jistých ontologických a gnozeologických zvláštností, které jsou zvláště v psychoterapii naprosto nepostradatelnými milníky pro určení terapie pacienta. V „produkci reality“ je nejdůležitější komunikace, rozdílnost významů a „vlastní světy“, vazba myšlení a jednání. Zde si kolega Taubner vymezuje pole svého odborného zájmu o pacienta a je třeba pochválit autora za jeho celostní – habituální pohled, který není inherentní a samozřejmý pro každého

psychoterapeuta, jak o tom svědčí běžná praxe. Hodnoty představují konkrétního nositele gnozeologických předpokladů, jež vedou ke změně reflexe reality v subjektivní svět, jenž je u pacienta inkompatibilní se světem většiny. Axiologie je také významnou doménou péče o duši. Vztah „já a ty“ je základní exteriorizací vztahem jáství k svému selbst, tento vztah je velmi důležitý, zůstává v zájmovém stínu psychoterapeutů, a proto autorův odkaz k tomuto pendantu je velmi profesně zajímavý a nanejvýš důležitý. V úvaze o důležitosti pudu se diplomant představuje jako antikartezián, což je velmi pozitivní a chvályhodné. Redukce insuficiencí na procesualitu v pudové výbavě člověka jsou dle autora jednoznačným ukazatelem biologického myšlení, jak o něm píše Jan Patočka na mnoha místech svého rozsáhlého díla. Drogová závislost je tedy záležitostí existenciální, nikoli pudovou, jak se o tom mnozí rozepisují. Teorie pole je v podstatě teorií pozadí, z něhož pro pacienta vyplývá distinkce důležité a nedůležité. To je v podstatě odkaz na filosofii Jana Patočky a teorii arete z jeho „Péče o duši I.“ (Praha: Oikumene 1996, s. 33). Tato pasáž opět poukazuje na důležitost autorova zakotvení v zakládajících předpokladech ontologických a gnozeologických. Kolega Taubner patří k těm, kteří se na problematiku psychoterapeutickou dívají z patra filosofie, nikoli jen z patra speciální vědecké discipliny, a to je třeba ocenit.

Filosofický základ autorova uvažování vrcholí právě v kapitole: „Hodnota dobro.“ V kapitole „Hodnota pravda“ už autor této práce přechází k péči o duši, i když zatím jen implicitně. Uvědomuje si souvislost pravdivosti s kategorickým imperativem mravním, akcentuje fenomén lásky v mnoha formách, jež všechny ústí zcela logicky a přirozeně do ideje dobra.

„Gnothi seauton!“ – nápis v Delfách na svatyni Apollonově - ukazuje na základ celé epimelei (péče o duši). Kolega Taubner se tomuto tématu velmi pečlivě věnuje a zjednává tak nárok na sebepoznávací výcvik, jež je v této škole základním stavebním kamenem výuky. V kapitole „Směřovat k dobru“ si diplomant ozřejmuje nevyhnutelnost určit dobrý směr

v péči o vlastní duši. Bez tohoto „milníku“ je celá výchovná a vzdělávací práce naprosto zbytečná. Uvědomuje si problematičnost tohoto směřování, protože v karteziánské době bude každý požadovat explicitní definici dobra, která je z vlastní podstaty dobra samotného nemožná. Je nutné si uvědomit a současně se smířit s jistými nejistotami, které náš společný život provází od narození po naši smrt. To si autor této práce velmi dobře uvědomuje, dokazuje tak, že dobře pochopil Sókratovo: „Vím, že nic nevím!“ ve smyslu uznání nejistoty jako pevné součásti našeho autentického života. Každý nárok na přesnost je v tomto ohledu jen a jen nepochopením, tkvícím v neznalosti předpokladů psychoterapeutické práce v oblasti filosofie. „Největší štěstí je osobnost!“ říká J. W. Goethe, ale přesto toto tvrzení se ukazuje, že proces individuace je tvrdou životní cestou, kterou správný psychoterapeut chápe a snaží se toto vysvětlit tomu, kdo si neví rady. Právě uznání neurčitosti jako součásti našeho života je zde velmi důležité, v tom tkví autentická podoba fenoménu přesnosti, jak nás o tom poučuje již antická filosofie.

Naprosto logicky na tyto úvahy navazuje kapitola „Život na cestě.“ Nic není naprosto hotové, tuto okolnost je třeba započítat do samozřejmostí naší životní cesty, a to vůbec není lehké v době, kdy si většina hraje, že má vše v otěžích svých vlastních rozhodování. Zde autor problematizuje tuto pseudojistotu a na heideggerovském podkladu otvírá před čtenářem sled naprosto perfektních úvah ústících do požadavku pečovat o svou duši ve třech rovinách: kosmu, polis a individua.

Rogers dochází vlastně k hermeneutickému řešení problému v duši klienta, protože problém je odpovědí, která v sobě skrývá otázky, na něž je nutno přijít spolu s terapeutem. Jádrem problému je v klientovi, jen jej ozřejmit a podtrhnout, o to jde v praxi psychoterapeuta. Je velmi dobré, že autor této bakalářské práce tyto souvislosti bytostně

pochopil. Většinou nám studenti jen memorují tyto souvislosti bez opravdového pochopení a vhledu. V tomto případě jde o vhled, a to je nutno ocenit.

Problém individuace, usebrání, osobnostního a osobního logu je autorem manifestován i na konsekvencích Leibnizova učení o monádách, což je pozoruhodný výkon, zřídka se vyskytující v úvahách našich bakalářů. Empirické studie problematiky viny autor spojuje a interpretuje filosoficky, a to je velmi dobré. Fenomén lásky pochopil kolega Taubner jako nesmírně důležitý předpoklad psychoterapeutické praxe, reflektuje jej křesťansky, chápe lásku jako oběť. Problematizace fenoménu svobody souvisí dle autora s možností autenticity v sebepřijetí na základě sebepoznání. Akcentuje v této kapitole myšlenky Kierkegaarda a jiných a uvědomuje si složitost při snaze definovat „svobodu“ v době platnosti karteziánského determinismu ze všech možných aspektualit. Toto právě činí práci psychoterapeuta velmi nesnadnou a rizikovou. Problematizace fenoménu svobody souvisí dle autora s možností autenticity v sebepřijetí na základě sebepoznání. Tuto nesnadnost dokumentuje v kapitole „Cesta ke svobodě,“ v níž otevírá cesty myšlení Heideggera, Fromma, čínských myslitelů a jiných. Proto je další kapitola věnována nástinu řešení fenoménu svobody u Junga, Spinozy, Schopenhauera a dalších. Ukazuje se zde velmi závažný problém, a tím je problém vůle, která se představuje čtenáři jako temná schránka našeho filosofického postoje ke klientovi. Vůle je největším problémem, kde se bere, jak se determinuje, co to vlastně je? Na to existuje mnoho přístupů, žádný není dokonalý. Fakt sebelásky je zde podle mého názoru lehce přeceněn, uvědomíme-li si, že nalezení sebe samého je možné jen v tom druhém, kterého máme raději než sami sebe. Tato křesťansky znějící teze však má hluboké kořeny právě ve smyslu původního logu, tj. usebrání sama sebe s celkem světa, jak je to známo z patočkovských myšlenek. Zde je právě „za zrakem“ (tedy zázrakem) to, že se v tom druhém znovu setkáváme se sebou samým, jsme tedy „dvakrát“,

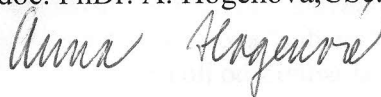
naše bytí je hlubší, čímž je deklarován fenomén sebenalezení sebeztrátou. Je zde ve hře problém egoismu, který tomuto procesu brání, aniž bychom o tom výslovně věděli.

Na závěr je třeba se vyslovit k formální charakteristice práce. Jsou zde nějaké nepřesnosti gramatické, některé zkratkovité názvy z hlediska stylistického nejsou zcela běžné a pro každého srozumitelného, ale vzhledem k myšlenkovému obsahu předložené práce navrhuji známku: v ý b o r n ě

Do rozpravy kladu autorovi tuto otázku: Buberův vztah „já a ty“ je rovnovážným vztahem, jak je tomu s tímto vztahem ve filosofii E. Lévinase, především z hlediska tzv. asymetrické zodpovědnosti za druhého?

V Praze dne 30. 8. 2006

doc. PhDr. A. Hogenová, CSc.



PVŠPS

Oponentský posudek písemné bakalářské práce

Jan Täubner: Vztah filosofie a psychoterapie

Téma se mi nejeví jako vhodné pro PBP, k objektivnímu posouzení však nemám dostatečné podklady. Nejsem informován o tom, jestli zvolené téma bylo mezi tématy vypsány školou nebo si student navrhl téma své PBP sám. Předpokládám ovšem, že téma a vedoucí práce byly schváleny vedením školy. Filozofický základ, na kterém je postaven vzdělávací program PVŠPS považuji za velkou přednost této školy, oceňuji i to, že se seznámení s tímto základem věnuje ve studiu patřičná pozornost. V případě PBP si však kladu otázku, jestli plní sledovaný pedagogický záměr taková bakalářská práce, která má evidentní těžiště v teoreticko-filozofickém uvažování bez zřejmého vyústění do psychosociální praxe. Konkrétně jde o to, nakolik práce tohoto typu vyhovují požadavku, jak je formulován v odst. b článku 2 Zásad pro vypracování písemné práce k bakalářské zkoušce, platných od akad. r. 2003/2004: "Je nutné, aby navrhované téma prokazatelně souviselo s odborným tematickým zaměřením PVŠPS."

Student Täubner prokázal mimořádnou odvahu, když se pokusil o osobité propojení některých důležitých témat humanistické filozofie a psychologie. Nepostupuje tak, že by otevíral otázky a nabízel alternativy jejich odpovědí, případně hodnotil je a usuzoval na míru jejich platnosti. Vzniká dojem, jako by autor měl odpovědi předem připraveny a u autorit jen hledá pro ně oporu. Určitým nedostatkem je, že k argumentaci někdy využívá pouze dílčích výroků vytržených z kontextu. Oporu tak shledává nejen u Junga, ale také třeba u Spinozy, Schopenhauera, Nietzscheho nebo Leibnize, dokonce i u epikurejce Metrodorosa. Autorovy soudy jsou někdy nepřiměřeně suverénní až apodiktické. Příklady: "naprosto nevhodné na psychoanalýze mi připadá..., domnívám se, že empirické zkoumání reality je pouhou utopií... již jsem pochopil, že většina lidí pro víru potřebuje... v každém případě je pravda nepoznatelná..." Atd. Tento sklon dobře ilustruje také poznámka pod čarou na str. 29: "...Zimbardem uváděné slovo "subjekti" je "natolik dehumanizující a popírající základní podstatu přístupu k lidem, že jsem byl nucen nahradit ji(?) slovem "jednici", které smysl věty nemění, ale podtext ano." Autor nebere v úvahu vícevýznamnost slova "subject" v angličtině, nehledíc k tomu, že výraz "subjekti" s měkkým i pochází od překladatele, nikoli od Zimbarda.

V práci je řada chyb a nepřesností. Na mnoha místech v textu je jméno Nietzsche psáno bez s; zvlášť závažná je tato chyba i v seznamu literatury. Tamtéž je jméno Kierkegaard bez e. Na str. 16 je Levin místo Lewin, na str. 18 je Johann jen s jedním n, na str. 37 je Sigmung místo Sigmund. Když autor cituje v textu práci napsanou pouze dvěma autory, místo jména druhého uvádí zásadně jen "aj.". Dostí libovolně se někde zachází i se zavedenými termíny (např. místo o experimentu se mluví o testu), nerozlišuje se mezi důkazem a dokladem apod. Jsou tu i chyby v interpunkci: chybí čárky, někde i tečka za větou. Výjimečně se vyskytla i gramatická chyba "aby dispozice sloužili" (str. 28). V seznamu literatury není v několika případech dodrženo abecední pořadí (tři odkazy na Frankla patří před Freuda, tři odkazy na Nietzscheho patří za Lukasovou, Lao-c' před Leibnize. Zimbarda nepřeložil jen Břicháček, ale také Čermáková.

Pozitivní na předložené práci je zjevná autentičnost výkladu: autor se tu svěřuje s vlastním, namnoze originálním postupem uvažování o problematice, která je poměrně obtížná k racionálnímu uchopení. Výraznou předností pak je prokazatelné autorovo humanistické založení.

Závěr: Doporučuji, aby se práce stala předmětem obhajoby, přestože si nejsem jist vhodností tématu pro účel bakalářské práce. V posudku jsem konstatoval i některé výhrady k formě, kterou student téma zpracoval. Úroveň práce také snižuje řada neopravených chyb a dalších nepřesností.

12. 9. 2006


Jan Srnec