

Univerzita Karlova  
Pedagogická fakulta

**DISERTAČNÍ PRÁCE**

2020

Mgr. Tereza Králíčková

Univerzita Karlova v Praze  
Pedagogická fakulta

**DISERTAČNÍ PRÁCE**

**Na cestách (k) řeči**

**K předpokladům psychoterapeutické péče  
v perspektivách daseinsanalýzy**

On the Paths (t)o(f) Speech

To Foundations of Psychotherapeutic Care in the Perspectives  
of Daseinsanalysis

Mgr. Tereza Králíčková

Školitel: PhDr. M. Pauza, CSc.

Studijní program: Filosofie

Studijní obor: Filosofie výchovy

2020

Prohlašuji, že jsem disertační práci *Na cestách (k) řeči* s podtitulem *K předpokladům psychoterapeutické péče v perspektivách daseinsanalýzy* vypracovala pod vedením vedoucího práce samostatně za použití v práci uvedených pramenů a literatury. Dále prohlašuji, že tato práce nebyla využita k získání jiného nebo stejného titulu.

Praha 7.12. 2020

.....

Podpis

Děkuji všem svým učitelům a průvodcům, zejména těm, kteří mě inspirovali k vlastní cestě.

Děkuji svému školiteli PhDr. Miroslavu Pauzovi, CSc., za podporu a trpělivost v mém úsilí, doc. PhDr. Ladislavu Benyovzskému, CSc., za myšlenkový přínos během jeho pondělních „heideggerovských“ seminářů na FFUK, doc. PhDr. Oldřichu Čálkovi in memoriam za počátek mé daseinsanalytické psychoterapeutické cesty.

Děkuji své rodině.

## **ABSTRAKT**

Předložená disertační práce *Cesty (k) řeči* s podtitulem *K předpokladům psychoterapeutické péče v perspektivách daseinsanalýzy* se zabývá fenoménem řeči jako stěžejním a samozřejmým předpokladem, za jehož pomoci se odehrává psychoterapeutická péče.

Vychází přitom z obecné definice psychoterapie jako léčby duševních obtíží pomocí řeči (slova, rozhovoru) a z určení člověka jako *zoon logon echon*. Proto je zde poznávání řeči zároveň cestou sebepoznávání.

Následováním odkazu slov jiných autorů, etymologickým a dějinným výkladem vybraných pojmů (*psýché, mythos, logos* aj.) a vlastní reflektovanou zkušeností přivádí text čtenáře k náhledu, proč je právě řeč bytostným konstitutivním momentem jeho mnohvrstevnatého *lidství*.

Pohled akcentuje jednotu lidské přirozenosti jako celku, který je ve svých možnostech otevřen pro poznávání a prožívání světa i sebe sama v jeho zjevných i skrytých rovinách. Na základě dichotomie skrytosti a neskrytosti rozšiřuje předložená práce pojetí řeči jako ryze lidského říkání a sdílení o problematiku dějící se smysluplné zjevnosti světa, která je předvedena jako svého druhu rozhovor (dějství oslovení a odpovídání).

Postupem cesty a za pomoci řeči (*kata logon*) rozlišuje některé další bytostně strukturní rysy pobytu (*Dasein*) a odkrývá souvislosti *psýché* s řečí, které zakládají možnost psychoterapeutické léčby rozhovorem.

## **KLÍČOVÁ SLOVA**

Lidské bytí, řeč, slovo, *psýché*, *Dasein*, přirozenost, cesta, bytí, zjevnost, svět, rozumění, fenomenologie, neskrytost, ukazování, otevřenost, oslovitelnost, rozhovor, odpovědnost, pohyb, nemoc, zdraví, svoboda, *daseinsanalýza*.

## **ABSTRACT**

Submitted thesis Paths (t)o(f) Speech with subtitle To Foundations of Psychotherapeutic Care in the Perspectives of Daseinsanalysis deals with the phenomenon of speech as pivotal and obvious precondition, which supports the psychotherapeutic care.

It is based on the general definition of psychotherapy as treatment of mental health problems using speech (words, conversation) and from the identification of a human as *zoon logon echon*. Because of that the exploration of speech is also the path of self-exploration.

By following the legacy of words of other authors, etymological and historical interpretation of the selected terms (psyche, mythos, logos etc.) and own reflected experience, the text brings its reader to preview why the speech is the essential constitutive moment of his multilayered humanity.

The view emphasizes the unity of human nature as a whole, which is, in its possibilities, opened to explore and experience of the world and yourself in both its obvious and hidden levels. Based on dichotomy of obvious and hidden foundations the submitted thesis expands the concept of speech as pure human talking and sharing to the problematic of the meaningful manifestation of the world, which is presented as a kind of dialog (the act of addressing and responding).

By advancing on the path and using speech (kata logon) distinguishes some other essential structural features of the human being (Dasein) and uncovers the connection between psyche and speech, which lay foundation to the possibility of the psychotherapeutic treatment by conversation.

## **KEY WORDS**

Human being, existence, speech, word, psyche, Dasein, nature, path, being, openness, revelation, obviousness, world, understanding, phenomenology, addressability, responsibility, dialog, movement, illness, health, freedom, daseinsanalysis.

***Gnóti seauton!***

***Medén agán!***

Delfská věštírna

***„Člověk poznává sebe, pozná-li svou závislost  
a meze.“***

A. Kříž



# Obsah

<b>1</b>	<b>ÚVOD</b> .....	<b>10</b>
1.1	Metodologie .....	14
1.2	Rešerše .....	15
1.3	Teoretická východiska .....	17
1.4	Záměr práce .....	19
<b>2</b>	<b>PŘÍSTUPOVÉ MÍSTO – PSÝCHÉ</b> .....	<b>21</b>
2.1	<i>Psýché</i> (ψυχη) neboli duše .....	22
2.2	Vývoj pojmu <i>psýché</i> (ψυχη) .....	23
2.2.1	<i>Daimón</i> a <i>éthos</i> .....	28
2.3	Dichotomie duše a těla versus jednota bytí .....	32
2.4	Duše jako místo dění světa .....	36
2.4.1	<i>Pathématás téš psýchés</i> .....	39
2.5	Duše a pohyb – sebeuskutečňování, nemoc, konečnost ....	40
2.6	Sebeúzdavné možnosti – slovo jako farmakon .....	42
2.7	Moderní psychologie a zázrak bytí .....	44
2.8	Dasein .....	47
2.9	Analýza, shrnutí a závěr kapitoly .....	49
<b>3</b>	<b>SLOVO A ŘEČ</b> .....	<b>53</b>
3.1	Na počátku bylo slovo .....	54
3.2	Slovo jako oslava zjevení .....	56
3.3	Myšlení jako rozhovor .....	59
3.4	Slovo jako odpověď .....	60
3.5	Dějství řeči a výklad .....	61
3.6	<i>Mythos</i> (μύθος) .....	63
3.7	<i>Logos</i> (λόγος) .....	68
<b>4</b>	<b>HEIDEGGEROVY CESTY K ŘEČI</b> .....	<b>71</b>
4.1	Cesty k bytí .....	72
4.1.1	Ontologie – znovupoložení otázky po bytí .....	73
4.1.2	<i>A-letheia</i> (ἀ-λήθεια) .....	73
4.2	Cesta k řeči .....	77
4.2.1	Řeč promlouvá .....	79
4.2.2	Die Sage – ukazující promluva .....	79

4.2.3	Znění ticha - bezhlasá řeč .....	81
4.2.4	Ponechanost .....	82
4.2.5	Das Er-eignis - S-patření .....	82
4.2.6	Cesta .....	83
4.2.7	Dospívání .....	84
4.3	Analýza a shrnutí .....	86
<b>5</b>	<b>PROBLEMATIKA ZJEVNOSTI .....</b>	<b>88</b>
5.1	Fenomenologie a fenomén .....	89
5.2	Otevřenost .....	92
5.3	Zřejmost světa a smysl .....	93
5.4	Bytí .....	96
<b>6</b>	<b>ROZ-UMĚNÍ .....</b>	<b>98</b>
6.1	Roz-umění jako umění rozdílu a jednoty .....	98
6.2	Roz-umění jako odpovídající míra (času i místa) .....	101
6.3	Rozumění, samo-zřejmost, řeč a dospívání .....	103
<b>7</b>	<b>DASEINSANALYTICKÁ PSYCHOTERAPIE .....</b>	<b>107</b>
7.1	Pobyt, domov a svět .....	110
7.2	Smysl daseinsanalýzy - zdraví a nemoc .....	111
7.3	Psychoterapeutická cesta v daseinsanalýze .....	115
7.4	Osobnost daseinsanalytika - odbornost, otevřenost, oslovitelnost a odpovědnost .....	120
7.5	Daseinsanalytický rozhovor .....	124
7.6	(Po)moc řeči .....	132
7.7	Karteziánské neurózy a kazuistické příklady z praxe ..	134
<b>8</b>	<b>ZÁVĚR .....</b>	<b>146</b>
<b>9</b>	<b>BIBLIOGRAFIE .....</b>	<b>153</b>

# 1 Úvod

Předložená disertační práce *Na cestách (k) řeči* s podtitulem *K předpokladům psychoterapeutické péče v perspektivách daseinsanalýzy* je sama jakousi cestou. Je pohybem myšlení kdysi probuzeného (osloveného) samozřejmým předpokladem, na němž se odehrává psychoterapeutické dějství. A sice, že za pomoci řeči (slov a rozhovoru) můžeme jako psychoterapeuti terapeuticky působit na něco tak záhadného, jako je lidská duše (*psýché*).

Samotný název práce *Na cestách (k) řeči* nám má naznačovat dvojí ohled: že je zde někdo, kdo vykonává, podstupuje cestu k řeči, a zároveň že je zde řeč, která sama cestu skýtá, otevírá a provází. Přivádí nás do přítomnosti toho, co v sobě pojímá, a orientuje nás jako ukazatel na cestě ke smysluplným souvislostem. Smysluplnost je vždy dána určitým horizontem, z něhož na věc či fenomén pohlížíme a ze kterého se nám věc či jev ukazuje. Tento horizont sám je třeba učinit součástí výkladu, neboť ovlivňuje podobu sledovaného a jeho vyslovenou bytnost.

Takto je hned v názvu práce ukryta jedna ze stěžejních charakteristik řeči, kterou budeme dále rozvíjet. Budeme sledovat, a to za neustálého pobývání na cestě řeči, tento dvojí ohled či dvojí dění: Jak se nám na cestě k porozumění řeči otevírá sama cesta řeči a jak je do tohoto dějství vpleten člověk a jeho duše (jakkoli je nám pojem duše zatím nejasný).

Neboť člověk a jeho způsob bytí je tím, oč se nám zde stejně jako v psychoterapii jedná především.

Daseinsanalýza jako celá řada dalších psychoterapeutických škol je nesena řečí. Odehrává se v situaci důvěrného rozhovoru terapeuta s pacientem. Smyslem je pomoc konkrétnímu člověku v jeho žitém a prožívaném životě na základě porozumění obtížím, s nimiž do terapie vstupuje.

Nejobecnější definice psychoterapie zní: *Psychoterapie je léčba slovem*. V Hartlově *Psychologickém slovníku* najdeme, že je léčbou „*duševních chorob a hraničních stavů psychologickými prostředky, tj. slovem, gestem, mimikou, mlčením, ...*“.<sup>1</sup>

Tato definice nám říká, že pomocí slov, rozhovorem s druhým člověkem lze pomáhat v léčbě některých stavů či obtíží, které spojujeme s tím, čemu rozumíme jako našemu duševnímu životu.

V případě psychoterapie se tedy nejedná o nic menšího než o onu tajemnou lidskou duši ( $\psi\chi\eta$ ) a „její“ projevy, mezi které jedna z definic přímo umisťuje slovo.<sup>2</sup>

Jak je však něco takového vůbec možné? Co, slovy Václava Havla<sup>3</sup>, „propůjčuje slovům“ takovou moc ve smyslu pomoci od nemoci? Jaká souvislost slova a duše se zde odehrává? V čem spočívá rozdíl psychoterapeutického rozhovoru od rozhovoru běžného, vágního? Jaké povahy je toto dějství, tzn. vztah řeči a duše, že se vzájemně mohou dotýkat a na sebe působit? Čím to, že v řeči druhého lze mnohé spatřit, ačkoliv to není přímo vysloveným obsahem slov, není to samozřejmě zjevné, ale skryté? Co je třeba myšlenkově proniknout, čemu se otevřít, čemu porozumět a jak o tuto lidskou možnost a zároveň „metodu“ ( $\mu\epsilon\tau\acute{\alpha}\text{-}\acute{o}\delta\acute{o}\varsigma$ ) psychoterapeutické léčby pečovat, abychom naplnili její možnosti ve prospěch údravy pacienta (jeho duše)?

Tyto otázky, ono vytržení ze samozřejmého zacházení s řečí a rozumění tomu, oč se zde jedná, jsou pravým počátkem *Cest (k) řeči*, jež jsou předkládány v této práci.

Denně se zcela běžně v řeči ocitáme, s řečí zacházíme, řeči nasloucháme, orientujeme se za její pomoci, vyjadřujeme se, sdílíme a sdělujeme. Naše řeč má různé podoby, otázky, konstatování, vtipu, odpovídání, přikazování, sdělování aj. Ale

---

<sup>1</sup> HARTL, P. *Psychologický slovník*. Praha: Portál, 2015, s. 488. ISBN 978-80-262-0873-0.

<sup>2</sup> Souvislosti psýché a slova bychom tak ze samotné definice psychoterapie uvedené v Hartlově slovníku měli rozumět tak, že slovo je psychologickým prostředkem.

<sup>3</sup> HAVEL, V. *Slovo o slovu*. Praha: Pražský knihkupec, 1989. ISBN 2876780313.

také mlčení. Protože mlčet se může jenom tam, kde existuje možnost nějakého mluvení.

V této práci se chceme pokusit o hlubší pohled do této samozřejmosti řeči. Jít až tam, kam nás řeč a přemýšlení o ní zavede, jak dalece nám ona sama a naše vlastní možnosti dovolí, abychom to poodhalené spatřili a vyslovili.

Člověk je ve svém lidství určen právě ze své schopnosti naslouchat a mluvit řečí. Člověk jako ζῶον λόγον ἔχον, tj. živá naslouchající bytost mající řeč.<sup>4</sup> Tím se tyto cesty k řeči stávají zároveň cestou sebepoznání, kterou tiše provázejí dvě známé maximy jako jakýsi vnitřní průvodce naší orientace. Jedná se o nápisy z Delfské věštírny: *Poznej sebe sama!* (Γνῶθι σαυτόν) a *Ničeho příliš* (Μηδὲν ἄγαν)! Prostřednictvím cesty k řeči se účastníme na této výzvě k poznávání nás samých. Odkrývajícím (*alethein*, ἀλήθειᾶ) postupem zahlížíme, co je s námi v jednotě celku soupatřičné. Co se nás dotýká, neboť se nás týká. Zároveň tak můžeme spatřit vlastní meze i nepřekročitelnost hranic, za nimiž leží neproniknutelné tajemství, v němž je schraňován zázrak a smysluplnost veškerého bytí.

Mnoho z toho, čím v sobě přirozeně (*fysei*) žijeme, co nás ladí a orientuje, se zdráhá vyslovení a má tendenci zůstat ve skrytu.

V tom, co je obklopeno tajemstvím, může vézet potíže a možnost ztracení. Zároveň však také možnost záchrany a smyslu. Mnohdy je nutné o jediné takové usebrané slovo sehrát veliký zápas. Vykonat složitou cestu. Proklestit se ke slovu.

Na takových cestách, jak píše Kratochvíl v knize *Délský potápěč k Hérakleitově řeči*, se skrývá „nebezpečí cesty, která není schůdná pro nikoho, kdo hledá oporu v čemkoli

---

<sup>4</sup> K tomu HEIDEGGER, M. *Bytí a čas*. Praha: OIKOYMENH, 2002, s. 198. ISBN 80-7298-048-3.: „...Řekové, jejichž každodenní existence záležela převážně v tom, že spolu rozmlouvali, a kteří zároveň měli „oči k vidění“, určili bytnost člověka v předfilosofickém stejně jako ve filosofickém výkladu pobytu jako ζῶον λόγον ἔχον. ... To neznamená, že je mu vlastní hlasová možnost projevu, nýbrž že toto jsoucno jest takovým způsobem, že odkrývá svět a sám pobyt.“

jednoznačném<sup>5</sup>. Pro toho však v roli psychoterapeuta nebude schůdná ani cesta daseinsanalytické psychoterapie, která se neopírá o předem dané postupy, nýbrž se ubírá cestou fenomenologické otevřenosti k tomu, co se ukazuje a z toho vychází do své praxe. Tím je tato cesta vždy jedinečná a neopakovatelná.

Namísto předkládání hotových poznatků se pokusíme, aby tento text sám cesty skýtal, aby je otevíral, probouzel otázky místo předkládání již hotových poznatků o řeči a vrstvení nějakých podstat či vlastností člověka. Zkrátka aby zájem o řeč a její tajemství nevyčerpal, nýbrž probudil.

Budiž zde proto řečeno, že tato práce je psaná s vědomím, že myšlení je stále na cestě. Fenomén řeči je téma natolik rozsáhlé a samo sebe skrývající, že odolává jednoduchému a jednou provždy danému a uzavřenému zachycení. Ostatně jako vše lidské, které od počátku dějin poutalo a poutá zájem myslitelů, básníků, umělců aj., kteří se svým vlastním způsobem pokoušejí tuto tajemnost lidského života zachytit a vyjádřit.

Řeč, stejně jako ostatní bytostné rysy lidství, je takové povahy, že nám své tajemství nikdy plně nevydá. Jedině tak sebe samu schraňuje, aby mohla setrvat v tom, čím pro člověka je.

Přesto nám může prozradit něco podstatného, možná ještě podstatnějšího, než kdybychom dokázali její význam a původ plně pochopit a uchopit. Tím bychom ostatně riskovali, že tento tajemný dar zničíme.

Dobýt tajemství obvykle není výhrou, nýbrž koncem tajemství, bez něhož ztrácí lidská existence smysl. Život bez tajemství je světem bez cest. Není kam putovat. V přílišném odkrývání světa suverénními vědeckými postupy spočívá právě toto nebezpečí.<sup>6</sup>

---

<sup>5</sup> KRATOCHVÍL, Z. *Délský potápěč k Hérakleitově řeči*. Praha: Hermann a synové, 2006, s. 11. ISBN 80-87054-00-8.

<sup>6</sup> Sama novověká věda, která v důsledku odpovědí na právě nové astronomické objevy, měla vliv na rozpad dosavadního řádu (řeči) světa a otřásla postavením člověka v tomto řádu, tedy toho jak a z čeho člověk sám sobě a světu rozuměl, a tím přispěla k probuzení nesmírné nejistoty. Ta si žádala upokojení a vedla

„Chůze po takových cestách vyžaduje cviku. Cvik je řemeslo. Vydržte i v opravdové nouzi na cestě a vytrvale se učte, i za cenu bloudění, řemeslu myšlení.“<sup>7</sup> nabádá nás Heidegger. Takové myšlení je rozhovor. Otevřenost a procitání.

## 1.1 Metodologie

Zvolená metodologie této práce je kombinací několika přístupů. Metodologicky lze předkládanou práci charakterizovat jako bytostné tázání, mající svůj počátek v jedné (již dávno) vnuknuté otázce po smyslu daru slova pro člověka, který je jím určen ve svém lidství.

Předložený text je pokusem o artikulaci této myšlenkové cesty. Metoda sama ve svém etymologickém významu slova *met-hodos* (μετά- ὁδός) znamená cestu, následování. Je postupem myšlení, které vykonává, zůstává-li otevřené k tomu, s čím se na takových cestách setkává, co se v průběhu ukazuje. Tzn. základní metodou této práce (jakož i praxe samotné *daseinsanalýzy*) je fenomenologický postup, který je specifickým způsobem dívání se a přístupu k tomu, co se samo ze sebe nechává (pravdivě) poznat.

V rámci této cesty se zde zároveň uplatňuje hermeneutická analýza příslušných témat z vybraných textových opor.

Mezi hlavní textové opory patří Aristotelovy texty *O duši*, studie S. Synka *Duše jako místo dění světa*, Heideggerovy myšlenkové odkazy z díla *Bytí a čas*, zvláště však jeho přednáška *Na cestě k řeči* ze svazku *Unterwegs zur Sprache*. Dále Benyovzského *Cesty k neskrytosti*, text W.F. Otty *Mýtus a slovo*, patřičné Gadamerovy texty z děl *Pravda a metoda* a *Člověk a řeč*. Koubův text *Řeč a zjevnost*, Patočkovy texty ze svazků *Péče o duši*, Kratochvílova publikace *Délský potápěč k Hérakleitově řeči* a pozoruhodná studie H. Bartoše *Očima lékaře. K počátkům*

---

k novému ustavení sebejistoty člověka v jeho cogito jako pána a vládce nad přírodou.

<sup>7</sup> HEIDEGGER, M. *Básnický bydlí člověk*. Praha: OIKOYMENH, 1993, s. 41. ISBN 80-85241-40-4.

řeckého myšlení o lidské přirozenosti z hlediska rozlišení duše-tělo aj.

Toto jsou základní zdroje. Další texty, z nichž bylo myšlenkově čerpáno, jsou uvedeny v bibliografii s patřičnými odkazy v textu.

Nepominutelným zdrojem, který neustále korigoval a tím v jistém smyslu značně problematizoval práci s teoretickými texty, jsou vlastní úvahy reflektující osobní *daseinsanalytickou* práci s pacienty.

Závěry předkládané v této práci jsou tak výsledkem vlastních náhledů, úvah a porozumění, jakož i interpretací vybraných textů, z nichž se vstupuje do problematiky řeči v horizontu *daseinsanalytické* psychoterapie.

Jsme si vědomi, že metoda zkoumání, začínající už způsobem položení otázky, může podmiňovat samotné závěry, tj. k čemu se bude dospívat. Stejně jako zvolená psychoterapeutická léčba (předporozumění, přístup a postup) určitým způsobem ovlivňuje průběh a výsledky terapie.

Fenomenologicko-hermeneutická metoda, která ponechává věci být tím, čím samy ze sebe jsou, se zdá být natolik otevřenou a respektující, že umožňuje svobodně spatřit a vyslovit to, s čím se na této cestě setkáváme, a to jak v teoretické, tak v praktické rovině. Vědoma si svých horizontů a tím také hranic.

## **1.2 Rešerše**

Tématu řeči jako základnímu předpokladu možnosti psychoterapeutické léčby nebyl na psychoterapeutické půdě dosud věnován žádný ucelený text. Výjimku tvoří dílčí, avšak hluboce promyšlené a rozpracované kapitoly v publikacích kolegy Čálka, zejména v díle *Skupinová daseinsanalýza* (Triton, 2005).

V roce 2006 se pod záštitou Pražské vysoké školy psychosociálních studií konala Mezinárodní *daseinsanalytická* konference na téma „Řeč v *daseinsanalýze*“. Posléze byla publikována zahraniční ročenka Mezinárodní *daseinsanalytické*



společnosti se zveřejněnými texty v německém jazyce. Překlad vybraných přednášek v českém jazyce vydalo nakladatelství Triton pod názvem *Dobro, zlo a řeč v psychoterapii* (2009).

Mnoho textů v oblasti psychoterapie se věnuje řeči v jejím obecném porozumění jako komunikaci a všímá si toho, co se v komunikaci jako výslovně vykonávaném mluvení odehrává, jak dochází k lepšímu porozumění, a co naopak porozumění znemožňuje. Jde o jeden z pohledů, jak téma řeči uchopit. Dodejme, že jde o pohled, který vynesl mnohé důležité postřehy. Především však vyzdvihl význam komunikace i v dalších profesích a oblastech života.

Úskalím tohoto pohledu zaměřeného na jednotlivé aspekty v procesu komunikace může být fakt, že takto významově pojatá řeč je zredukována na nástroj dorozumívání, a tudíž na nástroj, jenž může být použit i k ovládnutí pro nejrůznější účely.

Mnohé publikace tak mají charakter jakéhosi návodu či pravidel, jak spolu komunikovat, a na hlubší předpoklady této možnosti se nedotazují. Prohlubují tak dovednost komunikace, nikoli však lidství či znalost člověka.

Takové pojetí řeči se neshoduje s námi předloženým záměrem a porozuměním fenoménu řeči. Nedotazuje se na předpoklady toho, že je něco takového vůbec možné, a co tato možnost, která byla člověku jako jedinému tvoru dána, v sobě nese. Proto zde tuto literaturu nezohledňujeme a necháváme ji její patřičné místo.

Také v oboru teologie nalezneme řadu publikací na téma řeči či významu slova. U nás jmenujme např. práce a texty M. Balabána a L. Karfíkové, z nichž je v textu také částečně čerpáno.

Na poli filosofie nalezneme širokou škálu textů a úvah, která téma řeči otevírá a rozvíjí v různých rovinách. Filosofie se od počátku zaměřovala především na pojem *logos*, jenž znamená řeč, jazyk, myšlení, smysl, soud, výměr aj. Sem patří texty od předsockratických filosofů až po filosofy současnosti. Zhruba od konce 18. století se spolu s tématem dějinnosti a individuality začíná objevovat téma řeči v souvislosti s tématem rozumění. Ve

20. století promýšlel téma řeči ve vztahu k lidskému bytí a z Bytí M. Heidegger, H. G. Gadamer, J. Grondin, H. Arendtová aj. Z českých autorů jmenujme například J. Patočku a Pavla Koubu.

Existuje také celá řada textů z oblasti filosofie jazyka. Ta však zahrnuje zvláštní a samostatnou výseč, která se soustřeďuje na filosoficko-lingvistickou analýzu jazyka jako na systém znaků. Tento významový horizont se míjí se záměrem předložené práce, a proto je zde filosofie jazyka ponechána stranou.

### 1.3 Teoretická východiska

*„Jak dalece vždy vlastní pobyt porozuměl sám sobě, tak dalece je schopen rozumět druhým, odemykat je.“<sup>8</sup>*

M. Heidegger

Předložená práce vychází hned z několika teoretických východisek, s nimiž vstupuje na cestu řeči (k) řeči.

K jiným náhledům (*theóriá*) teprve dospívá, ačkoli svým způsobem patrně stály ve skrytu, spolupřítomny již na počátku cesty. Nebyly však rozpoznané, a tedy ani na počátku vyslovitelné.

První teoretické východisko je ukryté v samotném názvu práce Cesty (k) řeči. Předpokládá, že řeč nás vede a vede nás znovu k řeči, k vyslovení náhledu.

Druhé teoretické východisko je Aristotelovo určení člověka jako *zoon logon echon*, tj. živá naslouchající bytost schopná řeči. To, co odlišuje člověka od ostatních živých tvorů, je dáno jeho schopností naslouchat a vyslovovat se. Tato definice sama je řečí, vysloveným poznáním z náhledu lidské přirozenosti. A proto může být tato cesta k řeči zároveň cestou poznávání sebe sama.

---

<sup>8</sup> Heidegger, *Bytí a čas*, 2002, s. 154.

Dalším teoretickým východiskem shodným s motivem vykonávané cesty je předpoklad, že způsob rozumění našemu *bytí-tu* a světu, jak a v čem se vynacházíme, čemu přináležíme, čemu a jak odpovídáme, tj. jak celkově věcem (sobě samým, druhým, světu, bytí aj.) rozumíme, je také způsobem, jak s tím vším, ale především spolu s tím vždy již se sebou samými zacházíme a dále se rozvrhujeme. V důsledku jde o to, z jaké řeči si bereme míru pro své bytí a jeho prožívání.

A proto není lhostejné, na základě čeho, z jakých zkušeností, z jaké řeči sami sobě, druhým, světu rozumíme, jak si „věci“ vykládáme, neboť právě to je určující pro to, jak s nimi a se sebou samými poté zacházíme v průběhu našeho života. To vše se skrývá v tom, co tvoří náš svět, naše rozumění a rozvrhování. Také psychoterapeutická péče o pacienta se vždy již odehrává na základě jistého před-porozumění ohledně bytí člověka, ať už výslovně, či nevýslovně dotázanému. Psychoterapeutický vztah a osobnost terapeuta jsou nezastupitelnou součástí psychoterapeutické léčby, neboť jsou místem a průvodcem tohoto dění. Přihlášením se k určitému psychoterapeutickému směru již vyjadřujeme naše porozumění, náš postoj, náš způsob nahlížení a přístupu k druhému člověku.

Proto zvláště „věda“ či obor, jejímž nejobecněji definovaným cílem je zlepšení kvality konkrétního lidského života a jeho prožívání a která užívá slov jako metody léčby duševních obtíží, má zodpovědnost za to, jak rozumí svým vlastním předpokladům, s nimiž a z nichž vychází do své praxe.

Toto teoretické východisko - *rozumění je předpokladem zacházení* - má v psychoterapii dvojí důsledek. Jednak na straně pacienta v jeho konkrétním způsobu bytí, kterému je třeba porozumět. Na straně terapeuta pak to, jak sám sobě, světu a svému lidství rozumí, spoluurčuje konkrétní způsob vedení léčby (viz úvodní citace této kapitoly).

To vše je horizontem, který rozvrhuje dění v psychoterapeutické situaci a skrze nějž je to, co se zde

odehrává, prosvětlováno a prozařováno. Má tak zásadní vliv na průběh terapie (zejména pak na způsob rozhovoru) a její výsledky.

Volíme si cestu, neboť dalším z teoretických východisek této práce je myšlenka, že k našemu bytí-tu (Dasein), tj. specificky lidskému způsobu pobývání na světě a pod nebesy, neodmyslitelně patří pohyb stejně jako k veškerému kosmickému dění. Kde se tento pohyb neodehrává, kde je mu bráněno, tam nastává ustrnutí, nesvobodné pobývání, ne-moc a v konečném důsledku nebytí.

#### **1.4 Záměr práce**

V nejobecnější rovině je záměrem předložené disertační práce učinit vlastní zkušenost s řečí skrze odkrývání a výklad zvolených slov a textů (řeči) jiných autorů. Touto cestou zamýšlíme odkrývat některé bytostné momenty řeči, které jí umožňují mít dosah k lidské duši a terapeuticky na ni působit. A protože my jsme bytostmi řeči, bude nám řeč zároveň vstupní branou na cestu poznání nás samých, ke které nás vybízí již zmíněný nápis z Delfské věštírny *Gnóti seauton*.

Horizontem otázky po řeči je kromě naší lidské situace situace psychoterapeutického provázení. Pomocí slov chceme ukázat tak dalece, jak budeme schopni sami zahlédnout a vyslovit, jaké dějství se zde odehrává.

Pokusíme se o rozkrytí a výklad fenoménu řeči jako *konstitutivního momentu lidství*, abychom nerozuměli řeči pouze jako nástroji nebo metodě léčby duševních obtíží, které by stačilo technicky ovládnout. Spolu s J. Peškovou se domníváme, že z tohoto instrumentálního a jednostranného postoje plyne, „že s upadajícím jazykem, vyprázdněnými slovy a instrumentálním zacházením s řečí upadá i člověk, aniž by chápal proč“.<sup>9</sup>

---

<sup>9</sup> Viz. PEŠKOVÁ, J., SCHÜCKOVÁ, J. *Já, člověk... jak dělat vědu o člověku dnes a zítra*. Praha: SPN, 1991, s. 7. ISBN 80-04-21 766-4. „S mnoha slovy nakládáme totiž jako způsobně vychovaný člověk s vidličkou a nožem. Umíme je klást na správné místo, víme, co patří k pravé ruce a co k levé, kdy je nutno položit příbor na talíř křížem a kdy rovnoběžně

V závěrečné části práce, která se věnuje řeči v perspektivách daseinsanalýzy, je naším záměrem z výše uvedeného vstoupit na půdu psychoterapeutické praxe.

Je nutno upozornit, že práce nemá charakter návodu, jak vést psychoterapeutický rozhovor v daseinsanalýze. Neříká, jaká konkrétní řeč je terapeutická, neboť ve výsledku může být pomáhající jakákoli řeč, která něčemu pravdivě odpovídá, má smysl a tím se nás dotýká. Taková řeč může nést terapeutickou moc. Záměrem tohoto textu je poodhalit samozřejmé předpoklady psychoterapeutické péče, a to z hlediska jejího řečového charakteru v souvislosti s lidským bytím ve světě a získané poznatky artikulovat.

Pokud zde můžeme mluvit o jakémkoliv přínosu této práce pro daseinsanalytické terapeutky, pak by se mohlo jednat spíše o přínos ze samotného projití této cesty a otevření se tomu, co k sobě taková cesta postupně přivolává, k čemu nás odkazuje a v co se spojuje.

Zdůrazněme, že cesty, které vykonává psychoterapeut jakožto průvodce, který má být zdatný ve svém oboru, nejsou totožné s cestami, jimiž provází své pacienty, lépe řečeno, po kterých se ubírá s každým, kdo se svěří do jeho péče.

Abychom dokázali patřičným způsobem porozumět, zohlednit a odpovídajícím způsobem postupovat z toho, co se nám na společné cestě za pomoci řeči ukazuje, je třeba pečovat o svoji „duši“, mít připravený zrak a cit pro to, co se odehrává. K tomu je zapotřebí, abychom byli otevřenými pozorovateli, a především účastníky života. K této otevřenosti chce předložená práce svým charakterem cesty přispět.

---

*a nic víc. Slovo ztratilo svou váhu. Mluví se o devalvaci slova. Chtěli jsme vrátit slovu jeho hodnotu. Dát do popředí věc, aby se pak slovo ocitlo na svém místě.“*

## 2 Přístupové místo – PSÝCHÉ

Míst, z nichž lze vstoupit na cestku k řeči, je mnoho. Každé takové místo jistým způsobem rozvrhuje horizont, v němž je něco viditelné, a jiné není. Tak jako světlo ozáří svět a skryje přitom hvězdy, které teprve tma učiní viditelnými pro naše smysly.

Vždy se nám něco ukazuje a jiné skrývá. Takový je charakter naší lidská situace. Sami sobě jsme zjevní i skrytí. Nejsme sto pojmout vše naráz, ačkoli se vše naráz možná děje. Nemůžeme vždy vědět, je třeba i věřit (důvěřovat).

Náš život vyžaduje naši vlastní účast i účast druhých. Člověk není do světa vržen, nýbrž do světa postupně vrůstá stejně jako svět do něj. Toto dění je doprovázeno řečí. V průběhu života, ve společenství druhých lidí se vyvíjí a dospívá. Pokud není toto vrůstání (a řeč) úměrné možnostem a věku jedince, je zde velké riziko negativního vlivu právě na jeho duševní vývoj, tzn. na celkový způsob rozumění, prožívání, důvěry ve svět i v sebe sama.

Výchozí situací a zároveň horizontem naší otázky je kontext psychoterapie, v němž má za pomoci slov docházet k terapeutickému působení na *psýché* člověka.

Otevíráme si proto cestu k řeči výkladem (čili řečí) pojmu *psýché* a některých dějinných proměn v uchopování tohoto výrazu.

Na mnoha místech naší cesty si k porozumění vypomůžeme etymologickým výkladem slov. Samotný základ slova *etymos* znamená skutečný, pravdivý, pravý.<sup>10</sup> *„Etymologie není jen záležitostí jazykového původu slov, nýbrž týká se pravosti, pravdivosti samotných pojmů (logoi). Etymologie určitého označení většinou nějak souvisí s cestou, po níž byla původní představa přivedena ze svého konkrétního, smyslového, zkušenostního základu k pojmu.*

---

<sup>10</sup> Zde bychom rádi poukázali na etymologickou souvislost slov *pravda* ve významu správný/pravý postup a praslovanského *praviti* jako říkati pravdu, uvádět na pravou míru (srovnej řec. *logos*). REJZEK, J. *Český etymologický slovník*. Voznice: LEDA, 2004. ISBN 80-85927-85-3.

*Toto východisko nelze ovšem se slovní etymologií nalezenou v příručce či učebnici zcela ztotožnit. Jde nanejvýš o inspirativní vodítko ke zkušenostnímu východisku, k němuž se musíme sami odpovědně propracovat jako ke své vlastní zkušenosti, ...*<sup>11</sup>, píše k věci v souladu s naším záměrem Z. Neubauer.

## **2.1 Psýché (ψυχή) neboli duše**

*„Člověk není jen duší, jako není jen tělem, nýbrž je bytost, která se skládá z těla a duše, a je na rozhraní mezi světem hmotným a duchovním.“*

A. Kříž<sup>12</sup>

Psychoterapie, jak už sama složenina slova napovídá, je léčbou lidské psýché neboli duše. A protože slovo duše či duševní je v samém základu naší vůdčí otázky po souvislostech duše a řeči, poslouží nám výklad tohoto pojmu jako cesta řeči k řeči.

Přiznejme, že se jedná o značně zjednodušený výklad pro účely této práce. Odpovídající komplexní analýza a výklad termínu psýché přesahuje záměr a možnosti předkládaného díla.

Pojem psýché (duše) je v dějinách tradice evropského myšlení již od počátku zásadním tématem na poli literárním, filosofickém, teologickém, medicínském aj. Existují tisíce textů dávných i současných autorů, kteří se tak či onak tímto fenoménem zabývali a zabývají. Výraz duše je živý i v běžné řeči, kde se užívá v rozličných významech srozumitelných ponejvíce z kontextu řeči.

Málokterá slova jsou obestřena tolika významy jako slovo duše. Tato nejednoznačnost výkladu je charakteristická pro veškeré pojmy, které se pokouší zachytit a vyslovit cosi bytostného z komplexní povahy lidského bytí. Ani nám nejde o to,

---

<sup>11</sup> NEUBAUER, Z. *Bůh a příroda*. Praha: Malvern, 2019, s. 182. ISBN 978-80-7530-207-6.

<sup>12</sup> Z úvodu k Aristotelově spisu *O duši*, s. 9.

abychom se k nějakému takovému jednoznačnému a jednou provždy danému výkladu dobrali. Chceme si něco ukázat. Odkrýt, nahlédnout a pokusit se vlastním usebraným slovem projasnit cosi z lidského bytí, ke kterému *psýché* a řeč bytostně patří.

Představením vybraných historických přístupů k pojmu *psýché* si ukážeme určitou dějinnou proměnu sebeporozumění člověka. Spolu s různým výkladem bytostných rysů člověka (a tedy řečí) se totiž proměňuje zároveň celkové porozumění a představa o člověku a smysluplnosti jeho lidství.

Až do cca 6. století po Kristu máme informace pouze tradované, předávané či přepisované několikasetleté tradice. Jsou to tedy pouze částečné prameny nesené řečí, které nám dávají jakousi představu o tom, jak se o duši uvažovalo v průběhu dějin evropské tradice.

Chceme se touto cestou řeči dostat do její blízkosti. Řeč je stále naším primárním zájmem s ohledem na její možnost terapeutického působení na duši člověka.

## 2.2 Vývoj pojmu *psýché* (ψυχή)

Pokud platí, že teprve slovo dodává věci bytí<sup>13</sup>, pak slovo *psýché* je svědectvím o jejím bytí.

Všeslovanské slovo duše souvisí s pojmy dýchání a dechu, podobně jako řecká *psyché* (ψυχή), hebrejský *nefeš* (נֶפֶשׁ) a latinská *anima*. Původně označovalo podstatný a nápadný rozdíl mezi živým, dýchajícím člověkem a na pohled nezměněnou mrtvolou.

*„Duše je v řadě náboženství, mytologiích a filosofii nehmotná substance živé bytosti. Později se k ní připojuje i představa duše jako jedinečné osobní identity, důležitá zejména v křesťanství.“*<sup>14</sup>

---

<sup>13</sup> Viz Heideggerův výklad básně S. Georga Slovo. HEIDEGGER, M. Das Wort. In: *Unterwegs zur Sprache*. Tübingen: Verlag GünterNeske Pfulingen, 1985.

<sup>14</sup> Duše. In: *Wikipedia: the free encyclopedia* [online]. San Francisco (CA): Wikimedia Foundation, 2020 [cit. 2020-11-03]. Dostupné z: <https://cs.wikipedia.org/wiki/Duše>



Osobní identita neboli jedinečná osobnost každého člověka je pak základem porozumění pojmu duše v moderní psychologii.

První zmínky o *psýché* nacházíme u Homéra. „*Prozkoumáme-li všechny zmínky o psýché v homérských eposech, zjistíme, že psýché nabývá na významu a přichází ke slovu výhradně v situacích, kde se umírá či zabíjí nebo kde něco podobného otevřeně nebo ve skrytu hrozí.*“<sup>15</sup> Ztráta *psýché* znamená smrt. Žádný bůh nemá *psýché*, protože bohové jsou nesmrtelní.

*Psýché* je zde termín vyjadřující život, a to s ohledem na jeho smrtelnost, možnost nebytí. Neznamená ještě ani psychické projevy jako emoce nebo uvažování. Nenacházíme zde pro pozdější myšlení již typickou diferencii duše a těla. Pojem duše a těla se prolíná a mísí a stále si zachovává jednotu lidské přirozenosti. Živé tělo je *psýché*. *Sóma* je označením pro mrtvolu.<sup>16</sup>

Vidíme, že v jednom z nejstarších dochovaných pramenů nalézáme *psýché* ve významu synonyma pro celkový život člověka. Respektive život smrtelný, který ví o možnosti svého nebytí. Jde-li o duši, jde o život jedince jako takový. *Psýché* znamená celkové bytí člověka, jeho jednotu, značí lidské bytí - život. Bez *psýché*, dechu života člověk není. Je *sóma*, mrtvolou.

Pozdější dualismus duše a těla, v němž západní tradice stále setrvává a s jehož následky se nadále i potýkáme<sup>17</sup>, se ve starém Řecku ještě nevyskytuje.

Robb se ve své studii *Psýché a logos* (2008) domnívá, že filosofickou a psychologickou dráhu slova *psyché* zahájil právě Hérakleitos. „*Psýché u Hérakleita má svůj LOGOS, který je hluboký*

---

<sup>15</sup> ROBB, K. *Psýché a logos: historické počátky pojmu duše*. In: *Hérakleitos z Efesu. Zkušenost a řeč*. Praha: OIKOYMENH, 2008, s. 128. ISBN 978-80-7298-271-4.

<sup>16</sup> Viz BARTOŠ, H. *Očima lékaře. Studie k počátkům řeckého myšlení o lidské přirozenosti z hlediska rozlišení duše-tělo*. Praha: Pavel Mervart, 2006. ISBN 80-86818-35-7.

<sup>17</sup> A který je zároveň jednou z možných příčin současného duševního strádání a zároveň stojí v pozadí různého přístupu v ovlivňování duše prostřednictvím těla a naopak.

(B45)<sup>18</sup>, je to procitnutí k bdělosti, kdy začne chápat svět kolem sebe a také v sobě a kdy se naučí naslouchat a náležitě rozumět jazyku či rozmluvě logu. ... svými výroky tematizuje roli, kterou psýché plní v mentálním a slovním počínání živých lidí.“<sup>19</sup>

Interpretuje Hérakleitovy zlomky, v nichž mluví o lidské schopnosti procitnout, naslouchat a porozumět řádu či řeči světa i sobě sama. Tato schopnost je člověku dána jako *logos* (výměr) jeho *psýché*. Tuto „výbavu“, kterou Hérakleitos připisuje *psýché*, vnímá v souvislosti se schopností člověka naslouchat řeči. Ta zde není míněna pouze ve významu lidské řeči, nýbrž jakési vždy platné promluvě všech věcí a jevů, které mají svůj poznatelný *logos* pomocí *logu* člověka. Z takto poznaného je pak člověk schopen o tomto dále uvažovat a své rozumění vyslovovat. Výraz *logos* zde poukazuje na „*smyslem naplněný řád světa pro toho, kdo mu umí naslouchat*“.<sup>20</sup> A kdo umí naslouchat *logu*, ten dle Hérakleita musí nutně dojít k tomu, že každý protiklad v sobě skrývá jednotu.

Rozeznává dvojí podstatu věcí, a to stálou a neměnnou, kterou nazývá *logos*, a měnící se jevy. *Psýché* prohlašuje za počátek, princip života oživující tělo, má ji za výpar. A to proto, že „jest prý nejméně hmotný a je ve stálém toku“.<sup>21</sup> *Neustálé dění a nehmotnost duše*, vyjádřená již v samotném jejím etymologickém významu dechu, je bytostnou charakteristikou všeho, co v sobě tento výraz navzdory proměnám pojímá.

U Hérakleita nám zcela jasně zaznívá souvislost mezi *psýché* a řečí neboli *logu* jako možnosti nahlédnout a porozumět světu a jeho řádu a tuto zkušenost vyslovit. „*K duši patří Logos, který nemá hranic (B 45) a který je schopen vyjevovat smysl veškerého dění, ukazovat, „jak se to s věcmi má“ (B 1).*

---

<sup>18</sup> Viz Hérakleitos (B45): „Ani ten, kdo prochází všechny cesty, nemůže svým krokem najít hranice duše, tak hluboké má určení“ (překlad Kratochvíl, *Délský potápěč k Hérakleitově řeči*, 2006, s. 391).

<sup>19</sup> ROBB, K. *Psýché a logos: historické počátky pojmu duše*. In: *Hérakleitos z Efesu. Zkušenost a řeč*. Praha: OIKOYMENH, 2008, s. 121. ISBN 978-80-7298-271-4.

<sup>20</sup> Bartoš, *Očima lékaře*, 2006, s. 101.

<sup>21</sup> Kratochvíl, *Délský potápěč k Hérakleitově řeči*, 2006, s. 33.

*„Tento vnitřní řád, výměr či smysl (jakkoli slovo logos v této souvislosti přeložíme) „roste sám sebou“, je dynamickou, neustále se vyvíjející strukturou, neomezenou hranicemi, ...“<sup>22</sup>*

*Psýché, která sama má své zákonitosti (logos, řád, výměr) a je v neustálém pohybu dění. Je tím, díky čemu člověk získává vhled a porozumění do ostatních jevů. Porozumění zároveň zpětně působí na psýché, která takto roste sama sebou. To znamená, že se naplňováním svých možností sama uskutečňuje a utváří. Lidské bytí se tak jeví jako neustálý rozhovor.*

*„Duše je u Hérakleita napětím mezi temným a jasným. ... Je prostředím metabolismu, tělesného i emočního, prostředím vnímání i prostředím myšlení.“<sup>23</sup> Za projevy činnosti duše pokládal jak vnímání smyslové, tak myšlení, které se dokáže nad smyslovost pozvednout a jednotlivé jevy sjednotit. Obojí je základem pro poznávání a tím i základem pro srozumitelnost a existenci lidského světa, který má svůj rozpoznatelný řád.*

*Hérakleitos nerozlišuje mezi subjektivním a objektivním, vnitřním a vnějším, protože takové diference mají význam až poté, co se zavede diference duše a těla, myšlení a vnímání. I když už u Hérakleita není psýché synonymem pro živého člověka, nýbrž pro určitou stránku lidské přirozenosti, stále zde termín psýché zahrnuje i živé tělo.<sup>24</sup>*

*Tělesné a duševní schopnosti i projevy jsou zde stále ještě v těsné jednotě lidské přirozenosti. Není mezi nimi propast, která by jedno stavěla nad druhé a která s přicházejícím rozdělením nastává a zamotá hlavu mnoha myslitelům, kteří se posléze snaží o nalezení místa, jímž psýché působí na tělo.<sup>25</sup>*

---

<sup>22</sup> Bartoš, *Očima lékaře*, s. 100.

<sup>23</sup> Kratochvíl, *Délský potápěč k Hérakleitově řeči*, 2006, s. 98-99.

<sup>24</sup> Viz. Kratochvíl, *Délský potápěč k Hérakleitově řeči*, 2006, s. 99.

<sup>25</sup> Srv. HEIDEGGER, M. *Zollikoner Seminare. Protokolle, Gespräche, Briefe*. Frankfurt am Main: V. Klostermann, 1987. „Člověka nemůžeme rozdělit na nějaké oblasti jako sóma a psýché, museli bychom pak vykázat jejich vztah, to, jak na sebe navzájem působí.“

Takto rozvržené myšlení a spolu s tím i interpretovaný svět jen stěží dokáže znovu zvažovat původní jednotu, kde *psýché* je vždy spolu s tělem, v níž není nad a pod, výš či níž, nýbrž vše naráz dle přirozenosti na sebe a v sobě vzájemně působí a ovlivňuje se vždy *současně*.

Není neobvyklé, že *psýché* bývá v této archaické době spojována s kosmickým děním, kde vše je v pohybu nějak uspořádané (*kosmos*). Celé lidské bytí bylo tehdy vykládáno za pomoci božích sil či analogiemi v kosmu. „*Péče o duši se u Hérakleita děje z její vlastní přirozenosti, která nárokuje vztah k celku, ... Duše žije ve vztahu k celku, ... Duše je znakem celku a její napětí jsou analogiemi napětí v kosmu, a to i v každé jednotlivé duši.*“<sup>26</sup> Vědomí, že člověk podléhá vyššímu řádu, než je schopen sám obsáhnout a ovládnout, bylo samozřejmostí.

Další z rysů lidské přirozenosti, který můžeme zaslechnout ve výrazu *psýché*, je *celkovost* či schopnost nahlédnout, rozlišovat a opět spojovat v celek souvislostí. Člověk sám je takovým otevřeným celkem a jeho struktura komplexního bytí mu umožňuje setkávat se s věcmi a jevy a získávat tak vhled do souvislostí celku, k nimž odkazují. Tento lidský způsob bytí je základem srozumitelnosti světa.

Vnímání, pocítování, propojení, spojování, prožívání, rozlišování a vztahování do blízkosti všeho, co k sobě náleží v původní jednotě, které se děje za pomoci řeči, je základem rozumění a tím i možností mít svět, nenacházet se v nerozlišitelném chaosu, v němž existence lidská není možná. Svět tak v každém z nás má svůj počátek, je *naším prožívaným a rozuměným světem* v rámci světa předem stvořeného, který nám byl dán k obývání a poznávání jako náš domov. Tuto tematiku budeme v dalších krocích hlouběji rozvíjet v následných kapitolách.

---

<sup>26</sup> Kratochvíl, *Dělský potápěč k Hérakleitově řeči*, 2006, s. 99.

### 2.2.1 *Daimón a éthos*

*„Povaha (éthos) je člověku jeho životní úděl (daimón).“*

*Hérakleitos B119*

Za zmínku v souvislosti s výkladem *psýché* v období 6.-5. st. př.n.l. stojí také výraz *daimón*, který Hérakleitos, Empedoklés aj. užívali ve významu lidské povahy dané od bohů. Démokritos mluví o *psýché* jako o obydlí *daimón*.<sup>27</sup>

V době, kdy tzv. bohové žili s lidmi, tedy v časech, kdy se jevy tohoto světa běžně v řeči vysvětlovaly za pomoci božích sil či kosmického dění, vyjadřoval *daimón* lidský úděl. Osud, přidělený z boží vůle, jenž je člověku dán s jeho příchodem na svět.

*„Daimón je patrně odvozeno od kmene DAI (přidělit, rozdělit, rozvrhnout) a označuje nějakou neurčitou, pro člověka těžko rozpoznatelnou boží sílu, boží vnuknutí. Každý bůh se může projevat jako daimón, božská aktivita, osudovost, lidský úděl, vnitřní hlas. Jde o nějakou danou sílu člověka, která se ho zmocňuje a již přináleží. Povaha genetická je vrozená po předcích, zatímco daimón je jedinečný.“<sup>28</sup>*

Tento dar bohů provází člověka celým životem jako jakási sudba a je součástí jeho duše. *„Tato individuálně lidská dimenze osudu je tím, co zakoušíme jako naše vlohy i meze; jako určení, bez jehož naplnění se míváme svým cílem, bez jehož rozpoznání míváme i své možnosti. Může promlouvat jako řeč duše, je určením duše (B115).“<sup>29</sup>*

*„Zároveň máme každý své „psychické centrum nazvané psýché, které souvisí s naším prožíváním světa, vnímáním a rozuměním.“<sup>30</sup>* Vyjadřuje osobitý a jedinečný způsob každého člověka, jak svůj osud zakouší a jak se s ním vyrovnává.

---

<sup>27</sup> Bartoš, *Očima lékaře*, 2006, s. 246.

<sup>28</sup> Tamtéž, s. 242

<sup>29</sup> Kratochvíl, *Délský potápěč k Hérakleitově řeči*, 2006, s. 170.

<sup>30</sup> Bartoš, *Očima lékaře*, 2006, s. 228.

U Hérakleita je *daimón* spojován s povahou člověka (*éthos*). Povaha, kterou jsme si sami nevybrali, dostali jsme ji od bohů, a která nás provází celý život. Je to způsob našeho vidění, základní naladěnost, světlo, s nímž se nám ozařuje svět a prožívání toho, s čím se v rámci naší životní cesty setkáváme a zejména ,jak` se setkáváme, v jakém naladění, jak se máme.

Naladěním je situace setkání a toho, co se v tomto setkání odehrává, sama laděna a dále rozvrhována. A proto je zásadním způsobem konstitutivní pro podobu života.

Tento individuální rys (*daimón*) je určen osudem a zároveň náš osud je určen povahou (*éthos*).

Výraz *éthos* ve smyslu povahy vyjadřuje tu stránku *psýché*, která ukazuje na její zvyklostní ráz a tendence. O vlivu okolí na život člověka není pochyb. Vše, co do tohoto okolí patří (včetně např. podnebí a rázu krajiny), tvoří zkušenosti, jež mají formativní vliv na povahu člověka. Zejména v raném vývojovém období, kdy je dítě zvýšeně citlivé a vnímavé ke všem vlivům, na něž vždy odpovídá celkově ve svém prožívání.

Opakované zkušenosti jsou základem zvyku (*éthos*). Každý člověk je na něco zvyklý a na jiné není. To, na co je zvyklý, se stává součástí jeho samého, jeho světa, sebepojetí, identity. Je v jistém smyslu jeho normativitou, a to přestože se to z hlediska druhého může zdát nenormální, ve smyslu nezdravé nebo neprospívající.

Rčení ,Zvyk je železná košile` vyjadřuje, jak pevné je toto sevření a jak těžko se prolamuje tam, kde se jedná o chorobný návyk, který danému člověku neprospívá.

Výrazy *daimón* a *éthos* jsou další diferenciací v bádání o lidské *psýché* zachycené slovy, která mají rozpoznané jevy lidské přirozenosti vyjádřit. A sice ty, že se člověk rodí na svět již nějak naladěn či rozehrán<sup>31</sup> (tím je od přirozenosti

---

<sup>31</sup> První pokus o zachycení a vysvětlení lidských typů z hlediska jejich naladěnosti najdeme u Galéna. Ten určil čtyři základní typy: sangvinik, melancholik, choleric a flegmatik. Vysvětloval je za pomoci různé převládajících tělesných šťáv.

zaručena pluralita světa lidí) a zároveň je tato jeho osobitost určena vším, co ho obklopuje. Takto jej spolu s tím dále utváří.

Člověk je spoluutvářen tím, co je mu dáno jako jeho vnitřní a jedinečná výbava, naladěné ustrojení, míra citlivosti aj., a zároveň tím, s čím se v průběhu svého života setkává, s čím a jak získává svou důvěrnou zkušenost, na co je zvyklý. Jde o neustálý rozhovor tohoto vnitřního a vnějšího, jež v důsledku spolutvoří konkrétní podobu člověka. Jeho existence je z tohoto hlediska vždy určitou odpovědí.

Empedoklés se ve svých úvahách o duši věnuje mimo jiné také významu slov. Mluví o slovech, která mohou časem vrůst do povahy člověka a stát se tak součástí jeho života, pokud to bude v souladu s jeho přirozeností. Nabádá k naslouchání moudrých slov a k jejich prorůstání do nitra své povahy.<sup>32</sup>

Vidíme, že slova jsou zde opět spojována s lidskou *psýché*, zde již konkrétněji pojatou jako povaha (*éthos*). Slova se ukazují jako to, čemu nasloucháme a co má v možnostech dosah k lidské duši. To znamená, že jsou postřehnutelné právě mohutností duše, která slova rozpoznává a je schopna je do sebe pojmout tak, že spoluurčují další rozvrhování a podobu života daného jedince.

Z tohoto úseku cesty tak můžeme zaslechnout jistou odpověď na naši vůdčí otázku, totiž že slova mají moc vrůstat do povahy člověka, která je kladena do souvislosti s *psýché* jako určitý vždy v čase naplněný tvar jejich možností i daností.

Postoupíme-li ve výkladu dále, vidíme, že pozdější řecké myslitele zajímala především otázka „o podstatě duše, poměru duše a těla, fyziologické předpoklady pro duševní život a rozdílnost duševních činností, jejich vzájemné vztahy a význam pro poznání“.<sup>33</sup>

---

<sup>32</sup> Viz Bartoš, *Očima lékaře*, 2006.

<sup>33</sup> Kříž, A. In: Aristotelés, *O duši*, 1996, s. 7.

Sokratova duše prezentovaná Platónem je již zcela jiným pojetím *psýché*. Je spojována s morálními, náboženskými a sociálními motivy. Sokrates je přesvědčen o nesmrtelnosti a božské povaze lidské duše, která je privilegovaná tím, že se podílí na čemsi božském.

Pro Platóna je vedle úvah o duši zásadním tématem jeho dialogů také řeč (např. v dialogích *Sofistés*, *Kratylos* aj.). Bádá nad souvislostí bytí jsoícího a slova, ve kterém se odhaluje.<sup>34</sup> Všimá si mimo jiné významu řeči (*logos*) pro myšlení (*logos*), kterému rozumí jako rozhovoru, vede duše sama se sebou. „Nuže tedy myšlení a řeč je jistě totéž, jenže tímto jménem myšlení jsme nazvali rozhovor, který vede duše ve svém nitru sama se sebou bez hlasu.“<sup>35</sup> Takové chápání mu umožňuje samotný výraz *logos*, který nese tuto podvojnost. Že je řeč pro naše myšlení nezastupitelná, o tom dnes nemáme pochyb. Nicméně není s myšlením totožná, i když je od něj neodmyslitelná.

Pod vlivem Sokratova myšlení začali někteří Řekové užívat slova *psýché* k označení čehosi, co lze chápat jako „vědomé, cítící, myslící, morálně zodpovědné a autonomní já, jako pramen poznání a mravního rozhodování v člověku, jako tu složku osobnosti, kterou má smysl chválit či hanět za ta rozhodnutí a ty činy, které jsou pro člověka jako lidskou bytost nejvýznačnější. Tato sokratovská *psýché* se tak stává „jádro“ lidské osobnosti, ... Pokud pečuji o tuto *psýché*, pak pečuji ve výsostném smyslu o to, co je nejvíce mnou.“<sup>36</sup> Takové pochopení *psýché* zakládá již docela jinou tradici tohoto pojmu.

*Psýché* se postupně odděluje a osamostatňuje od těla a v jistém smyslu se stává tělu nadřazenou. Už se nemluví o člověku, který má ve svých přirozených možnostech něco takového jako vnímat, poznávat, pociťovat, dávat do souvislostí, rozumět, poznávat sám sebe aj. Mluví se o duši, která má, může

---

<sup>34</sup> Srov. VLČEK, M. ALETHEIA kai LOGOS APOFANTIKOS. *E-LOGOS ELECTRONIC JOURNAL FOR PHILOSOPHY*. 2003, č. 4, s. 2. ISSN 1211-0442.

<sup>35</sup> Platón, *Sofistés*, 263E.

<sup>36</sup> Robb, *Psýché a logos: historické počátky pojmu duše*, 2008, s. 134.



atd... Duše se v takovém uchopení a výkladu objektivizuje. Transcendence za dané, možnost (metaforicky) se odpoutat od těla, tzn. zaměřit pozornost k tomu, co není fyzicky přítomné, a nevnímat jen své vlastní tělesné prožitky, je pouze jednou z mohutností *psýché*, respektive našeho celkového způsobu bytí, jak máme možnost také být.

Zde je třeba připomenout druhý a možná méně známý nápis Delfské věštírny *Medén Agán* čili *Ničeho příliš* nebo také *Všeho s mírou*. Přílišné pobývání u „temného“, u toho, co je zahaleno, člověku jako celku neprospívá. Člověk je bytostí světa (světla). Zároveň však platí, že opomíjet to, co je ve skrytu, avšak je s člověkem soupatřičné v duchovní rovině lidského bytí, může existenci rozvracet způsobem, ve kterém se ztrácí i její vlastní smysl. Ztrácí se totiž ohled k celku, rozumění souvislostem, v nichž má člověk své lidské určení. A proto onen známější nápis *Gnóti seauton* (Poznej sebe sama). Uskutečni cestu za poznáním sebe sama, protože to je ve tvých možnostech, člověče! A je-li něco v našich možnostech, pak to zde není jen tak, beze smyslu. Smysl spočívá v naplňování této možnosti, rozvíjení, uskutečňování na cestách životem.

Opravdové (pravé, k pravdě vedoucí) poznání sebe sama nezůstává pouze u nás samých, nýbrž vede k poznávání jednoty celku, k níž přirozeně (*fysei*) přináležíme a která umožňuje veškeré bytí. Vždy v určité míře našich možností, které rostou samy sebou, pokud vytrváme na cestě.

### **2.3 Dichotomie duše a těla versus jednota bytí**

V 5. a 6. století př.n.l. se začíná formovat nové pojetí člověka a jeho vztahu ke světu, pro které je charakteristické rozlišování duše (*psýché*) a těla (*sóma*). Nejsou však protikladné.

Psychika znamenala povahu (*éthos*), mysl (*noos*), rozum (*frén*), myšlenky (*noéma*), myšlení, vnímání a cítění. Tyto aspekty jsou řazeny k mohutnostem lidské *psýché* dodnes.

Bartoš ve své *Studii k počátkům řeckého myšlení o lidské přirozenosti z hlediska rozlišení duše-tělo* (2006) ukazuje, že představa duše a těla jako protikladných, na sobě nezávislých principů, je krajní a pro antické Řecko netypickou verzí myšlenky rozlišující přirozenost člověka na duševní a tělesnou stránku.

Doklady takových úvah se nachází u lékařů, filosofů, řečníků a sofistů z 5. a 4. stol. př.n.l. Tématem zde nejsou náboženské spekulace, ale reflexe lidské přirozenosti v napětí mezi zdravím a nemocí.<sup>37</sup>

Označení těla a duše zde vyjadřovalo spíše protiklad bytí zjevného (viditelné, hmatatelné, přítomné, jsoucí) a nezjevného (toho, co je ve skrytu, co se jeví /projevuje /vyjevuje jiným než hmotným způsobem, co je v neustálém pohybu dění), tedy nikoli ještě tělesného a netělesného. *Psýché* je s tělem v jednotě. Výrazy *psýché* a *sóma* poukazují především tuto dvojí rovinu lidského bytí, kterou o mnoho set let později znovu vyzdvihne Heidegger v pojmu ontologická diference.

Tuto dělicí linii bytí samo-zřejmě zjevné (neskryté, odhalené) našim smyslům a bytí skryté budeme nadále na našich cestách sledovat a rozvíjet ve vztahu k řeči, protože právě řeč se nám odhaluje jako ta specificky lidská možnost, která dovoluje obě roviny propojit. Ze skrytého vynést na světlo světa do neskrytosti. Slovo jako poskytnuté či nalezené jméno pro neskryté a řeč jako možnost člověka (jeho *psýché*) vztahovat se ke skrytému, tzn. i k sobě sama.

Také Kouba ve svém spise *Řeč a zjevnost* (2017) píše o řeči jako o zjevnosti, která propojuje přítomné s nepřítomným.

Výraz nepřítomné bychom pro samotný výklad *psýché* nemohli plnohodnotně užít, neboť toto hmatatelně nepřítomné je nějakým sobě vlastním způsobem vždy přítomné a jako takové i působné. Ze skrytu se projevuje jako fenomén, ohlašuje se sobě vlastním způsobem.

---

<sup>37</sup> Viz Bartoš, *Očima lékaře*, 2006.

Člověk je jednotou skrytého a neskrytého. Stejně jako celek, jednota, v níž se odehrává jeho lidské bytí. Je proto rozhovorem, jak píše básník Hölderlin. A tento rozhovor (komunikace, propojování, vztahování, odpovídání etc.) se odehrává jak uvnitř něho samého pomocí němé řeči, tak současně i se vším, k čemu se vztahuje (lidé, věci, jevy aj.) a co ve své vyslovené řeči sdílí a ukazuje.

Ačkoli budeme v textu i nadále používat termíny tělo a duše či *psýché*, je třeba mít na paměti, že se jedná vždy o celkovou a nedělitelnou jednotu lidské přirozenosti, kde vše se k sobě nějak vztahuje, komunikuje, odpovídá si a působí na sebe zároveň.

Bartoš ve zmíněné studii dále uvádí, že v průběhu dějin, v nichž již plně mluvíme o dichotomii duše a těla, byla mysl stále více činěna zodpovědnou za zdraví, neboť byla činěna zodpovědnou za ta rozhodnutí, která ovlivňují také tělo. A zatímco *sóma* náleželo stále více lékařství, duši se věnovala filosofie, která rozvíjela především otázku poznávání, myšlení, pravdy, uspořádanosti světa aj. Svým nástrojem myšlení uchopovala především tyto lidské fenomény.

Oblast prožívání, emocí byla filosofií spíše upozaděna. Tento postoj pravděpodobně vycházel ze samotného náhledu na rozum či mysl jako na nejvyšší duševní činnost (Platón, Aristotelés aj.), která může být užita např. k ovládnutí některých pocitů nebo k navození jiných. A to přesto, že údiv, s nímž bývá vznik filosofie spojován, je především pocit, který v nás něco vyvolalo. Údiv jako moment obratu, který otřásá původním, vyvolává otázky a motivuje (hýbe námi) k jinému náhledu či prožitku. A nesmíme také zapomínat, že samo slovo filosofie se skládá z *filein* a *sofia* a znamená lásku k moudrosti. Tedy opět cit, který člověka vede. Vede ho k tomu, k čemu se tento cit váže, co k sobě povolává.

Oblasti emocí, prožívání a celkovému významu citového života pro lidský život se věnuje zřetel právě v psychoterapii. Během psychoterapeutického rozhovoru přicházejí pocity v různých

podobách ke slovu, jsou brány jako plnohodnotná součást lidského bytí, bez nichž by existence ztratila smysl i hloubku života. S potlačeným prožíváním a důsledky tohoto uskřínutého bytí se v psychoterapeutických ordinacích běžně setkáváme, mnohdy i v podobě psychosomatických onemocnění.

Neustálým oddělováním a oddalováním duše a těla a nadřazováním jednoho či druhého se myšlenka původní jednoty postupně vytrácela. V rámci jednotlivých oborů se tyto rozlišené aspekty lidského života ještě dále diferencovaly na stále užší zájmy daného oboru jeho představitelů. Aniž by se však, jak se ukazuje v psychoterapeutických ordinacích, stejným způsobem zároveň měnila celková lidská přirozenost, její bytostné rysy a potřeby, které si žádají adekvátní porozumění a odpověď.

Zcela jistě se však tímto vývojem mění sebeporozumění člověka a jeho možnost (respektive nemožnost) si celkově rozumět. Stále častěji čerpá z řeči cizích autorů (odborníků) nikoli z vlastního pozorování (K věcem samým!) a vlastního pramene (Poznej sebe sama). Pokud nerozvíjí své vidění, své kritické myšlení, neprocítá k bdělosti či slovy Patočky nepečuje o svoji duši a přijímá převládající řeč své doby, aniž by si toho byl vědom.

Jazykem dnešních věd bychom přirozenou jednotu člověka mohli vyjádřit jako bio-psycho-kulturně-duchovně-sociální bytost. Samotné takové složené názvy jsou dokladem snahy o opětné propojení či sjednocení rozmanitých rysů lidské existence.

Oddělování či vydělování jednotlivých ohledů z celku se nelze při analyzování vyhnout. O to důležitější však je, abychom si byli vědomi limitů, které nám klade uvažování, které se pokouší být zachyceno slovy, a je tedy omezeno i možnostmi jazyka samotného.

Pokusme se proto při jakémkoli kroku, který v této práci učiníme a který povede k vyslovení rozlišené jednotlivosti, jevu, rázu či vlastnosti, udržet v paměti a vždy si připomenout, že se jedná o celek, z něhož i my zohledňujeme a vybíráme jen některé momenty.<sup>38</sup>

## 2.4 Duše jako místo dění světa<sup>39</sup>

Prvním uceleným pojednáním o duši je známý Aristotelův spis *O duši*, kde představil výklad vlastní a zároveň zde shrnul, roztřídil a kriticky zhodnotil postoje svých předchůdců.

Aristoteles píše, že všichni jeho předchůdci určují podstatu duše třemi znaky: *pohybem, pocitováním a netělesností*. Přičemž *pohyb* je považován za nejpodstatnější znak duše a všechno ostatní se pohybuje skrze duši, „*ježto prý nelze viděti nic, co by něčím pohybovalo, aniž by se samo také pohybovalo*“.<sup>40</sup>

Sám rozděluje duši na tři části: vyživovací, vnímavou neboli cítící a rozumovou neboli myslící. K pocitování (vnímání) a myšlení se dle něj druží žádostivost, která uvádí duši do pohybu (motiv). Touha je tím, co člověkem nějak hýbe.

Ačkoli mluví o různých částech duše, dochází k závěru, že duše je dělitelná pouze pojmově, v řeči (*kata logon*), nikoli místně či od těla.<sup>41</sup> Živá bytost je živý jednotný celek, nikoli složenina částí duše a těla. Funguje pouze jako celek, najednou, se vším, co lidskému bytí od přirozenosti (*fysei*) náleží.

Tím nám Aristoteles mimo jiné sděluje jeden z výměrů řeči, totiž že za její pomoci (jmenováním) dochází k rozlišování i uchopování jednotlivostí z celku. Zachycení náhledu z této souhry ‚v řeči a za pomoci řeči‘ dochází k ukazování toho, co

---

<sup>38</sup> „Vždycky, když chce lidský rozum vypovídat o něčem, co v podstatě nechápe a co ani pochopit nemůže, musí, pokud je poctivý, dospět k rozporu, musí to nepochopitelné rozštěpit v protiklady, aby to mohl do jisté míry poznat.“ JUNG, C. G. *Duše moderního člověka*. Praha: ATLANTIS, 1994, s. 23. ISBN 80-7108-087-X.

<sup>39</sup> Název vypůjčen ze spisu SYNEK, S. *Duše jako místo dění světa*. Praha: TOGGA, 2014. ISBN 978-80-7476-071-6.

<sup>40</sup> Aristoteles, *O duši*, 1996, s. 30.

<sup>41</sup> Viz Synek, *Duše jako místo dění světa*, 2014.

v sobě řeč pojímá, k čemu odkazuje (*logos apofantikos*). Řeč tak pomáhá/uděluje/zpřehledňuje a významově projasňuje celek, čímž člověku umožňuje obývat svět lidským způsobem.

*Psýché* je u Aristotela připraveností přirozeného, k životu uzpůsobeného těla (*entelecheia*) k uskutečňování (*energeia*) vlastního způsobu bytí. Je určujícím principem každé živé bytosti, její podstatou (*usiá*) a zároveň formuje látku (*sóma*), která v sobě nese možnosti (*dynamis*), do určitého tvaru. Tělo je pak v neustálém procesu uskutečňování, získávání podoby jako nějak završeného tvaru (*ergon*).<sup>42</sup>

Duševní pak je dle Aristotela nějaký stav, ale zároveň i proces, který dotváří tělo k jeho završení. Duše si umí podržet svou formu a zároveň být v pohybu.

V tomto výkladu bychom neměli přeslechnout tyto dva momenty, které se váží k pojmu *psýché* a které se později od sebe oddělí a zůstanou různými pojetími duše rozvíjenými v rámci různých oborů. Jednotlivé vědní disciplíny začaly postupem času nahrazovat tento termín jinými výrazy (např. osobnost, mysl, vědomí aj.), aby se tak významově odlišily od zavedených nebo nejasných výkladů duše.<sup>43</sup>

Na jedné straně se výrazem *psýché* člověka rozumí určitý ustálený a z nějakého hlediska neměnný stav, později v psychologii označený právě jako osobnost, tj. osobní jedinečnost každého člověka, jeho prožívání a jednání. A zároveň zde máme *psýché* jako dění, neustálý pohyb, schopnost proměň při zachování či trvání, které jsou v této době interpretovány jako analogické kosmickému dění a tvoří součást lidské přirozenosti (*fysis*), která jí dává její specifický ráz.

---

<sup>42</sup> Synek, *Duše jako místo dění světa*, 2014.

<sup>43</sup> Také Aristoteles uvádí, že některé části duše (vyživovací a vnímavá) patří přírodovědě, zatímco rozumová část náleží metafyzice, která zkoumá to, co je věčné a neměnné, neboť rozum (*nús*) je něco neměnného, božského, které jediné přichází k člověku zvenčí.

Tato význačnost člověka spočívá v jeho možnostech rozpoznávat a uchopovat to, co nějak jest nebo se v pohybu zjevuje a znova mizí. A je připisována té stránce jeho přirozenosti, pro kterou se ustálil výraz *psýché*. Spolu s tělem, jehož je *psýché* součástí, tvoří jeden psychofyzický, vzájemně spolu a na sebe působící a sebe-rozvíjející se celek.

*Psýché* jako lidská mohutnost (jakož i řeč) je konstitutivní pro lidský způsob bytí a dává mu zcela jedinečné možnosti. Bez těla by však ani *psýché*, ani řeč a vůbec žádné lidské bytí nebylo možné. Vše je jeden přirozený celek (*fysis*), v němž probíhá vzájemná souhra a z něhož řečí vydělujeme a z různých motivů pak akcentujeme určité části. Dopustili bychom se omylu, kdybychom jedno stavěli nad druhé. Každá mohutnost s sebou nese jisté možnosti a určení, které je třeba s respektem následovat a rozvíjet. Člověk netvoří své možnosti, sám je jimi tvořen. Svou existenci dotváří a nikoli tvoří od počátku, z ničeho.

Díky *psýché* a řeči získal člověk hned několik možností. Možnost pocíťované a myšlené jako něco (významově) zachytit, propojit, vyjádřit a tímto způsobem si je stavět před oči. To mu umožní další odkrývání (*alethein*), rozvrh a náhled. Díky rozumu (*nús*), který jediný dle Aristotela aj. byl člověku dán zvenčí, může člověk zachytit, co je nutné a věčné. „Tato možnost je vložena do dokonalosti jeho vnímavé duše čili do fyziologického ustrojení jeho vnímavého těla.“<sup>44</sup>

Hlavním smyslem vnímavé duše je pro něj uchopování rozdílů<sup>45</sup>, schopnost se rozhodovat, stát v odstupu ke svému jednání a prožitkům. Díky tomu si může v prostoru jednání a řeči uvědomit i svoji jedinečnost, odlišnost, poznat sebe sama.

Synek ve své studii k Aristotelově pojetí duše interpretuje vnímání (pocíťování) a myšlení jako specifické způsoby

---

<sup>44</sup> Synek, *Duše jako místo dění světa*, 2014, s. 228.

<sup>45</sup> Srov. kapitola Roz-umění jako umění rozdílu a jednoty.

uskutečňování, jež jsou nakonec „... jakýmsi „odemykáním“ světa v jeho zjevnosti.“<sup>46</sup>

Proto svůj spis nazval *Duše jako místo dění světa (2014)*. Název jsme si vypůjčili pro tuto kapitolu, čímž jsme chtěli zdůraznit souvislost *psýché* s možností mít svět. Mít svět jako svět, lidsky ho obývat a sdílet.

*„Tím specifickým a tím zároveň nejvyšším a „božským“ na člověku je zde schopnost vnímat a myslet, neboť díky ní se v lidské duši může uskutečňovat svět, nakolik je vnímatelný a myslitelný, ...“*<sup>47</sup>

Toto specifické sepětí a určení člověka jako bytosti, která je schopna mít svět jako svět, a nejen jako své bezprostřední okolí, bytosti, která je ze světa, ve světě a zároveň sama světem čili vždy určitým smysluplným celkem, jemuž je možno rozumět, vyjadřuje Heidegger termínem *Dasein*.

#### **2.4.1** *Pathématás tés psýchés*

Ve spise *O vyjadřování* pak píše o lidské řeči (*logos*) jako o *pathématas tés psýchés*. Řeči tak rozumí jako vyjadřování toho „utrpeného v duši“. Veškeré vypovídání (*logos*, *legein*) je založeno na možnosti dokonalejšího vnímání a nahlížení, jímž se člověk liší od ostatních živých bytostí. Schopnost vypovídat pak u Aristotela znamená něco „*uchopovat a zjevovat pomocí řeči a tímto způsobem dospívat k uchopení pravdy*“.<sup>48</sup> Řeč slouží k vyjádření myšlenek, nikoli k jejich vzniku. Myšlení řeči předchází. Řeč má dle Aristotela člověku sloužit k vyššímu, dokonalejšímu životu.<sup>49</sup>

U Aristotela tak nacházíme jistou odpověď na souvislost duše a řeči. Řeč jako vyjadřování toho utrpeného v duši.

---

<sup>46</sup> Synek, *Duše jako místo dění světa*, 2014, s. 236.

<sup>47</sup> Tamtéž, s. 237.

<sup>48</sup> Tamtéž, s. 223.

<sup>49</sup> Viz Aristoteles, *O duši*, 1996. Oproti tomuto pojetí řeči se o několik století později Heidegger, který akcentuje řeč v jejím modu odkrývání a zjevnosti světa, který si představíme v samostatné kapitole.



Pokud by řeč znamenala především vyjadřování, museli bychom od toho odvodit, že psychoterapie založená na pomoci slovem je sama založena v terapeutické moci samotného uchopování a vyjadřování toho, co člověk zakouší. Což můžeme bezpochyby prohlásit za pravdivé i dle náhledu dějství, jež se odehrává v psychoterapeutickém rozhovoru.

Nicméně v následujících kapitolách si ukážeme ještě další roviny či významová rozlišení řeči.

## **2.5 Duše a pohyb – sebeuskutečňování, nemoc, konečnost**

Věnujme se ještě krátce fenoménu pohybu ve spojitosti s výkladem *psýché*. Úzce souvisí s rozhodnutím pojmout tento text jako cestu.

Jedna ze stěžejních charakteristik *psýché*, na níž, jak píše Aristoteles, se všichni shodli, je totiž pohyblivost.<sup>50</sup> Je tím, co oživuje člověka a uvádí ho do pohybu, v němž se uskutečňuje a roste sama sebou z toho, s čím se setkává, co zakouší, co poznává „uvnitř“ i „vně“ sebe sama.

Pohyb je bytím *psýché*. Je tím, v čem se uskutečňuje i projevuje zároveň. *Psýché* jako život. Znakem života je pohyb. Naproti tomu strnulost značí smrt. Proto je lidská existence bytím. Člověk není jako nějaká věc, člověk se děje, člověkem se stává.

Je bytím všeho, co je ve vzájemném pohybu, co si odpovídá, co spolu komunikuje a spolupracuje. A protože je člověk v jednotě všeho, co je jeho přirozeností, i toho, čemu přináleží (aniž by si toho byl vědom a mohl tomu plně rozumět), uskutečňuje se takto jako on sám, stává se sebou a dotváří svůj svět.

---

<sup>50</sup> Aristoteles se oproti svým předchůdcům snaží ukázat, že pohyb nenáleží k podstatě duše, nýbrž že se pohybuje nahodile spolu s tělem, od něhož je neoddělitelná. Zároveň však doznává, že žádostivé části duše přináleží pohyb. Tato žádostivost je motiv, oslovení a výzva, pohnutka k něčemu, čeho lidská existence touží dosáhnout, co chce být naplněno. Tento motiv není nic menšího než smysl či smysluplnost nějakého jednání. To, oč člověku jde, co jím celkově hýbe. Motiv nemusí a většinou také není jen jeden. Člověk si ho může, a nemusí být vědom. Motiv jím proto hýbe různým způsobem.

Člověk má ve svých (psychických) možnostech pronikat i za dané, transcendovat k tomu, co jím hýbe, co ho povolává či vyzývá, k čemu je nějak připoután. Život, který se sám jeví jako cesta (Tao), se děje, žije se, dokud je v pohybu. Pohyb je základní fenomén života, bytí.

Duši ve spojitosti s pohybem se u nás věnoval J. Patočka. „Duše pečující o sebe je v pohybu...“<sup>51</sup> „Jakožto pohyb, ..., je duše zároveň něčím prvotním, zdrojem veškerého pohybu. Nemůže být tedy pojata jako duše původně lidsky-individuální; svým kosmologickým původem náleží k nebi, kosmu a jednotlivé duše pak mají v této kosmické duši, ..., svůj původ a také oporu.“<sup>52</sup> Touto formulací navrácí Patočka pojmu duše její transcendentní zakotvenost a jistou spirituální povahu, jež bývá ve filosofii rozvíjena zejména ve vztahu k lidské konečnosti a potřebě se s tímto faktickým určením myšlenkově vypořádat. Zároveň ukazuje, že právě duši je člověk schopen transcendovat za horizont daného, je schopen odstupu od toho, co tělesně zakouší a prožívá, je schopen sebereflexe a smysluplného porozumění souvislostem.

Naše konečnost je nám neskrytá. Jsme časoprostorovými bytostmi, určenými místem i omezeným časem našeho života a tím, co je nám dáno, a zároveň tím, s čím se v tomto prostoru setkáváme. Vše, co k nám jakožto lidským bytostem náleží, tedy také vědomí naší smrtelnosti, se nás nějak týká a dotýká různým způsobem. Dle povahy či potřeby jsou pak tato témata v jedinci v různé míře přítomna, nebo naopak nepřítomna.

Zejména u melancholických typů osobnosti je tento dotyk výraznější nežli u jedinců s jiným laděním a jejich potřeba se s tímto faktem utkat, mluvit o něm, je bytostná.

Pro psychoterapeutický rozhovor je téma lidské konečnosti důležité jen v té míře, v jaké se ukazuje jako přítomné v konkrétním příběhu. To neznamená, že musí být explicitně

---

<sup>51</sup> PATOČKA, J. *Péče o duši II*. Praha: OIKOYMENH, 1999, s. 128. ISBN 80-860-0591-7.

<sup>52</sup> Patočka, *Péče o duši II*, 1999, s. 131.

pacientem jako téma vysloveno. Nicméně se jiným způsobem, pro který musí mít psychoterapeut připravený zrak, ukazuje jako přítomné.

Důvodem našeho zvýznamnění fenoménu pohybu ve vztahu k lidské *psýché* není tematizace konečnosti života jako konci pohybu, konci cesty. Chtěli jsme akcentovat význam pohybu v souvislosti s duševními poruchami.

Ukazuje se totiž, že duševnímu strádání lze rozumět také jako určitému uváznutí v pohybu *psýché* na cestě životem. Duševní ne-moc jako nemožnost svobodného pohybu *psýché*, kterým je ustrnut a poznamenán celkový život jedince. Ten se tak nemůže uskutečňovat, je ne-mocný naplňovat své bytí svobodným způsobem v otevřeném odpovídání na to, s čím se setkává. Rozvrhuje svoji existenci z místa a času cesty, jejíž krajina se v lepším případě sice v čase proměnila, ale pacient to není schopen vidět a tím pádem ani prožívat jiným způsobem. V horším případě na cestě zcela ustrnul, nebo se vrací do stále stejných míst, zoufale bloudí a nemůže najít (nevidí) cestu ven. Odtud bychom mohli například úzkost vykládat právě jako zúžení jedincova života, omezení prostoru svobody, uvězněného rozumění, prožívání světa i sebe sama.

Vzhledem k tomu, že stále ještě mluvíme o životě, musí zde být nějaký pohyb zachován. Tento pohyb však vykazuje deficientní znaky. Může být například neodpovídající tomu, s čím se člověk setkává nebo opakující se jako v bludném kruhu, z něhož není schopen svými silami vystoupit. Celý svět, jeho vidění a vnímání je tak zúženo.

## **2.6 Sebeúzdavné možnosti – slovo jako farmakon**

Tak jako není sporu o tom, že tělo má ve svém přirozeném základu sebeúzdavnou schopnost, jež mu byla dána spolu s jeho celkovou přirozeností, tak také *psýché* jako součást těla v sobě nese terapeutické možnosti.

Mezi ně patří nejen slovo jako projev *psýché* a způsob jejího sebeuskutečňování a vyjádření, nýbrž i rozhovor a odpovídající slovo druhého, které tak má dosah k lidské duši. Slovo, které působí tím, že se týká bytí konkrétního člověka a tímto způsobem uvádí jeho *psýché* v pohyb.

Význam slova, které umí přesvědčit, přirovnává Georgiás k složení léku (nebo jedu) a jeho vlivu na tělo. „*Týž význam (logos) má moc slova pro rozpoložení (taxis) duše, jako má složení (taxis) léků (tón farmakón) pro stavy (fysis) těl.*“<sup>53</sup>

Bartoš v již zmíněné studii (2006) zdůrazňuje, že výraz *farmakón* může znamenat lék nebo i jed. Stejně tak dvojznačná je i moc slova. Řeč má pro Gorgiáse moc pouze nad *psýché*. Pokud však budeme myslet původní jednotu těla i duše, můžeme říct, že slovo má moc nad celkovým bytím člověka, který je pro něj otevřen skrze své mohutnosti označované jako psychické.

Hérodotos ve svých *Dějínách* píše o proměně v přístupu k nemocným. Vysvětlování jevů tohoto světa zásahem bohů nebo božským původem nemoci postupně přestávalo stačit. Stále více se spoléhalo na lidské terapeutické schopnosti. „*Léčba šílenství, jak můžeme předpokládat, se v Hérodotově době stávala vedle modliteb a obětí bohům čím dál tím více také věcí lékařů a terapeutů.*“<sup>54</sup>

Vzájemná propojenost duševních a tělesných vlivů na zdraví byla v této době (5. stol. př.n.l.) ještě samozřejmostí. Nevyváženost jídla a pití se může projevit na straně *psýché* stejně jako se stavy vyvolané duší mohou projevit tělesně (např. zrudnutí při studu, třes při strachu aj.).

V Hippokratově korpusu, který obsahuje asi šedesát sebraných lékařských spisů napsaných v rozmezí od 5. stol. př.n.l. do 2. stol. n.l. nalezneme rozlišení na tělesné a psychické, ale cokoli takového jako čistě nemoc duše, která by úzce nesouvisela se stavem těla, zde nenajdeme. V těchto dobách

---

<sup>53</sup> Georgiás, Obrana Heleny. In: Bartoš, *Očima lékaře*, 2006, s. 183.

<sup>54</sup> Bartoš, *Očima lékaře*, 2006, s. 120.

proto žádná specifická psychoterapie jako léčba duše neexistuje. Léčí se pomocí toho, co vchází do těla.

Z toho je zjevné, že autoři hippokratovského korpusu brali stejný ohled na duševní, tak i na tělesné zdraví, neboť oba tyto aspekty lidské přirozenosti pro ně byly úzce spojeny. Bartoš se domnívá, že „možná právě tento fakt vedl následně k tomu, že lékařství je některými filozofy a sofisty považováno za čistě léčbu těla, zatímco duši je třeba léčit zdůvodňujícím a přesvědčivým slovem (logos)“<sup>55</sup>.

Vztah mezi obory, které ovládaly lékařství a které ovládaly *logos*, mohl být do jisté míry konkurenční. To jistě neprospívalo a neprospívá pacientům ani dnes. Pouze holistický přístup, tedy respekt jednoho oboru před druhým a vzájemná spolupráce je tím, co může nakonec vést k nejlepším možným výsledkům v léčbě nemocí.

## **2.7 Moderní psychologie a zázrak bytí**

Přeskočíme nyní několik století, během nichž se uvažovalo o duši především jako o substanciální podstatě člověka, a vstoupíme na půdu moderní psychologie, abychom si demonstrovali význam výkladu v pojetí člověka s jeho sebeporozuměním v moderní době.

Jung ve svém díle *Duše moderního člověka (1994)* vyjadřuje náhled, že cca od 19. století začíná vývoj psychologie tzv. „bez duše“.

Co tím má na mysli? Vše, co nebylo smyslově viditelné a hmatatelné, se pod rozvojem nových věd založených na průkazné evidenci stalo pochybným. To by samo o sobě nebylo nijak pobuřující, pokud by toto „pochybné“ jako to ne-jisté a jednoznačně neprůkazné nebylo jedním dechem vyloučeno ze skutečnosti lidské existence, respektive se v důsledku stalo ještě více pochybným a znejišťujícím.

---

<sup>55</sup> Bartoš, *Očima lékaře*, 2006, s. 154.

Může za to snad sama věda? S největší pravděpodobností se jedná spíše o konstelaci mnoha dějinných proměnných a náhod, které jí umožnily sehrát tak významnou roli.

Jazyk novověké vědy, založené na evidentních důkazech jako by si nárokoval právo na celou pravdu bytí. Popularizací vědy, kterou zřejmě umožnil i rozvoj knihtisku, přerůstá do běžného lidského života, určuje sebepojetí člověka a celkové rozumění světu i sobě sama.<sup>56</sup>

Jung a mnozí další kritizují vzrůstající přesvědčení o plné závislosti duše na hmotných příčinách, kterými se ve svém bádání novověká věda zabývá. Upozorňují, že tím dochází k odstraňování duchovního rozměru lidství. Zpochybňují, že by látka ze svého chemismu produkovala duši.

Pokud se však vrátíme k původnímu výkladu *psýché* jako celkové lidské přirozenosti v jednotě duše a těla, je nepochybné, že pokud chceme mluvit o lidské existenci, jedná se o neoddelitelnou souvislost. Jedno má odezvu v druhém, vzájemně se utváří a uskutečňují.

Můžeme si totiž položit neméně udivující otázky jako např. ‚Odkud se berou látky jako hormony či nervová vlákna?‘ ‚Kdo či co a jak zajistil přirozené fungování a vývoj našeho mozku způsobem, jakým funguje? ‚Kdo dal člověku i stromům růst?‘.

Převedením duše na výslednici chemických procesů, kterých se mnozí humanističtí myslitelé hrozí, jsme se jen zdánlivě zbavili zázraku a tajemství života. Neboť existence hmoty-lidského těla, jeho celková uzpůsobenost k životu, jeho komplexní poznávání a prožívání je úkaz stejně záhadný a zázračný jako všechny významy, v nichž se užívá výrazu duše. Elementu božství či duchovní sféry bytí se sice lze vědomě zříct, tzn. nemluvit o tom, nečinit ji součástí výkladu světa i sebe

---

<sup>56</sup> Nápadný nárůst úzkostí je výsledkem stresujících nároků a složitosti světa a pocitu, že v něm člověk nemůže obstát. Jedním z těchto nároků je právě potřeba vykazatelnosti. Strach z toho, že se se mnou něco děje a není to hmatatelně viditelné, nemohu to prokázat, tedy že neobstojím v nároku na evidenci, může nakonec vést k podlomení člověka.

sama a zařídít si dle toho svůj život. Není to však bez následků, a to zejména v oblasti smyslu života a obrazu lidského společenství vůbec.

Pokud bychom podporovali myšlenku, že nalezením souvislostí mezi chemickými procesy a vlivem na duši člověka se ztrácí z lidství tento „božský“ rozměr, sami bychom tím podporovali dichotomii duše a těla, aniž bychom si toho byli vědomi.

Například mateřská láska je výraz pro cit, který je, zejména v těhotenství a v době těsně po narození dítěte, doprovázen silnými hormonálními změnami, celkově připoutávajícími matku k dítěti. Můžeme se přít o to, zda tady byla láska jako cit, který vyvolal hormonální změny v organismu dříve, nebo zda hormonální projevy vzbudily lásku. Je to však jako přít se o to, zda bylo dřív vejce nebo slepice.

Odpověď by nejpravděpodobněji mohla znít: Zároveň! Vše se v jistém smyslu děje naráz. Vše v člověku si nějak odpovídá, komunikuje spolu a projevuje se současně.

Právě tato jednota časovosti, ono *naráz*, je těžko uchopitelný zázrak, božský (jakožto člověkem nestvořený) princip veškeré přirozenosti, před kterým je třeba stát v respektujícím údivu. Být si tohoto zázraku vědom, ačkoli ho nemohu prohlédnout, nýbrž jen jaksi zahlédnout, umožňuje vnímat posvátný rozměr života.

Tato vazba (Heideggerem nazvaná vroucí svornost) však může být z mnoha příčin porušena. Tím se narušuje celý *logos* člověka a jeho sepětí s celkem, do něhož přináleží a jemuž svým bytím odpovídá.

Jednou z těchto příčin může být právě převládající řeč světa, která k člověku promlouvá, a která tak spolukonstituuje obraz jeho světa a sebepojetí. V moderní západní společnosti je to řeč orientovaná na individualitu a specifický výklad svobody, oproti smysluplnosti lidského života v rámci *polis* a odpovědnosti k celku.

V jistém smyslu také řeč novověké vědy, která chce být přísně objektivní, přinést evidentní a verifikovatelné důkazy o svých poznatcích. Víra ve vědu nahrazuje víru v Tajemství, v zázrak života. Nerozvíjí v člověku schopnost unést nejednoznačnost života, ale naopak vytváří nárok na definitivní určení všeho, ačkoli tím dochází k redukci lidského světa i člověka jako takového. V kapitole Karteziánské neurózy si ukážeme i specifické potíže, které takový výklad světa i sebe sama přináší.

Spor o duši a její pojetí v psychologii následně vyústil ve vytlačení nejasného pojmu duše pojmem osobnost jako jedinečné skladby lidské existence. *„Předmětem psychologie je psychika, která se fenomenálně vykazuje jako procesy prožívání a chování a jako systém vnitřních dispozic a faktorů, souborně nazývaných osobnost.“*<sup>57</sup> Psychické jevy jsou brány jako jeden z projevů života, vystupují v úzké souvislosti s jevy fyziologickými. Zkoumá především zkušenost jako to, co jedinec prožil či prožívá a co podstatným způsobem určuje jeho chování. Výrazem osobnost se však *psýché* nevyčerpává.

Rozvojem oboru psychologie jako vědy (verbalizované vědění) a psychoterapie dochází k artikulaci dalších aspektů náležejících do oblasti duševního či psychického života jedince vždy z určitého horizontu náhledu a porozumění lidskému bytí.

## 2.8 Dasein

Pomocí výrazu Dasein chce Heidegger překlenout novověkou dichotomií subjekt-objektového rozvržení, kterému rozumí jako odloučenosti člověka a světa. Ta je pro něj základem pro pocit odcizenosti a ztráty smyslu. *„Heidegger odmítá rozdělovat bytí pobytu na tělesnou a duševní část, vnímá každou nemoc na podkladě psychosomatického celku, který je dán „bytím ve světě“... Nemocí není zasažena jen tělesná či duševní sféra, ale celkové „bytí ve*

---

<sup>57</sup> KLIMENT, P. *Základy psychologie*. Olomouc: Univerzita Palackého v Olomouci, 2002, s. 9. ISBN 80-244-0515-6.



světě", jemuž je bráněno v uskutečňování té či oné možnosti"<sup>58</sup>. Chce znovu ustanovit a vyzdvihnout původní jednotu, soupatřičnost člověka a světa, aby tak ukázal člověku patřičné místo v rámci celku, jež udává míru jeho smysluplného lidství.

Termín Dasein překládaný jako pobyt či bytí-tu<sup>59</sup> je výrazem pro specificky lidský způsob bytí, který je bytím ,vždy již ve světě spolu s druhými'. Vyjadřuje odemčenost člověka pro porozumění světu, sobě sama i druhým. Nedílnou součástí charakteristiky pobytu je, že má zájem na svém bytí a svému bytí vždy nějak rozumí. Na základě svého naladěného rozumění se dále ve svém bytí rozvrhuje.

V centru zájmu daseinsanalytických psychoterapeutů z výše předestřenému rozumění lidskému určení proto není zaměřenost na duši ve smyslu psychologického bádání a hledání obecných zákonitostí. Ty tvoří nutnou součást odborné znalosti a připravenosti pro výkon psychoterapeutické profese. Nehodnotí ani, zda je duše božským principem v člověku. V tomto ohledu celé bytí člověka i světa vnímá jako zázračné. Člověku rozumí v jednotě všeho, čím je, s čím se v rámci světa setkává, co ho oslovuje a ladí jeho vždy přirozeně lidské a jedinečné prožívání a rozumění sobě sama i světu. Heidegger rozvíjí myšlenku, že pobytu jde o to, aby mohl být svobodně sám sebou, aby mohl žít autentickým způsobem života.

My zde ponecháme otázku po tom, o co člověku jde, zcela bez odpovědi. Domníváme se totiž, že možnost *být sám sebou* stejně jako téma *svobody* se v moderní éře staly natolik zprofanovanými, že ztrácejí na srozumitelnosti, oč se zde vlastně jedná. Být autenticky sám sebou se tak paradoxně stává jakýmsi obecným

---

<sup>58</sup> KOUBA, P. *Fenomén duševní poruchy*. Praha: OIKOYMENH, 2006, s. 131. ISBN 80-7298-188-9.

<sup>59</sup> „Slovo tu míní v této složenině do určité míry smysl bytí, tedy to, díky čemu je bytí vůbec srozumitelné a přístupné. ... Co nemá bytnost, která se člověka nějak dotýká a týká a žádá si jeho porozumění, to pro takové možné porozumění vůbec není tu. ... Slovo tu znamená, ... otevřenou dimenzi, otevřenou oblast, z níž je bytí teprve přístupné a přítomné, takže mu lze porozumět“ SCHÜSSLER, I. Pobyt a bytí u Martina Heideggera I. *Reflexe*. 1995, č. 14, s. 3-4. ISSN 0862-6901.

nárokem bez toho, aby se odpovídajícím způsobem rozumělo, co to znamená. Namísto cest k sobě sama, jimiž se člověk uskutečňuje, vytváří se jakási obecná představa o tom, co to znamená být autentický. Chybným rozuměním a přejímáním tohoto rozumění se stupňuje individualita jednotlivce a tím paradoxně i jeho odloučenost od sebe sama, jeho přirozeného lidského určení. Nedochozí tak k setkání, nýbrž k míjení.

Nepochybně však platí, že ke každé lidské existenci patří určité možnosti a z nich vyplývající potřeby vždy úměrné kontextu a času života. Ve vhodných podmínkách, k nimž patří i dobré vedení, vzory, zdravá společnost a vztahy, se lidský život dokáže ve svém pohybu zdárně vyvíjet, uskutečňovat se, poznávat a naplňovat. A naopak existují okolnosti, které takovému zdravému životu neprospívají, či dokonce vývoji brání.

O co každému jedinci jde, co je jeho motivem, hybnou silou v životě či pro vstup do psychoterapie, to musí vyplynout z autentického a otevřeného rozhovoru. Nicméně témata se v různých příbězích opakují, což dává tušit jisté zákonitosti lidského prožívání, jež je vhodné rozeznávat a respektovat. Zároveň jsou i určitou výpovědí o současném dění světa (řeči světa) a jeho vlivu na člověka.

## **2.9 Analýza, shrnutí a závěr kapitoly**

*„Bůh jim dal řeč a tím i duši.“*

A. N. Whitehead

Cestu (k) řeči jsme si otevřeli výkladem *psýché*, s níž má řeč v psychoterapii souviset tím způsobem, že na *psýché* terapeuticky působí.

Za pomoci řeči jiných autorů a našeho vlastního výkladu jsme se pokusili odkrýt souvislost duše a řeči a zároveň získat o *psýché* některé poznatky, které by nám pomohly v orientaci a porozumění tomu, co tento výraz pojímá, k čemu odkazuje, co ukazuje.

Tázání po duši (*psýché*) by vůbec nebylo možné, kdyby se něco, co je od počátku spojeno s nehmotným dechem božího původu jako zázraku života nějak v lidském bytí člověku samému nezjevovalo.

Řekneme-li, že se něco zjevuje/ukazuje/odkrývá, předpokládá to, že je zde také někdo, komu se takto ukazuje, kdo je schopen něco takového spatřit, což v lidském bytí znamená zároveň vyslovit. Vyslovení přivádí jev či věc ze skrytu do světla. Získává své pozemské bytí sdílením a stává se lidským světem, v němž může být nadále odhalováno v dalších rovinách.

Všechny jmenované děje můžeme zachytit a jmenovat právě díky té stránce lidské přirozenosti, která v rámci tohoto celku umožňuje lidské prožívání světa jako světa a pro kterou se vžil výraz *psýché*. Je však od těla neoddělitelná.

Po něčem, co se neprojevuje, co nějak samo ze sebe nezazáří jako fenomén a neosloví nás svým způsobem bytí, se nelze vůbec tázat. Toto tázání samo se děje díky uzpůsobenosti a otevřenosti člověka pro něco takového. Tato specificky lidská „výbava“ je svého druhu rozhovorem, je vzájemnou interakcí celku a všech jeho částí s tím, s čím se setkává a co v sobě i mimo sebe zakouší v této dvojí rovině bytí skrytého i neskrytého. Slovo do tohoto dění vstupuje jako to, co může být jednak výsledkem tohoto dějství jako jeho projevení (avšak nejde o projev duše, nýbrž projev živoucího člověka) a zároveň zde máme slovo, kterému nasloucháme a které takto vstupuje do našeho vnímání (duše) a rozehrává v něm nějaké dění a prožívání.

Díky *psýché* můžeme svůj život žít lidským způsobem se vším, co k tomu náleží, se všemi výhodami i riziky, známým i neznámým. Existenciální svoboda člověka jako otevřené a nehotové bytosti se tak jeví jako výzva k aktivní účasti na sebepoznání vlastního bytí a stávání se sebou. Porozumění tomu, co se nás týká, co v sobě zakoušíme, smysluplnosti lidské existence a možnostem jejího zdárného naplnění.

Poznat sebe sama znamená poznat se celkově a zároveň to znamená poznat v sobě celek! Jednotu neskrytého i skrytého, které je komplexním dějstvím a neztrácí svůj duchovní rozměr.<sup>60</sup>

Výrazu *psýché* rozumíme jako té stránce lidské přirozenosti, která dle svého přirozeného uzpůsobení umožňuje nějaké celkové prožívání a rozumění tomu, co v sobě člověk zakouší (to utrpené v duši). Naplňováním těchto možností se *psýché* (člověk) uskutečňuje a roste sama sebou (naplňuje svůj život). Odehrává se zde vzájemné dějství, současně a naráz, které se v čase projevuje jako určitý tvar. Tento tvar je konkrétní existence (*ex-istó*, *vyvstávání*), celková podoba člověka, jeho bytí (prožívání, rozumění, jednání aj.)

Výkladem slova *psýché* (duše), kterým jsme si otevřeli cestu (k) řeči v horizontu psychoterapie nám vyvstaly i některé předběžné odpovědi na naši vůdčí otázku po souvislosti duše a řeči. Slovo se nám ukázalo jako projev *psýché*, vyjádření toho utrpeného v duši, co v sobě člověk zakouší a může tak sdílet s ostatními lidmi. Slovo, jež má moc vrůst do povahy člověka (jeho *psýché*). Slovo, v jehož možnostech je zachytit, zviditelnit a zpřítomnit i ty proměnlivé jevy bytí, jež jsou bytím v pohybu. Tímto zpřítomněním skrze to, co ukazuje, pak zpětně/zároveň vyvolává další dějství *psýché*.

Slovo samo se především odhalilo jako možnost daná ustrojením člověka, jež člověk díky svým mohutnostem (*psýché*) rozpoznal a pojmenoval slovem *psýché*, aby vystihl její nehmotnost podobající se vanoucímu dechu života. *Psýché* zásadním způsobem spoluurčuje specifickou lidského bytí, jeho prožívání a rozumění světu i sobě sama.

---

<sup>60</sup> Používáme-li zde výraz duchovní, pak se nejedná o nějakou náboženskou kategorii, esoterické spirituálno či zásvětí, ale o přirozený rozměr lidského bytí na zemi a pod nebesy, které je otevřené jak k možnosti vnímání, z něhož je schopno získat určité vědění, tak pro možnost víry, vnímání neuchopitelného, posvátna, krásy, lásky, tajemství, zázraku bytí atd. Zakládá jeho vztah důvěry a respekt k tomu, co ho přesahuje. Stejně jako ostatní možnosti, pokud tato není rozvíjena jejím naplňováním a uskutečňováním, zůstává pouze jako možnost ve skrytu člověka.

Spolu s tím jsou člověku dány jeho specificky lidské možnosti. Tak jako k oku patří možnost vidění, k sluchu možnost slyšení, k *psýché* mimo jiné patří jakýsi „vnitřní zrak“ či „cit“ (pro něco, procitnutí k něčemu). Ten umožňuje vhled do skrytých souvislostí celku, postřehnout mizející jevy, uchopit spatřené a vynést jej v řeči. Sdílením je může postavit před „zrak“ druhému i sobě sama a tak stále rozehrávat toto vzájemné dějství možností a jejich uskutečňování, jež v důsledku tvoří zkušenosti a jedinečnou podobu člověka a jeho vidění světa.

Tento strukturní<sup>61</sup> rys je tím, co je na výkladu *psýché* a slova z jistého úhlu pohledu téměř totožné. Proto se může zdát, že „*Péče o slovo a péče o duši jsou k nerozeznání.*“<sup>62</sup>

---

<sup>61</sup> Doplně „*Struktura je Celkem, celistvostí; je něčím více, a jiným než adicí částí, z nichž se ale současně skládá.*“ PAUZA, M. *Idea strukturální demokracie*. Praha: Filosofia, 2019, s. 793. ISBN 978-80-7007-594-4.

<sup>62</sup> HOGENOVÁ, A. *Fenomenologie a řeč*. In: *Fenomenologie-řeč-média*. Praha: PedfUK, 2010, s. 119. ISBN 978-80-7290-436-5.

### 3 Slovo a řeč

... „Na počátku bylo slovo, praví se na první stránce jedné z nejdůležitějších knih, které známe. V té knize to znamená, že zdrojem veškerého stvoření je Slovo Boží. Neplatí to však přeneseně i o veškerém konání lidském? Není to snad i v našem případě slovo, které je nejvlastnějším zdrojem toho, čím jsme, ba samotným základem toho způsobu vesmírného bytí, kterému říkáme člověk? Duch, lidská duše, naše sebeuvědomění, schopnost zobecňovat a myslet v pojmech, chápat svět jako svět (a nejen jako své okolí), a posléze i naše schopnost vědět, že umřeme, a přesto žít-není to všechno snad zprostředkováno, či přímo tvořeno také slovem?“

V. Havel<sup>63</sup>

Biblický teologický výklad vzniku světa vypráví o stvoření světa Slovem Hospodinovým. Slovo je zde spojeno s počátkem lidského světa. Být na světě lidsky tak znamená již vždy být obklopen řečí, slovy, a tedy také významy a smyslem. „Člověk nezačíná svou zkušenost nikdy od začátku, nikdy nepřejímá chaos, ale svět. V tom je korelace člověka a světa,“ píše Patočka.<sup>64</sup>

Lidské bytí je proto bytím vždy již ve světě a ze světa a nemůže být jinak, dokud mluvíme o bytí lidském. A zároveň jsme se doslechli, že svět lidský je vždy již řečově konstituován. Člověk se pohybuje v tomto stvořeném světě spolu s ostatním. To, s čím se v rámci světa setkává (sám nějak stvořen), spoludotváří jeho vlastní prožívaný svět. Jak ho zakouší a jak mu rozumí. Svět znamená vše, co má pro člověka nějaký význam, co je nějak smysluplné.

---

<sup>63</sup> Z projevu předneseného 15. října 1989 u příležitosti slavnostního předání mírové ceny německých knihkupců ve Frankfurtu nad Mohanem.

<sup>64</sup> PATOČKA, J. *Tělo, společenství, jazyk, svět*. Praha: OIKOYMENH, 1995, s. 130. ISBN 80-85241-90-0.

To, co je takto smysluplné a čemu můžeme rozumět, je vždy řečové, „...svět má pro člověka nějaký (lhostejno jaký, nicméně vždy nějaký) smysl, vždy je pro něj nějak „smysluplný“, „významuplný“, a míní tedy řeč“<sup>65</sup>. Řeč jako poznatelnost světa a artikulované rozumění znamená vždy již určité vědění, určitý vyslovený náhled zkušenosti.

V každém vědění o světě jsme proto obklopeni řečí, výkladem světa. „Vyrůstáme, učíme se vyznat ve světě, učíme se znát lidi, a nakonec sebe samé tím, jak se učíme mluvit. Učit se mluvit neznamena být uváděn do užívání už hotového nástroje označování nám důvěrně známého světa, nýbrž znamená získávat důvěrnou známost světa samého i toho, jak se s ním setkáváme.“<sup>66</sup> Gadamer v uvedené citaci poukazuje na fakt, že řečí nezískáváme pouze vědění o „co“, ale také způsob „jak“. Získáváme určité naladěné vidění, horizont, v němž se nám svět otevírá.

### 3.1 Na počátku bylo slovo

Již jsme zmínili, že teologický výklad vzniku světa se váže k tvůrčí moci Hospodinova Slova. V prologu Janova evangelia čteme – „Na počátku bylo slovo, ...“ (J 1,1). Navazuje na knihu Genesis (Gn 1,1), která vypráví o stvoření světa. „Stvořitelská výzva se děje Slovem.“<sup>67</sup> „I řekl Bůh ...“ (Gn 1,3).

Jednu z interpretací, jak lze rozumět biblickému pojetí řeči, nabízí Karfíková ve svém textu *Řeč Boží a řeč lidská* (2012), kde se sama vypořádává s jinou (Benjaminovou) interpretací knihy Genesis 1-3.

„Biblická kniha Genesis se otevírá dvojí zprávou o stvoření. Obě zprávy se liší místem, které v nich náleží řeči, respektive stvořitelskému slovu. ... začíná tvůrčí všemocí řeči

---

<sup>65</sup> BENYOVZSKY, L. *Cesty k neskrytosti*. Praha: TOGGA, 2012, s. 11. ISBN 978-80-7476-025-9.

<sup>66</sup> GADAMER, H. G. *Člověk a řeč*. Praha: OIKOYMENH, 1999, s. 25. ISBN 80-86005-76-3.

<sup>67</sup> BALABÁN, M. *Hebrejské člověkosloví*. Praha: Hermann a synové, 1996, s. 103.

a vrcholí zahrnutím nově stvořené bytosti do řeči, totiž pojmenováním.“<sup>68</sup>

Slovo je zde spojeno s významem tvoření, zatímco jméno vyjadřuje poznání a pojmenování stvořeného. Slovo je mocí, tvůrčí silou, pomocí níž se děje stvoření. „Bůh nechtěl člověka řeči podřídít, nýbrž v člověku vypustit ze sebe řeč, která jemu sloužila jako médium tvoření. Člověk je tedy místo, kde je boží stvořitelský element „přenechán sám sobě“ a stává se poznáním. Je to ovšem táž řeč, v níž Bůh tvoří a člověk poznává“<sup>69</sup>. Není to táž řeč, v níž člověk hovoří.

Tento rozdíl zachycuje rozlišením Slova jako řeči stvořitelské a jména pro řeč lidskou. Slovo je zde výrazem boží stvořitelské síly. Je výzvou ke vzniku světa, který byl člověku z boží vůle dán k obývání ve své řečové podobě. Lidské slovo se pohybuje v tomto Slovem stvořeném světě a je pojmenováváním věcí na základě toho, „jak se věc svou vlastní řečí člověku sděluje“<sup>70</sup>. Člověk uděluje věcem jména na základě svého poznání a porozumění.<sup>71</sup>

V živlu stvořitelské řeči (Slova) člověk poznává, a to tak, že je stvořeným oslovován. Je vyzýván k poznávání a sám pak toto nahlédnuté jmenuje. „Jsa osloven, oslovuji, vytrhuji z hluchoty a němoty, anonymity, ...“<sup>72</sup> píše k věci Balabán. Avšak bez záruky, tzn. bez jistoty pravdy, která by překračovala horizont individuální zkušenosti. Je pokusem se ke stvořeným věcem vztáhnout na základě jejich poznání a pojmenování. Jméno je vždy zároveň vyjádřením našeho vztahu k pojmenované věci. Zahrnuje

---

<sup>68</sup> KARFÍKOVÁ, L. Řeč boží a řeč lidská. *Nomáda*. 2012, s. 6-7. ISSN 1802-9132.

<sup>69</sup> Karfíková, Řeč boží a řeč lidská, 2012, s. 8.

<sup>70</sup> Tamtéž, s. 8.

<sup>71</sup> Srovnej: „Jaký charakter má tato spjatost? A nyní se teprve objeví otázka: jest to tak, že jsoucí se skrze jméno odhaluje, tedy že jméno přirozeně (FYSEI) „vyrůstá“, tedy že jsoucí jest nositelem svého odhalování, či je tomu tak, že jsme to my (poznávající, myslící, mluvící), kdo nese odpovědnost za odkrývání (a tedy vyslovování) věci, a tedy že její vyslovení (jmenování) jest dáno námi (ergo: zvykem, dohodou, zákonem etc.)?“ VLČEK, M. ALETHEIA kai LOGOS APOFANTIKOS. *E-LOGOS ELECTRONIC JOURNAL FOR PHILOSOPHY*. 2003, č. 4, s. 2. ISSN 1211-0442.

<sup>72</sup> Balabán, *Hebrejské člověkosloví*, 1996, s. 104.



nás samé, vztah toho, kdo jmenuje, ke jmenovanému. Nejde o stvořitelství svět, nýbrž o privátní významový svět, svět rozuměného prožívání.

Člověk jmenuje (mluví) už vždy z něčeho, co bylo dáno a co k němu promlouvá tím, že je. Co je takto stvořeno, nechává se poznat, je odhalitelné (alethein). Pouze Bůh tvoří z ničeho (ex nihil) a dává člověku svět k lidskému obývání, aby jej svým bytím (logem), k němuž patří možnost slova jako jmenování, dotvářel. Tím, že poznává a jmenuje zjevené, tvoří svět, nikoli však tak, jak tvořil Bůh, nýbrž svět svůj vlastní a svého okolí, s nímž se sdílí. I proto by měl dbát na to, aby si jeho řeč nehrála na Boha, tzn. aby zachoval respekt k jinakosti druhého a své pravdě rozuměl jako jednomu z možných horizontů vidění a rozumění.

Stvořitelství Pravda člověka vždy předchází. Abychom mohli být bytostmi vpravdě svobodnými, nebyla nám dána možnost jednoznačného výkladu a určení na věky věků. Jsme odkázáni na naše vždy omezené poznávání ze stvořeného a dějinně je dotvářet.

Proto dle Karfíkové nemá člověk zaručen k věcem přístup „zevnitř“ a žádné z jeho poznání, ačkoli není libovolné, nemůže být jisté a konečné. Tento aspekt vnímá jako nutnou podmínku lidské svobody se všemi jejími výhodami i riziky.

### **3.2 Slovo jako oslava zjevení**

V Machkově etymologickém slovníku najdeme, že naše praslovanské slovo se vztahuje k výrazu slouti, tedy k tomu, co se proslavilo, co je proslulé, slovutné. Slovo nám zvěstuje slávu proslulého. „Slovo je ukazatelem slávy bytí.“<sup>73</sup>

*„Slovo, sláva a slyšení patří k sobě. ... Slovo patří tomu, co dochází sluchu tím, že se ukázalo, vystoupilo ve své plné slávě, to znamená, ukázalo se, čím je,“*<sup>74</sup> píše Michálek.

---

<sup>73</sup> MICHÁLEK, J. Slova na prašných cestách. In: *Logos a svět*. Praha: OIKOYMENH, 1997, s. 158. ISBN 80-86005-40-2.

<sup>74</sup> Michálek, *Slova na prašných cestách*, 1997, s. 159.

Slovo zachycuje a nám lidem ukazuje to, co se z celku bytí osvětlilo, odhalilo a tak se stalo světem. To, co se zjevilo tak, že vystoupilo ze skrytosti a ukázalo se jako to pro člověka slovutné, nějak významné, co je hodno slyšení, oslavy ve slově. Spolu se slovem tak vystává lidská podoba světa, jeho významnost a tím vůbec možnost jeho lidského obývání. A je proto zároveň oslavou zjeveného.

To, o čem se hovoří, získává své přítomné bytí sdílením v lidském společenství. Lidský svět znamená již vždy řečově založený a vyložitelný svět. Sdílená řeč ožívuje a udržuje život toho, o čem/o kom se hovoří. Zapomenutost Boha, nebo slovy Nietzscheho zabití Boha mimo jiné znamená, že o Bohu už se ani nehovoří. Není součástí tázání ani výkladu světa. Nemá v něm svou slávu.

Nikdy nejde pouze o slova. Slova jsou zde kvůli tomu, co má být poznáno, vysloveno, co se k nám vztahuje tak, že se nás to týká, dotýká. Že nás to povolává.

Lidský svět je všechno to, co je nám zjevné, co se ukázalo a ukazuje, k čemu máme nějaký vztah, co se z neustálého pohybu proměn vzniku a zániku podařilo zachytit ve slovech. Slovo je vysloveným usebráním toho, co se ukázalo z celku, co vystoupilo ze svého pozadí jako nějak významné z tohoto dění bytí, pro něž je člověk otevřen. Protože člověk je místem, kde se tato zjevnost ukazuje na půdě jeho *psýché* i jemu samému. Vynáší s sebou nějaký náhled, dějinné rozumění, jež je zachyceným a vyjádřeným bytím věci či jevu. Jako vyslovené může být sdílené ostatními lidmi, tím získává své mezilidské bytí, jež zároveň v čase utváří.<sup>75</sup>

Jakožto bytosti obdařené možnostmi rozličného vnímání, poznávání a prožívání, schopné rozlišovat a spojovat tyto prožitky do smysluplných celků, činíme takto svou lidskou zkušenost. Můžeme dané věci či jevu nějak rozumět, tzn. že „svět je člověku zřejmý.“<sup>76</sup>

---

<sup>75</sup> Benyovzsky, *Cesty k neskrytosti*, 2012, s. 11.

<sup>76</sup> Tamtéž, s. 11.

Zdá se, že v našem lidsky obývaném a sdíleném světě bylo slovo odjakživa spojeno s bytím věci a věc se slovem. Znat slovo (*dabár*) znamenalo v hebrejštině znát pozadí věci. V Jungmannově slovníku najdeme, že věc je vše, co se dá vypovědět. Pro co nemáme slovo, to jako by pro nás nebylo, nemá pro nás význam. Podobně jako když říkáme: *Nestojí to za řeč*.

Pro co nemáme slovo, je v nějakém smyslu ještě nerozlišené, nespátřené, nevyslyšené, nemyšlené, nemůžeme tomu rozumět, ačkoli to jiným způsobem můžeme zakoušet a prožívat. Co není člověku zjevné, prodlévá ve skrytu a teprve čeká na svou slávu ve slově, na své odkrytí (*aletheia*).

I když se řeč odehrává za pomoci slov, nejsou slova pouhými jednotkami řeči, nějakými znaky. Slovo samo je světem, odkazuje k souvislostem, z nichž povstalo a v nichž má své smysluplné bytí. *„Co dělá řeč řečí je, že jedno slovo dává druhé, jedno je druhým jaksí vyvoláno a samo opět dál udržuje otevřený běh řeči.“*<sup>77</sup>

Lidské slovo má mnoho podob. Díky tomu umožňuje a zároveň dokáže zachytit pluralitu světa, být jejím odrazem i odkazem k ní. Má svoji moc jak při vlastním dějství vyslovování slova, tak i při naslouchání slovu druhého. Může být nahlédnuto jako odpověď na promluvu toho, s čím se ve světě setkáváme, co je stvořeno Slovem Hospodinovým, a proto promlouvá. A zároveň lidské slovo tento svět samo tvoří či dotváří tím, že je sdíleno druhými nebo celým společenstvím.

Slovo a přeneseně vše stvořené, rozpoznané i rozpoznatelné, promlouvá k tomu, kdo je schopen oslovení zaslechnout. Přijmout výzvu k rozhovoru. Člověk je v této vazbě, vztahuje se. Je takovým bytím, které je ve svých možnostech otevřené, předpřipravené a sám se tímto rozhovorem naplňuje, uskutečňuje. Proto napíše básník Hölderlin, že člověk je rozhovorem. Je do řeči mnohým způsobem vpleten, vztahuje se k/z ní, je tímto rozhovorem konstituován.

---

<sup>77</sup> Gadamer, *Člověk a řeč*, 1999, s. 42-43.

### 3.3 Myšlení jako rozhovor

Již jsme zmínili, že někteří řečtí myslitelé ztotožňovali myšlení s řečí, což jim umožňoval samotný výraz *logos* a jeho podvojně užití. Platón v dialogu *Sofisté*s nabízí pojetí myšlení jako rozhovoru duše se sebou samou. Jde tedy o jakousi reflexi, která probíhá na půdě *psýché* za pomoci vnitřní řeči. Také mnozí další myslitelé a vědci bádají nad propojeností či dokonce podmíněností myšlení s řečí. Řeč rozvíjí schopnost rozlišovat a zároveň myslet v souvislostech, odkrývat hlubší roviny bytí, čímž sám člověk (jeho duše) získává určitou hloubku života.

Také podle Vygotského má na rozvoj myšlení rozhodující vliv právě řeč. Jednota řeči a myšlení se dle něj realizuje ve významu slova. *„Vztah myšlení ke slovu je nikoliv věcí, ale především procesem; tento vztah je pohybem od myšlení ke slovu, a naopak od slova k myšlence ... Myšlenka není slovem vyjadřována, ale uskutečňuje se v něm ... Každá myšlenka se snaží spojit s něčím, vytvořit vztah něčeho s něčím. Každé myšlence je vlastní pohyb, proud, rozvíjení, zkrátka myšlenka plní jistou funkci, jistou práci, řeší jistý úkol. Tento proud myšlení probíhá jako vnitřní pohyb celou řadou pohledů jako přechod myšlenky ke slovu a slova k myšlence.“*<sup>78</sup>

Tento Vygotským vyjádřený náhled, že myšlenka není slovem vyjadřována, nýbrž se v něm uskutečňuje v podobě významu, je tím, co dává řeči jistou váhu či moc. Moc řeči se odehrává tehdy, pokud se zároveň děje tento pohyb, nazývaný myšlením, a to za předpokladu, že se nemluví jen tak, aby řeč nestála. Takové rozvažující mluvení (*logos*) má význam, nějak se dotýká, tzn. je zároveň prožitkem. Člověk je v tomto pohybu celkově, jeho bytí se děje, odehrává se jistá souvislost člověka a světa.

Nejedná se tedy pouze o akt myšlení, ale o celkové bytí člověka, který ve svém bytí má tuto mohutnost, z níž pro lidské

---

<sup>78</sup> VYGOTSKIJ, L. S. *Psychologie myšlení a řeči*. Praha: Portál, 2017, s. 252. 978-80-262-1258-4.

bytí cosi vyplývá. Myšlení nelze chápat jako nějaký racionální akt. Myšlení je složitý děj rozlišování a zároveň spojování, důležitý ve vztahu k možnostem různého odemykání světa. Smyslové vnímání patrně tvoří nejbohatší část podnětů k rozhovoru myšlení.

Pokud nedojde k narušení komplexní vazby všech částí celku, je myšlení doprovázeno prožíváním, cítěním, a to včetně tělesného, aniž by si toho člověk musel být vědom. Uvědomění nabývá teprve v reflexi, v zaměření pozornosti na tyto vnitřní děje, které se odehrávají za pomoci řeči (*psýché*), ať už jako vnitřní rozhovor, nebo za pomoci druhých a jejich řeči.

### **3.4 Slovo jako odpověď**

Opomineme-li rozlišení Slova a jména z hlediska teologického výkladu, patří slovo výhradně k lidské existenci. Pouze člověk je schopen slova. Slovo může být jakýmsi dovršením němého rozhovoru v sobě sama. V tomto ohledu je pak slovo odpovědí, výsledným dovršeným tvarem dějství zjevnosti, které se v řeči ukazuje, ale nevyčerpává.

To, že člověk vyslovováním pojímá a vynáší náhled z této souhry bytí člověka a dění bytí, znamená, že se nachází v této vzájemné vazbě vztahování jednoho k druhému vždy dle vlastního výměru (*logos*). Proto může docházet k setkání.

Setkání je časoprostorovou událostí, protože i my sami jsme vždy časoprostorovými bytostmi. Proto i slovo, které vzchází z určitého času a místa, je časoprostorové. Pro tzv. mezní zážitky, které jako by byly mimo čas a prostor, se těžko hledají slova. Jsou nevyslovitelné. A tak i když prožité, zůstávají ve skrytu, zůstávají neuchopitelným tajemstvím mezi nebem a zemí, které nelze řečově ukotvit.

*„Věci vznikají a mizí. Tím zachraňujícím je slovo. Tento vznik a zánik (fysis) je zastaven pomocí slov a naší řeči. V naší řeči je zastaven tento pohyb.“... „Řeč je schopna zachytit i to,*

*co vzniká, co mizí, tedy to, co je v pohybu. ... Řeč je proto vždy cestou.*<sup>79</sup>

Na naše slovo můžeme pohlížet jako na odpověď a stejně tak můžeme vnímat slova druhého jako odpověď na něco. Tím je vždy určité pozadí a kontext, z něhož teprve může být tato řeč srozumitelná. Zároveň na ně můžeme pohlížet jako na počátek dějství zjevnosti. Jde o to, z kterého místa se na tento fenomén díváme a který moment z komplexního řečového dění akcentujeme.

### **3.5 Dějství řeči a výklad**

Slovo v sobě poukazuje v jistém smyslu k jinému dějství než výraz řeč, ačkoli jsou vpravdě od sebe neoddělitelné. Tato nedělitelnost je zachycena ve slově *logos*, které znamená jak řeč, tak slovo, smysl, výměr, myšlení aj. Řeč je dějství, pohyb, který spojuje přítomné s nepřítomným.

Když se něco říká, něco se děje, něco se rozehrává. Odehrává se vzájemná souvislost, vztahování se a ukazování jednoho druhému. Otevírá se cesta krajinou. Prosvětluje a odkrývá horizont, z něhož se něco ukazuje.

Ve výrazu ‚slovo‘ jako bychom neslyšeli tak zřetelně toto dění jako v termínu řeč. Řeč předpokládá bytí druhého, jevu či věci, s nimiž se rozmlouvá nebo spolu s kým se rozmlouvá. Zároveň výraz řeč jako by nebyl oproti slovu ryze lidskou mohutností, neboť i v běžné řeči se užívá pro mnohá vyjádření, např. ve spojení řeč zvířat, řeč těla, řeč světa, řeč stromů atd. Vyjadřuje se tím schopnost mnoha dalších stvoření, věcí a jevů něco říkat, nějak se ukazovat, oslovovat a promlouvat svou vlastní řečí. Nikoli však slovem.

Slovo je specifikem člověka, jeho lidským určením, patří k lidskému světu. Beze slov bychom byli zcela jiným způsobem u jsoucen, a nikoli u světa jako celku, naše lidství by se odehrávalo docela jinak.<sup>80</sup>

---

<sup>79</sup> Hogenová, *Fenomenologie řeč-média*, 2010, s. 12.

<sup>80</sup> Viz Hogenová, *Fenomenologie řeč-média*, 2010, s. 7-191.

Řeč mimolidská, promlouvání věcí a jevů je člověkem překládána do slov. Tento překlad je již zároveň určitým výkladem. Obrazem, kterým se v mezilidském sdílení v řeči předkládá ke spatření ostatním. Je předáváním zkušeností. Tím získává své pozemské bytí a nabývá různých podob. Je vydáno všanc dalším náhledům, dalšímu odkrývání. „Ve všem našem myšlení a poznávání jsme už vždycky předpojatí řečovým výkladem světa, do něhož vrůstat znamená vyrůstat na světě,“<sup>81</sup> míní Gadamer.

Slovo samo je takovým fenoménem, který promlouvá, je řečí. „Ukazovat a ukazováním propojovat, to je smysl slov.“<sup>82</sup> Slovo, které není podloženo cestou, jež toto slovo vynesla, je prázdné, nic neříká.

Má-li se provést výklad nějakého slova, pak se toto slovo znovu stává řečí, jež je cestou k počátku. To znamená do míst, kde se takové slovo pravdivě usebralo (viz etymologie), co do sebe z nahlédnutého dějství bytí pojalo a kde také leží i klíč k jeho smysluplnému výkladu. Tímto místem je věc sama spolu se svým pozadím. Je jím vždy určitá reflektovaná dějinná zkušenost, událost.

Řeč je jedním z darů, díky němuž se bytí stává zjevným, přehledným. Je prosvětleno. Je světem. A my sami jsme vždy již ‚bytím ve světě‘, a tedy v řeči. Proto se i my sami sobě a druhým můžeme v řeči stát zjevnými, přehlednými, můžeme si rozumět.

Řeč je darovanou mohutností, projevem lidského života (*psýché*) a zároveň je jejím prostřednictvím život konstituován. Člověk se vždy nachází v řečově vyloženém a vyložitelném světě. A proto je řeč jedním z bytostných určení člověka, kterým se liší od ostatních živých tvorů. Proto Aristoteles určuje člověka vedle *zoon politikon* také jako *zoon logon echon*.

---

<sup>81</sup> Gadamer, *Člověk a řeč*, 1999, s. 42-43.

<sup>82</sup> Hogenová, *Fenomenologie-řeč-média*, 2010, s. 9.

### 3.6 *Mythos* (μύθος)

Smyslem slov a této cesty je, aby nám něco ukázala. Abychom procházením slovy ohledně slova a řeči (a tím i o našem lidském bytí) něco zahlédli a naši vlastní řeči spatřené vyslovili. Dalším krokem na cestě je výklad dvou řeckých pojmů užívaných ve vztahu k řeči.

Stará řečtina znala celou řadu výrazů pro řeč či slovo a každý z nich má zvláštní smysl. Patrně nejznámější je slovo *logos*, které zaznívá ve zmíněném Aristotelově pojetí člověka jako *zoon logon echon*.

Než postoupíme k výkladu tohoto pojmu, a abychom plněji pochopili jeho význam, pokusíme se nejprve o výklad jiného slova, a sice slova *mythos*.

Otto ve svém pojednání *Mýtus a slovo* (1991) píše, že *mythos* znamenalo „řeč“, „slovo“, „vyprávění“, „příběh“. Etymologicky je dle Otty jeho původ nejasný, pravděpodobně od „*mytheomai*, dosl. vyjadřovat, zvěstovat, vykládat“<sup>83</sup>. „*Mýtus není pouze řečí, výkladem světa. Slovo samo je zde světem a řeč je způsobem, jakým člověk přináleží do tohoto světa, jak v něm sobě sama rozumí, jaké je jeho místo v celku bytí*“.<sup>84</sup>

„*μύθος je pravdivé slovo, nikoli však ve smyslu něčeho správně myšleného, zdůvodněného, nýbrž ve smyslu toho, co je dáno, zjeveno a posvěceno jakožto fakt - tím se odlišuje od jakékoli jiné výpovědi*.“<sup>85</sup> Je to to, co se událo nebo co se děje a je bytostné, tzn. je tím, co se člověka týká. A proto tomuto zjevenému slovu člověk naslouchá, nezpochybňuje jej, je zjevenou pravdou.

Lidé se pomocí mýtů (řeči) orientovali, rozuměli běhu světa a svému místu v něm a řídili se podle nich v obtížných situacích. Takto již v mýtických dobách pomáhala řeč člověku, respektive

---

<sup>83</sup> Vlček, M. *ALETHEIA kai LOGOS APOFANTIKOS*, s. 3

<sup>84</sup> OTTO, W. F. *Mýtus a slovo*. In: *Mýtus, epos a logos*. Praha: OIKOYMENH, 1991, s. 14. ISBN 80-85-241-07-2.

<sup>85</sup> Otto, *Mýtus a slovo*, 1991, s. 15.



celému společenství a skrze společnou řeč pak každému jednotlivci.

Patočka zdůrazňuje, že mýtický pocit světa má jen slabou složku intelektuální, kritickou a individualistickou. Mýtus má vždy sociální charakter a pomáhá v nouzi. Není analyzován a rozebírán. Je něčím, co zkrátka platí, o co je možné se opřít. *„Za mýtickým smírem se jsoucnem stojí nějakým způsobem a stupněm vždy vzájemná opora společnosti, která v mýtu žije a do něho se angažuje.“*<sup>86</sup> Všimá si, že v mýtech se objevují pojmy, které jsou nabitě emocionálními rysy.

Mýtus nelze přeložit do našeho jazyka a tím do našeho způsobu myšlení a analyzovat jej z hlediska správnosti či nesprávnosti. V mýtu jde podle Otty o pravdu. *„Pravdivé je však to, co je dáno člověku spolu s jeho lidským bytím, anebo co se jej zmocňuje tak, že z něj teprve činí člověka; co teprve uvádí do pohybu jeho myšlení (a to i myšlení čistě logické), avšak samo nemůže být „myšlením“ zkoumáno, shledáváno správným, či nesprávným. Je tedy jakousi prazkušností, kterou bychom mohli nazvat zjevením“ ... „...mýtus není nic jiného než prazkušnost, která se stala zjevnou a která teprve umožňuje racionální myšlení.“*<sup>87</sup>

Teprve racionalitu zakládá jako možnost. Je to jakási půda předporozumění, bez níž by nebyl vývoj (pohyb) myšlení a řeči vůbec možný.

Mýtus jako takto zjevená pravda se neotevívá žádné myšlenkové úvaze, člověk jej nepojímá, nýbrž sám je mýtem uchopen. *„...mýtus není žádný způsob myšlení, ..., nýbrž sebezjevování bytí a jako takové se týká celého člověka a utváří jeho existenciální postoj.“*<sup>88</sup> Člověk je sám mýtem uchopen. *„Pravda se člověku neukazuje jeho vlastním zkoumáním, nýbrž může se člověku zjevit pouze sama.“*<sup>89</sup>

---

<sup>86</sup> Tamtéž, s. 17.

<sup>87</sup> Tamtéž, s. 15.

<sup>88</sup> Otto, *Mýtus a slovo*, 1991, s. 20.

<sup>89</sup> Tamtéž, s. 23.

Mýtus jako vyprávěné slovo vše zjevené spojuje a tak člověku umožňuje, aby se na světě vyznal, získal orientaci. „Skutečnost není chápána jako něco jednoznačného. Jednoznačný je jenom její rámeček, totiž to, že člověk je smrtelný, že nad zemí je nebe, že všemu vládnou nesmrtelní bozi a že nic z toho se nevyvíká osudové moci, tedy z provázanosti příběhů.“<sup>90</sup>

„Mýtický vztah (ke světu) spojuje všední zkušenost s velkolepým kosmickým děním, spojuje každodenní zkušenost s odvěkým dramatem božských sil. ... Když člověk zakotvený ve zkušenosti mýtu vyjde ráno před dům, vidí na obloze Héliu, jehož jasné světlo a teplo dávají život jemu i celému světu. Proto je Hélios božský, proto je bohem.“<sup>91</sup>

Tímto zpřítomňováním božství v řeči čili ve výkladu dění světa jsou bozi spolupřítomni v životě lidí. Jsou základem porozumění světu i sobě sama v rámci kosmu. „V mýtické minulosti je onen „zlatý věk“, kdy bohové žili s lidmi.“<sup>92</sup>

Avšak ani my jsme mýtu tak docela nepozbyli, neboť jsme stále vystaveni jakési řeči světa, jeho výkladu, a to včetně výkladu nás samých. Řeč světa k nám promlouvá skrze společenství, v němž vyrůstáme, skrze vzdělávání, v němž se nám dostává výsledků poznání namísto učení vlastnímu kritickému myšlení. Soudobá pluralita různých výkladů lidského bytí a bytí světa (z něhož zmizel božský a posvátný princip) založená na svobodě a právech jednotlivce umožňuje svobodu výběru. Zároveň jako by se spolu s tím protrhla hráz, která člověka chránila před chaosem. Navzdory větší svobodě a lepší materiální kvalitě života člověk duševně a duchovně strádá. Neuměřenost a přílišné zaplavení soudobého člověka různorodými řečmi nevede k jeho lepší orientaci. Naopak. Vede ke ztrátě orientace, hodnot a smyslu.<sup>93</sup> Chybí zakotvení, jež by dávalo člověku jeho náležitou

---

<sup>90</sup> KRATOCHVÍL, Z. *Filosofie mezi mýtem a vědou*. Praha: Academia, 2010, s. 36. ISBN 978-80-200-1789-5.

<sup>91</sup> Tamtéž, s. 36.

<sup>92</sup> Patočka, *Nejstarší řecká filosofie*, 1981, s. 16

<sup>93</sup> Tuto situaci vyjádřil neznámý autor nápisem na zdi: *Young people need role models. Not critics!*

míru. Nadměrnost prázdných slov, která nic neříkají, nikam nevedou, neskýtají cestu. Nastalá roztržštěnost až téměř k samé hranici nového chaosu vyžaduje ztišení a nové usebrání.

Prožívání, které z takového stavu světa člověk zakouší, bývá jedním z motivů pro vstup do psychoterapie. Psychoterapeutická cesta je cestou ubírání se k sobě sama, ke své vlastní řeči. Proto maxima *Poznej sebe sama*, předpokládající určité ztišení se od halasnosti světa a otevření se svému vlastnímu hlasu a přirozenosti, neztrácí ani dnes na svém významu.

Moderní člověk hledá smysl, protože smysl se mu vytrácí. Smysl je v celku. A má-li člověk poznat sebe sama, má v sobě kromě sebe poznat a zakusit tento celek, toto posvátné sepětí, jednoduchou jednotu, v níž má i on svou zakotvenost, svůj domov, z něhož teprve vstupuje do prostoru svobody.

Nemá zakusit svou jedinečnost a výjimečnost v nějakém nadřazeném významu. Domníváme se, že to je špatně pochopené lidství, mylná interpretace svobody, která je založena na něčem zcela odlišném, než co osvobozovalo a pomáhalo člověku v dobách minulých. „*Tíže života a rozhodnutí je přesunuta kamsi do hluboké minulosti, rozhodující otázky odstraněny z přítomnosti, v jejímž bezprostředním dosahu zůstává to, co náleží k samozřejmé každodenní zaměstnanosti a tomu, do čeho člověk s praktickou jistotou vidí.*“<sup>94</sup> Této tíži je naopak moderní člověk vystaven ve vší nahotě a osamělosti. Hledá smysl, který už není nesen společenstvím, jehož je jedinec součástí a v němž svůj smysl uskutečňuje podílením se na tomto společenství.<sup>95</sup>

Stojí zde proti sobě naplnění smyslu života v pospolitosti lidského společenství, které je založeno na respektu k řádu skutečnosti, oproti individualizované svobodě jednotlivce v moderní době bez odpovědnosti k celku, bez vztahu a vztahování

---

<sup>94</sup> PATOČKA, J. *Nejstarší řecká filosofie*. 2.vyd. Praha: Archivní soubor prací Jana Patočky, 1981, s. 18.

<sup>95</sup> Viz Patočka, *Nejstarší řecká filosofie*, 1981.

se k celku. Takového člověka by Řekové nazvali *hybris*, neboť je *asebia*, neuctivý. „Mýtické propojení člověka, společnosti (obce, polis), světa a bohů je základem náboženství. Zakládá posvátnou úctu (*sebas*) k bohům i k těmto všem souvislostem, tedy i k lidem a přírodě.“<sup>96</sup> Opakem úcty je *asebia*, neuctivost, neschopnost vztahu. Vrcholem je pak hybrid, zpupnost.

„Zpupnost ruší všechny vztahy mýtického světa a tím volá po pomstě, která by obnovila souvislost světa.“<sup>97</sup> Cestou k obnově je uctivost, očištění (katarze) a obětní obřad. K mýtickému životu vždy náležela rovina lidského jednání. Odehrávalo se formou kultovního jednání, které nebylo pouhou nápodobou, nýbrž přímo božským děním v životě, kterým se tento vztah vždy znovu obnovoval a tím i člověk sám.<sup>98</sup>

Patočka interpretuje smysl mýtu ve vzdání se sebe sama, „...své individuality, možnosti vědomě proniknout ke své nejvlastnější bytosti; ...“<sup>99</sup> Sleduje, jak se vývojem civilizace člověk mýtu více a více ztrácí, ale tím také tak nějak ztrácí sebe sama. „Mýtus se mu odcizil, protože se již nesetkává s bytím věcí, se skutečností v pravém smyslu slova, která mluví jen z přírody a toho, co je věčné. Příroda se stala místem boje o její ovládnutí technikou. Jako by se všude chtěl setkávat už jen se sebou samým, svou racionalitou a vynalézavostí.“<sup>100</sup>

Aniž bychom chtěli být kritiky moderní společnosti, která z jistých hledisek přináší mnoho dobrého, jsme svědky epochy, v níž je proces individuace natolik vystupňovaný, že se ztrácí to společné, společná řeč. Člověk je bytostně tvor společenský, *zoon politikon* (ζῷον πολιτικόν), a proto je řeč také komunikací, sdílením.

Potřeba společenství se ukazuje a zároveň také nahrazuje sdílením na sociálních sítích. Virtuální komunikace však zjevně

---

<sup>96</sup> BOUZEK, J., KRATOCHVÍL, Z. *Od mýtu k logu*. Praha: Herrmann & synové, 1994, s. 37.

<sup>97</sup> Tamtéž, s. 37

<sup>98</sup> Viz Kratochvíl, *Filosofie mezi mýtem a vědou*, 2010.

<sup>99</sup> Tamtéž, s. 19.

<sup>100</sup> Otto, *Mýtus a slovo*, 1991.

nedokáže plně nahradit živý lidský kontakt s jeho přínosy i riziky. Tato situace vrcholí v pocitu ztracení, osamělosti a bezdomoví. Spolu s tím vzrůstá i potřeba psychoterapie, jež se v takových případech stává procesem obnovy celkového narušeného vztahování.

### 3.7 Logos (λόγος)

Kdo analyzuje mýtus, ten už stojí mimo něj, je v odstupu. Filosofie se rodí jako potřeba pochopit, rozebrat, neprchat od toho, co není jen někde v minulosti, co se odehrálo kdysi, ale co je stále zde.<sup>101</sup>

*„V jistém protikladu ke slovu mythos jako bezprostředního svědectví toho, co bylo, jest a bude, sebezjevení bytí v onom starobylém smyslu, který nerozlišuje mezi slovem a bytím, stojí logos jako uvážené, rozumné slovo.“<sup>102</sup>*

Dle Heideggera znamená slovo „logos nejčastěji slovo, ale také řeč, jazyk, myšlenku, soud, smysl, rozum, pojem, důvod...“<sup>103</sup>

My jsme se v našem textu setkali s tímto pojmem např. při výkladu *psýché* u Hérakleita, kde výraz *logos* vyjadřoval něco jako vlastní přirozený zákon, výměr každé „věci“, její bytnost. *Logos* jako náležitý smysluplný řád, kterému lze porozumět. Pokud je člověk dostatečně bdělý, pak jej může pomocí svého *logu* vyslovit. Dalo by se říct, že pomocí *logos* se *logos* poznává i vyslovuje. Stejně se poznává stejným.

Hogenová vyzdvihuje význam slova *logos* jako ujednocení, usebrání. Ve svém textu *K problematice logu* píše, že „*LOGOS* pochází od slovesa *LEGEIN* (λεγειν), což znamená „sebrat,“ „usebrat,“ „ujednotit“. Všechny pozdější významy, jako jsou

---

<sup>101</sup> „Příměří, uzavřené s tím, co jest, zmizelo. Nevíme nyní, jak přicházíme k tomuto celku, který přece je neodbytně tu, který nás objímá, který musíme „pochopit“, poněvadž je nám cizí. Pocit, který se nás zmocnil, je odcizení, údiv ... Máme tedy nové pathos, které není jenom přídavkem, citovým přízvukem určitých myšlenek, nýbrž je samo předpokladem, z něhož myšlení o celku světa vyrůstá.“ Patočka, J. Tamtéž, s. 22.

<sup>102</sup> Otto, 1991, 14-15.

<sup>103</sup> Heidegger, *Bytí a čas*, 2002, s. 49.

„slovo, věda, rozum, soud, úsudek atd.“, jsou jen důsledky tohoto původního jádra.“<sup>104</sup>

*Logos* jako usebrání, uvlastnění jako zachycený průnik bytí, člověka a světa. Jako setkání ontologického a ontického v jednoduché jednotě slova usebírajícího v sobě rozdíl, kterému je možno rozumět. „To nejvyšší je usebrání se světem a s věcmi, ale v takové formě, v takové podobě, kterou si sám svět a věci vyžadují. To je *LOGOS*.“<sup>105</sup>

Otto před významem sběru nabízí jiný výklad. Vychází přitom také z etymologického původu výrazu *logos*. „Kmen *leg-* je společný řečtině i latině. *LEGEIN* a „*legere*“ nemají, ..., základní význam „sbírat“. To je význam sekundární. Původní pojem je pojem „výběru“, tedy označuje pozornost, uvážení, ohled.“<sup>106</sup> *Logos* je pak taková řeč, která vyslovuje to, co je uváženo, rozváženo a co takto může mít nějakou moc. Čili slovo, které na základě různých komplexních dějství zachycuje určitý pravdivý výměr věci. A díky tomu získává jistou moc.

Bez zkušeností, plné pozornosti, otevřeného naslouchání a uvážení by terapeutovo slovo nemuselo pravdivě odpovídat pacientově promluvě. Tím by také mohlo ztrácet uzdravnou moc pro pacientův život. Ačkoli je nutné dodat, že svou moc by pravděpodobně neztrácelo tak docela. Vždy záleží i na míře autority na straně terapeuta a míře „poslušnosti“ na straně pacienta. V tom však právě tkví určité nebezpečí, kterému je třeba vědomě čelit, aby nedocházelo k nežádoucí manipulaci. V takovém případě se totiž nejedná o skutečné uzdravení.

Ostatní významy výrazu *logos*, kterými vedle slova a řeči jsou také soud, rozum, úsudek, jazyk, myšlenka, smysl, věda, věta, pojem, zákon aj., ukazují k celostnímu rázu tohoto pojmu. *Logos* nelze jednoslovně přeložit, protože *logos* sám je celkem, stejně jako člověk a svět jsou celkem. *Logos* zachycuje celek,

---

<sup>104</sup> HOGENOVÁ, A. K Heideggerově porozumění logu. *Paideia*. 2006, roč. 3, č. 4. ISSN 1214-8725.

<sup>105</sup> Hogenová, K Heideggerově porozumění logu, 2006, s. 190.

<sup>106</sup> Otto, *Mýtus a slovo*, 1991, s. 14.

v němž se má ohledávaná „věc“ zpřítomnit spolu s její pravou povahou a nahlédnutým smyslem. „*Pojem logu vyjadřuje souhrn lidských náhledů, jak se usadily v řeči a v řečové formě byly předávány dále, ...*“<sup>107</sup>

Člověk Aristotelem určený ve svém lidství jako *zoon logon echon* (ζῷον λόγον ἔχον) je bytostí obdařenou svým vlastním *logem*, kterým se liší od ostatních živých bytostí. Je schopen naslouchat, myslet, rozumět, mluvit, propojovat aj. A to znamená, jak píše Gadamer, „*může svým mluvením ne-přítomné činit zjevným, takže je i někdo jiný vidí před sebou*“<sup>108</sup>.

Právě svou mnohostí významů a nejednoznačností výkladu usebírání v sobě *logos* celek, jenž je v řeči dále rozlišitelný. Ukazuje k základnímu určení člověka, který je díky daru *logu* schopen rozumět a uchopit z celku bytí skryté souvislosti, kterým porozuměl, a vyslovit se o nich. Samy tyto mohutnosti jsou lidským *logos* (výměrem jeho lidství). *Logos* není ledajaké slovo, nýbrž slovo, které si proktestilo cestu k bytí tím, že se věc či fenomén staly zjevnými, a v lidském slově získal své pozemské bytí, svou neskrytost. „*Logos jako řeč znamená učinit zřejmým to, o čem je řeč.*“<sup>109</sup>

Schopnosti naslouchat, vnímat, cítit, rozumět, mluvit a myslet jsou neoddělitelnou součástí charakteristiky člověka. Ve své podstatě tak tvoří jednotu. V člověku se potkávají.

Kde není možnost uvažovat, není ani možnost smysluplné řeči. Kde chybí cit, není ani význam a smysl. Jedině zjevená a zahlédnutá věc a na základě toho vyslovené slovo může mít také *logos* (smysl).

---

<sup>107</sup> Gadamer, *Člověk a řeč*, 1999, s. 11.

<sup>108</sup> Tamtéž, s. 22.

<sup>109</sup> Heidegger, *Bytí a čas*, 2002, s. 49.

## 4 Heideggerovy cesty k řeči

„Heidegger je filosof, kterého nelze přeskočit. Nápadů má každý plno, je ale třeba jít s myslitelem až tam, kam došel, nežli se snad pokusíme říci k tomu své vlastní slovo.“

J. Patočka

Vzhledem k významu Heideggerovy fundamentálně ontologické filosofie pro vznik a vývoj daseinsanalytické psychoterapie a faktu, že tento filosof se řeči ve svém promyšlení intenzivně zabýval, věnujeme zde jeho badatelským cestám k řeči samostatnou kapitolu.

Jako opora nám poslouží závěrečná přednáška *Der Weg zur Sprache* (Cesta k řeči, 1959) ze sebraných spisů GA 12 *Unterwegs zur Sprache* (1985), kterými jsme se nechali inspirovat i k názvu této práce.<sup>110</sup>

Zmíněné přednášky spadají do tzv. pozdního filosofova období. Obsahují také *Rozhovor o řeči* u příležitosti návštěvy prof. Tezuky z Tokia, ve kterém Heidegger přiznává, že zájem o řeč ho provází celý život.<sup>111</sup>

Sám Medard Boss, zakladatel daseinsanalytické psychoterapie, se s Heideggerem setkával v dekadě bezprostředně následující sepsání těchto přednášek během společných tzv. Zollikonských seminářů<sup>112</sup>. Svoji daseinsanalytickou koncepci psychoterapie a porozumění člověku jako otevřeného bytí-tu (Dasein) rozvinul mnohem spíše na základě těchto společných setkání než na vypracované ontologii pobytu (Dasein) v díle *Bytí a čas* (1925).

---

<sup>110</sup> Jedná se o spisy ve 12 svazku sebraných spisů (Gesamtausgabe 12) vydaných v roce 1985. Obsahují 5 přednášek a jeden rozhovor: *Die Sprache* (1950), *Die Sprache im Gedicht* (1952), *Das Wesen der Sprache* (1957/58), *Das Wort* (1959), *Der Weg zur Sprache* (1959) a jeden rozhovor *Aus einem Gespräch von der Sprache* (1953/54).

<sup>111</sup> *Aus einem Gespräch von der Sprache* (1953/54), In: Heidegger, *Unterwegs zur Sprache*, 1985.

<sup>112</sup> Viz Heidegger, *Zollikoner Seminare*, 1987.



Řekneme-li, že přednášky ze spisu *Na cestách k řeči* spadají do tzv. pozdního období, míní se tím nejenom časové hledisko, ale myslitelovo období tzv. po obratu (*Kehre*)<sup>113</sup>. Tím se rozumí změna Heideggerova přístupu a postupu v otázce bytí (k bytí/z Bytí), která byla jeho vůdčí filosofickou otázkou.<sup>114</sup>

Znova tedy připomeňme, že změna přístupové pozice je zároveň změnou celého náhledu. Tzn. místo, z něhož se dívám, a způsob, jakým se dívám, rozvrhuje také to, co a jak se mi ukazuje, co je z tohoto místa a z něho se otevírajícího horizontu viditelné, co je naopak skryté. Proto je třeba o různosti horizontů vědět. Tam, kde chceme dosáhnout co nejpravdivějšího rozumění, zohledňovat celek včetně sebe sama jako toho, kdo se takto dívá, komu se nějak ukazuje. Tzn. podívat se na ‚věc‘ z různých horizontů a zohlednit také místo, kterým jsme i my sami. Dotazovat své vlastní předpoklady. Chceme být otevření tak dalece, jak dalece je možné zahlédnout sebe sama a své vlastní rozumění, jež lze vyslovit.

#### 4.1 Cesty k bytí

„Řeč je domem bytí.“

M. Heidegger

Abychom učinili Heideggerovy myslitelské cesty srozumitelnějšími či průhlednějšími a dostáli vlastním požadavkům na zohlednění přístupového místa, pokusíme se ještě před vstupem na jeho cesty k řeči (na kterých však již zároveň jsme!) o nemožné. Tj. stručně vykázat základní rozdíl v přístupu a postupu v otázce bytí, která je vůdčí otázkou jeho myslitelského úsilí.

---

<sup>113</sup> Sám Heidegger označil za počátek tohoto obratu v přednášce *Vom Wesen der Wahrheit* (1930).

<sup>114</sup> *Sein* nyní psáno jako *Seyn*, v českém překladu Bytí psané s velkým počátečním písmenem. Obrat od zamyšlení se nad bytím k myšlení bytnosti Bytí jako *das Er-eignis* a promyšlení lidské existence z povahy bytí samého jako místa Bytí, jímž se může stát člověk, označovaný nyní jako *das Da-sein*.

#### 4.1.1 Ontologie – znovupoložení otázky po bytí

Heidegger se pokouší obnovit ontologii znovupoložením otázky po bytí. Neboť jak píše v díle *Bytí a čas* (1926), „tato otázka upadla dnes v zapomnění“<sup>115</sup>. Tuto zapomenutost bytí dle jeho náhledu provází zatarasení smysluplnosti světa člověku včetně cesty k sobě sama, ke svému autentickému ‚moci být‘.

#### 4.1.2 A-letheia (ἀ-λήθεια)

Heidegger sleduje otázku bytí a jak se bytí v dějinách proměňuje. Vychází přitom z (prvního) počátku dějin bytí, který nachází u Řeků. „Řekové myslí bytí ve spojení s NE-SKRYTOSTÍ/A-LETHEIA (ἀ-λήθεια), to znamená z neskrytosti jako přítomnění.“<sup>116</sup> To, co lze člověku otevřít, jak je mu bytí dáno, to zakusili Řekové jako to přítomné neskryté. Co se ze skrytu člověku za jeho účasti odkrylo.

Heidegger ukazuje, jak se dějiny bytí dále pohybují v oblasti přítomného ne-skrytého (ontické roviny) a jak se při tom proměňuje pravda bytí. Z ne-skrytosti, která v sobě ukazuje k pohybu odkrývání ve vazbě na skryté, v adekvaci. Bytí se tak podle něj stalo jsoucím. Otázky po tom, co je ono ne-skryté, co se ukázalo, a nikoli již, co znamená ono ‚je‘ (bytí) samotné. Jak se bytí dává, jako to neskryté, jaká je souvislost (vazba) ne-skrytého a skrytého a jak v tomto dějství stojí člověk. Tyto otázky dle Heideggera nepřichází na zřetel.

To, co bylo z tohoto dějství vyneseno a dále se v řeči proměňovalo a přejímalo jako hotové poznání, vidí Heidegger jako cestu postupného zahalování této původní otevřenosti. Spolu s Husserlem hlásá návrat k věcem samým, k cestě za vlastní zkušeností, k nepřijatým interpretacím světa. Takové cesty mohou lépe odpovídat lidské přirozenosti, vlastním možnostem, a především vést k uskutečňování sebe sama.

---

<sup>115</sup> Heidegger, *Bytí a čas*, 2002, s. 17.

<sup>116</sup> HEIDEGGER, M. *Konec filosofie a úkol myšlení*. 2. opr. vyd. Praha: OIKOYMENH, 2006, s. 60-61. ISBN 80-7298-166-8.

Vrcholem tohoto zahalování je pro něj novověká věda, která jako to skutečné bere jen to, co je vědecky dokazatelné verifikovatelnými, předem stanovenými vědeckými postupy (jakkoli mohou mít tyto postupy svoji platnost a významnost v nejrůznějších oborech). Všimá si, jak metoda vědy vítězí nad vědou samou a jak její podmínky nutně předpokládají, tím zároveň vedou k redukci člověka a světa. Tímto postupem dle Heideggera dochází k uzavírání cest, k vyprazdňování smyslu, vyhnání božského a posvátného z lidského bytí, ke ztrátě duchovního rozměru života.

To, co odnepaměti patřilo k lidské přirozenosti a čemu člověk podléhal (až osudově), ona sféra božství a posvátna, je novověkou vědou destruována. Tím je člověk vychýlen ze své patřičné pozice, neboť ztratil *logos*. Ztratil schopnost naslouchat této vždy platné řeči.<sup>117</sup>

V narušení této vazby vidí Heidegger celkovou poruchu v lidském žití, neboť tím člověk zároveň ztratil míru pro své lidské bytí.

Z čeho je nyní člověk sám sobě srozumitelný? - ptá se Heidegger. Odkud čerpá svoji míru? Z jaké řeči? Stal-li se v důsledku novověkého přístupu pánem a vládcem, tzn. nevěří-li již na přítomnost božského a osudového ve svém životě, znamená to, že není jakožto člověk také určen těmito „kosmickými“ silami? Pravděpodobně neznámá. Je však odloučený od možnosti si celkově rozumět, neboť vyloučil ze svého vidění a prožívání jeden z bytostných rysů své lidské existence. Je odloučený od svojí duchovní dimenze, která byla po tisíciletí součástí jeho přirozené zkušenosti a sebe porozumění.

Ztráta této dimenze může mít například za následek přetěžování vlastních možností neadekvátními nároky. Jde o extrémně opačnou pozici, než jaká byla přisuzována člověku

---

<sup>117</sup> Viz význam *logos* u Hérakleita jako božské osudové řeči, ke které se má člověk vztáhnout, která je spjatá s božským řádem běhu světa, vždy platná a všechno se děje podle ní (B1).

v dobách mýtických. Ačkoli zde byly patrně i jevy ovlivnitelné člověkem samým vykládány božími záměry (osudem), došlo, jak se lidově říká, k vylití vaničky i s dítětem. Důsledky tohoto vlivu novověkého vědeckého přístupu, který jako by si nárokoval platnost na celou rozmanitost člověka, vidí Heidegger mimo jiné ve vyprazdňování řeči. Dochází k zahalování smyslu v uzavřených a okleštěných definicích, s jejichž pomocí si svět vykládáme. Přijímáme je jako hotové poznatky bez vlastního tázání a zohledňování celku, který v nich z podstaty vědecké metody chybí.

Řeč tak ztrácí svoji bytnost, přestává ukazovat celek. Narůstá bloudění, protože jsme ztratili své místo v celku, nepostupujeme cestou autentického setkání s tím, co nás obklopuje a schraňuje. Cestou, která může naši existenci podložit.

Tzv. objektivní věda jako novodobý mýtus prostoupila i ty oblasti lidského života, které patřily k posvátnému, tajemnému, božskému a jež jako takové otevíraly prostor pro zcela jiný způsob vidění a bytí. Tento jiný způsob je dnes odsunut do privátní sféry, není již sdílenou řečí světa, není součástí základní přípravy na život. Jako by zde víra a vědění stály proti sobě, ačkoli se v člověku oba principy neustále mísí, doplňují i podmiňují. Víra (nemyšleno jako náboženská kategorie) je však dimenzí lidského bytí stejně jako vědění. Je to způsob, jakým člověk je, jakým se vztahuje, je to jeho (duchovní) dimenze, o kterou je třeba náležitě pečovat.<sup>118</sup>

S důsledky sebeporozumění sobě sama skrze výstupy moderních věd a nároky s tím spojenými, se tak stále častěji setkáváme také v psychoterapeutických ordinacích. Obraz tohoto sebeporozumění si přiblížíme v oddílu *Karteziánské neurózy*.

---

<sup>118</sup> Tuto myšlenku podporují nové výzkumy v oblasti fungování placebo. Dokazují, že víra v účinnost podávaného léku spouští v mozku a těle stejné procesy, jako by se ona věc opravdu děla. Viz TŘEŠŇÁK, P. Jak mozek léčí tělo. *Respekt*. 2020, č. XXXI, č. 35, s. 14.

Otázka míry je jedním z témat, které Heideggerovo pozdní myšlení otevírá. Pro daseinsanalyticky orientovaného psychoterapeuta je přínosné, aby u svých pacientů reflektoval, odkud si berou míru pro své lidství, z jaké řeči, z jakého obrazu člověka a světa, a to zejména v době, kdy média prostupují životy lidí jako nikdy předtím. Člověk je doslova zaplaven mnohými řečmi, v nichž se jen těžko vyznává. Zakouší v sobě novodobý chaos.

Heideggerovo rozvinutí otázky po bytí a promýšlení toho dějství (prvního počátku) ne-skrytosti (pravdy bytí jako toho, co je přítomné neskryté) ho přivedlo k fenoménu řeči. Dovedlo ho až k tomu, co vyslovil v *Dopise o humanismu*, a sice že „Řeč je domem bytí“<sup>119</sup>.

V řeči bytuje (bydlí) bytí, zde je schraňováno a zároveň uvolňováno vždy do nějaké dějinné podoby, údělu (Geschick), řeči světa, která naše bytí-tu, které je vždy již spolubytím, spolukonstituuje, neboť člověka zahrnuje, týká se ho.<sup>120</sup>

Každé epoše tak odpovídá určitý výklad světa a člověka, který může být pokřivený, narušený. Do tohoto obrazu světa vrůstá v rámci svého vývoje člověk jako jedinec i společnost jako celek. Společnost tento obraz tvoří a zároveň je jím sama tvořena.

V současné době je to dokonce právě psychologie jako ona věda o člověku, ke které se lidé obracejí pro odpověď a porozumění vlastnímu životu. Psychologie a zejména psychoterapie jako svébytný obor přináší mnohé zásadní poznatky, které napomáhají sebeporozumění člověku. Ale i ona musí znát svou míru, místo, které jí náleží, jinak hrozí, že se její přínos změnil v pravý opak. Poznat sebe sama není totéž jako neustále se zabývat sebou samým. Stejně jako být sám sebou neznamena nebrat ohledy na druhé.

---

<sup>119</sup> Heidegger, *Wegmarken*, s. 313.

<sup>120</sup> Srovnej Patočka, *Tělo, společenství, jazyk, svět*, 1995.

Heidegger s obavami sleduje průnik počítačové techniky a jejího vlivu na lidský život. „Mnoho řečí, jež naši zemi zaplavuje, je v pravdě jen jakási jednotvárnost řeči jediné, ve kterou se rychle všechny promluvy srovnávají a které se přizpůsobují: řeč počítačového informování.“<sup>121</sup> Kybernetika přetváří řeč ve vyměňování zpráv.<sup>122</sup>

V čase vlády (digitální) techniky je řeč především předáváním zpráv, dat a informací<sup>123</sup>. Z takové optiky řeči jako činnosti člověka však řeč bytnost řeči samu neukazuje.

Nejde o to, aby počítačová řeč nebyla, ale aby nepřevládla a tím i neovládla člověka a podobu jeho lidství. Heidegger proto vyzdvihuje básnictví jako způsob, jakým člověk může i nadále pod nebesy obývat tuto zemi lidským způsobem. Básník je schopen zaslechnout bytí v přímosti jeho zjevování a vyslovit jej plným slovem.

## 4.2 Cesta k řeči

Nyní již budeme sledovat zmíněnou přednášku *Cesta k řeči* (1959) ze sebraných spisů *Na cestách k řeči*.

Klíčovým motivem této přednášky je formule: *Přivést řeč jakožto řeč k řeči samé*<sup>124</sup>. Heideggerův postup je stále a důsledně fenomenologický, „chce uvažovat o řeči z řeči samé, neboť určovat něco něčím jiným (tj. pomocí něčeho jiného), totiž neznámé známým - je nefenomenologické“<sup>125</sup>.

„Cesta k řeči - to zní, jako by řeč ležela daleko od nás, někde tam, kam se nejprve musí dojít. Je ale nějaké cesty

---

<sup>121</sup> HEIDEGGER, M. *Aus der Erfahrung des Denkens*. GA Bd 13 Frankfurt a. Main: V. Klostermann, 1983, s. 219.

<sup>122</sup> Heidegger, *Unterwegs zur Sprache*, 1985, s. 231.

<sup>123</sup> Srovnej RŮŽIČKA, M. *Informace a dobro*. Praha: Ježek, 1993. „...tvořit informaci znamená formulovat výpověď tak, aby vyzývala k znovuustavení půdy společného světa.“ (s. 17) „Informace je výzva...Informační je to z výpovědi, co vyzývá.“ (s. 18) „Informace mne vyzývá reorganizovat zkušenost ve sdruženém světě, orientuje mne, nabízí porozumět horizontu partnerů v komunikaci a spolubytí“ (s. 28).

<sup>124</sup> Heidegger, *Unterwegs zur Sprache*, 1985, s. 242.

<sup>125</sup> MICHÁLEK, J. *Řeč pro daseinsanalytiku* - referát o Heideggerově přednášce „Der Weg zur Sprache“ přednesený v Praze 14. 3. 2005 na setkání spolku Přátel fenomenologické filosofie a psychoterapie, Celetná.

zapotřebí?“<sup>126</sup> Touto otázkou nás chce Heidegger otevřít pro zcela jinou cestu. Nejde o cestu dospívání k nějakému před námi a v oddálení od nás položenému cíli. Platí-li, že naše lidství je určeno tím, že jsme bytostmi řeči (ζῶον λόγῳ ἔχον), jsme tedy již vždy zde, v řeči.

Doplňme, že také v textu přednášky *Die Sprache* (Řeč, 1950) přemýšlí o řeči samé. „Řeč sama: řeč, a nic víc. Řeč sama je řeč. ... Dvakrát vyřknout jen něco stejného: řeč je řeč, jak se tím máme dostat dál? My se však nechceme dostat dál. Chtěli bychom se jen konečně jednou dostat tam, kde již pobýváme.“<sup>127</sup> Poznat sebe sama, v čem máme své lidské určení.

Protože bytí-tu (Dasein) je vždy již bytím ve světě, poznáváme zároveň vše soupatřičně. Onu jednotu sebe a světa jako vždy mého světa i toho, co tento svět přesahuje a tím umožňuje. Náš vztah k tomuto přesahujícímu celku je takového rázu, že mu přináležíme, ať už si jej uvědomujeme, či nikoli. Každým dalším poznáváním se nám rozšiřuje naše celkové rozumění, náš celkový způsob bytí ve světě a tento svět sám.

Cesta, ke které nás Heidegger vyzývá, je fenomenologickým postupem k věcem samým, k nám samým.<sup>128</sup> A protože člověk je tím, kdo je ve vzájemném vztahu – člověka k bytí a bytí k člověku jako místu, kde se bytí zjevuje tak, že jej může vyslovit, jsme naráz v jednom! Kráčíme v duchu řeckého *Gnóti sauton* cestou oddání se něčemu, co je již v blízkosti. ... „Proto se zamýšlíme. ... jak řeč bytuje jako řeč? Odpovídáme: řeč mluví.“<sup>129</sup> Heidegger tak spatřuje bytnost řeči v jejím promlouvání.

---

<sup>126</sup> Heidegger, *Unterwegs zur Sprache*, 1985, s. 241.

<sup>127</sup> Heidegger, *Básnický bydlí člověk*, 1993, s. 47.

<sup>128</sup> V tomto horizontu má výzva *K věcem samým!* a *Poznej sebe sama!* zřejmě shodný motiv i intenci.

<sup>129</sup> Heidegger, *Unterwegs zur Sprache*, 1985, s. 10-18.

#### 4.2.1 Řeč promlouvá

Krokem, který Heidegger činí, když vyřkne, že řeč promlouvá, je zproblematizovaná samozřejmá pozice člověka jako toho, kdo má řeč a kdo mluví. Tato představa je základem pochopení řeči u Aristotela. Řeč jako význačná schopnost člověka mluvit je tím, z čeho bylo určeno jeho lidství, bez čeho by nebyl člověkem. Heidegger tezí, že řeč *sama promlouvá*, dochází k obratu v porozumění řeči a chce své posluchače přivést k novému náhledu na tento fenomén z jiného horizontu (z Bytí).

Říkáme zproblematizovaná, nikoli popřená. Neboť zajisté platí, že člověk také řečí (*die Sprache*) nějak „disponuje“, a to tak, že se vyslovuje, že říká (*Sprechen*).

Heidegger proto přichází s diferenciací řeči a sleduje vzájemný vztah promluvy člověka (*die Sprache*) a řeči (Bytí), která sama promlouvá. Klade si otázku na to, z čeho se tato význačná schopnost člověka mluvit odehrává, jaký je tento vztah, který nemůže být určen čistě naší fyziologickou uzpůsobeností k mluvení. Tímto určením se dle Heideggera význam řeči pro člověka nevyčerpává a nevyčerpává se tím ani bytnost řeči samé.

V první části přednášky *Cesta k řeči* se proto Heidegger vyrovnává s tradičním pojetím řeči jako hlasově artikulovaného ozvučení, kdy se řeč ukazuje v říkání jakožto součinnost mluvidel, tj. úst, rtů, jazyka, ohrady zubů a hrdla. Proto pak je řeč brána, respektive pojmenována jako jazyk.

#### 4.2.2 Die Sage – ukazující promluva

Po analýzách různých vztahů promlouvání nazývá Heidegger řečovou bytnost ukazující promluvou (*die Sage*), kterou odlišuje od řeči lidské (*die Sprache*). Činí tak zde ontologickou diferencii v řeči a postupně dochází k tomu, co tyto zmíněné vztahy sjednocuje.



Vyslovit (*Sagen*) etymologicky vykládá od slova *die Sage*, které původně znamená ukazovat, nechat zjevit, nechat vidět či slyšet.<sup>130</sup>

Michálek vyhledal dvě slovanská slova, u kterých se domnívá, že odpovídají svým smyslem tomu, o co Heideggerovi jde u slova *die Sage*. Tentýž význam slyší ve slově „zvěst“. „Zvěst zvěstuje, tzn. ukazuje, dává vidět či vědět, respektive zvědět.... Naše slovo „kázati“, které znamená ukazovati, také přikazovat, poučovat“ jako ukazující říkání, poukaz, ukazatel. Praslovanské „kazat“ se nejčastěji spojuje s významy „uvidět“, „jevit se“.<sup>131</sup>

Heidegger tak dospívá k tomu, že to bytostné v řeči je promluva coby úkaz.<sup>132</sup> Tuto ukazující promluvu nemůžeme uchopit v žádné z výpovědí, je to nezachytitelný děj, bytí zjevnosti, neustálý pohyb skrytosti a neskrýtosti. „Vše, co nás oslovuje, vše, co se nás jako oslovené a vyřčené týká, co je nám přiřčeno, co nás čeká jako nevyřčené, ale i veškeré námi vykonané mluvení, prostupuje ukazování, jež nechává přítomné se ukazovat a nepřítomné se skrývat.“<sup>133</sup>

Tato ukazující promluva (*die Sage*) nemá být pochopena jako následné řečové vyjádření toho, co se ukazuje. To významově odpovídá řeči jako *die Sprache*. *Die Sage* je původní ‚ukazování se světa člověku‘. Samo-zřejmá zjevnost světa, jež teprve nějaké vyjadřování umožňuje (srovnej viz kapitola *Mythos*).

Dospívá k názoru, že tuto promluvu můžeme zaslechnout jedině proto, že k ní svým celkovým bytím příslušíme. Máme v ní svůj domov a své lidské určení. Je tím nejbližším a nejdůvěrnějším dějstvím, ve kterém již jsme, celek dění, do něhož patříme jako ke všemu, co se nás týká, co nás oslovuje, čemu nasloucháme a odpovídáme svým bytím. Takto nás spoluutváří

---

<sup>130</sup> Srovnej Kratochvíl, *Od mýtu k logu*, s. 85: „Klasická filosofie postaví většinu svých výrazů na zrakové metaforice poznání: názor, vhled, náhled, ukázat, uvidět, vysvětlit, v řečtině ještě teorie (diváctví), idea (to uviděné), druh (eidos, to zahlédnuté, tvar v pohledu.)“

<sup>131</sup> Michálek, *Slova na prašných cestách*, 1997, s. 159.

<sup>132</sup> Heidegger, *Unterwegs zur Sprache*, 1985, s. 242.

<sup>133</sup> Tamtéž, s. 246.

a zároveň je námi utvářena vždy v určitém obrazu světa, a to v takové míře, v jaké na tomto dějství převezmeme svoji účast.

#### 4.2.3 Znění ticha - bezhlasá řeč

Heidegger v přednášce *Cesta k řeči* nedělá rozdíl jako v *Bytí a čase* (1926) mezi *die Rede* (existenciál charakterizující způsob bytí lidské existence, artikulace srozumitelnosti naladěného rozumění) a *die Sprache* (jako hlasitou řečí člověka, mluvením), ale mezi *die Sprache* a *die Sage* (ukazující řečí), kterou máme pochopit z toho, čemu říká ‚*Geläut der Stille*‘, které Michálek překládá jako ‚znění ticha‘.<sup>134</sup>

Toto tiché, bezhlasé ukazování vidí Heidegger jako výchozí pro naši hlasitou řeč (*die Sprache*), které předchází naslouchání, slyšení (*Hören*).

Motiv znělosti nebo souzvuku ticha najdeme také v přednášce *Řeč* (*Die Sprache*, 1950). Zde se ptá, kde přichází řeč sama ke slovu. A odpovídá: v tichu. Tam, kde pro něco, co se nás dotýká, co nás vytrhuje, co na nás doléhá, nebo nás podněcuje, nenacházíme slova.<sup>135</sup> V takové chvíli jsme v údivu, vytržení z dosavadního samozřejmého rozumění a je to právě tento moment, tato trhlina, která umožní nové rozumění, novou zkušenost, na které je založena také možnost psychoterapeutického působení.

Tam, kde nenacházíme samozřejmá slova, zakoušíme dle Heideggera řeč samu. Říká-li, že řeč sama mluví tak, že tiší, míní tím, že usebírá k tomu, co má být vysloveno. Protože to na nás naléhá po způsobu, že si nás to nárokuje, že nás to oslovuje, dotýká se nás to a tím nás vtahuje do dějství toho, co se odehrává.

Takové ticho nespojuje s absencí zvuků, nýbrž s jeho možností skýtat klid. „*Klid má svou bytnost v tom, že tiší. ... Jakožto tišení ticha je klid přísně vzato neustále pohyblivější*

---

<sup>134</sup> Viz Michálek, *Řeč pro daseinsanalytiku*, 2005.

<sup>135</sup> Viz Heidegger, *Básnický bydlí člověk*, 1993.

než veškerý pohyb a vždy rušnější než každý ruch".<sup>136</sup> Patrně každý psychoterapeut má zkušenost s tím, jak nabitě může být ticho v situaci psychoterapie. Jak těžce se vyslovuje a jak nosné bývá pro terapeutické dění oproti řeči, která bez potíží a samozřejmě plyne.

#### 4.2.4 **Ponechanost**

Heidegger vyzdvihuje nutnost zdrženlivého prodlévání a ztišení se, abychom mohli zaslechnout, co k nám promlouvá. Motiv ticha a ztišení je významným momentem v průběhu psychoterapeutické cesty. Patrně žádná a zcela jistě ne *daseinsanalytická* psychoterapie se bez něj neobejde. Záleží jen na tom, jak dlouhá bude k tomuto ztišení cesta.

Heidegger zdůrazňuje, že k fenomenologickému myšlení patří postoj ponechanosti (*Gelassenheit*). Ponechávání není pasivní či lhostejné, je naopak postojem pohotovosti, připravenosti spatřit to, co se samo za sebe ukazuje svým děním. Nechává být samo sebou to, co ukazuje, aby se (v čase) ukázalo.

#### 4.2.5 **Das Er-eignis – S-patření**

Dějství ukazující promluvy (*die Sage*) určuje jako základní pro veškeré lidské říkání (*die Sprache*) a nazývá je Spatřením (*das Er-eignis*). Spatření jako takové je tiché. Spatření je onen jednotící rys, který nechává vzcházet. Tento rys má charakter cesty, kterou se dospívá, a to ve smyslu místa i času.

S-patření je usebíráním do soupatřičnosti, jíž se člověk stává patřičným. Ve spatření se odehrává jednota toho, co pro nás má smysl. Dějství vynášení soupatřičného přítomného a nepřítomného do jim vlastní patřičnosti.

Heidegger se domnívá, že to, co námi v tomto dějství hýbe, je právě moment spatření. „*To, co je hybné v úkazu promluvy (die*

---

<sup>136</sup> Tamtéž, s. 73.

*Sage*), je spatření (*das Eignen*)<sup>137</sup> nebo „*To, co opatřuje patřičnost, je Spatření samo*“.<sup>138</sup> Heidegger dochází k tomu, že již zaslechnutím toho, co nás osloví, nasloucháním tomu, co se tiše ukazuje, a spatřením se nám přiřkne odpovídající odpověď. Odpovídá spatřenému, a proto je odpovídající a patřičná (Popis tohoto dějství odpovídá také situaci v *daseinsanalyticky* vedeném psychoterapeutickém rozhovoru, který si blíže představíme v části textu věnovaném *daseinsanalýze*.)

Rys spatření (*das Er-eignis*) je cestou promluvy. Je dějstvím neskrytosti světa člověku, jak se svět stává člověku zjevným. Promluva se tu u Heideggera mění v *A-létheia* jako vždy nějak se dějící ukazování, zjevnost, ne-skrytost, pro níž je člověk otevřen. Člověk se stává místem, kde se Bytí děje, a vždy nějak ukazuje. V tomto významu je zřejmost světa a řeč u Heideggera totožná.

Heidegger tak v této řeči, kterou oproti řeči lidské (*die Sprache*) nazývá ukazující promluvou (*die Sage*), nalézá způsob zjevnosti světa člověku. Nikoli pouze to, s čím se setkávám jako s přítomným zjevným po způsobu bytí fakticky tu, nýbrž po způsobu zjevování v tichém ukazování, které člověka oslovuje a jemuž člověk odpovídá.

Otázkou je: Odkud pochází toto ukazování? Člověk zde není pochopen jako ten, kdo ukazuje, ale komu se takto ukazuje. Je místem pro zjevnost Bytí a toto ukázané přivádí svou řečí k ne-skrytosti. I když řeč potřebuje lidské mluvení, není nicméně pouhým výtvozem naší řečové činnosti.<sup>139</sup>

#### **4.2.6 Cesta**

Ve třetí části přednášky Heidegger ohlašuje, že vyzdvižením jednoty řečové bytnosti jakožto dějství ukazování bychom mohli dospět ke konci cesty k řeči. Zde však znova nastává obrat.

---

<sup>137</sup> Heidegger, *Unterwegs zur Sprache*, 1985, s. 246.

<sup>138</sup> Tamtéž, s. 247

<sup>139</sup> Srov. Heidegger, *Unterwegs zur Sprache*, 1985, s. 249.

Dospívá k náhledu (spatření), jak jsme cestou k řeči zároveň na cestě řeči samé.<sup>140</sup> Sledováním řeči a nasloucháním určité promluvě, která nám jako ukazatel ukazuje. „Protože mezitím se ukázalo v řečové bytnosti samé cosi, co říká: V řeči chápané jako ukazující promluva (die Sage) bytuje něco takového jako cesta.“<sup>141</sup>

Nyní již Heidegger opouští vodítko přivést řeč jako řeč k řeči. Chce spatřit cestu řeči. V řeči jako takové se skrývá cesta. Jedna věc je dospět k řeči jakožto k cíli a druhá věc je cesta sama. Cesta k řeči a cesta řeči samé.

Tím se v této přednášce rozehrává další úsek cesty, který se ukazuje jako další z bytostných určení člověka. Totiž že lidská existence naplňuje svoji bytnost v pohybu, na cestách.<sup>142</sup> Stejně jako bytí je vždy dějinné, děje se, tzn. jen potud je bytím, dokud je v pohybu, uskutečňuje se, stává se.

Proto i psychoterapii lze nejlépe rozumět jako cestě, na které pacient dospívá k sobě sama. Z dějství společného setkávání se postupně ukazuje cesta, kterou se ubírat. Proto lze duševní onemocnění nahlédnout z tohoto horizontu jako ustrnutí či uvíznutí na cestě životem.

#### **4.2.7 Dospívání**

Heidegger určuje charakter cesty jako nechání dospět. Slovo dospět má v češtině dvojí význam. Dospět jako dospět do nějakého místa a dospět ve smyslu času jako dozrát (k něčemu, do nějaké podoby, tvaru). Cesta se tak ukazuje jako význačný způsob našeho bytí-tu zahrnující časoprostorové roviny, neboť celé naše bytí-tu je časoprostorové. Naše konečnost (časovost) je dovršením pozemských cest, všech možností našeho bytí-tu (prostorovost).

Cesta nás nechává dosahovat (dospívat) toho, co se nás týká. To nás jako motiv povolává, vyzývá a my se tomu podrobujeme.

---

<sup>140</sup> Připomeňme tento dvojí rys i našich cest, ukrytý v názvu Cesty (k) řeči, jež má na toto dvojí a vždy naráz se dějící děj ukazovat.

<sup>141</sup> Heidegger, *Unterwegs zur Sprache*, 1985, s. 245.

<sup>142</sup> Srov. viz kapitola *„Psýché - pohyb, nemoc a konečnost“*.

Uskutečňujeme se, stáváme se sami sebou. Nejen náš vlastní pohyb v krajině, ale také to, jak krajina pohybuje námi tím, co se nám ukazuje, s čím se setkáváme.

Zároveň se zde Heidegger vrací k určení cesty (*der Weg*) z *wegen* jako cestu utvářet, cestu razit. Nikoli tedy předem hotová cesta, ale „cestu teprve vytvářet, a tak být cestou“.<sup>143</sup>

Také původ českého slova *cesta* je od *cěstiti*, *čistiti*, *pročišťovati*. Tento význam interpretuje Michálek (2005) jako volný průchod, který vzniká čistěním místa před sebou.

Heidegger uzavírá přednášku shrnutím: „*To, co je vlastní řeči jako řeči, se tudíž skrývá v cestě, na které zvěstující promluva (die Sage) ty, kteří ji slyší, nechává dospět k řeči.*“<sup>144</sup> Cesta řeči nechává dospět, a proto vnitřní smysl řeči se skrývá v cestě. Cesta je tím, čím se dospívá k tomu, čím již jsme: těmi, kteří mluví řeči. Stejně jako čas tím, že časuje, nechává dozrát.

Stát se sám sebou je tak založeno v dospívání, bytí na cestě k sobě samému a tak se uskutečňovat. Kdy spatříme to, co je s námi soupatříčné, čemu náležíme. Jednoduše spatříme to, čím jsme a do čeho již patříme, čímž se obnoví posvátná vazba (země, nebes, božství a smrtelných).

Spatření je tak vnitřní jednotou skrytosti a neskrytosti. K tomuto rysu patří, že nechává vzcházet významnost, vynáší smysl.

Dle Heideggera dále není nic, na co by toto spatření mohlo být převedeno, z čeho by mohlo být objasněno. Spatření (*das Ereignis*) je patrně slovem, ve kterém Heidegger došel nejdál na cestě promýšlení bytí.<sup>145</sup>

---

<sup>143</sup> Srov. viz kapitola *„Psýché – pohyb, nemoc a konečnost“*.

<sup>144</sup> Srov. viz kapitola *„Psýché – pohyb, nemoc a konečnost“*.

<sup>145</sup> Viz MICHÁLEK, J. Heideggerovo slovo „*das Ereignis*“. *Filosofický časopis*. 2017, roč. 65, s. 97-105.

### 4.3 Analýza a shrnutí

*„Učitelům i textům máme vždy za co děkovat, ale když se za ně jenom schováme, tak z nich děláme slavné hlupáky a sami ztrácíme přímý vztah ke zkušenosti, k božskému.“<sup>146</sup>*

Z. Kratochvíl

Projitím Heideggerovy přednášky Cesta k řeči jsme si za vlastního pobývání na cestě řeči pokusili ukázat, kam v otázce po řeči a bytí Heidegger dospívá.

Ať už se nám podařilo spatřit či zaslechnout řeč samu (neboť řeč promlouvá, jak se nám zde říká), shrňme si nyní, co jsme při procházení těchto cest mohli zaslechnout či spatřit.

Člověk je vždy již určen z jeho přináležitosti k řeči. *„...teprve řeč člověku umožňuje, aby byl bytostí, již jako člověk jest.“<sup>147</sup>* Heidegger určuje řeč, kterou člověk mluví (die Sprache) z bezhlasé, ukazující/zvěstující řeči (die Sage). To znamená, že naše lidská řeč je vlastně naslouchání a od-povídání oné ukazující řeči. Významově nás oslovuje to, co se nám nějak ukáže, něco k nám promlouvá tím, že se zjeví naší pozornosti.

Úkaz se tak stává jednotícím momentem všech způsobů promlouvání. Člověk vždy již stojí v tomto dějství. Rozdílná je míra jeho účasti, jeho oslovenosti, citu pro ukazování, která udává míru jeho naladěného rozumění.

Domníváme se, že sledováním otázky po bytí musel Heidegger téměř nutně dojít k tématu řeči, jež je pro něj v posledku termínem pro smysluplnou zjevnost, zřejmost světa. Nejenže se nám lidem něco ukazuje, ale že spolu s tím, co se ukazuje, vyvstává zároveň a najednou i jeho význam. Protože právě řeč dokáže něco takového jako zachytit, usebrat a tím ukázat z Bytí, které je v neustálém pohybu dění skrytosti a neskrytosti, cosi pro člověka významného. Takto řeč vynáší ze skrytosti, a má proto

---

<sup>146</sup> Kratochvíl, *Dělský potápěč*, 2006, s. 126.

<sup>147</sup> Heidegger, *Básnický bydlí člověk*, 1993, s. 45.

u Heideggera v tomto pohledu nakonec stejný charakter jako Bytí, které je dějem jevení (srov. Řecká *fysis*).

Jak sám píše v dopise Gadamerovi<sup>148</sup>, Bytí nahlédl u Řeků jako jevení. Pro tuto souvislost řeči a Bytí užívá termín *das Ereignis*, který byl do češtiny překládán jako ‚událost osvojení‘, později právě jako ‚spatření‘. Termín spatření vystihuje naráz dvojí ohled toho, co je viděno, spatřeno, a toho, do čeho svým lidským bytím přináležíme, patříme. Takto nazřený celek překlenuje propast subjekt-objektového rozkolu člověka a světa a udává míru lidskému bytí. Opírá se zde o fenomenologický předpoklad, že pravda se člověku zjevuje sama, nakolik je člověk připravený stát se místem jejího zjevování.

Vyjádřeno ještě jinak. Řeč je pro Heideggera způsobem, jakým se člověku odehrává srozumitelná zřejmost smysluplného celku (světa). Protože člověk je bytostí řeči, je v rozhovoru za pomoci řeči. Pokud by neměl řeč, jeho pobyt by se odehrával docela jiným způsobem.<sup>149</sup>

Sledováním řeči a sebe sama na této cestě řeči zahlédl, jak ho řeč vede tím, že mu ukazuje. Stává se tak krajinou, v níž si myšlením razí cesty. Toto myšlení je odpovídáním na to, s čím se setkává a co ho oslovuje tak, že se ho to týká. To, co se ho týká, musí být tím, v čem je jako člověk sám sebou. Na takto procházených cestách zjevně nahlíží a zakouší pocit něčeho „božského“. Smysluplnost bytí, které jej přesahuje a zároveň schraňuje. Něčeho, co nemohlo být vytvořeno člověkem, co se však bez účasti člověka neodehrává. Člověk je ze své bytostné podstaty součástí této „posvátné hry“ jako místo, kde se bytí zjevuje, nechává spatřit a spolu s tím také vyslovit.

---

<sup>148</sup> Viz Gadamer, *Člověk a řeč*, 1999.

<sup>149</sup> K tomu KOUBA, P. *Řeč a zjevnost*. Praha: OIKOYMENH, 2017, s. 15. ISBN 978-80-7298-526-5. „U Heideggera je sice existence cele řečová, ale ze stejného důvodu, jako je veskrze rozpoložená a rozumějící: všechny tři existenciály vyjadřují způsob, jak pobyt existuje v možnostech, tj. jak může být sebou ve světě. Bytí sebou je to, oč mu jde, není mu lhostejné. Pobyt se ve svém existování rozvrhuje do možností.“



## 5 Problematika zjevnosti

Z předchozích kapitol nám mohla zasvitnout souvislost výrazů *psýché* (duše), slova a řeči s problematikou zjevnosti. Pomocí řeči, která se děje z přirozených možností člověka (jeho skryté *psýché*), se sama *psýché* (život) naplňuje a projevuje. Řeč tento děj umožňuje, její pomocí uchopujeme rozlišené a zároveň jej vynáší do zjevu, takže je může zaslechnout i někdo druhý. Takto má řeč možnost zpřítomnit i to, co je ve skrytu, co se zjevuje v pohybu neustálého vzniku a zániku.

Ukázali jsme si, že takto ve skrytu člověka bytuje *psýché* jako výraz pro to, co je samo nehmotné, avšak umožňuje život - komplexní lidské bytí ve světě.

Zjevností se míní fakt, že člověku se svět ,vždy nějak' zjevuje, protože je otevřenou dimenzí pro nějaké takové zjevování. Díky daru slova, ve kterém spatřené usebírání a k němu odkazuje, získává toto rozpoznání svou mezilidskou bytnost a smysl (*logos*). Sdílením (řečí) se tato zjevnost dále odehrává a tímto způsobem dotváří podobu rozumění prožívaného obrazu světa.

Tento vždy vzájemný pohyb zjevování, který můžeme nazvat rozhovorem, předpokládá účast nejméně dvou stran, mezi nimiž probíhá nějaké oslovení, naslouchání a odpovídání.

Slovo zjevnost náleží bytí. Náleží tomu, co je v neustálém pohybu jevení a zacházení do skrytosti a co v sobě takto nese možnost odkrytí. Takový charakter neustálých proměn má vše přirozené (*φύσις*), tzn. to, díky čemu a čím i my sami jsme.

Člověk sám je ve svém bytí celkem skrytého i neskrytého zároveň, a to jak ve směru k druhým, tak i vůči sobě sama. Jevící se svět a my sami jako jevící se a mizející bytosti.

Nejen nám se něco zjevuje, i my sami jsme zjevnými. Vyvstáváme do různých tvarů existence, nějak se jevíme sobě i druhým a zároveň zůstáváme ve skrytu. Jsme vnímajícími

i vnímanými zároveň.<sup>150</sup> Toužíme být vidět, slyšet, setkat se s přijetím a porozuměním. A je to právě naše řeč, která v podobě sebevyslovení (zpovědi) vynáší ze skrytu nás samé, dává nás všanc.

Řeč dokáže vyjavit a zachytit to, co je v pohybu neustálých proměn. Vynáší do přítomnosti naši pozornosti i to, co není před námi jako dané. Slovo propojuje přítomné s nepřítomným.<sup>151</sup>

*„Svět, do kterého se lidé rodí, obsahuje mnoho věcí -...- a všechny mají společné to, že se jeví, že mají být viděny, slyšeny, dotýkány, ochutnávány a čichány bytostmi, které vnímají příslušnými smysly. Nic by se nemohlo objevit, ..., kdyby neexistovali příjemci jevů.“*<sup>152</sup> A to platí i pro nás samé. I my se jevíme proto, abychom byli viděni, vnímáni, slyšeni. Přejeme si, aby nám druzí porozuměli, aby o nás měli otevřený zájem a my o ně. Jsme vztahovými bytostmi a bez opravdových vztahů naše bytí trpí.

## 5.1 Fenomenologie a fenomén

Disciplínou, která se přímo zabývá zjevováním, je fenomenologie (φαινομενολογία), z řeč. *phainomai* - ukazují se.<sup>153</sup> „...φαίνωεσθαι samo je mediální tvar od φαίνω, přivést na světlo, učinit jasným, ..., to, v čem se něco může stát zřejmým, viditelným samo o sobě.“<sup>154</sup>

Fenomenologie je zkoumáním jevů, jak se věci samy člověku ukazují v jeho zkušenosti, co je zřejmé. Znamená „to, co se ukazuje, nechat vidět z něho samotného tak, jak se samo od sebe ukazuje“<sup>155</sup>.

---

<sup>150</sup> Viz ARENDTOVÁ, H. *Život ducha, I. díl, Myšlení*. Praha: AURORA, 2001. ISBN 80-7299-041-1.

<sup>151</sup> Viz Kouba, *Řeč a zjevnost*, 2017.

<sup>152</sup> Arendtová, *Život ducha, I. díl, Myšlení*, 2001, s. 31.

<sup>153</sup> Srovnej viz Heideggerův výklad promlouvání jako ukazování.

<sup>154</sup> Heidegger, *Bytí a čas*, 2002, s. 45.

<sup>155</sup> Tamtéž, s. 52.

Výrazem zjevování se tedy již vyjadřuje samotná možnost spatřit to, s čím se tak či onak setkáváme z věci samé, z událostí setkání. Míjí se tím fakt, že se mi věci jakožto fenomény zjevují.<sup>156</sup>

Ve staré řecké filosofii je fenoménem (φαινόμενον) míněno to, co se samo ze sebe ukazuje, něco zřejmého, co je přístupné lidskému náhledu. Heidegger nazývá fenoménem to, co určuje bytí nějaké věci, věc samu, její bytnost či smysl. Fenomén je věc sama o sobě, a proto zde Husserl vyzývá *K věcem samým!*

*„Fundamentální fenomén je smyslem, tedy tím, co zjevné věci činí srozumitelnými. Nevysvětluje je, jak to činí abstraktně zobecňující pojem, ale zařazuje je do souvislostí celku bytí.“*<sup>157</sup>

Fenomén jako smysl bytí nějaké věci je třeba vyložit z jeho projevů čili z pohybu jevení, jak se sám ukazuje. Způsob, jakým se ukazuje, si volí fenomén sám.

Hlavním problémem fenomenologie je proto zjevování jako takové, a proto se týká vždy již světa. „Zjevování“, o něžž jí jde, je ukazováním se bytí o sobě v setkání člověka se světem a s věcmi.“<sup>158</sup> Fenomenologie předpokládá, že oproštěním či dočasným uzávorkováním se od veškerých dosavadních způsobů rozumění můžeme dosáhnout takového stavu otevřenosti, který nám umožní se autenticky setkat s věcmi o sobě jako s fenomény, tzn. s tím, co se mi samo ze sebe ukazuje. Nikdy zcela, nikdy absolutně a díky tomu také nikdy vyčerpitelně.

Zakladatel fenomenologie Edmund Husserl původně formuloval úkol své filosofie v *Logických zkoumáních* maximou: *„K věcem samým!“*<sup>159</sup> Kouba nás upozorňuje, že tato výzva má smysl jen za předpokladu, že *„normálně převládá ve vztahu k věcem*

---

<sup>156</sup> Připomeňme si, že Řekové rozuměli pravdě jako neskrytosti, která se člověku zjevuje sama.

<sup>157</sup> ČÁLEK, O. *Skupinová daseinsanalýza*. Praha: Triton, 2005, s. 55-56. ISBN 80-7254-539-6.

<sup>158</sup> HELD, K. Na cestě k fenomenologii světa. In: *Fenomén jako filosofický problém*. Praha: OIKOYMENH, 2000, s. 11. ISBN 80-7298-010-6.

<sup>159</sup> Připomeňme, že výzva *K věcem samým!* má dle našeho náhledu ve svém základu patrně stejnou intenci jako známý nápis *Poznej sebe sama!*

*předpojatost, jež nám překáží v přístupu k nim samým*<sup>160</sup>. Tuto překážku zatarasující cestu ke smyslu viděl ve vědeckém přístupu, který kritizoval v díle *Krize evropských věd*.

Heidegger ztotožnil tuto předpojatost s postojem dnešního člověka k věcem obecně. Totiž s pojmáním věcí jako předmětů či objektů, které se pro nás stalo samozřejmostí. Takovýto přístup k věcem jako předmětům znamená, že jsou vztaženy k člověku jako představujícímu si subjektu. Tento postoj označil Husserl jako přirozený a znamená, že se s naprostou přirozeností spoléháme na to, „že bytí věcí se odehrává zprvu nezávisle na tom, zda my lidé s tím máme něco společného, nebo nic“<sup>161</sup>.

Patočka charakterizuje fenomenologii jako hledající cestu, která se ptá po smyslu jsoucen a bytí, „... jak každá jednotlivost, o níž máme zkušenost, nabývá svého smyslu, ..., jak se nám zjevuje, objevuje, ukazuje v tom, čím jest.“<sup>162</sup> Fenomenologie sama se tak jeví jako cesta otevřeného vnímání, které umí vydržet i neurčitost a nejistotu. Nejde ji o dokazování nebo popis, které sledují pozitivistické vědy. Pokouší se o návrat před tento výklad světa, k pohybu, kterým se svět vždy znovu otevírá, děje.

Heidegger si kladl otázku po tom, co je to, co má fenomenologie nechat vidět. A odpovídá, že zřejmě to, „co se zprvu a většinou právě neukazuje, co je oproti tomu, co se zprvu a většinou ukazuje, skryté, co je však zároveň něčím, co k tomu, co se zprvu a většinou ukazuje, bytostně patří, a to tak, že tvoří jeho smysl a základ“<sup>163</sup>.

V kapitole *Psýché* jsme již vyslovili, že právě termín *psýché* v postupující dichotomii duše a těla vyjadřuje tu část lidského bytí, která je ve skrytu. To, co se ustálilo pod termínem psychické procesy, jsou ony jevy, které nejsou zprvu tak zřejmé a srozumitelné jako jiné a které tvoří spolu s ostatním celek

---

<sup>160</sup> Held, *Na cestě k fenomenologii světa*, 2000, s. 9.

<sup>161</sup> Kouba, *Řeč a zjevnost*, 2017.

<sup>162</sup> PATOČKA, J. *Fenomenologické spisy II.*, Praha: OIKOYMENH, 2009, s. 22. ISBN 978-80-7298-420-6.

<sup>163</sup> Heidegger, *Bytí a čas*, 2002, s. 53

každého pobytu. Jejich poznáváním zároveň dochází k jejich naplňování. To, co zůstává skryté, vykazuje Heidegger jako bytí jsoucího, jako jeho smysl. To by znamenalo, že teprve naším vlastním pohybem k tomu, co je skryté, a tedy nějakým úsilím, účastí či výkonem, můžeme zakusit smysl. V tomto horizontu bychom také mohli rozumět i významu výzvy *Poznej sebe sama*.

## 5.2 Otevřenost

Člověk je bytostí, které je vlastní zcela původní porozumění světu a možnost vnímání.<sup>164</sup> Možnost vnímat to, s čím se setkáváme, je založena na naší extatické otevřenosti světu, která je základem pro možnost mít vůbec nějaký svět i sebe sama. Lidské bytí je touto „otevřeností, jako otevřenost ek-sistuje. V této oblasti se věci objevují samy, není třeba přenosu, věci nás oslovují rovnou.“<sup>165</sup>

Díky této otevřenosti se člověk může setkávat i s tím, co leží mimo dosah jeho smyslových orgánů. Ty jsou v termínu otevřenosti zahrnuty jako jedna ze vstupních bran zkušenosti, která zřejmě tvoří nejbohatší zdroj podnětů.

Tato otevřenost se odehrává jako svého druhu rozhovor mezi člověkem a tím, s čím je soupatřičný. Vše, co člověka viditelně a přítomně obklopuje, ale také to, co jeho smyslové vidění přesahuje. Patří k té stránce lidského bytí, pro kterou je třeba mít jiný zrak a kterou nejčastěji nazýváme duchovní dimenzí. Zjevuje se jako dech.

V otevřenosti svého bytí je člověk uzpůsoben pro tento dvojí způsob zjevnosti (co je/co se děje). Může svým účastným pohybem (sebeuskutečňováním) odkrývat a zároveň naplňovat smysl své existence.

---

<sup>164</sup> Viz BOSS, M. *Der Traum und seine Auslegung*. Bern & Stuttgart: Hans Huber, 1953.

<sup>165</sup> REZEK, P. *Fenomenologická psychologie*. Praha: Kosmas, 2008, s. 23. ISBN 978-80-903898-9-2.

Navzdory veškeré lidské svobodě, místy až přeceňované a přetěžované, přináleží člověk všemu, co ho na zemi a pod nebesy oslovuje tak, že ho vyzývá, že si ho nějak nárokuje. Proto nejen člověk sám sebe nějak má, ale zároveň také něco má vždy člověka. To má poznat svým procitnutím k sobě sama, poznáním svých vlastních mezí.

Tak dalece, jak nějaká věc, zkušenost, událost etc. člověka má, tak hluboce ho k sobě váže, povolává ho (např. osobní zaujetí pro něco, víra, traumatická událost, vztah aj.). Ladí a rozvrhuje jeho pobývání, jak se má, nebo naopak nemá.

Ve své přirozené otevřenosti, patrné zejména v raném věku, je naše bytí proměnlivé, je v pohybu. Vždy něčemu odpovídá a neustále se takto v čase spolukonstituuje, dotváří. Jako vzájemná souhra člověka a světa, k němuž patří i nebesa a hvězdná noc, stejně jako to, v čem vyrůstáme, krajina domova, její ráz, podnebí aj.

Každý z nás se vztahujeme nám vlastním způsobem našeho nastavení a rozumění, jež je vždy směsicí mnoha konstant a proměnných. Naše otevřenost je sice původní lidské nastavení, nicméně tato otevřenost se odehrává v různé míře a má tendenci se v průběhu života uzavírat. A proto máme každý svůj jedinečný svět, který mizí spolu s námi, zatímco Svět nekonečných souvislostí, který tu byl předem, bude ve své proměnlivosti trvat i po nás. Dokud tu bude nějaká forma lidského bytí, aby o něm svědčila.<sup>166</sup>

### **5.3 Zřejmost světa a smysl**

Lidské bytí, být živým, být *psýché* v původním smyslu znamená ,celkově žít ve světě'. Slovo ,lidsky' vyjadřuje již vždy ve světě (Dasein), ze světa. Sám člověk je světem a nemůže být jinak. Lidský svět je svázán s řečí, již se v tomto světě lidsky zabydlujeme a máme zde svůj domov.

---

<sup>166</sup> Srv. Arendtová, *Život ducha, I. díl, Myšlení*, 2001.

Člověk jako pobyt/bytí-tu není nějakou soliterní jednotkou odloučenou od světa, i když se před ním třeba uzavírá. „Z hlediska světa každá bytost, která se do něj rodí, je od počátku dobře vybavena pro svět, ve kterém je bytí a jevení totéž.“<sup>167</sup> Žádný svět by nebyl možný, kdyby se neodehrávala (samo)zřejmost světa.

Základem světa je, že se člověku nějak zjevuje, že se mu ukazuje něco jako něco, v nějakém významu. „... je-li již člověk a svět, ať už se to stalo jakkoli a kdykoli, nese to v sobě, že svět je člověku zřejmý.“<sup>168</sup> To znamená, že „svět má pro člověka nějaký (lhostejno jaký, nicméně vždy nějaký) smysl, vždy je pro něj nějak „smysluplný“, „významuplný“, a nemíní tedy nic jiného než řeč (die Sprache)“<sup>169</sup>. Řeč znamená smysluplný lidský svět.

Svět je to, co se prosvětlovalo, vystoupilo tak ze své skrytosti a ozřejmilo se ve slově. Slovo toto zjevené vynáší a odkazuje k tomu, co se z jednoty celku odlišilo. Věc či jev tak získává své bytí (smysl) ve světě lidí.

Tato zřejmost světa člověku, která je jeho původní fakticitou, je ne-skrytostí (a-létheia). „Zřejmé jako neskryté je ovšem myslitelné jen na pozadí vztahu skrývání a odkrývání.“<sup>170</sup> Člověk je co do své bytnosti primárně smysluplný právě ze svého účastenství na neskrytosti jako ten, kdo v ne-skrytosti stojí. Je místem zjevnosti.<sup>171</sup> Svět se nějak samo-zřejmě ukazuje, je vidět a zároveň bez naší účasti jsme nevidoucí. Musíme procitnout. „Je to tak a nic se s tím nedá dělat,“ píše Merleau-Ponty. „Je současně pravda, že svět je to, co vidíme, i to, že se musíme učit vidět.“<sup>172</sup> Co se nám tím říká?

---

<sup>167</sup> Arendtová, *Život ducha*, 2001, s. 32.

<sup>168</sup> Benyovzsky, *Cesty k neskrytosti*, 2012, s. 11.

<sup>169</sup> Tamtéž, s. 11.

<sup>170</sup> NOVOTNÝ, J. *Smysl a neskrytost*. Praha: TOGGA, 2013, s. 172. ISBN 978-80-7476-044-0.

<sup>171</sup> Viz Benyovzsky, *Cesty k neskrytosti*, 2012.

<sup>172</sup> MERLEAU-PONTY, M. *Viditelné a neviditelné*. Praha: OIKOYMENH, 2004, s. 15. ISBN 80-7298-098-X.

Je současně pravda, že svět se nám vždy nějak samo-zřejmě zjevuje, odkrývá, že zkrátka cosi vidíme už jen tím, že jsme tu (bytí-tu). A zároveň je pravda, že je zde rovina skrytosti, v níž vezíme i my sami, ba dokonce sami sobě jsme nejvíce skrytí.

Celek skrývá své další horizonty, které jsou vždy spolupřítomné v celku pohyblivého, pulsujícího bytí. Svět je děním (*fysis*) a každý jednotlivý člověk je jedním z horizontů, který do výkladu světa vstupuje a dotváří ho jako svůj jedinečný obraz života. Sám je v něm takto obsažen.

Učit se vidět pak znamená vědět o různosti těchto horizontů a odkrývat je svým zohledňováním, pozorností, citem, zájmem (interes, inter-esse, být ve věci). Zkrátka svým zúčastněným a nezasahujícím ‚bytí u ...‘, které se dívá, je v ú-divu nad samozřejmým.<sup>173</sup> Samozřejmě tak může opět nabývat své ztracené posvátnosti, svého smyslu.

Proto je pravda u Řeků pochopená jako ne-skrytost, *a-letheia*, která se musí zjevovat sama. Zjevuje se člověku, jenž tuto pravdu odkrývá a spatří z věci samé, jejím vnímáním. *A-letheia* má dle Heideggera charakter prosvětlování ustavování, uspořádávání a zpřehledňování. Je dějem, o němž nevíme, jak se odehrává, který však vyměřuje svět jako svět a věci v jejich významuplné bytnosti. K tomu místu přináležejí i člověk vždy do té míry, v jaké převezme účast na tomto dějství. „*Jsoucno se může samo o sobě ukazovat různým způsobem podle toho, jak k němu přistupujeme.*“<sup>174</sup> Odkrývání se vždy děje z nějakého horizontu. Není proto jedna pravda, jako není jedna forma lidství či jedna podoba a výklad světa. Zároveň to neznámá, že pravda je relativní v nějakém zpochybňujícím významu. Relativní znamená být ve vztahu a z tohoto vztahu se něco nějak vždy ukazuje. Pravda je mimo jiné tento vztah, díky kterému se můžeme o různosti našich horizontů dorozumět. Uzávorkováním svých

---

<sup>173</sup> Einstein vyzdvihoval údiv a dívání se jako základní pocit, který stojí u kolébky všech věd, když napsal, že *ten, kdo se neumí dívat, je takřikajíc mrtev a jeho oko vyhaslé.*

<sup>174</sup> Heidegger, *Bytí a čas*, 2002, s. 45.



předporozumění se můžeme dobrat k věci samé, co se na věci ukazuje jako bytostné, spíš než když do věci vkládáme naše předpojaté vidění. Péče o duši jako péče o celek je péčí o otevřenost k různosti pohledů při zachování vlastní jednoty.

## 5.4 Bytí

Bytí je děním, je dějinné. Je neustálým (věčným) pohybem jevení, vzniku a zániku, pro který Řekové užívali výraz *Fysis*. Na Bytí se nelze tázat, co ono jest, nýbrž jak se ukazuje. Bytí samo o sobě by bylo ne-bytí. Bytí totiž vůbec jako „co“ není.

Veškeré bytí je možné pouze v pohybu jevení. Proto píše Arendtová (2001), že bytí a jevení je totéž. Stejně jako píše pozdní Heidegger v jednom z dopisů Gadamerovi, že bytí je jevení.<sup>175</sup>

Bytí se člověku uděluje jako řeč, jako ne-skrytost v řeči ukázaná i zachycená. Řekli jsme již, že to, co se člověku nějak ukázalo, je vždy zároveň to, co pro člověka má nějaký význam a smysl, co nějak prožívá a zakouší (Například v našich zeměpisných podmínkách nemáme tolik slovních výrazů pro bělost sněhu, jaké znají Eskymáci.).

Takto lze rozumět i Heideggerově větě - Řeč je domem bytí. Bytí se jeví tím, že se děje a v tomto pohybu oslovuje člověka, aby vstoupil do rozhovoru, v němž se zároveň člověk a jeho svět naplňuje a uskutečňuje. V řeči je bytí nějak zachyceno vždy v určitém horizontu náhledu zkušenosti. V tom, co je takto zachyceno, je zároveň podrženo bytí té které věci. Jak se jí rozumí, jak je lidsky srozumitelná, má smysl.

*„Děj vztahu odkrývání a skrytosti je pohybem ustavujícím lidství.“*<sup>176</sup> Člověk v tomto vztahu stojí, a to tak, že sám je tímto vztahem určen. Je vždy již v této ne-skrytosti a nemůže být jinak. *„To, že člověk stojí v neskrytosti, to, že člověk mluví, a to, že člověk je smrtelný, to spolu bytostně vzájemně*

---

<sup>175</sup> Viz Gadamer, *Člověk a řeč*, 1999.

<sup>176</sup> Novotný, *Smysl a neskrytost*, 2013, s. 172.

souvisí."<sup>177</sup> Fakt, že člověku je jeho smrtelnost neskrytá, mu klade otázku po smysluplnosti svého pomíjivého bytí. Svým životem na tuto otázku každý sám za sebe odpovídá.

Bytí, nakolik nám je i není otevřeno, je zároveň hlubokým tajemstvím, o kterém nevíme, jak se děje, tzn. nemůžeme je přivést ke slovu. „*Tváří v tvář tomuto tajemství - a cítíce zároveň onu pro nás téměř konstitutivní moc slova - pokoušíme se od nepaměti oslovit to, co je nám tímto tajemstvím zahaleno, a svým slovem to ovlivnit,*“<sup>178</sup> píše Václav Havel.

Bytí nelze myslet přímo, tak jako se nelze dívat přímo do slunce, jež všemu dává život. Bytí se ukazuje vždy na něčem a někomu jako smysl, *logos*. A proto může *logos* znamenat řeč i smysl.

Tím, že Bytí bytuje v lidském světě v řeči, promlouvá k člověku. A to tak, že člověk zakouší významy. Nenachází se v chaosu nerozlišitelného, nýbrž řeč mu zpřehledňuje a uděluje svět jako svět. Řeč je vztahem mezi Bytím a člověkem.

Také gramatika odráží tento vztah. Náš jazyk nám téměř nedovoluje, abychom o věcech mluvili bez jejich bytí. Už tím, že řekneme, že nějaká věc je, vyjadřujeme její základní bytnost. Zeptáme-li se, jaká daná věc je, jdeme již hlouběji a odkrýváme různé formy jejího bytí, další roviny nebo vždy určité míry sledovaného jevu.

Platí totiž, že ačkoli se člověk vždy již nachází ve světě, který je mu nějak zřejmý, platí také to, že tato zřejmost se odehrává v různé míře rozumění. Tato situace člověka je velmi důležitá právě v psychoterapii.

---

<sup>177</sup> Benyovzsky, *Cesty k neskrytosti*, 2012, s. 11.

<sup>178</sup> Havel, *Slovo o slovu*, 1989.

## 6 Roz-umění

V předchozím oddíle jsme se věnovali našemu ústřednímu tématu v souvislosti s problematikou zjevnosti. V žádné z kapitol jsme se doposud nevyhnuli termínu rozumění, s nímž má vše, oč se nám zde jedná, svou neoddělitelnou souvislost. A to z prostého důvodu.

Jedná-li se nám totiž o řeč, jedná se nám o ni proto, že bychom chtěli rozumět tomu, co je předpokladem možnosti psychoterapeutické péče. A protože psychoterapeutická péče je péčí o člověka a člověk má své lidské určení v řeči (nejen), jedná se nám v posledku vždy o to, abychom porozuměli člověku. Poznali sebe sama.

Poznáváme, že potřeba člověka rozumět tomu, s čím se setkává, co zakouší nebo co se ho nějak zmocňuje, je bytostná. Člověk ve svém lidském způsobu bytí potřebuje rozumět, orientovat se. Svým prožívaným rozuměním se v životě dále rozvrhuje.

Kapitola *Roz-umění* je zároveň jakýmsi přechodovým a spojujícím úsekem našich cest (k) řeči, který nás přivede do okrsku *daseinsanalytické psychoterapie*. Postupně se z filosofického horizontu přesouváme k tomu, jak se řeč ukazuje v *daseinsanalytické psychoterapeutické praxi*.

### 6.1 Roz-umění jako umění rozdílu a jednoty

V etymologickém slovníku najdeme, že předpona *roz* poukazuje na schopnosti člověka rozlišovat<sup>179</sup>, což zároveň znamená spatřit rozdíl, vydělovat, vyměřit, vybírat a zohledňovat. A to, jak jsme si ukázali, patří také k významům slova *logos*.

---

<sup>179</sup> Rejzek, *Český etymologický slovník*, 2004.

Rozlišování se děje v řeči, pomocí řeči (*kata logon*). Je roz-dělováním, jež je výměrem (*logos*), roz-měřováním ale nikoli matematicky exaktním do předem schematizovaných kategorií. Je vždy určitou mírou poznání v rámci jednoty<sup>180</sup>, jedinečného okamžiku lidského života, místa a času. A je proto vždy také časoprostorové, jako je celé naše bytí-tu vždy primárně časoprostorovým rozvrhem.

Roz-umění jako umění rozlišit, postřehnout rozdíl, který rozkrývá (odhaluje, *alethein*) a tím umožňuje ukázat jednotlivý aspekt celku. V odkrytí dochází k osvětlení, jež umožňuje spatřit a pomocí řeči spatřené vynést na světlo světa před zraky ostatních. V mezilidské komunikaci je sdíleno, přejímáno a předáváno dál a zároveň vystavováno všanc dalším náhledům.

Rozdíl rozevívá a zároveň podržuje souvislosti. Připomíná Herakleitovo *hen diaferon heauto*, jednota v sobě členěná.<sup>181</sup> Hérakleitos neprovádí diferenciaci dělením, nýbrž škálováním na jedné stupnici téhož. Rozdělujeme vždy od něčeho, usebíráme z nějakého pozadí, vytrhujeme z celku. Tento celek je pozadím, z čeho je vyslovená věc smysluplná (připomeňme, že znát slovo u Hebrejců znamenalo znát pozadí věci).

V základu slova rozumění proto nemáme slyšet rozum, nýbrž umění postřehovat (spatřit) rozdíl, kterým se z jednoty celku ukazují jeho jedno-tliviny. Rozdíl rozevívá a rozkrývá. Je jakousi mezí, puklinou v Bytí udělující a zpřehledňující svět v neskrytém. Onomu roz proto můžeme rozumět také jako místu-rozmezí, které propouští ze skrytosti do neskrytosti. Bez účasti člověka by však žádné takové zjevování nemělo smysl.

Předpona roz poukazuje k možnosti člověka ocitat se na tomto rozhraní, z něhož mu vyvstávají jednotlivé významy z celkového dějství Bytí. Heidegger (1993) o tomto rozmezí mluví jako o místu

---

<sup>180</sup> Srov. Hérakleitos, jehož diferenciaci není dělením, nýbrž škálováním na jedné stupnici.

<sup>181</sup> překlad: Benyovzsky, *Cesty k neskrytosti*, 2012, s. 108.

středu. Střed, který podržuje v jednotě a zároveň rozměřuje rozdílnost a vynáší významnost.

Nakolik se nám podaří toto rozlišené vynést a zároveň nezpřetrhat vazbu k jeho smysluplnému pozadí, natolik v sobě zůstává živým celkem zpřehledňujícím svět, který v sobě odkazuje k dalšímu, s nímž je soupatřičné. Taková řeč je také smysluplnou cestou, která nás vede.

Heidegger ve své přednášce *Řeč* píše: „*Roz-díl je pro svět a věc tím, co uvlastňuje věci k tomu, aby skýtal věci.*“<sup>182</sup> Převědeme-li tuto větu například do situace psychoterapeutického rozhovoru, do konkrétního životního příběhu, máme na mysli ono rozhraní, místo, úsek života, událost, ze které pacientovi vyvstávají významy toho, s čím se setkává. Určuje způsob prožívání a zakoušení světa i sebe sama, jak rozumí. Spatřit toto rozhraní znamená porozumět souvislostem, z nichž se pacientovi daná věc, jev ukazuje právě tak, a ne jinak. Teprve stojíce na půdě tohoto *rozumění*, založeného ve významovém *rozměřování*, v otevřenosti a na prahu, který odděluje i podržuje, je možné, abychom se odvážili vlastního vyslovení z toho, co se ukazuje. Abychom se pokusili na základě takto provedeného *rozumění* o odpovídající *výměr* (tvar), jenž je odpovědí ve smyslu toho, co odpovídá. *Roz-měřili*, co k dané věci přináleží, a pokusili se *roz-lišit* podstatné od nepodstatného ve smyslu staré modlitby přisuzované Františku z Assisi, kterou uvádíme v poznámce pod čarou.<sup>183</sup>

Touto cestou lze dospívat k patřičnému porozumění pacientově existenci a k nalezení odpovídajícího způsobu psychoterapeutické péče.

---

<sup>182</sup> Heidegger, *Básnický bydlí člověk*, s. 67.

<sup>183</sup> Stará modlitba sv. Fr. z Assisi tento význam rozumění v mnohém nejlépe postihuje: *Dej mi sílu unésti všechno, co změnit nemám sil. Odvahu, abych to, nač stačím, na tomto světě pozměnil. A také moudrost, abych znal a od sebe to rozeznal.*

## 6.2 Roz-umění jako odpovídající míra (času i místa)

Řekli jsme si, že naše rozumění je vždy časoprostorové. Je vázáno na nějaké místo, úsek cesty a čas života. Něčemu odpovídá vždy z nějakých možností celkové situace, do níž přináleží. Jinak na tutéž událost odpovídáme jako děti, jinak jako dospělí.

Člověk je místem, v němž se bytí děje, vždy nějak. Toto ,vždy nějak` znamená právě ,vždy v určité míře` našich možností a mezí. Tímto rozuměním jsme také my sami, náš svět. Je naší jedinečnou odpovědí.

Tato situace ohledně bytí člověka je důležitá právě v psychoterapii. Rozumění (sobě, světu) může být zastřeno přejetými či pokřivenými významy. Může být rozladěno zraněními, která brání v otevřenosti a svobodě, tj. ve zdravém a možnostem odpovídajícím způsobu života aj.

Například všichni nějak samozřejmě a běžně rozumíme výroku Všeho s mírou (*Medén agán*). Dokud nepoložíme otázku na míru této míry. Jaká je míra, s níž máme vše konat?

V lepším případě jsme přivedeni do rozpaků. Mnoho lidí však rozumí životu tak, že je zde nějaká správná a předem jasná míra věcí, které oni nedostačují, a tím se proviňují. A vůbec v životě často předpokládáme, že někde je nějaké oddělení, které ví a určuje, co je jednoznačně správné, jak správně žít. Jakási kategorie obecné správnosti, ke které máme směřovat.

Pravdou však je, že my takovou formu jistoty nemůžeme získat nejčastěji vůbec, nebo jedině naší vlastní vírou a přesvědčením. Tato nejistota souvisí s naší svobodou, po které sice toužíme, ale od níž bychom si také rádi odpočinuli v nějakém smysluplném řádu.

K jakékoli předem dané „správnosti“ míry nelze dojít. Jsme to vždy my, naše konkrétní osoba, která je nějak otevřena a oslovena a která nějak rozumí tomu, co se dá dávat poznat jako neskryté vždy v určité míře času i místa.

K tomu nás má upamatovat výrok Všeho s mírou. Postačí, abychom na tuto fakticitu nezapomínali. Už to nám totiž umožní, abychom ve svém jednání respektovali jisté meze. Připustit, že naše rozumění je vždy provázáno s konkrétní mírou, tedy zkušeností, místem a časem naší cesty a tím, s čím se setkáváme, nás samo o sobě může podržet v otevřenosti, která umožňuje další spatření a rozumění. Udržuje nás na cestě.

Výrok Všeho s mírou nám připomíná nejen to, že každá věc, dění aj. má své meze, za nimiž se její význam může proměnit (např.co prospívalo, začíná škodit). V souvislosti s rozuměním můžeme výrok pochopit také tak, že vše má svou míru, a tedy také čas a místo cesty, z nichž své rozumění čerpá, a je proto vzhledem k nim vždy nějak pravdivé. Tato pravdivost, její platnost a závaznost však nepřekračuje sféru jednotlivce.

V naší západoevropské kultuře patří k lidské povaze, že chceme mít ve věcech jasno nejlépe jednou provždy. Této tendenci k uzavírání naší bytostné otevřenosti se nelze vyhnout. Je pobytu vlastní, a proto vždy autentická. Má svůj účel a sice v tom, že tvoří ochranný obal. Pokud je však příliš neprostupný, dochází k omezování životní cesty, pohybu. Nebezpečí, které se zde skrývá, tkví v předsudcích. že máme předem jasno i tam, kde se setkáváme s jiným, a nemůžeme proto odpovídajícím způsobem porozumět. Znamená, že přestáváme být otevření pro výzvu toho, s čím se setkáváme. Přestáváme naslouchat a naše cesta se mění v uzavřený kruh.

Věci nebo jejich význam se v kontextu (souvislostech) mění, aniž by se tím věci samy relativizovaly. Nemají své jednoznačné, jednou dané a neměnné místo, ani čas, ani míru. Naopak. V určitém čase mohou mít tytéž věci jinou míru. V jisté míře mají svá různá místa. A na různých místech mohou působit rozličně v různých

časech. Proto je důležité, aby byl člověk, a zejména ten, který provází druhé, otevřen těmto souvislostem, aby dokázal naslouchat, spatřit celek a svým slovem její pomoci ukázat druhému. Nabídnout ke spatření. Aby se tak z ukázaného spolu s tím odkryla i cesta úzdravy v míře, která odpovídá, je patřičná.

Psychoterapie není žádná exaktní věda, je v mnohém spíše uměním, zdatností, *techné*. Psychoterapeutické provázení je rozumějícím postřehováním a vynášením ze skrytu na světlo. Je terapeutovým uměním zahlédnout svým „vnitřním zrakem“, kultivovanou intuicí, duší, citem (jakkoli tuto dovednost nazveme) toto rozhraní, umět v něm prodlévat, dokud nespatri smysl i cestu zároveň. Tento děj se odehrává pomocí řeči, v rozhovoru, pomocí otázek a odpovědí, jež rozkrývají minulé, ukazují současné a otevírají pro budoucí.

### **6.3 Rozumění, samo-zřejmost, řeč a dospívání**

Člověk žije svým rozuměním. „...*žije tak, jak rozumí bytí a světu*“.<sup>184</sup> Tento náhled vyjadřuje i naše výchozí teze: Jak si svět i sebe sama vykládáme, jak rozumíme (a prožíváme), je základem pro to, jak se sebou samým i s ostatním nakládáme a zacházíme, jak jednáme.

Náš svět je tvořen tím, čemu vždy již nějak rozumíme (viz řečový charakter světa). Ačkoli nám samým toto rozumění nemusí být tak docela zřejmé, protože je samozřejmé. Rozumí se jaksí samo sebou.

To, co je samozřejmé, je skrytostí svého druhu. Teprve tehdy, když o tuto samozřejmost přicházíme nebo když narážíme, je postavena do otázky. Stojíce v údivu jsme připraveni pro nové zření. Proto jsou otázky v psychoterapeutickém rozhovoru nezastupitelné.

---

<sup>184</sup> Čálek, *Skupinová daseinsanalýza*, 2005, s. 72.



Díky tomu, že se nám svět vždy nějak samozřejmě ukazuje a že je nám vždy nějak vyložen, jsme schopni základní orientace, můžeme nějak fungovat, spoléháme se na jeho běh. Tato samozřejmost je postupně v průběhu života spoludotvářena naším rozuměním z vlastních zkušeností. V takovém nastavení spočívá jak naše trvání, naše kontinuita, o níž se opíráme, tak zároveň možná obtíž. A to tehdy, jsou-li součástí našeho samozřejmého rozumění světu i sobě sama pokřivené a neodpovídající významy. Např. můžeme sebe sama prožívat a rozumět si ze zkušeností a z nich vyvozených závěrů z období dospívání a to nám brání odpovídajícím způsobem prožívat a vidět současnost našeho „dospělého“ života.

Protože člověk je primárně takový, že o sobě ví skrze druhé, je ve svém základu jako člověk již nutně odkázán na spolubytí s druhými. Žije ve vztazích, z nichž zakouší sám sebe, nějak si rozumí. Pokud toto vztahování nebylo zdravé a jedinec se nadále pohybuje v rámci tohoto nastavení, dochází v jeho životě ke střetávání se se stejným, k zamezení svobodného pohybu a původní otevřenosti. Jeho rozumění, které je spojeno s prožíváním, je v situacích jaksi předem a brání tak nové zkušenosti.

Samozřejmost znamená, že si nejsme vědomi tohoto pozadí, z něhož naše existence vyvstává, nějak se projevuje. Užíváme slov i věcí, aniž bychom jim vpravdě rozuměli. Stejně je to s naším vlastním bytím.

Teprve řeč toto rozumění vyjevuje a osvětluje ještě takovým způsobem, že se stává přítomným a vědomě zjevným. Podle Gadamera (1999) je rozumění svázáno s řečí tak, že se řečí konstituuje a samo se v ní také vyjevuje. V rozhovoru se ukazuje druhému, ale také sobě samému, a tak se pomocí slov zpřítomňuje a uskutečňuje.<sup>185</sup>

---

<sup>185</sup> Tuto okolnost vyjádřila jedna pacientka slovy: „*Bojím se to vyslovit. Stane se to skutečností.*“ Vyjadřovala tím svoji obavu připustit si skutečnost svého života, který prožívala jako strastiplný. Později si uvědomila, že vůči

Řeč je artikulací našeho rozumění jako jeden z jeho projevů a zároveň je předpokladem našeho rozumění. Pomocí řeči se rozumění děje i vyjevuje. Řeč, kterou ke mně druhý hovoří, je vyjevením nejen toho, o čem se hovoří, ale také projevem porozumění světu toho, kdo takto hovoří.

Právě psychoterapie pracuje s předpokladem, že toto samozřejmé rozumění je řečově dostupné, a tak přístupné našemu vhledu. Řeč je cestou vynášení těchto obsahů ze skrytosti. Je jedinečným darem v tomto dějství, v němž jako lidé stojíme svým lidským určením.

V tom, co je pro pacienta samozřejmé a co je mu takto nejbližší, a proto pro něj těžko viditelné, leží klíč k odemčenosti jeho srozumitelných souvislostí. K možnosti porozumění jemu samému z něho samého za pomoci druhého a jejich vzájemné řeči. Právě takové samozřejmé rozumění, které rozumí samo sebou, že věci se mají tak a ne jinak, je tím, co je třeba v psychoterapeutickém rozhovoru vložit do otázky. Dotázat, otřást základy, aby se rozevřely pro možnost spatřit a celkově přijmout nové rozumění.

Fakt, že sami k sobě nemáme dostatečný přístup ani odstup, znamená, že ke svému porozumění potřebujeme druhé, již mohou pomoci našemu procitnutí k sobě sama. Nikoli proto, abychom se dle nich bezezbytku řídili, nýbrž proto, aby nám pomohli něco spatřit a porozumět. Takto jsme sami v sobě na druhé ve svém bytí odkázáni. Nejsme pouze *zoon logon echon*, jsme také a možná především *zoon politikon*. Řeč jako komunikace je především sdílením.

Rozumění jako určitý rozvrh světa jakkoli je s řečí spojeno, nezískává člověk pouze vyslovenou řečí, ale celkovým řečovým charakterem světa a jeho lidského bytí. Proto je řeč pro jeho existenci konstitutivní. Činí svou celkovou a jedinečnou zkušenost se světem, druhými a sám se sebou. Rozumění je vždy

---

svému životu žije v jakémsi odstupu (depersonalizace), jako by se to dělo třetí osobě.

nějak naladěné, zahrnuje citové prožívání. Děje se jako vzájemné prorůstání člověka a světa, probíhající již od narození. A to také znamená zprvu bez svobody se sám/sama výslovně rozhodovat.

Přichází samozřejmě přirozeně v průběhu vývoje a výchovy. Samozřejmost je důležitá. Není žádoucí, abychom si vše vždy uvědomovali, a ani to není možné. Nejen naše paměť, ale také možnost zapomínání má svůj smysl. Nejen neskrýtosť, ale také skrývání umožňují vpravdě lidské bytí a žití. Tato možnost je základem tzv. obranných mechanismů jako sebeochrany člověka. Ta je nepostřehnutou odpovědí na náročné životní situace a události, kdy jedinec nenalézá jinou možnost řešení, jinou odpověď.

Ze zkušenosti můžeme vidět, že mnoho lidí vstupuje do psychoterapie tehdy, kdy se jejich obranné chování, jež mělo svůj smysl v určitém čase a místě jejich života, začalo obracet proti nim samým, aniž by to postřehli. Co dříve pomáhalo, v jiných podmínkách a jiném čase života škodí a působí jako překážka v cestě žití. *„Každý podstatnějsí prožitek nebo vhléd nás znovu staví do situace podobné dospívání. Kdo toho není opakovaně schopný, ten se stal karikaturou dospělého, totiž člověkem, který je už opravdu „hotový“. ... . Je přitom vedlejší, jestli zatuhnul v opoře o peníze, o kariéru, uznání nebo o nějaký věroučný systém.“*<sup>186</sup>

Když je naše rozumění (bytí) příliš těsné, když neodpovídá přirozenému charakteru bytí, jež je v pohybu proměn, mluvíme o nesvobodě, o ne-moci.<sup>187</sup>

---

<sup>186</sup> Kratochvíl, *Délský potápěč k Hérakleitově řeči*, 2006, s. 367.

<sup>187</sup> Zde by bylo vhodné uvážit další z témat, které tato pasáž otevírá, pro niž však již nemáme dostatečný prostor. Proto jen odkážeme na citaci, která tuto problematiku vyslovuje: *„Nejtěžším úkolem duše je asi skloubení přirozenosti a rozumnosti.“* Kratochvíl, *Délský potápěč k Hérakleitově řeči*, 2006, s. 368.

## 7 Daseinsanalytická psychoterapie

*„Být sám sebou a neztratit přítom druhé. Být spolu s druhými a neztratit přítom sám sebe.“*

Daseinsanalytické motto

Daseinsanalytická psychoterapie (Daseinsanalýza) je psychoterapeutický směr, který myšlenkově čerpá z odkazu fenomenologické filosofie E. Husserla, zejména však z existenciální analytiky M. Heideggera.

V oblasti psychiatrie se ve 20. letech 20. století objevilo hnutí hledající nové pochopení základů lidské existence a její poruchy. Dosavadní čistě biologický a přírodovědecký přístup ve vědách o člověku (v psychoterapii rozvíjené v té době především psychoanalýzou), byl shledán jako nedostatečný a omezující možnosti léčby.

Samotný počátek vzniku daseinsanalýzy tak můžeme hledat v potřebě duševně-duchovní proměny, způsobu nazírání na člověka a jeho svět a hledání možností, jak mu rozumět.<sup>188</sup>

Na poli psychiatrie rozvíjel tento přístup psychiatr L. Binswanger, zatímco daseinsanalýze jako psychoterapeutickému směru se věnoval M. Boss. Ten po přečtení díla *Bytí a čas* oslovil přímo Heideggera. V 50. letech 20. století společně uskutečnili cyklus Heideggerových přednášek a rozhovorů pro studenty a lékaře v oboru psychiatrie. Později byly tyto přednášky spolu s osobní korespondencí a poznámkami publikovány pod názvem *Zollikonské semináře* (1987). A představovaly jedinečný materiál ke zkoumání významu ontologické analýzy bytí člověka pro oblast psychopatologie a psychoterapie.

---

<sup>188</sup> Viz CONDRAU, G. *Sigmund Freud a Martin Heidegger*. Praha: Triton, 1998. ISBN 80-85875-74-8.

Ačkoli *daseinsanalýza* myšlenkově čerpá z filosofických náhledů, ve své praktické podobě není aplikovanou filosofií, ani péčí o duši ve smyslu Platónově či Patočkově. Psychoterapie je svébytný obor, jak opakovaně zdůrazňoval její přední český propagátor a *daseinsanalytický* psychoterapeut O. Čálek.

Vedle znalostí medicínských, psychologických, sociálních, kulturních a jiných, které se vyučují v přípravě na psychoterapeutickou praxi, klade *daseinsanalýza* důraz na otevřenost a porozumění lidskému způsobu bytí člověka ve světě. „Bez promýšlení otázky po specificky lidském způsobu bytí je totiž nemožné nalézt adekvátní přístup k lidskému utrpení.“<sup>189</sup>

Úkolem *daseinsanalyticky* orientovaného psychoterapeuta je, aby nečerpal pouze z teorií, nýbrž aby sám šel k věcem samým. Aby pečoval o svoji otevřenost jako o svůj vnitřní zrak, kterým je schopen zahlédnout skryté v neskrytém. Aby promýšlel bytostné otázky, které mu umožní porozumět tzv. „*conditio humana*“. A co jako takové může stonat v každém člověku, jsou-li jeho bytostné podmínky jakýmkoli způsobem dlouhodobě narušeny. Smyslem je porozumět fenoménu duševní ne-moci a zdraví nebo konkrétním obtížím, s nimiž se ve své praktické podobě setkává.

Často jsou právě tyto bytostné momenty u pacienta netematizované a nevyslovené. A i když nejsou uvědomované, jsou přesto přítomné a spoluutvářejí pacientův život. Ukazuje se totiž, že dříve, než jsou pacienti schopni spatřit a vyslovit, čím a v čem žijí, jsou v tom ve svém komplexním prožívání.

Metodologicky se *daseinsanalýza* opírá o fenomenologicky-hermeneutický přístup, založený na autentickém vztahu a setkání terapeuta s pacientem. V průběhu jejich společného rozhovoru se pracuje s přirozenou a jedinečnou zkušeností pacienta, která tvoří jeho prožívaný a žitý svět. Tuto zkušenost označuje Čálek (2004) jako komplexní.

---

<sup>189</sup> Kouba, *Fenomén duševní poruchy*, 2006, s. 8.

*„Vlastní doménou fenomenologického přístupu je sebeporozumění člověka a jeho porozumění bytí všeho, co se s ním ve světě setkává.“*<sup>190</sup> Člověk vždy již nějak rozumí. Je jakoby vnitřně puzen k tomu, aby měl nějaké mínění, závěry o sobě i druhých a o světě jako celku. S tím, že každý, tedy i duševně nemocný člověk vykazuje nějaké své, byť zpočátku slovně nezformulované pojetí sebe sama, života a světa, se denně setkává každý psychoterapeut. Tam, kde mluvíme o duševní nemoci, je toto sebeporozumění ovšem právě nepřiměřené, neodpovídající tomu, co se ukazuje skrze druhého, jehož úkolem je otevřít se pro tento nový náhled. V kontextu pacientova příběhu je jeho odpověď odpovídající, tzn. že je z tohoto pozadí srozumitelná. Z horizontu toho, co vnímá druhý, který stojí v odstupu k pacientově prožívání a není jím stržen ke stejnému vidění, jemuž sice rozumí a jeví pro něj pochopení, všímá si toho, co je pacientovi samému skryté.

Klíčem ke všem souvislostem a významovému porozumění je pacient sám. Psychoterapeutovým prvořadým úkolem je, aby porozuměl bytí daného pacienta. Přičemž porozumění druhému člověku v psychoterapii znamená rozumět celkově jeho prožívanému světu, jenž zahrnuje i sebeporozumění a rozumění druhým. V tom, co druhý cítí, jak tomu rozumí, jaký zaujímá postoj, co je pro něj nějak významné. Psychoterapeut se setkává s druhým nejen v jeho ontické podobě tělesné, neslyší pouze vyslovená slova, jako popis pacientovy situace, nýbrž si všímá i horizontu, ze kterého tato slova vzcházejí. Tímto horizontem je celkový pacientův život, jeho bytí ve světě jako odpověď i pozadí, z něhož vzchází.

---

<sup>190</sup> Čálek, *Skupinová daseinsanalýza*, 2005, s. 57.

## 7.1 Pobyť, domov a svět

V kapitole o duši jsme si ukázali, jak staří Řekové vykládali povahu člověka za pomoci božích sil zvaných *daimón*. Tento *daimón* byl jakousi sudbou, údělem člověka, osudem. Tuto sudbu můžeme nazvat také základní naladěností, která může být pro člověka příznivá, či nepříznivá. Rozhodně nějakým způsobem vstupuje do toho, jak je rozvrhován jeho svět, jak se mu otevírá, jak ho zakouší. Vyjadřuje určité přednastavení, rámec či rys, který souvisí s jedincovou svébytnou autentickou přirozeností.

Ukazuje se, že navzdory rozličným povahám je pro každé sebezporozumění a porozumění světu primárně určující rozvrh daný horizontem domova, v němž se pobyť vyvíjel a spoluutvářel jakožto ještě zcela svému okolí vydaný (tzn. také extrémně *otevřený* a *zranitelný*), přijímající a přejímající v jakési prvotní „nesvobodě“. Ta je však ve zdravé míře nutná, neboť dítě potřebuje vrůstat do světa postupně pod ochranou domova.

Tuto postupnost mají zajistit vnitřní i vnější hranice domova. Hranice toho, co se odehrává uvnitř, i hranice vnější se úměrně věku rozšiřují spolu s tím, jak se také rozšiřují celkové možnosti a potřeby dítěte poznávat, chápat souvislosti a přijímat svět.

Pavlovský popisuje domov jako určitý *logos*, kdy se nám domov skrze řeč stává *logem*, které zásadním způsobem určí to, jak se nám věci jeví, jak jim rozumíme, jak se ve světě cítíme a v důsledku toho i konáme.<sup>191</sup>

Zároveň však každý pobyť jakožto pobyť vždy-již-ve-světě spolu s druhými je spolu-určen svojí dějinnou epochou, údělem, který celkově spolurozvrhuje to, jak si člověk rozumí, co od sebe očekává, podle čeho jedná. Proto je pro člověka konstitutivní i určitá „dějinná řeč světa“, neboť tento dějinný úděl prostupuje hranice domova. Sám domov je jím spoluurčován

---

<sup>191</sup> Viz PAVLOVSKÝ, P. Duševní nemoc a privace domova. *PAIDEIA*. 2015, roč. XII, č. 1, s. 1-19. ISSN 1214-8725.

skrže ty, kdo jej tvoří a v jehož rámci vychovávají. Míra prostupnosti se různě liší. Řeč světa a řeč domova se mohou doplňovat, míjet, ale také zcela zásadním způsobem rozcházet. To může být pro jedince prospěšné, nebo naopak podle toho, nakolik je zdravý spíše domov a jeho obyvatelé a nakolik společnost a její řeč.

V souvislosti s „řečí světa“ bychom si mohli položit otázku, z čeho si člověk dnes rozumí, odkud bere míru svého lidství? Je-li člověkem, něco to pro něj znamená. Je-li postaven (dějstvím své doby, rodinným horizontem) či staví-li sebe sama aktivně do pozice neuměřené a nepatřičné, může čelit následkům právě v podobě duševních poruch či jiných psychosomatických obtíží, které si představíme v kapitole *Karteziánské neurózy*.

Staví-li terapeut také sebe sama do pozice neuměřené, může i to mít negativní důsledky pro pacientovu léčbu, například takovou, že namísto osvobození k sobě sama a svým autentickým možnostem prohloubí pacientovu závislost a stane se pro něj tím, od koho nesvobodně přijímá míru pro svůj život. To se sice může stát a na přechodnou dobu se tak mnohdy také děje. O to důležitější však je, aby si byl terapeut této možnosti vědom, aby ji nepodporoval, nýbrž ji zohlednil a výslovně učinil součástí psychoterapeutického rozhovoru stejně jako vše, co se ukazuje být relevantní z hlediska smyslu terapie a může vést ke zlepšení (ať už znamená cokoli) života pacienta.

## **7.2 Smysl daseinsanalýzy – zdraví a nemoc**

Daseinsanalýza vnímá nemoc jako ne-moc ve smyslu „*nebýt schopen*“, „*nebýt mocný*“, „*nebýt svobodný pro lidské možnosti*“.<sup>192</sup> „*Každá nemoc je určitou ztrátou svobody*“<sup>193</sup>, píše Heidegger v Zollikonských seminářích (1987).

---

<sup>192</sup> Čálek, *Skupinová daseinsanalýza*, 2005, s. 130.

<sup>193</sup> Heidegger, *Zollikoner seminare*, 1987, s. 202



Zdraví tak rozumí na podkladě konceptu svobody. „Svoboda je existenciální veličinou, primárním předpokladem lidského existování, který vyplývá z otevřenosti *dasein*. ... *Dasein* může být svobodné jen při jeho praktickém provádění, protože svoboda je člověku dána předem.“<sup>194</sup> Tím se míní, že je jeho bytostně lidskou možností (mohutností) a zároveň nutností, s níž se má vypořádat. Dle Heideggera teprve svoboda z člověka činí to, čím jakožto člověk je, a čím se může v rámci této svobody stát, převezme-li účast na svém bytí.

Dle Bosse psychoterapie směřuje právě k tomu, aby rozšířila pacientovu existenciální svobodu. „*Daseinsanalýza* rozumí pacientově svobodě jako horizontu terapeutického procesu. Takto vnímaná svoboda není objekt k dosažení, ani žádná pozice. Svobodu nelze vlastnit.“<sup>195</sup> Sami pacienti mnohdy uvádějí přínos terapie jako pocit svobody. Cítí se celkově svobodnější, od něčeho, co je tížilo a omezovalo jejich bytí se osvobodili.

Zde máme potřebu zdůraznit, že tomu, co člověka omezuje v jeho skutečně bytostně lidské svobodě, je třeba důkladně porozumět. Neosvobozovat tam, kde se naopak ukazuje, že je třeba něco snést, strpět a tím teprve získat svobodu v pravém slova smyslu. To se týká zejména vztahů. Někteří pacienti vnímají svoji potřebu jako osvobození od někoho (partnera, dětí), zatímco se ukazuje, že je třeba se osvobodit od něčeho (postoje, očekávání, přednastavení aj.).

Vedle pacientových přání a očekávání vyřčených během terapeutických sezení je *daseinsanalytická* psychoterapie cestou porozumění „*způsobu bytí konkrétního živoucího člověka a umožnit mu, aby se stal sám sebou*“<sup>196</sup>, tzn. aby prožíval svůj život jako vlastní, nikoli jako podřízený (autoritám, minulým zkušenostem, neadekvátním pocitům, veřejnému anonemu apod.). Být sám sebou

---

<sup>194</sup> Condrau, *Sigmund Freud a Martin Heidegger*, 1998, s. 31.

<sup>195</sup> PISANI DE FREITAS, D. *Daseinsanalysis and freedom*. In: *Daseinsanalyse. Jahrbuch für phänomenologische Anthropologie und Psychotherapie*. Wien, 2014, s. 117. ISSN 0-254-6221.

<sup>196</sup> Čálek, *Skupinová daseinsanalýza*, 2005, s. 61.

dle Čálka (2004) znamená se svobodně, tvořivě a odpovědně začlenit do lidské společnosti, v níž může svým jedinečným způsobem spolu s druhými být a čelit situacím, v nichž se ocitá.

Cesta daseinsanalytické psychoterapie je proto otevřenou cestou dospívání k tomu, čím pacient sám v sobě a jemu daných možnostech již je. Tím jsou míněny i jeho autentické nemožnosti být někým jiným, kým by si třeba přál být. Zahrnují přirozenost (*fysei*) lidského určení i zmíněný úděl (*daimón*) jako kontext jeho života.

Možnosti zde musí být předem, terapeut je nevytváří, nýbrž pro ně uvolňuje, osvobozuje. Předpokládá však nezbytnou spoluúčasť pacienta v tomto společném úsilí.

Úzdrava může mít v jednotlivých případech zcela konkrétní a jedinečné podoby. Stejně tak může být různé i to, co pacient sám v terapii považuje za přínosný moment vedoucí k jeho pocitu zlepšení.

My jsme si v kapitole *„Psýché – pohyb, ne-moc a konečnost“* ukázali, že výklad *psýché* byl vždy nějakým způsobem zohledňován ve spojitosti s fenoménem pohybu. Samotná *psýché* se projevuje pohybem a v pohybu. Kde není *psýché*, pohyb, není život nebo alespoň prožitek/pocit života.

V pozdějších výkladech se pojem *psýché* konceptualizoval do jakéhosi psychického centra člověka, jež je základem lidské osobnosti. V takovém výkladu se fenomén pohybu vytrácí a nahrazují ho v mnohém uzavřenější koncepty, jež spolu s tím předkládají už zcela určitější představy o tom, co duše je a není a jak by dle toho měl vypadat lidský život.

Ačkoli se nepochybně vynášejí mnohdy inspirativní a v nějakém horizontu pravdivé náhledy (*theóriá*), v nichž se mohou druzí poznávat a rozumět si z nich, dochází tím paradoxně také ke zužování tohoto původně široce myšleného výrazu *psýché*. Příliš interpretovaný svět omezuje prostor pro svobodný život člověka.

Proto pokyn *Poznej sebe sama!* má takový význam, že byl zvěčněn v nápise nad vstupem do slavné Delfské věštírny. Cesta k sobě sama může totiž sloužit jako osvobození se k autentičtějšímu způsobu života, kdy se stáváme aktivními účastníky a spoluautory svých životů v takové míře, jaká je možná. Nemusíme být jen vykonavateli toho, co se kdysi kdesi v našich životech odehrálo a rozehrálo (srovnej zrození filosofie z mýtu). Můžeme toto rozehrané nahlédnout a pokusit se o obrat, pokud je možný a žádoucí. K tomu je však třeba vydat se na cesty, proklestit se a osvobodit se ze „zajetých kolejí“.

Jedním z kritérií pro psychopatologii by mohlo být právě narušení (zúžení, omezení, zastavení) tohoto „pohybu psýché.“ Také Pavlovský vnímá duševní nemoc jako omezení pohybu a bloudění. „*Nemocný člověk bloudí, točí se v kruhu, pohyb ustává nebo se výrazně zpomaluje či stereotypizuje.*“<sup>197</sup> Omezení možností být otevřeně u světa (druhých i sebe sama). Být na cestě, na níž se nám věci ukazují vždy v rozličných horizontech. Připomeňme, že Kouba charakterizuje duševní nemoc právě jako „*specifické narušení otevřeného pobývání u jsoucen*“<sup>198</sup>.

Osvojíme-li si způsob, jímž necháváme věci promlouvat z jejich aktuálních horizontů, aniž by se tím rozpadal pocit naší osobní identity a integrity, zachováme si tento svobodný pohyb, který nám umožňuje naše vlastní uskutečňování v námi daných možnostech.

Veškerá příroda (*fysis*) je v neustálém pohybu přerozování a proměn. Také k naší přirozenosti patří proměna, vývoj člověka není dospělostí ukončen. Některá nám samotným připadá přirozená, jiná nás překvapí. Celý vesmír je v pohybu a tím zajišťuje podmínky pro nás život, např. samotným střídáním dne a noci. Veškeré bytí, jak jsme si ukázali, je jevením v pohybu. Při svém trvání je proměnlivé, a proto i naše bytí, má-li zdravě (svobodně) odpovídat na to, s čím se setkává, potřebuje zůstat

---

<sup>197</sup> Pavlovský, *Duševní nemoc a privace domova*, 2015, s. 7.

<sup>198</sup> Kouba, *Fenomén duševní poruchy*, 2006, s. 9.

v otevřeném, a tedy svobodném pohybu, kterému nechybí zakotvenost. Zakotvení však pohybu nebrání, dokonce ho předpokládá. Tento pohyb rozhodně není myšlen primárně jako nějaké přizpůsobování se nárokům okolí. Přizpůsobování je jen jedním z jeho modů. Tento pohyb je odpovídáním, které se rozhoduje a rozehrává z daných možností (vnitřních i vnějších). Člověk se dokonce může svobodným způsobem rozhodnout se nepřizpůsobovat, ukáže-li se, že změna není v souladu s jeho životními hodnotami.

Samozřejmě jsme si vědomi, že nemáme vždy reálnou možnost činit rozhodnutí, s nimiž vnitřně souhlasíme, nekonat to, k čemu jsme svým okolím nuceni. Nicméně i k tomu je potřeba zaujmout nějaký postoj, nějak se o věci rozhodnout z hlediska její nutnosti atd. Nutnost se mimochodem zdá být méně atraktivní téma než svoboda, týká se však lidského bytí stejně zásadním způsobem, a to dokonce nikoli pouze v negativním významu, jak by se mohlo na první pohled zdát.

Nejde o známý Spinózuův výrok, že svoboda je poznána nutností. Jde o to, že nutnost nám také dává jistý řád, něčemu nás učí, že nejsme nuceni neustále pobývat ve svobodě/nesvobodě rozhodování. Z hlediska lidské přirozenosti a zdravého vývoje není žádoucí, abychom měli stále na výběr. Lidé potřebují být vedeni, avšak potřebují cítit, že jsou vedeni dobrým způsobem a s ohledem na jejich možnosti.

### **7.3 Psychoterapeutická cesta v daseinsanalýze**

Daseinsanalytická psychoterapie je cestou, která se postupným kleštěním zprvu nepřehledného terénu teprve otevírá. Z toho, co se ukazuje, rozvrhuje sebe samu. Metodou tak není předem rozpracovaný a připravený postup, nýbrž cvik chodit po takových cestách.

Již bylo řečeno, že v daseinsanalytické terapii se setkáváme vždy s konkrétním člověkem v jeho způsobu bytí, jeho jedinečné a celkové existenci ve světě, k níž patří rozumění

světu, druhým a sobě samému. To je tím primárním, co se v terapii zohledňuje, z čeho se vychází a co tuto další společnou cestu rozvrhuje.

Daseinsanalýza postupuje fenomenologicko-hermeneutickým způsobem, aby tak zahlédla problematiku pacienta z něj samého, nikoli z předem postulovaných psychopatologických kategorií či jakékoli představy o tom, co je a není správné z nějakých obecných pozic. Je výkladem toho, co terapeut nahlíží z toho, co se ukazuje.

Psychoterapeut je průvodcem, který se vyzná v nepřehledné krajině „duše“ lépe nežli pacient. On sám však spolu s pacientem po této cestě kráčí jako plnohodnotná existence, která je tu na určitý čas pro druhého.<sup>199</sup> Společně cestu klestí, neboť každý životní příběh má své jedinečné momenty, kterými i zkušený psychoterapeut musí nejprve proniknout.

Přiznejme však, že tento jedinečný přístup se opírá o již získané poznatky a zkušenosti. Neboť při všech individuálních rozdílech, které mezi lidmi existují, je (díkybohu) cosi většině lidí společné. Toto společné umožňuje nějak člověka a jeho bytí obecně poznávat a porozumět si navzájem.

Filosoficko-fenomenologický přístup umožňuje terapeutovi promýšlet různé fenomény života a zahlédnout je v různých horizontech a výměrech jako určitý *logos*. Cvik v takovém postupu mu umožní lépe rozumět, tzn. rozlišovat a rozlišené vyslovovat. Otevřenost je předpokladem pro něco takového, i když sama o sobě otevřenost pro účinnou psychoterapii nestačí. Psychoterapeut potřebuje mít tzv. kus cesty již za sebou, a zároveň zůstat otevřen, být schopen putovat s druhým do míst, která se i jemu ukazují poprvé.

Má-li dojít k trvalejšímu přeladění pacientovy existence, je třeba, aby si také pacient osvojil nové možnosti, které na této cestě zakouší jako svoji novou autentickou zkušenost ve světě s druhým i se sebou samým. Tyto zkušenosti získává

---

<sup>199</sup> Viz Čálek, *Skupinová daseinsanalýza*, 2005.

v situaci, kdy je doprovázen (v rozhovoru) svým zkušenějším průvodcem, který mu umožňuje jiným a svobodnějším způsobem porozumět tomu, co se odehrává. Tato možnost sama je souhrou mohutnosti řeči, která něco takového umožňuje.

K tomu je zapotřebí také dostatečný čas, být zdrženlivý, umět prodlévat a vydržet i v takových chvílích, které jsou bolestné. Právě bolest má v sobě obrativou možnost. Tím, že v jistém smyslu rve, také rozevívá.<sup>200</sup> Je-li bytí člověka v tomto pohybu, očišťuje se, svět se usebírání a postupně vyvstává pro možnost nového prožitku a rozumění.

Terapeut v dialogickém vztahu nabízí nové porozumění a doprovází pacienta na této cestě k jeho větší vnitřní svobodě. Je trpělivý, stejně jako je trpělivost důležitým předpokladem úspěchu léčby na straně pacienta. Poukaz na tento předpoklad je skrytý již v samotném významu slova *pacient*, vycházejícího z latinského *patiens*, původně znamenající snášejíci, trpící, trpělivý.

Cesta je proto dospíváním nejen do nějakého místa, ale také dospíváním ve smyslu času, zrání, jak jsme si vyložili u Heideggera. Osvojené možnosti tak mají možnost postupně vrůstat do povahy daného člověka, integrovat se do jeho světa postupným a nenásilným způsobem. Pacient tak může vnímat zkušenosti získané takovouto společnou cestou jako jeho vpravdě vlastní.

Přestože se někdy ukáže jako nezbytné pro další úsek cesty nasadit psychofarmaka, jejich rychlý účinek může vést k tomu, že je pacient nepřijímá. Necítí se sám sebou, být ve své kůži, nepoznává se. Změna je příliš rychlá a nepodložená pacientovým vlastním výkonem, cestou stávání se a sebeuskutečňování. Proto je třeba nespěchat. Na každou cestu je důležité se připravit, má-li být zdárná. Ostatně o traumatu mluvíme právě tam, kde dochází k náhlému negativnímu zvratu situace, na nějž člověk není připraven.

---

<sup>200</sup> Srovnej Heidegger, *Básnický bydlí člověk*, 1993.

V otevřenosti prodlévajícím zohledňováním toho, co se na takových cestách ukazuje, je nám dáno zahlédnout vždy víc, než co sledujeme. Toto jiné však není náhodné, takto zahlédnout můžeme jen to, co je soupatřičné, co k sobě povolává a takto volajíc jedno k druhému rozvrhuje cestu samu. Proto je tak důležité, abychom se naučili onomu na otevřenosti založenému vstřícnému prodlévání u..., abychom nevstupovali předčasně a nepatřičně do tohoto dějství.

Psychoterapeutická cesta je vždy celkovým způsobem našeho bytí v pohybu na této cestě a všeho, co se v jejím průběhu ukazuje. Jde o naše celkové pohybování se v této krajině. Cesta námi nějak hýbe, a to tím, co zahlížíme, jakým tempem kráčíme, jaké horizonty se nám otevírají, co je z těchto míst viditelné. V řeči tak nejde pouze o to, na co se ptáme, ale také o to, jak se ptáme. Samo položení otázky může předurčit její odpověď, tzn. co se nám ukáže.

Pacienti se často na prvních sezení ptají: „Co mám dělat?“ Dožadují se nějakých úkolů, seznamu či postupu typu „co dělat“. Hlavní potíže však obvykle nespočívá v tom, co dělají, ale jak to dělají. Takový seznam úkolů proto nemá valného významu, neboť se jich pacienti zhostí ve stejném duchu, stejným způsobem, v jakém vězí jejich potíže.

K přeladění takového nastavení se nelze dobrat skrze rychle podané rady „co dělat“ nebo od nich přinejmenším nelze mnoho očekávat. Tím nechceme snižovat význam praktických rad či doporučení, mají svoji nezastupitelnou úlohu. Nicméně jsou určitými kroky či oporami na celkové cestě, samy o sobě nestačí.

Účinnější mohou být v některých případech spíše doporučení, co nedělat, aby vůbec mohl být uvolněn prostor pro terapeutickou cestu. Terapeut však potřebuje zahlédnout pacienta tak, jaký je. Čas potřebují oba.

Pochopitelně je třeba rozlišit, kde je takový postup vhodný a kde je třeba jiných kroků. Proto by měl mít terapeut dostatek odborných znalostí, zkušeností i osobní vnitřní rozhodnosti

a odvahy. Jsou situace, kdy je nutné rychle rozhodnout a doporučit hospitalizaci, nasazení psychofarmak, nácvik relaxace, sepsat preventivní plán při sebevražedných myšlenkách, vysvětlit základní kroky zvládnání úzkosti, zprostředkovat porozumění tomu, co se děje např. u panické ataky apod. Samotné porozumění, pojmenování a vyslovení toho, co se pacientovi děje a čemu on sám nerozumí, je významnou úlevou, a tedy pomocí. Je prvotní orientací ve světě, který přestal fungovat známým způsobem a vyžaduje nové porozumění, které ukáže cestu k uzdravení.

Je na nás (daseinsanalytických) terapeutech, abychom postupovali důsledně fenomenologicky a zohledňovali pouze to, co se ukazuje z pacientovy existence, z jeho možností. U čeho nás on sám potřebuje, do jakých míst a jak daleko s ním můžeme jít. A to můžeme jediné díky tomu, že sami budeme udržovat svoji citlivost a otevřenost pro toto ukazování, a nebudeme postupovat cestou, která není danému člověku vlastní. Je zapotřebí, abychom my sami byli připraveni, že cesta může být různá, různě daleká. Nejen porozumět sobě, druhému, ale také dějinné epoše a tomu, co je člověku přiměřené a odpovídající zvláště v době, která se zdá být z míry vychýlená. To vše je přípravou na psychoterapeutické povolání.

Ačkoli se v této práci zabýváme formou psychoterapie rozhovorem, který má svůj specifický charakter, je nutné zdůraznit, že ne všem pacientům takový rozhovor může pomoci. Zvolená forma terapie by měla především odpovídat pacientovým možnostem, potřebám a obtížím. Jedině tím má být vedena a rozvrhována! Pokud není v kompetencích daného terapeuta takovou péči poskytnout, je povinen pacienta odkázat a předat do adekvátní péče.

Psychoterapeuté mívají obvykle jednu podmínku, (pokud nepracují v rámci komplexních zdravotnických zařízení nebo nepracují s dětmi), a sice tu, že do terapie přijímají pouze toho, kdo sám o psychoterapii projeví zájem. To prakticky



znamená, že si setkání sám domluví. Tím se do jisté míry zajistí podmínka, že pacient je již nějak motivovaný. A to vzhledem k významu slova motiv znamená, že je již nějak otevřen k cestě.

Člověk má zájem na svém bytí, potřebuje se ve světě vyznat a zachránit se tak před nerozlišitelným chaosem, v němž existence lidská není vůbec možná. Hledá odpovědi na naléhavé otázky svého života a je tak v neustálém dialogu se sebou samým, z něhož se rodí odpovědi. Touto odpovědí je také on sám ve své celistvosti a způsobu svého bytí. Toto ne-u-vědomované a často nevyslovené rozumění ovlivňuje samotný způsob života člověka jako jeho určitá vodítka. K potížím dochází ve chvíli, kdy tato vodítka neumožňují jedinci být svobodně a autenticky sám sebou, uskutečňovat své bytí na cestě životem.

Lze předpokládat, že ti, kdo vstupují do našich ordinací, jsou již nějak na cestě. To nejdůležitější rozhodnutí se totiž odehrálo ještě před zahájením psychoterapie. Otevřít se sobě sama, své bolesti, která je obvykle přivádí, je aktem odvahy, nikoli projevem slabosti, jak se stále někteří domnívají.

#### **7.4 Osobnost daseinsanalytika – odbornost, otevřenost, oslovitelnost a odpovědnost**

Je těžké, ba skoro nemožné vyjmenovat vlastnosti či dovednosti, které by měl mít dobrý psychoterapeut. Vybíráme proto tři, které souvisejí s naším tématem a jež se z jistého hlediska zdají být zásadní pro daseinsanalytický přístup. Odbornost (patříčné vzdělání, zkušenosti a absolvování vlastního několikaletého sebezkušenostního výcviku) je čtvrtou kategorií, kterou však jmenujeme na místě prvním. Považujeme ji za neoddiskutovatelnou pro výkon psychoterapeutického povolání.

Daseinsanalytický psychoterapeut si vždy všímá celkově toho, co se děje v situaci společného setkání. Jeho otevřenost, schopnost prožívat a být si svého prožívání vědom, reflektovat vlastní myšlenky a pocity, to jsou významné předpoklady k porozumění druhému člověku, jehož odpovídajícím (odpovědným) způsobem doprovází.

Ve své otevřenosti je oslovitelný tím, co se ukazuje, a odpovídá na to, co takto spatřil. Taková odpovídající řeč je pak v jistém smyslu *logos*, neboť zohledňuje a usebírá smysl toho, co se ukazuje v pacientově komplexní řeči. Zachytit *logos* projeveného znamená postřehnout nejen jev samotný, nýbrž také skrytý horizont, z něhož je srozumitelný.

Tato otevřenost předpokládá terapeutův zájem. Avšak nejen zájem o svého pacienta a to, co se ukazuje, nýbrž celkový zájem o život jako takový. Všímá si tzv. „jak to na světě chodí“. Jeho svět a vidění tak zůstávají otevřené pro pluralitu bytí a různost horizontů. Ví o svém světě jako o jednom z možných způsobů bytí. A proto by měla mít jeho řeč k druhému spíše charakter nabídky. Sdílí, co spatřil a čemu nějak porozuměl.

Pokud je jeho slovo pravdivé, pokud se mu podařilo odkrýt (*alethein*), zachytit a vyslovit odpovídající *logos*, pacient sám svou celkovou odpovědí (verbální i neverbální) tuto promluvu přijme a pojme do sebe, je-li připraven. Pokud i on vyřčené nejen slyší, ale také spatří, může se v něm začít něco dít.

Otevřenost na straně terapeuta se projevuje jako jeho oslovitelnost tím, s čím se setkává a co se ukazuje. Jeho rozumění je zároveň uměním rozlišit, co z takto spatřeného v konkrétní chvíli přivést ke slovu.

Již jsme naznačili, že daseinsanalytický terapeut nemá vše interpretovat, není vedený intencí to spatřené ihned převést do explicitní řeči. Naopak. Terapeut sám musí nejprve získat jakýsi celkový obraz, který mu umožní rozumět a rozpoznat to, co a kdy může být vysloveno.

Přílišná interpretace může být škodlivá a znejišťující. Může tak dojít k narušení terapeutického vztahu, bez kterého se psychoterapie nemůže odehrávat.

Otevřenost a oslovitelnost také znamená, že terapeut je pozorný. Sama pozornost, zájem a přijetí mají terapeutický účinek. Terapeut pozorně naslouchá řeči pacienta, jeho promluvě. Zároveň vnímá i řeč těla a jazykové výrazové prostředky jako např. volbu slov, opakující se fráze, intonace aj. To vše může terapeutovi něco napovědět.

Je oslovitelný i tím, co pacient bezprostředně nesděluje. Co tvoří smysluplné pozadí pacientovy explicitní řeči jako jeho významový horizont. Respektuje to, o čem pacient sám ještě není připraven hovořit.

A v neposlední řadě je oslovitelný sám sebou, svým bytím, zohledňuje, co jemu samotnému v průběhu rozhovoru vyvstává, co prožívá. Svými životními zkušenostmi, aktuální situací, pocity, myšlenkami a postřehy rozeznává, kdy do řeči druhého vstoupit a čím. Vlastním vhledem či otázkou, zastavením řeči, zohledněním přítomných pocitů aj.

Tato náročná a neustálá pozorná připravenost mu umožňuje vnímat, spatřit a rozumět (situaci, pacientovi, sobě samému, pocitům).

Nedochází-li v rozhovoru s pacientem k porozumění a není-li toto dáno závažností duševního/tělesného postižení pacienta, je na terapeutovi, aby se vystavil novému, aby se nechal vyzvat a otevřel se pro jiný krok, kterým společně cestu klesí. Jakékoli a priori v psychoterapii či redukce na teoretické konstrukty mohou být pro pacienta zavádějící, neboť nemusí odpovídat povaze jeho existence.

Daseinsanalytický psychoterapeut je průvodcem, který jakožto zkušenější může k rozhovoru podněcovat. Ačkoli je však zkušenější, sám je v tomto rozhovoru otevřený k přijetí nového náhledu.

I jeho dosavadní rozumění může být vystaveno novým nárokům. „Psychoterapeut nesmí být oslovitelný jen tím, s čím se již nějak setkal. Jeho oslovitelnost musí mít ráz otevřené možnosti, tj. svobodné schopnosti postřehovat vždy nové významy a souvislosti a rozumět jejich smyslu“.<sup>201</sup>

Nerozumí-li, neznamena to, že terapie stojí na místě. I takové momenty v psychoterapii mohou být podnětné a mít svůj důležitý smysl. Téměř žádný terapeutický vztah se jim nevyhne, tak jako se jim nevyhneme v životě obecně.

Terapeutovo umění rozhovoru ostatně nespočívá v zajištění jeho plynulosti. Nejen odkrývání smysluplných souvislostí, k nimž přivádí svého pacienta, nýbrž i pozastavení řeči, prostor pro mlčení či tichá reflexe prožitků a pocitů je tím, co patří k psychoterapeutickému rozhovoru.

Terapeut rozlišuje, zda je mlčení možným výrazem úzkosti, má-li své kořeny v obavě promluvit, nemožnosti cosi vyslovit nebo zda je projevem vnitřního usebírání, tichého dialogu, v němž pacient zakouší a prožívá již vyslovené nebo co se teprve k vyslovení chystá.

Je neméně důležité, aby také pacient porozuměl tomu, co mu terapeut sděluje, proto promluva musí být srozumitelná a odpovídající pacientovým možnostem. Nenechává pacienta v pocitu zmatení, které může být traumatizující. Řečově ukotvuje situaci a to, co se v ní vyjevuje. Vždy zohledňuje, co je v danou chvíli pro léčebný výsledek přínosné.

Proto je roz-umění také uměním rozlišovat. K tomuto umění, jež je terapeutovým techné, je zapotřebí, aby pečoval o vlastní „jemnocit“, „vnitřní zrak“, „duši“, který mu v co nejlepší možné míře v dané situaci a jejím kontextu umožní přiléhavě porozumět a srozumitelně své rozumění sdělovat/ sdílet.

---

<sup>201</sup> Čálek, *Skupinová daseinsanalýza*, 2005, s. 84.

Své postupy zvažuje nikoli ze svého hlediska, nýbrž opět z hlediska pacienta a jeho údravy, která je vždy v pozadí jakéhokoliv terapeutova konání jako jeho určující horizont. Jeho jednání je vedeno pacientovými možnostmi tak, jak se ukázaly v průběhu jejich vzájemných setkávání.

S plnou odpovědností rozlišuje, co ze svého porozumění v danou chvíli vyjevit a jakým způsobem. Proto má být veškeré jeho projevy v situaci psychoterapie odpovědné. To znamená, že vždy něčemu odpovídá a odpovídá odpovídajícím způsobem z toho, co se ukazuje. Dodejme autenticky odpovědné. Terapeut se musí v jistém smyslu spolehnout na sebe sama, opřít se o své zkušenosti, svou sebedůvěru, která ví také o slabinách a mezích. Právě to je pravým významem sebevědomí. Být si vědom svých možností i limitů, slabých i silných stránek a počítat s nimi.

Při veškeré otevřenosti se spoléhá na cestu, kterou již ušel a která mu umožňuje odpovídajícím způsobem odpovídat. Tato odpověď tak může mít různou povahu vždy podle toho, co se ukáže.

## **7.5 Daseinsanalytický rozhovor**

Čím se psychoterapeutický, konkrétně daseinsanalytický rozhovor liší od ostatních rozhovorů probíhajících v našem běžném každodenním životě?

Už samotná situace a důvod setkání odlišuje psychoterapeutický rozhovor od jiných typů rozhovorů. Setkání probíhá v bezpečném a důvěrném prostředí. Spočívá nejen v terapeutově psychoterapeutickém umění (*techné*), nýbrž také v pacientově odvaze, důvěře, ochotě i možnostech hovořit o svém životě. Dát se svým způsobem všanc.

To, co zásadním způsobem odlišuje psychoterapeutický rozhovor od ostatních rozhovorů, a co jako takové vede jeho směřování, je jeho účel a smysl. Nejzazším smyslem je údrava (zdraví) pacienta. Jeho vyvedení ze stavu ne-moci k opětovnému nebo novému nalezení a odkrytí svobodných a autentických možností (moci) jeho bytí.

Daseinsanalytické pojetí psychoterapeutického vztahu umožňuje terapeutovi, aby byl ve vztahu autenticky sám za sebe a zároveň si udržoval svoji otevřenost a nadhled nad situací.

Terapeut je připraven „být v rozhovoru“. *„Rozhovor je procesem dorozumění, náleží k němu, že se druhým zabýváme.“*<sup>202</sup> To je něco jiného, než když si osvojí již hotový postup jako vypracovanou techniku „jak vést rozhovor“. Autentický a otevřený postoj terapeutovi umožňuje vzdát se svých osobních zájmů a mít na zřeteli zájmy pacienta.

Daseinsanalytický psychoterapeut je s pacientem autenticky u „věci“, sdílí s ním, dává se k dispozici. Čálek (2004) popisuje autenticitu terapeuta tak, že terapeut se: *„...rozhovoru plně účastní jako on sám, tj. jako nezaměnitelná „osobnost“. ... nechává danosti být tím, čím jsou, aby ho oslovovaly samy ze sebe. Výsledkem je porozumění pacientovu jedinečnému existenciálnímu horizontu, který bytostně určuje jeho porozumění bytí, a světu, jeho rozhodování a tím i jednání“.*<sup>203</sup>

V daseinsanalyticky vedeném rozhovoru terapeuta s pacientem se postupuje fenomenologicky hermeneutickým rozkrýváním pacientova sdělení. *„Psychoterapeutická (fenomenologicky orientovaná) hermeneutika je hermeneutikou rozhovoru. To znamená, že se v ní jedná o výklad bezprostřední řeči v reálném čase. Je to průběžný výklad komplexní řeči, v níž promlouvá komplexní zkušenost.“*<sup>204</sup> Pojem komplexní zkušenost, tak jak jej používá Čálek (2004), poukazuje na důležité propojení, totiž že tuto zkušenost nelze odloučit od osoby, která ji učinila.

Rozhovor je v tomto procesu nezastupitelným předpokladem psychoterapeutické péče jako způsob, jakým se tato péče uskutečňuje, a spolu s tím i ti, kdo se tohoto rozhovoru účastní. V rozhovoru jsme totiž již zahrnuti. A proto se rozhovorem můžeme dostat k sobě samým a zároveň se touto cestou uskutečňovat.

---

<sup>202</sup> Čálek, *Skupinová daseinsanalýza*, 2005, s. 322.

<sup>203</sup> Tamtéž, s. 85-86.

<sup>204</sup> Tamtéž, s. 77.

Stávat se sebou samým. Proto je řeč zároveň cestou, jak jsme se na těchto cestách (k) řeči pokusili ukázat.

V rozhovoru se totiž vždy něco celkově odehrává, něco se prožívá, ukazuje, usebírání, vyjevuje, zpřítomňuje, nechává poznat atd. Toto dějství v pohybu bytostného rozhovoru něco zpřítomňuje druhému a zároveň působí také na toho, kdo hovoří, kdo se vyslovuje.

Daseinsanalytický rozhovor je takto rozkrýváním ve smyslu *alethein*, rozevíráním a nenásilným pronikáním do významových souvislostí pacientova života, k onomu roz-mezi, místu dotyku neskrytého a skrytého, jež dává možnost porozumět tomu, co se ukazuje v jeho komplexitě. „Akt porozumění je založen na postižení smyslu. ... tímto aktem smysl do dějů nevkládáme, nýbrž jej v dějích odkrýváme a vykládáme.“<sup>205</sup>

Gadamer (1995) zdůrazňuje, že v takto otevřených rozhovorech nikdo předem neví, co z rozhovoru vzejde. Oba protagonisté jsou spíše vedenými než vedoucími.

Analýza *dasein* znamená, že v rozhovoru dochází k odkrývání pacientova celkového způsobu bytí a rozumění tomuto bytí. Toto postupné odkrývání je neskrytostí (*alétheia*) toho, co je původně skryté. Zprvu se toto skryté stává skrze rozhovor a vzájemné setkání zjevným psychoterapeutovi, neboť on je tím, komu je ukazováno, kdo stojí v odstupu, aby spatřil a porozuměl. Řekli jsme si, že psychoterapeutická cesta je určena svým smyslem. „Cíl“ neleží vně, nýbrž je tím nejbližším, samotným žitým životem daného člověka. Bezprostřední blízkost obvykle znesnadňuje zahlédnutí a vyžaduje účast druhého, jeho vidění. Z toho, co se v řeči druhého ukazuje a takto zpřítomní před terapeutův celkový zrak (jeho *psýché*), se odvíjí porozumění a následná cesta.

---

<sup>205</sup> MRKVIČKA, J. *Předpoklady psychoterapie*. Pardubice: Theo, 2005, s. 17. ISBN 80-239-5451-2.

V rámci psychoterapeutického vztahu a jeho rozhovoru proto vyjevuje terapeut svůj vhled do souvislostí pacientova porozumění a pomáhá tak rozšířit jeho významový horizont, získat novou zkušenost a z ní další rozvrhování. Rozhovor však nemá jen podobu odpovědi na pacientovo naléhavé dotazování. Naopak jde o takový způsob kladení přiléhavých otázek, které hermeneutickým kruhem otevírají pacienta novému porozumění. Umožňují mu spatřit sebe sama. Tím se však cesta nekončí, nýbrž rozehrává se její dějství. Z každého spatření sebe sama se totiž něco zásadního rodí a odehrává, co se dále sleduje na společné cestě.

*„Mluvení, které má odemknout určitou věc, vyžaduje rozevření věci pomocí otázky. ... Tázat se znamená klást do otevřenosti,“*<sup>206</sup> píše Gadamer. A dále: *„V bytnosti otázky tkví, že má nějaký smysl. ... Otázka staví to, ,u čeho' se táže, pod určitý zřetel. Vytanutí otázky takříkajíc rozevívá bytí toho, ,u čeho' se táže. Logos, který toto rozevřené bytí rozvíjí, je potud vždy již odpovědí.“*<sup>207</sup>

Skrze rozhovor, který umožňuje zpřítomnit a spatřit pacientův celkový svět a srozumitelnost (logos, řeč) jeho života jako smysluplný princip, který rozvrhuje pacientův život a funguje jako jakési vodítko (vnitřní hlas).

Kladením přiléhavých otázek, které otevírají pacienta k novému náhledu, se tyto otázky znovu stávají jeho bytostnými otázkami, na něž svou existencí již nějak odpověděl. Umožňují mu spatřit počátek, roz-mezí jako místo, kde se něco podstatného v jeho životě rozehrálo právě tím, a ne jiným způsobem.

Pacient sám tak může získat plnější vhled do svého porozumění, do svých životních vodítek, kterými se řídí a která jsou vždy spjata s určitými pocity. Získává možnost nově a svobodněji odpovědět a prožívat. Z této odpovědi terapeut opět postřehne, jakou měrou pacient porozuměl a jakou cestou se ubírá.

---

<sup>206</sup> GADAMER, H. G. *Pravda a metoda I*. Praha: TRIÁDA, 2010, s. 315. ISBN 978-80-87256-04-6.

<sup>207</sup> Tamtéž, s. 314.



Opakovaně rozvíjí téma a věc, o níž je řeč. Nenechává v popředí pouze věc samotnou, nýbrž přivádí ke slovu i osobnost toho, kdo takto hovoří, jeho pocity, stejně jako pocity vlastní, pacientovo naladění a porozumění, které se může ukázat také jako ne-porozumění nebo porozumění deficientní.

Již jsme vyslovili, že lidé se vždy již nacházejí v nějak naladěném porozumění sobě/světů. Rozumění je rozvrhem světa a vlastní existence v něm. Toto porozumění může být nedostatečné, matoucí, neodpovídající, konfliktní či nesvobodné, omezující jedincovy existenciální možnosti. Například přílišná prostupnost neadekvátními nároky okolí, mezi nimiž pacient nedokáže rozlišit, může vést k pocitům selhání a vyústit až v psychosomatické onemocnění.

Každé rozumění dává pacientovi již zmiňovaná životní vodítka.<sup>208</sup> V daseinsanalytické terapii jde o „*tematické zpřítomňování existenciálních vodítek, která jsou většinou pacientovi samotnému zpočátku řečově nedostupná, i když se jimi neustále řídí. Těmito vodítky se konkrétně vymezují existenciální, tj. životní možnosti daného člověka ve smyslu svobody rozhodování v rozmanitých oblastech života*“<sup>209</sup>.

Nejde však o pouhý racionální náhled, ale o celkovou změnu prožívání. Rozumění je vždy nějak naladěné. Zahrnuje jak rozumovou, tak emoční rovinu pacientovy existence. Propojenost racionální i emocionální složky v rozumění mimo jiné znamená, že pacient není schopen přijmout a plně porozumět racionálním interpretacím, dokud k takové otevřenosti nedospěl také na úrovni prožívání. Proto je tolik důležité, aby terapeut postupoval zdrženlivě a umožnil pacientovi svůj vhled vyslovit sám. „*Teprve vyslovením něco plně víme, řečené teprve plně vidíme*“, píše Patočka.<sup>210</sup>

---

<sup>208</sup> Viz Čálek, *Skupinová daseinsanalýza*, 2005.

<sup>209</sup> Tamtéž, s. 90.

<sup>210</sup> Patočka, *Tělo, společenství, jazyk, svět*, 1995, s. 11.

Čálek tento moment přirovnává k „události osvojení“, das Ereignis (později překládané jako spatření), „pro kterou psychoterapie sice člověka otevírá, která však sama nepodléhá lidské vůli“<sup>211</sup>.

Pokud by k trvalé změně docházelo pouhým racionálním interpretováním pacientova života a poukázáním na jeho nesrovnalosti, byla by psychoterapie o mnoho jednodušší, především pak časově méně náročná. Ukazuje se, že má-li dojít k trvalému a opravdovému přeladění, pak nelze tyto procesy žádnými technikami urychlit.

Mnohdy pacienti na terapeutovy interpretace odpovídají – „Já vím“ – a terapeut i pacienti cítí, že pro ně toto „vědění“ neznamena žádnou úlevu ani obrat. Takové „já vím“ má pouze značkový charakter. Chybí mu však důsažnost k pacientovu prožívání a komplexnímu náhledu na to, co se skrývá v pojmenovaném, co z vysloveného pro pacientův život vyplývá na rozličných úrovních jeho existence.

Jde o souvislosti, jež jsou obsaženy v onom zprvu pouhém věděni, které se psychoterapeutickým rozhovorem rozkrývají až k plnému a komplexnímu porozumění, tedy také k procítěni.

V psychoterapii nejde jen o uvolnění tohoto prožívání, které se váže ke konkrétní osobě. Nedílnou součástí léčby musí být i porozumění smyslu těchto zážitků, tj. k odkrytí jejich významu a souvislostí uvnitř celkové existence léčeného člověka. Jde o vhléd člověka do smyslu jeho vlastních konkrétních pocitů – jeho sebeporozumění.

Mezi znaky zdravé existence patří také schopnost autentického rozhovoru se sebou samým. Náhled do vlastních existenciálních vodítek, která předznamenávají pacientovo prožívání a porozumění, přináší novou možnost svobodnějšího odpovídání a vnímání významů. Tím se postupně oslabuje škodlivé ladění, které určovalo ráz všeho, s čím se pacient setkával. Jde o přechod od nesvobodné uzavřenosti do modu otevřenosti.

---

<sup>211</sup> Čálek, *Skupinová daseinsanalýza*, 2005, s. 100.

Do toku tohoto vnitřního dialogu vstupuje terapeut svým porozuměním. Vyjevuje svoji účast a pochopení, přijímá pacienta takového, jaký je. Podporuje, oceňuje a vyzdvihuje to, co je zdravé, dobré, na čem lze stavět. Jakkoli se mohou pacientovy závěry zdát nelogické nebo nesmyslné, terapeut ví, že v kontextu pacientova života jsou srozumitelné a pochopitelné. Pacient nenese vinu za své uzavřené možnosti, i když se může během terapie ukázat, jak si vlastním jednáním a zacházením se sebou samým i druhými přivolává situace, v nichž selhává. Nejde však o vinu, kterou nakonec mnoho pacientů pociťuje a která je motivuje k psychoterapii. Pocit viny zaplavuje. V mnoha případech je tak odolný, že neumožňuje další cestu. Respektive cesta mezi pocitem viny a přiléhavějším pocitem odpovědnosti bývá obvykle velmi dlouhá.

Autorita terapeuta je v psychoterapeutické situaci přirozená. Terapeut si je vědom vlivu svého působení na pacienta a jedná tak, aby se pacient cítil důstojně a lidsky rovnocenně. Tento jeho přístup musí být v dialogu zjevný. Terapeut dbá o to, jak se pacient cítí, jak vyřčená slova prožívá, zda se ho dotýkají, co v něm vyvolávají a opětovně se k některým momentům v terapii výslovně vrací i po několika setkání. *„Rozhovor je celkově laděn úctou k tomu, co přichází od pacientů. Již to vede k umožňování jejich stabilní sebeúcty, bez níž patrně nelze naplňovat možnost být sebou“*<sup>212</sup> (Čálek, 2004).

Rizikem rozhovoru vždy je, že pacient a terapeut se mohou nacházet v jiném významovém poli. Zde je na straně terapeuta, aby reflektoval svou situaci, své porozumění a byl otevřen významům pacienta. Jejich rozhovor může směřovat k náhledu pacienta na jeho vlastní prožívání, kdy si například není vědom, že si řeč druhých lidí může překládat do svého nesvobodného samozřejmého rámce. Slyší tak jiné významy, než jaké se druhý snaží sdělit. Dle míry uzavřenosti se liší také pacientova schopnost tohoto náhledu. Zaslouchnout druhého, připustit jeho

---

<sup>212</sup> Tamtéž, s. 88.

autentický výklad, že by situace, která se nějak pacientovi jeví, mohla být i jinak, aniž by se cítil ohrožen ztrátou svého světa, je krokem zcela zásadním. Určitě vnímání a vidění světa (sebe sama i druhých) bývá právě tím, co pacientům mnohdy komplikuje svobodné bytí - být sám sebou i s druhými.

Stejně tak jako terapeut poznává v řeči druhého různé obsahy i významy, vnímá i pacient v terapeutově způsobu, jakým s ním hovoří, jeho postoje a odvozuje z nich významy ke své osobě.

Pacient v psychoterapeutické situaci hledá pro své sebevyjádření slova, která by byla výstižná, která by pravdivě odpovídala jeho pocitům či porozumění.

Ačkoli se řeč v takových chvílích často jeví jako nedostatečná k vyjádření toho, co cítíme či myslíme, domníváme se, že takové chvíle „mlčení či ticha“ nastávají právě v situaci, kdy záleží na tom, co chce být vyjádřeno. Tehdy nám nejde o nějaké běžné říkání, nýbrž když vedeme v nějakém smyslu bytostný rozhovor. V tomto rozhovoru se slovo autenticky teprve tvoří stejně jako cesta, která se teprve prošlapává. Spolu s takto vynesným slovem se v tomto dějství uskutečňujeme i my sami.

Ukazuje se totiž, že v takovém rozhovoru se něco podstatného děje v celkové komplexní skladbě našeho bytí. Odpovídáme celou svou bytostí. Řekněme, že naše Dasein (nebo jeho část, *psýché*) je v pohybu, v němž prožívá a usebírá tvar toho, co má být vysloveno. A tím usebírá i sebe sama.

Podstatným a uzdravným momentem je pak moc tohoto celkového dějství, kdy je „duše v pohybu“, v otevřenosti, v níž sama ještě zcela nevidí to, co v sobě již nějak zakouší. Teprve hledá, aby zahlédla, co se postupně zjevuje, a toto spatřené vyslovila. Tento děj je vždy komplexní, je často doprovázen silným emočním prožíváním.

Takové slovo potřebuje stejně jako člověk čas a vhodné podmínky k tomu, aby došlo. Takový rozhovor má pak ráz cesty, která si cestu klesává a v níž se dospívá. A proto je třeba se vyvarovat zkratk. Jakkoli mohou i ony pomoci, nemívá taková pomoc dlouhého trvání.

## 7.6 (Po)moc řeči

V této podkapitole provedeme jakési krátké shrnutí vydobytych poznatků o řeči a jejích možnostech působit na lidskou psychu. A to tím, že se vrátíme k uvedené obecné definici psychoterapie jako léčby duševních onemocnění pomocí slova či rozhovoru. Konkrétně ke slovu pomoci či pomoci. Právě toto slovo nám totiž jednoduše o řeči říká něco podstatného. A sice, že slovo má svou moc, protože nám lidem pomáhá. Jak?

Některé z možných a nevyčerpatelných odpovědí jsme se pokusili ukázat v průběhu celé této myšlenkové cesty (k) řeči.

Ukázali jsme si řeč jako jeden z mocných darů, které člověk pro své bytí obdržel. Neznámo jak, neznámo kdy, neznámo kým. Nicméně je řeč pro člověka natolik významná, že se stala tím, čím se ve svém bytí (spolu s ostatním specificky lidským) zásadně liší od jiných živých tvorů. Pomocí řeči se lidské bytí konstituuje a uskutečňuje na cestě životem. Naslouchání řeči člověka může vést.

Moc řeči se proto skrývá v její možnosti pomoci, a to v rozličných podobách a oblastech života.

K tomu, abychom mohli obývat tento svět, jemuž se nevyhýbá bolest a utrpení, lidským způsobem, byli jsme již předem přirozeně vybaveni. Byly nám dány existenciální možnosti.

Řeč jako způsob poznávání a ukazování se světa a světu, je také bytostně lidskou komunikací, tj. je sdílením a sdělováním. Řeč pojetá jako komunikace odkazuje k naší bytostné potřebě druhých, společnému sdílení, bytí s druhými. Naše lidské bytí ve světě je především spolubytím, vztahováním se k druhému, k jinému a zpět k sobě sama. „*Nikoli člověk, ale lidé obývají*

tuto zemi. Zákonem země je pluralita<sup>213</sup>, píše k tomu Arendtová. Vztahováním se jednoho k druhému je tím, co drží celek pohromadě. Řeč nás vede nejen k poznávání a rozumění celku, ale přivádí nás také k druhému, kde leží smysluplnost našeho lidství a možná záchrana. Člověk se člověkem nerodí, nýbrž stává skrze společenství ostatních lidí.

O terapeutické moci slova samotného vypovídá již zmíněné české rčení: *Sdílená starost je poloviční starost a sdílená radost je dvojnásobná radost*. Rozhovor s druhým člověkem tuto bytostně<sup>214</sup> lidskou možnost a zároveň potřebu uskutečňuje a tím naplňuje. Samozřejmě existují různé druhy rozhovorů mající pro nás různý význam. Rozhovor vedený v rámci (daseinsanalytické) psychoterapie je specifický. Jako takový umožňuje řeči, aby se těch, kteří se rozhovoru účastní, týkala a dotýkala jiným způsobem. Tento „jiný“ dotyk zakládá možnost pro jiný horizont, jiné dění, novou událost.

Připomeňme, že to důležité je především ono dění, které rozhovor vyvolává a slovo uchopuje. Může být znova a opakovaně v rozhovoru nahlíženo jako jednotlivé vrstvy komplexního dějství, a to vždy v takové míře, jaká je možná, tzn. jak je v možnostech obou účastníků daný jev spatřit a řečově zachytit. Odkrýváním původně skrytých souvislostí a odkazů jdeme hlouběji a sami tak získáváme určitou hloubku (duše). Pokud bychom řeč pochopili jako nástroj a rozhovoru v psychoterapii rozuměli jako situaci mluvení dvou vykonavatelů tohoto mluvení (komunikátora a komunikanta), mělo by to zcela jistě dopad i na podobu takového rozhovoru.

Existuje celá řada příruček, které donekonečna rozebírají pozici komunikátora a komunikanta za účelem dosažení maximálního zefektivnění komunikačního úsilí. Řeč je zde pochopena jako

---

<sup>213</sup> Arendtová, *Život ducha*, 2001, s. 31.

<sup>214</sup> Tam, kde by jiní autoři možná raději použili výraz „psychický“ namísto námi použitý „bytostný“, volíme tento termín s ohledem na komplexitu lidského bytí, ke které poukazuje. Nejen „psychická“ stránka člověka potřebuje sdílet a sdělovat. Celý člověk má tuto potřebu a zároveň možnost.

nástroj k technickému ovládní bez nutnosti hlubšího porozumění, z něhož lze *techné* rozhovoru a váhu slov přirozeně získat.

Nutno dodat, že nástroj je určen z řádu služebnosti. Smyslem nástroje je něčemu sloužit, a to znamená pomáhat. Ale i nástroji samotnému je třeba rozumět a z tohoto rozumění najít odpovídající způsob zacházení.

V psychoterapii nejde o kultivaci řeči. I když ani v tomto ohledu nelze prohlásit, že by k něčemu takovému v některých případech v průběhu psychoterapie nedocházelo. Tato kultivace však není kultivací řeči jako takové (jednotlivých vyřčených slov), nýbrž se děje v důsledku vnitřního postupu člověka na cestě k sobě samému. Tato cesta sama pak vstupuje do zjevu v podobě (možná již proměněné) mluvené řeči.

Poukazuje-li terapeut na způsob, jak pacient promlouvá, např. hrubě, kriticky, nelaskavě, nečiní tak proto, aby ho napravoval či kultivoval jeho řečový projev. Takový rozhovor má smysl jako ukázání toho, v jakém naladění se takový člověk ocitá.

Máme-li postupovat skutečně psychoterapeuticky, nemůžeme druhého přemlouvat k tomu, co a jak má cítit, co si má myslet, jaký má celkově být. Svým lidským promlouváním, které je vždy již promlouváním z nějakého horizontu zkušenosti, můžeme přivést nebo lépe řečeno uvést na cestu, přivést před možnost učinit vlastní zkušenost, spatřit a nechat takto viděné působit, aby bylo přijato pacientem dle jeho vlastních možností v daném čase.

## **7.7 Karteziánské neurózy a kazuistické příklady z praxe**

A nyní si představíme konkrétní dopad interpretace či převládající řeči světa na sebepojetí člověka a jeho patologické prožívání.

Do našich psychoterapeutických ordinací přicházejí lidé, jejichž potíže vyplývající ze způsobu jejich bytí jsme nazvali *karteziánskou neurózou*. Co máme tímto označením na mysli?

Začněme nejprve vymezením pojmu neuróza. Jednoznačná a jasná definice neurózy doposud neexistuje. Přibližně každých

deset let se reviduje a znovu vydává „Mezinárodní klasifikace nemocí“ s diagnostickými názvy nemocí a jim přidělenými čísly. V současné 10. revizi (MKN-10), platné od roku 1993, byla kapitola s názvem Neurózy nahrazena kapitolou „Neurotické poruchy, poruchy vyvolané stresem a somatoformní poruchy“.

Změna spočívala především ve změně hlediska rozdělování poruch pod jednotlivá čísla. Rozlišovacím kritériem již není soubor hlavních příznaků onemocnění, ale kauzální hledisko. Názvy nově vycházejí ze zjišťovaných příčin.

Jednou z těchto příčin může být i určitá řeč světa, výklad světa a sebeporozumění člověka z něj plynoucí.

Podle Kratochvíla „diagnózu neurotické poruchy dostane člověk tehdy, když trpí tělesnými nebo duševními obtížemi, pro které při lékařském vyšetření nebyl zjištěn organický podklad, tj. prokazatelné poškození příslušných tělesných orgánů nebo mozku. Své potíže si pacient uvědomuje a stěžuje si na ně; nejedná se o duševní chorobu, při které by jeho chování bylo nesrozumitelné okolí a při níž by byla podstatně porušena jeho soudnost. Potíže mají někdy zřetelnou, jindy ne zcela jasnou nebo ne zcela uvědomovanou souvislost s duševními stavy a problémy ve vztazích v rodině, v práci a vůbec mezi lidmi. Pramení ze závažných konfliktů vnějších nebo vnitřních, někdy velmi silných, jindy spíše dlouhodobých, které často souvisejí i s vývojem, postoji a osobními vlastnostmi jedince.“<sup>215</sup> Tato definice zahrnuje poměrně širokou škálu možností, je komplexní, a proto nejpriléhavější. Podle Poněšického, zástupce hlubině dynamického směru, charakterizuje neurotickou osobnost příliš mnoho zábran a úzkostí, které jí neumožňují žít volně a spontánně. Předpokládá, že „člověk má v sobě zdravý vývojový potenciál, který je možno oslovit a překážky v jeho rozvoji a působnosti odstranit.“<sup>216</sup> Výchozím bodem je mu přesvědčení, že

---

<sup>215</sup> KRATOCHVÍL, S. *Jak žít s neurózou: o neurotických poruchách a jejich zvládnutí*. 4., rozš. vyd. Praha: Triton, 2006, s. 10. ISBN 80-7254-553-1.

<sup>216</sup> Tamtéž, s. 9.



psychické poruchy a nemoci jsou podmíněny převážně traumaty a problémy v dosavadních mezilidských zkušenostech.

Daseinsanalytik Condrau rozumí neuróze jako poruše různých světavztahů, „omezení svobody a otevřenosti pacienta pro výkon těchto světavztahů“<sup>217</sup>. Přílehlavá je zde také Koubova charakteristika duševní nemoci jako „specifického narušení otevřeného pobývání u jsoucen“<sup>218</sup>.

Psychoterapie může být účinná pouze tam, kde je zachována alespoň minimální svoboda a otevřenost. Tento předpoklad neurotičtí pacienti splňují a „z tohoto důvodu tvoří hlavní podíl analyticky přístupných pacientů“<sup>219</sup>.

Označení *karтеziánská neuróza* specifikuje takové pacienty, jejichž rozumění je nápadně rozvrženo vědeckým subjekt-objektovým vnímáním světa, jehož základy položil v 17. století R. Descartes. V různé míře se v takovém vnímání světa ocitáme dnes všichni. Je to matematicky měřitelný svět nikoli již jako celek přesahující dané, ale jako souhrn jednotlivých částí. Svět, ve kterém vládne kult myslícího subjektu (*res cogitans*), kult rozumu jako nástroje, který má z člověka učinit pána a vládce světa (*maitre et possesseur de la nature*). Radikálně vyjádřeno je to svět, v němž zemřel Bůh, zmizelo Tajemství<sup>220</sup> a člověk ztratil svou míru.<sup>221</sup> Situace, do které nás takový výklad světa a člověka v něm přivedla, je situací, kdy člověk v jistém smyslu zapomněl na svoji „pouhost“. Co dříve náleželo Bohu, nutně vedlo k umístění těchto „vlastností“ do sebe sama.

Starověký i středověký člověk pojímal svou identitu jako „sepětí s celkem světa, jako vazbu a pouto k tomu, co ho přesahuje a vůči čemu se vymezuje. ... V takovém světě člověk sám sebe pojímá jako toho, kdo je ponořen do dění a vzhlíží ...

---

<sup>217</sup> Condrau, *Sigmund Freud a Martin Heidegger*, 1998, s. 37.

<sup>218</sup> Kouba, *Fenomén duševní poruchy*, 2006, s. 9.

<sup>219</sup> Condrau, *Sigmund Freud a Martin Heidegger*, 1998, s. 51.

<sup>220</sup> Viz pojetí Boha jako Tajemství u T. Halíka (*Co je bez chvění není pevné, Stromu zbývá naděje aj.*)

<sup>221</sup> Takového člověka Řekové označovali slovem *hybris* ὑβρις), což znamenalo jednání smrtelníka, který nezná svou míru vůči bohům, králi, později i vůči obci a vzpouru vůči řádu světa.

*k harmonicky fungujícímu kosmu nebo Bohem dobře stvořenému světu*"<sup>222</sup>. Tento vztah posvátné úcty zakládá respekt k tomu, s čím je člověk soupatřičný, bez čeho by ani jeho lidské bytí nebylo možné.

Lidé trpící *karteziánskou neurózou* nesvobodně a nedobrovolně podléhají novodobému mýtu o nad-lidských možnostech, o měřitelném, bezezbytku poznatelném, jednoznačně vykazatelném a ovladatelném světě. Nenahlížejí předpoklady, na jejichž základě se takové rozumění odehrává. Neuvědomují si, že předmětné chápání světa znamená také zpředmětnění druhých včetně jich samých. Odtud pak pramenní jejich nouze a osamělost. Přes veškerou dostupnou komunikaci jsou odkázáni sami na sebe jako na myslící subjekt. Nerozumí souvislostem mezi takovým způsobem bytí a potížemi, ve kterých se jejich *dasein* stále naléhavěji ocitá.

Charakteristické pro *karteziánský* myslícího člověka je „*vůle k dokonalosti*“. Ve většině případů je ne-u-vědomovaná. V souladu s vlastním subjekt-objektovým porozuměním světu a sobě samému žijí samozřejmým přesvědčením o naplnění své lidské podstaty rozvinutím svých možností až k dokonalosti.

Ukazuje se, že právě toto je u *karteziánský neurotických* pacientů skrytým motivem jejich existence. Najít exaktní a předem dané měřítko správnosti naší lidské situace a vyhnout se tak možným chybám, které prožívají jako vlastní selhání. Základní charakteristikou dokonalosti je pro ně privace vlastních chyb či přesněji privace pocitu selhání.<sup>223</sup>

Jejich hnací silou není, jak by řekl Nietzsche, vůle k sebeprosazení své moci. Sami se stali oběťmi současné převládající řeči světa, mýtu subjekt-objektového myšlení, které nyní sami vykonávají, a nesou proto za ně svou lidskou

---

<sup>222</sup> PELCOVÁ, N. *Vzorce lidství*. Praha: Portál, 2010, s. 72. ISBN 978-80-7367-756-5.

<sup>223</sup> Zde budiž poznamenán výrok kolegy doc. O. Čálka „*Dokonalý je pouze ten, kdo dokonal.*“

odpovědnost. To znamená, že jejich vlastní bytí odpovídá jejich rozumění a konání.

U *karteziánsky neurotických* pacientů primárně nejde o dosažení moci stát se „pánem a vládcem“ nad světem, jak tomu může být u narcistních pacientů a jiných typů narušených osobností. Jejich bytí je důsledkem této neuvědomované intence, kdy jasně vidíme, jak způsob rozumění člověku a světu předurčuje konkrétní podobu života. Pokud se však, byť jen následkem jiného záměru, stáváme jedinými pány a vládci, pak plně zodpovídáme za vše, co se nám děje. Takovou zodpovědnost není člověk sto unést! A je to právě tento nárok, který v nesvobodném světavztahu činí člověka v důsledku neurotickým.

Mohli bychom říct, že jednání těchto *karteziánsky neurotických* pacientů je určeno ideou dobrého. To dobré zde však není předmětem uvažování, reflexe, kritiky, smyslem cesty či místem hledání. Je zde jaksi předem, v modu anonymního „ono se“. V nějaké neurčité vládnoucí řeči světa, která do našich životů stále častěji proniká skrze systém vzdělávání, ale především skrze média.

V průběhu několikaleté *daseinsanalytické* práce s pacienty bez organického postižení se opakovaně ukazuje, že jádro potíží často tkví právě v tom, co pacient sám považuje za dobré/správné, aniž by hlouběji rozuměl předpokladům, z nichž tato přesvědčení vychází. Mnohdy jde o doposud výslovně netematizované ideje, které bychom spíše mohli nazvat předsudky. Jejich základy nalézáme v „dobře míněné“ rodičovské výchově pacienta, který pak tyto hodnoty přejímá za vlastní, nebo jde naopak radikálně proti nim. V jisté fázi se však obávanému postoji svých vychovatelů přesto nápadně podobají. Jak je něco takového možné? S čím se zde setkáváme?

Při analýze desítek pacientů a hledání základů jejich nesvobodného rozvrhování se postupně odkrývala souvislost mezi jejich současnými obtížemi a tím, co jejich rodiče považovali za dobré/správné a co se snažili svým dětem výchovným působením

předat. To ostatně činí každý rodič, kterému na jeho dítěti záleží. Potíží spočívá v něčem jiném.

Ačkoli šlo o různé ideje dobrého, měly shodný způsob uplatňování. Rodiče je obvykle prosazovali a vyžadovali bez pochyb o tom, co činí. Jejich jednání vykazovalo rysy urputnosti. Tato urputnost má podobu *uzavřenosti*.

Je tedy pravým opakem zdraví čili otevřenosti a svobody, která je pro zdravý vývoj dítěte stejně jako pro celkovou zdravou existenci člověka nezbytnou podmínkou. Uzavřenost v jistém smyslu vylučuje dialog s druhým i otevřenost promluvě bytí.

Zároveň je třeba, aby nebylo zabráněno možnosti vychovávat vůbec. Ve výchově stejně jako v setkávání se vším lidským si málokdy můžeme být jisti. O takovou jistotu nakonec zdravé existenci nejde. Je třeba vychovávat s otevřeností, otvírat a sám být otevřený a převzít za to svou lidskou odpovědnost. Tedy nikoli fatálně pojatou odpovědnost bez tolerance a bez možnosti porozumění, omluvy, odpuštění či jiné formy lidské odpovědi.

Například některé soudobé alternativní výchovné směry si berou za výchovný základ „dialog s dítětem“. S tím bychom mohli souhlasit. Tedy za předpokladu, že si vyjasníme, co zde rozumíme slovem „dialog“. Pokud je dialog s dítětem pojímán doslovně pouze jako diskuze o všem, co se dítěte týká, bez ohledu na to, zda tomu dítě může rozumět a rozhodovat se o tom, pak souhlasit nelze. Takový dialog může neadekvátně dítě přetěžovat a vyvolávat zúzkostňující pocity. Dialog s dítětem zahrnuje i němé porozumění. Možnost dítěti porozumět tím, že jsem s ním u něj samotného a u věcí, které ho obklopují. Vnímám a cítím jeho možnosti a rozpoložení. Nepřetěžuji ho rozumovými nároky ani komunikací. Snažím se rozpoznat, kdy je třeba převzít zodpovědnost za jeho rozhodnutí plně na sebe a „bez řečí“ jednat. A kdy je v zájmu zdravého vývoje dítěte dobré se k něčemu vracet a kdy je lépe nechat to být. Kdy obejmout a kdy se zamračit. Takový dialog je pak možné vzít za základ výchovy dítěte. Takový

dialog však může vést lépe ten, kdo sám k sobě takto hovoří, takto se sebou zachází.

Vraťme se nyní k problematice pacientů trpících *karteziánskou neurózou*. V etiologii nemoci se ukazují nejen výše popsané prvky výchovného působení rodiny, původního domova jako vždy přítomného základu našeho rozumění a rozvrhování a tlaky společnosti jako jakési anonymní řeči světa. Ve většině případů je ne-moc výsledkem i určité predispozice (*daimón*), křehkosti takového pobytu a jejího naladění. Pokud takový jedinec nemá odpovídající péči, přijetí a podporu, dochází namísto rozvinutí autentických možností k rozvinutí nemoci.

Tito jedinci byli často vystaveni nárokům neadekvátním jejich nastavení a věku, byli omezováni ve svých možnostech, zejména v projevech citových. Pokud jejich chování neodpovídalo očekáváním, byli vystaveni pocitům viny a zahanbení. Tento způsob výchovy se v mnohém shoduje s rysy tzv. niterně řízeného člověka, jak je ve své knize *Osamělý dav* popisuje Reisman (1968). Za takových podmínek „jsou děti jenom „vychovávány“, místo aby „vyrůstaly v lásce“. ... „Po celý život je provází pocit, že na svém charakteru musí stále pracovat.“<sup>224</sup>

Zde leží základ neurotického prožívání a jednání. „Zaplaven pocitem viny bude sám sebou opovrhovat pro svůj neúspěch a za svou neschopnost. ... tento rozsudek je o to přísnější, že je zniternělý.“<sup>225</sup> Zní jako vnitřní hlas, který přehluší všechny ostatní, a tím uzavře jiné cesty.

Ve vztahu ke světu mají tito pacienti nápadně narušenou základní důvěru, která je hlavním úkolem rané rodinné výchovy. Na svět se v jejich prožívání nelze spolehnout jako na primárně dobré místo k životu. Tato ztráta víry/důvěry vede k hledání jistot, které jsou v duchu jejich subjekt-objektového myšlení

---

<sup>224</sup> REISMAN, D. *Osamělý dav*, Praha: Mladá Fronta, 1968, s. 47. ISBN 23-114-68.

<sup>225</sup> Tamtéž, s. 123.

zdánlivě nezpochybnitelné, tzn. měřitelné, verifikovatelné a evidentní.

Také Descartesova filosofie byla pravděpodobně odpovědí na otřesení jistotami, k nimž došlo pod vlivem nových vědeckých objevů v 17. století a které vedly k znejistění dosavadních základních určení. Descartes našel tuto jistotu v myslícím subjektu. „*Evidencí, zřejmostí, výchozí jistotou se nestává bytí, celek světa, kosmos, Bůh, ale člověk jako myslící subjekt, jako vědomé Já.*“<sup>226</sup> U karteziánsky neurotických pacientů se však tento koncept v konfrontaci s přirozeným životem sám otřásá. Takto rozvržené já si je vědomo především svých chyb a nikoli celku.

*Karteziánsky neurotický pacient žije samozřejmým nárokem, že na všechny životní situace je možné a také potřebné se předem připravit. Tato napjatá potřeba má za cíl zredukovat vnitřní tíseň pramenící z nejistoty a neurčitosti, kterou jakožto lidské bytosti nutně zakoušíme. Namísto např. údivu nad zázrakem a tajemstvím světa u nich nastupuje úzkost z neovládnutelnosti a tím nezvládnutelnosti situace podle představ vycházejících ze zmíněného rozvrhu.*

Pocity viny, které stupňují úzkost mnohdy až do panických stavů, jsou pro tyto pacienty typické. Bývají v první řadě vnímány jako vlastní selhání. Vždyť svět v jejich porozumění je možné poznat jako objektivní realitu a tajemství života je pro ně pouze nedokonalostí myšlení. Věnují nemalé úsilí hledání jedné objektivní pravdy, dle které lze správně žít po celý život. V tomto hledání se jejich životní síla vyčerpává namísto toho, aby byla užita k žití samému.

Nejde totiž o hledání pravdy ve smyslu *alétheia*, které udržuje naše myšlení na otevřené cestě a které umožňuje nahlédnout přirozený charakter života. Jde o dosažení apodiktické evidence, nezpochybnitelné jistoty, se kterou by měli vystačit i v hodině smrti. Tuto jistotu chtějí nalézt sami

---

<sup>226</sup> Pelcová, *Vzorce lidství*, 2010, s. 74.

v sobě. Sama otázka pravdy je zde spolu s lidskou existencí v ohrožení.

Náš lidsky žitý svět je však plně poznatelným a předvídatelným pouze za předpokladu, že jsme ho zploštili a že jsme z něho a tím i z našich životů vyloučili některé jeho bytostné rysy. Nedospíváme tak k poznání světa, nýbrž ke konstrukci jeho zredukované podoby.

Tím dochází k paradoxu původní intence neurotické existence, která sebe samu dostává pod stále rostoucí tlak neadekvátních nároků na zvládnutí/ovládnutí své lidské situace, které ji mělo ochránit před trýznivou nejistotou. Postupně se však stává tím, co ji nejvíce v její svobodě, tedy zdraví, ohrožuje.

Život v takto zredukovaném světě se stává příliš úzkým. Pluralitní povaha lidského světa takové postoje sama rozporuje. Pacient, který má takto uzavřené možnosti, nemůže svobodně odpovídat na situace, s nimiž se setkává.

Tato nemožnost, projevující se jako duševní ne-moc, je výzvou návratu k sobě samému, k nalezení svobodnějšího, odpovídajícího a autentičtějšího způsobu bytí. Neboť pacienti trpící *karteziánskou neurózou* si svůj způsob života svobodně a vědomě nevolí.

### **Kazuistika**

Mladá studentka psychologie přišla do terapie pro panické stavy úzkosti. Vyrostla v krystalicky subjekt-objektovém prostředí. Její otec, výzkumný vědec v oboru chemie, přistupoval k mezilidským vztahům jako k chemickým reakcím mezi jednotlivými prvky a ke světu jako k přehledné Mendělejevově tabulce, kterou je možné obsáhnout, rozluštit a předpovídat reakce. Ani postava matky tento rozvrh nedoplňovala o jiné možnosti. Matčin přístup byl založen na celoživotním překonávání pocitů, které jsou dle ní jen přítěží života.

Pacientka sama vnímala, že v tomto „systému“ cosi chybí. Chtěla tomu porozumět. Vybrala si proto studium psychologie. Její přístup a způsob myšlení i prožívání se však pohyboval ve stejném vědeckém diskurzu. Očekávala od sebe, že ve vztahu s druhými lidmi je nezbytné předem odhadnout jejich povahy, jejich očekávání a nároky a co nejlépe se jim přizpůsobit, aby se vyhnula nepříjemným pocitům.

Ty však přicházely právě proto, jak omezovala své možnosti života a zvyšovala nároky na svoji racionální schopnost vyhodnotit svět v celé jeho žité podobě.

## **Terapie**

V terapii se takový pacient zprvu karteziánsky sobě samému stává objektem k pozorování a tenduje k využití psychoterapie jako dalšího pokroku k sebezdokonalení v tom smyslu, v jakém rozumí svému bytí, tj. k získání opětné kontroly, vlády nad svými emocemi a k ujištění otřesených samozřejmostí, na jejichž základě rozvrhuje svoji nesvobodnou existenci. Terapeut může cítit tlak na podání evidentních důkazů účinků léčby a také tlak na výkon, který od něj pacient očekává, tak jako ho očekává sám od sebe. Terapeut může být doslova postaven do pozice odborníka-spasitele (nahrazující zde ztracenou nebo nikdy nenalezenou víru), který má vždy předem vědět, znát jakýsi algoritmus nemoci a jejího léčení. Těmto nárokům je třeba důsledně odolávat. Z očekávané pozice experta sestoupit na úroveň klidného hledajícího (viz fenomenologický postup), který postupuje dle toho, co a jak se samo ze sebe ukazuje, a který má stejně jako pacient omezené, ale zároveň otevřené možnosti.

Tuto cestu teprve společně připravujeme, pročišťujeme a doprovázíme pacienta často velmi dlouhým a náročným terapeutickým procesem, který je vždy komplexní a je veden zájmem o pacientův plnohodnotný život.

Zůstávání u přítomnosti toho, co se ukazuje, může vést až k momentu obratu. Obrat je možnost, která se otvírá právě tím,



co a jak se ukazuje. Projevuje se jako ztráta předchozího rozumění světu a sobě samému. To sice vede k přechodnému prohloubení pocitů úzkosti a zmatení a je bezpochyby pro obě strany nejnáročnější fází cesty, avšak právě to umožní uvolnění prostoru pro nové vidění, novou souvislost. Pacient opouští dřívější vodítka svého rozvrhování. Cítí větší a hlubší potřebu se opírat o autoritu terapeuta, které důvěřuje. Bez důvěry by k takovému „vydání se všanc“ nikdy nemohlo dojít. Bez terapeutova odborného provázení, bez jeho cviku takové cesty procházet by hrozilo riziko propadu až dekompenzace.

Proto je v této fázi velmi důležitá určitá zdrženlivost ze strany terapeuta i pacienta, v níž slovy Heideggera je člověk „sto přijmout to, co se mu dává z obratu v oné události“<sup>227</sup>. Heidegger také používá termín překonání (*Über-windung*) jakožto přestání (*Ver-windung*).<sup>228</sup> Toto překonání přestáním, ve kterém pacienta doprovázíme, je dalším krokem na cestě. Lze proto tento termín adekvátně použít v popisu této fáze daseinsanalytického procesu, který sami pacienti popisují slovy: „vůbec nevím, co se děje; ničemu nerozumím; nevím, co mám dělat, ale nechávám to být; věřím, že to bude dobré“.

„Toto nechávání být není pasivitou či lhostejností. „Nechávání být“ nepouští ze zřetele - naopak pouští k sobě samému.“<sup>229</sup> Nechává přítomnit to, co se samo ze sebe ukazuje a co v této otevřenosti promlouvá, a tím uděluje novou souvislost. Tu je třeba řečově ukotvit v rozhovoru.

Tím, co pacienta i terapeuta podrží před upadnutím do nerozlišitelného chaosu, je právě řeč. Jejich vzájemné sdílení, vyslovování, ale i tiché mlčení, zkrátka celé toto řečové dějství a jeho projevy v rámci jejich vzájemného autentického psychoterapeutického vztahu a setkání.

---

<sup>227</sup> MICHÁLEK, J. *Pobyt po obratu. Filosofický časopis*. 2011, roč. 59, č. 6, s. 854.

<sup>228</sup> Tamtéž, s. 859.

<sup>229</sup> PAUZA, M. Bytí a ponechavost u Martina Heideggera. *Filosofický časopis*. 1991, roč. XXXIX, č. 1, s. 125.

Tyto chvíle jsou plné bytostného mlčení, plné nevyslovitelných vnitřních událostí a významů, tichého usebírání ve smyslu zklidňování, kterému můžeme být snad trpělivými svědky, nikoli však horlivými vykladači. Pokud bychom se je pokusili předčasně zachytit slovy, mohli bychom tento pohyb zastavit.

Jindy je naopak třeba tento pohyb řečově podržet, podpořit, aby neustával. To vše je však forma spoluúčasti na možnosti tohoto dějství, nikoli jeho autorství.

Kapitolu zakončíme autentickými slovy jedné z pacientek, která tímto obratem několik týdnů bolestně, avšak trpělivě a s důvěrou procházela: *„Najednou je to jiný, věci se samy začaly otevírat. Je mi zase dobře, cítím velkou úlevu, cítím se svobodná, protože se můžu rozhodovat podle sebe, už mě nevedou nároky druhých. Nevím, jestli tohle je to Ono, ani to nechci říct, nemám potřebu tomu rozumět, nějak to uzavírat. Nevím, jak se to stalo, najednou to přišlo.“*

## 8 Závěr

Abychom dostáli našemu požadavku ukrytému v názvu této práce, tzn. aby tento text mohl být cestou (k) řeči, kdy nám sama řeč má být průvodcem i poskytovatelem těchto cest, a tak sebe samu odhalit, zahájili jsme ji výkladem slova *psýché*. Sledovaným záměrem tohoto kroku bylo zpřístupnit a postupně dospět k náhledu souvislosti *psýché* s řečí, která by zakládala možnost řeči na *psýché* terapeuticky působit.

V průběhu těchto cest jsme si odkryli, jaký dějinný vývoj pojem *psýché* zaznamenal, jak se jeho obsah proměňoval a rozšiřoval a jak se spolu s tím měnilo i celkové sebepojetí člověka a smysl jeho bytí ve světě.

Představili jsme *psýché* v západoevropské tradici jako původní výraz pro život člověka s veškerými jeho vnímatelnými projevy ‚dechu života‘. Později se *psýché* stala výrazem pro tu skrytou stránku z celkové lidské přirozenosti (*fysis*), které byl připisován božský (jakožto člověkem nestvořený) původ, spolu s nímž je člověku dána i možnost řeči. Tím je lidskému bytí vyměřen jeho *logos*. Přičemž toto slovo samo znamená výměř, smysl, řeč aj. Odtud je pak lidství člověka určeno jako *zoon logon echon*, čímž se vyjadřuje specificky lidský způsob odemykání a obývání světa. A to především znamená právě řečově.

Odhalili jsme, že součástí výkladu *psýché* jakožto božského principu vdechnutého člověku spolu s jeho životem byla také jakási božská sudba (*daimón*), jež měla vyjadřovat jedinečné vrozené ladění, které člověka vede jako jakýsi vnitřní hlas, pro nějž člověk nenachází racionální vysvětlení. Spolu s tím, co člověka obklopuje, čemu ve svém každodenním bytí nějak samozřejmě přivyká (*éthos*), spoluurčují jeho povahu a život.

Postupně *psýché* znamenala široký pojem, který zahrnoval myšlení, rozum, představivost, paměť, smyslové vnímání, emoce, schopnost pohybu, ale také trávení i vylučování. A kromě posledních dvou jmenovaných jsou tyto významy připisovány k mohutnostem *psýché* dodnes.

Od Aristotela jsme získali význam řeči jako toho, co nám umožňuje rozlišovat a tím zpřehledňovat jevy tohoto světa a získávat tak určité verbalizované vědění. Když ve svém spise *O duši* diferencuje její části a zároveň nabádá, že lidská přirozenost, k níž patří *psýché*, je celkem dělitelným pouze v řeči (*kata logon*). Řeči rozumí jako vyjadřování toho utrpěného v duši (*pathématás tés psýchés*), čímž se nám odкрыla jistá souvislost *psýché* a řeči.

Postupem další cesty (k) řeči jsme si ukázali, jak toto zprvu možná „jen“ řečové vyjádření té skryté a zároveň postřehnutelné stránky z celkové lidské přirozenosti vedlo k dichotomii *psýché* a *sóma*. Přičemž *psýché* je zde představena jako to, co se samo nějak ze skrytu projevuje a zároveň díky čemu je člověk schopen sebe sama takto zahlédnout a svůj náhled vyslovit. Souvislost řeči s *psýché* je v jejich vzájemné jednotě či soupatřičné vazbě.

*Psýché* dále v dějinách získává své vlastní bytí a později také specifický vědní obor (psychologii), který se zabývá zkoumáním různých psychických procesů a projevů vykazatelných novodobými vědeckými postupy.

Projitím těchto dějinných cest vývoje a výkladu *psýché* jsme akcentovali význam rozumění člověku jako přirozené jednoty specificky lidských možností a dějů, pro něž je ve svém bytí uzpůsoben. Jako základní jsme jmenovali otevřenost významovému vnímání a prožívání světa i sebe sama, které se sjednocuje „na půdě lidské *psýché*“ v jakýsi komplexní obraz rozumění a prožívání světa i sebe sama. Takto získávaná zkušenost se postupně stává základem pro další rozvrhování a prožívání a je

řečově dostupná. Tzn. v řeči se může projevit, zpřítomnit, nahlédnout a sdílet.

Nadále jsme sledovali opomenuté významy, jež měly výrazy *psýché* a *sóma* v antickém Řecku. A sice poukázat na dvojí povahu lidského bytí - zjevného (viditelného, neskrytého, *sóma*) a nezjevného (neviditelného, skrytého, *psýché*). To ovlivnilo celou následnou podobu našich cest a jejich směřování. Řeč sama se v této vazbě odhalila jako specificky lidská možnost tyto dvě roviny propojovat. Vynášet ze skrytosti do neskrytosti, zpřítomnit nepřítomné, zjevovat to, co je původně skryté.

*Psýché* jako výraz pro tu skrytou stránku lidské přirozenosti, která člověku umožňuje dosahovat i za horizont smyslově daného, spatřit skryté souvislosti a odkrývat (*alethein*) je za pomoci řeči. Naplňováním těchto svých lidských možností se takto v pohybu (bytí) vždy současně a naráz *psýché* uskutečňuje a nabývá tak určitého jedinečného tvaru, existence.

Termín duše člověka z této optiky získává nový význam jako výraz pro jedinečnou osobitost člověka, jeho konkrétní podobu jako nějak v čase (do)vršených a naplněných možností. Lidská existence (*existó*, *vyvstávání*) se odehrává vždy v rámci světa, protože život člověka je časovým bytím ve světě a nemůže být jinak, dokud můžeme mluvit o lidském bytí.

Tuto souvislost vyjadřuje Heidegger termínem *Dasein* (bytí-tu), kterým chce překlenout dichotomií subjekt-objektového rozvrhu a v jistém smyslu i dichotomií *psýché-sóma*.

Ve výkladu *psýché* v souvislosti s pohybem (výraz života), v němž se jedinečně můžeme uskutečňovat a jevit a tzn. být, jsme nabídli vnímat duševní onemocnění jako zúžení možností tohoto široce pojatého pohybu dění. Ne-moc jako omezení svobody otevřeného pobývání u toho, s čím se setkáváme, čím rosteme a stáváme se sami sebou. Nemoc jako ustrnutí na cestě životem a narušení celkové souhry dějství bytí a člověka.

Pojetí lidské *psýché* jako v pohybu uskutečňované možnosti celku bytí člověka na cestě životem je základem pro porozumění možnosti změny. Ta je jako možnost zakotvena v samotném přirozeném bytí člověka. Zdůraznili jsme, že tyto existenciální možnosti samy o sobě nejsou dílem člověka. Naopak člověk sám je jimi konstituován. V tomto pohledu se lidské bytí jeví jako zázračné a nikdy zcela neodhalitelné tajemství, jež schraňuje smysl pro toho, kdo se vydá na tyto hledající cesty, které jsou klestěním a dospíváním v rovině místa i času (zráním).

Ukázali jsme si, že bez vlastní účasti a odpovídajícího doprovázení druhými zejména v raném věku člověka se tyto možnosti plnohodnotně nerozvinou, neuskutečňují-li se v příhodný čas. V krajních případech dokonce mluvíme o deprivaci. Z tohoto hlediska lze rozumět výroky některých pacientů, kteří popisují změnu v průběhu psychoterapeutického procesu jako svoji vlastní celkovou proměnu či rozvinutí těch stránek, které zůstávaly doposud nerozlišené či nevyslyšené.

A konečně jsme si prostřednictvím řeči a naší vlastní *psýché* a jejích mohutností, k nimž se dar řeči řadí, představili *psýché* jako slovo pro specificky lidské možnosti a projevy života člověka. Jako výraz pro „duchovní“ rovinu, která spolu se smyslovým prožíváním patří ke specificky lidskému bytí, jež člověku umožňuje poznávat a prožívat sebe sama i svět jako vždy nějak smysluplný celek skrytého i neskrutého.

Tím jsme získali nejen určité poznání souvislosti řeči s *psýché*, avšak také slibované porozumění sobě sama, čím je naše lidské bytí konstituováno.

Zároveň jsme tímto vstoupili do dalšího úseku cesty, kde jsme se seznámili s teologickou interpretací vzniku a stvoření světa za pomoci božího Slova. Osvětlnila nám souvislost člověka, řeči a možnosti mít svět jako svět, lidsky (významově) ho obývat a sdílet.

Dále jsme sledovali linii a význam řeči v pohybu skrývání a ukazování se světa člověku. Samo slovo se nám odhalilo jako

oslava zjevení, toho, co se ukázalo z celku dějství bytí (*fysis*) jako to pro člověka nějak významné, jež tvoří lidský svět, tj. svět smysluplných souvislostí.

Zároveň jsme narazili na první potřebu diferenciaci řeči jakožto řeči lidské (slova a jména) a řeči boží (Slovo), která tvoří svět a tím i srozumitelnost všeho stvořeného, jež k člověku promlouvá svojí vlastní řečí. Protože lidské bytí se nám projasnilo ve své otevřenosti pro zaslechnutí a výzvu světa. Člověk se tak stává jakýmsi rozhovorem. Je oslovován a vyzýván k účasti na této řeči veškerého bytí. Z tohoto vzájemného dějství/vazby, v níž je sám zahrnut, vynáší svým lidským říkáním do neskrytosti, ke sdílení s ostatními lidmi. Tak ze stvořeného svou účastí a za spoluúčasti druhých dotváří svůj jedinečný svět a tzn. vždy také sebe sama. Neboť je *dasein*, bytím vždy již ve světě spolu s druhými.

Na výkladu řeckých výrazů pro slovo *mythos* a *logos* jsme si mimo jiné ukázali dějinnou proměnu výkladu světa. Jak každé epoše náleží určitá řeč, z níž si člověk bere míru pro své lidství, své sebeurčení a je tedy konstitutivní pro podobu jeho života.

Dále jsme sledovali dějství skrytosti a neskrytosti, a to na Heideggerových cestách k řeči. Zde jsme se opět setkali s potřebou diferenciaci řeči na artikulovanou řeč lidskou (*die Sprache*) a řeč tichého ukazování, promluvu Bytí (*die Sage*). To, co člověku umožňuje jeho lidské říkání, viděl tento myslitel v ukazující promluvě všeho, co je s člověkem soupatřičné. Tzn. v čem je zakotven (určen) svou přirozeností, kterou však sám teprve odhaluje. To, co je takto s člověkem *sou-patřičné*, do čeho *patří*, může člověk také *s-patřit* a vyslovit, pokud se mu slovo udělí. Heidegger si všímá toho, jak řeč člověka vede tím, že mu něco říká, něco odhaluje, ukazuje a poukazuje, s čím tak činí svou lidskou zkušenost. Bytí na cestách, které musíme klestit, určuje jako dospívání, a to v rovině časové jako zrání i prostoru jako dospívání do nějakého místa. Jednotný rys těchto dvou způsobu říkání vidí Heidegger v ukazování, v zjevnosti

smyslu. Člověk je proto místem této zjevnosti Bytí, kterou slovem vynáší k neskrytosti.

Tím nás naše cesta zavedla k problematice zjevnosti. V této kapitole jsme lidské bytí vykázali termínem otevřenost. Lidská existence jako původní otevřenost pro nějaké takové vztahování a ukazování se světa člověku, které může být v řeči dále sdíleno a získává tak své mezilidské bytí. Zároveň je existence lidská sama zjevná, nějak se projevuje, potřebuje být vnímána, viděna a slyšena, mít porozumění druhých, skrze něž se dále ve svých možnostech poznává, nějak si rozumí i nerozumí.

Představili jsme si fenomenologický přístup a postup k věcem samým založený na náhledu, že věci se jako fenomény samy ze sebe člověku ukazují. Někak se sobě odpovídajícím způsobem jeví jako to, čím jsou, co je jejich bytností, smyslem.

Tato zřejmost světa člověku je dějstvím Bytí, které tím, že se děje, uděluje a zpřehledňuje svět. Toto dějství zjevnosti je samo jako celek nenahlédnutelné a neuchopitelné. Je Tajemstvím. Jeho prohlédnutí je lidskému oku odepřeno spatřit, řeči slovem uchopit a rozumem myslet. Není mu však odepřeno je vnímat a prožívat. Je zá-zrakem a uvědomění si tohoto zázraku zakládá posvátnou úctu, navrácí světu jeho ztracený božský rozměr jako respekt k tomu, co člověk sám nestvořil, avšak čím je jeho lidská existence sama umožněna.

Odtud jsme se dostali na půdu roz-umění jako umění rozlišovat, postřehnout z jednoty celku rozdíl a tento rozdíl vyslovit. Představili jsme si, že potřeba rozumět je bytostnou potřebou člověka, neboť se ze svého rozumění dále ve svém životě rozvrhuje a určuje svou životní orientaci a cestu. Toto prožívané rozumění mívá povahu samozřejmosti, která je skrytostí svého druhu, avšak řečově dostupnou.



Rozumění souvisí s řečí, a to tak, že je řečí konstituováno a zároveň v řeči vyjevováno. S předpokladem, že rozumění jako určitá zkušenost světa, druhých i sebe sama je řečově dostupné, počítá právě psychoterapie. Jako léčba slovem je účinná tam, kde je toto rozumění nezdravé.

Kapitola *Roz-umění* vytvořila přechodový můstek k okrsku věnovanému praxi daseinsanalytické psychoterapie. Zde jsme si ukázali, jak se pomocí rozhovoru odehrává daseinsanalytická psychoterapeutická cesta a za jakých podmínek a okolností získává terapeutovo slovo svou uzdravnou moc.

A konečně jsme postoupili k tomu, jak se dotýká slovo duše (*psýché*) druhého člověka tím, že v něm rozehrává a uvolňuje její vlastní dějství.

Toto komplexní dějství je tím, co umožňuje veškeré bytí, naše lidské možnosti, včetně říkání. Je tím nejnezbytnějším a nejzazším předpokladem, bez něhož by se vůbec nedalo mluvit o člověku a světě a možnosti poznat sebe sama a svůj svět. A proto by ani žádná psychoterapie bez něj nebyla možná.

Jakkoli se tedy v situaci psychoterapeutického rozhovoru ocitáme v řeči vzájemného sdílení a sdělování, tj. mluvíme lidskou řečí, jsme již vždy zároveň v tomto dějství řeči jako němého rozhovoru či významového promlouvání bytí, které je základem pro veškeré možné dorozumění. Dorozumění jako možnost sdělovat a sdílet různost našich významových rozumění, která se však vždy odehrává na společném základě ustavující řeči samé.

Řeč odhalená na těchto cestách v tomto dvojím pojetí (ontologické diferenci) je vyjádřením základního předpokladu veškeré lidské, a proto i psychoterapeutické možnosti a zároveň souvislosti slova působit na *psýché*-život člověka.

## 9 Bibliografie

- ARENDOVÁ, H. *Život ducha, I. díl, Myšlení*. Praha: AURORA, 2001. ISBN 80-7299-041-1.
- ARISTOTELÉS. *O duši*. Praha: Petr Rezek, 1996. ISBN 80-901796-9-X.
- ARISTOTELÉS. *O vyjadřování (Organon II)*. Praha: Česká akademie věd, 1959.
- BALABÁN, M. *Hebrejské člověkosloví*. Praha: Hermann a synové, 1996.
- BARTOŠ, H. *Očima lékaře. Studie k počátkům řeckého myšlení o lidské přirozenosti z hlediska rozlišení duše-tělo*. Praha: Pavel Mervart, 2006. ISBN 80-86818-35-7.
- BENYOVSZKY, L. *Cesty k neskrytosti*. Praha: TOGGA, 2012. ISBN 978-80-7476-025-9.
- BOSS, M. *Der Traum und seine Auslegung*. Bern & Stuttgart: Hans Huber, 1953.
- BOUZEK, J., KRATOCHVÍL, Z. *Od mýtu k logu*. Praha: Herrmann & synové, 1994.
- CONDRAU, G. *Sigmund Freud a Martin Heidegger*. Praha: Triton, 1998. ISBN 80-85875-74-8.
- ČÁLEK, O. *Skupinová daseinsanalýza*. Praha: Triton, 2005. ISBN 80-7254-539-6.
- Duše. In: *Wikipedia: the free encyclopedia* [online]. San Francisco (CA): Wikimedia Foundation, 2020 [cit. 2020-11-03]. Dostupné z: <https://cs.wikipedia.org/wiki/Duše>
- FROMM, E. *Umění naslouchat*. Praha: AURORA, 2000. ISBN 80-85974-85-1.
- GADAMER, H. G. *Člověk a řeč*. Praha: OIKOYMENH, 1999. ISBN 80-86005-76-3.

- GADAMER, H. G. *Pravda a metoda I*. Praha: TRIÁDA, 2010. ISBN 978-80-87256-04-6.
- GRONDIN, J. *Úvod do hermeneutiky*. Praha: OIKOYMENH, 2011. ISBN 80.86003-43-7.
- HARTL, P. *Psychologický slovník*. Praha: Portál, 2015. ISBN 978-80-262-0873-0.
- HAVEL, V. *Slovo o slovu*. Praha: Pražský knihkupec, 1989. ISBN 2876780313.
- HEIDEGGER, M. *Aus der Erfahrung des Denkens*. GA Bd 13 Frankfurt a. Main: V. Klostermann, 1983.
- HEIDEGGER, M. *Básnický bydlí člověk*. Praha: OIKOYMENH, 1993. ISBN 80-85241-40-4.
- HEIDEGGER, M. *Bytí a čas*. Praha: OIKOYMENH, 2002. ISBN 80-7298-048-3.
- HEIDEGGER, M. *Konec filosofie a úkol myšlení*. 2. opr. vyd. Praha: OIKOYMENH, 2006. ISBN 80-7298-166-8.
- HEIDEGGER, M. *Über den Humanismus*. Frankfurt a. Main. 1947.
- HEIDEGGER, M. *Unterwegs zur Sprache*. GA Bd 12. Frankfurt a. Main.: V. Klostermann, 1985.
- HEIDEGGER, M. *Zollikoner Seminare. Protokolle, Gespräche, Briefe*. Frankfurt am Main: V. Klostermann, 1987.
- HEIDEGGER, M. *Wegmarken*, GA Bd 09. Frankfurt a. Main. 1976.
- HELD, K. Na cestě k fenomenologii světa. In: *Fenomén jako filosofický problém*. Praha: OIKOYMENH, 2000, s. 9-26. ISBN 80-7298-010-6.
- HERMAN, M. *Najděte si svého martana*. Olomouc: Apak, 2014. ISBN 978-80-260-6070-3.
- HOGENOVÁ, A. Fenomenologie a řeč. In: *Fenomenologie-řeč-média*. Praha: PedfUK, 2010, s. 7-191. ISBN 978-80-7290-436-5.

- HOGENOVÁ, A. K Heideggerově porozumění logu. *Paideia*. 2006, roč. 3, č. 4. ISSN 1214-8725.
- JUNG, C. G. *Duše moderního člověka*. Praha: ATLANTIS, 1994. ISBN 80-7108-087-X.
- JUNGMANN, J. *Slovník česko-německý*. 4.díl. Praha: ACADEMIA, 1990.
- KARFÍKOVÁ, L. *Čas a řeč*. Praha: OIKOYMENH, 2007. ISBN 978-80-7298-260-8.
- KARFÍKOVÁ, L. Řeč boží a řeč lidská. *Nomáda*. 2012, s. 6-12. ISSN 1802-9132.
- KLIMENT, P. *Základy psychologie*. Olomouc: Univerzita Palackého v Olomouci, 2002. ISBN 80-244-0515-6.
- KOŤA, J. (ed.). *Dobro, zlo a řeč v psychoterapii*. Praha: TRITON, 2009. ISBN 978-80-7387-273-1.
- KOUBA, P. *Fenomén duševní poruchy*. Praha: OIKOYMENH, 2006. ISBN 80-7298-188-9.
- KOUBA, P. *Řeč a zjevnost*. Praha: OIKOYMENH, 2017. ISBN 978-80-7298-526-5.
- KOUBA, P. *Život rozumění*. Praha: OIKOYMENH, 2014. ISBN 978-80-7298-512-8.
- KRÁLÍČKOVÁ, T. Karteziánské neurózy a Bytí v daseinsanalýze. *Paideia*. 2013, roč. X, č. 1. ISSN 1214-8725.
- KRÁLÍČKOVÁ, T. Cartesian neurosis and Being in Daseinsanalysis. In: *Daseinsanalyse Jahrbuch*. Wien: Daseinsanalyse, 2015, s. 99-106. ISSN 0-254-6221.
- KRÁLÍČKOVÁ, T. Der Dialog, Verstehen und Selbsta Ausdruck als Daseinsweise des Menschen. In: *Daseinsanalyse Jahrbuch 23*. Wien, 2007, s. 169-178. ISSN 0254-6221.

- KRÁLÍČKOVÁ, T. Dialog v daseinsanalytické psychoterapii. In: *Dialog ve výchově, umění a sportu*. Praha: PedfUK 2012, s. 255-262. ISBN 978-80-7290-428-0.
- KRÁLÍČKOVÁ, T. Dialog, po-rozumění a sebe-vyjádření jako způsob bytí člověka. In: *Dobro, zlo a řeč v psychoterapii*. Praha: Triton, 2009, s.251-258. ISBN 978-80-7387-273-1.
- KRATOCHVÍL, S. *Jak žít s neurózou: o neurotických poruchách a jejich zvládnutí*. 4., rozš. vyd. Praha: Triton, 2006. ISBN 80-7254-553-1.
- KRATOCHVÍL, Z. *Délský potápěč k Hérakleitově řeči*. Praha: Hermann a synové, 2006. ISBN 80-87054-00-8.
- KRATOCHVÍL, Z. *Filosofie mezi mýtem a vědou*. Praha: Academia, 2010. ISBN 978-80-200-1789-5.
- MACHEK, V. *Etymologický slovník jazyka českého*. Praha: Nakladatelství Lidové noviny. ISBN 978-80-7422-048-7.
- MERLEAU-PONTY, M. *Viditelné a neviditelné*. Praha: OIKOYMENH, 2004. ISBN 80-7298-098-X.
- MICHÁLEK, J. Heideggerovo slovo „das Ereignis“. *Filosofický časopis*. 2017, roč. 65, s. 97-105.
- MICHÁLEK, J. *Pobyt po obratu*. *Filosofický časopis*. 2011, roč. 59, č. 6, s. 851-864.
- MICHÁLEK, J. *Řeč pro daseinsanalytiku - referát o Heideggerově přednášce „Der Weg zur Sprache“ přednesený v Praze 14. 3. 2005 na setkání spolku Přátel fenomenologické filosofie a psychoterapie, Celetná*.
- MICHÁLEK, J. *Slova na prašných cestách*. In: *Logos a svět*. Praha: OIKOYMENH, 1997, s. 158-160. ISBN 80-86005-40-2.
- MRKVIČKA, J. *Předpoklady psychoterapie*. Pardubice: Theo, 2005. ISBN 80-239-5451-2.
- NAKONEČNÝ, M. *Psychologie osobnosti*. Praha: ACADEMIA, 1998. ISBN 80-200-0525-0.

- NEUBAUER, Z. *Bůh a příroda*. Praha: Malvern, 2019. ISBN 978-80-7530-207-6.
- NOVOTNÝ, J. *Krajina, řeč a otevřenost bytí*. Praha: Agora, 2006. ISBN 80-239-8972-3.
- NOVOTNÝ, J. *Smysl a neskrytost*. Praha: TOGGA, 2013. ISBN 978-80-7476-044-0.
- OTTO, W. F. Mýtus a slovo. In: *Mýtus, epos a logos*. Praha: OIKOYMENH, 1991, s. 7-26. ISBN 80-85-241-07-2.
- PALOUŠ, R., SVOBODOVÁ, Z. *Homo educandus*. Praha: Karolinum, 2011. ISBN 978-80-246-1901-9.
- PATOČKA, J. *Nejstarší řecká filosofie*. 2.vyd. Praha: Archivní soubor prací Jana Patočky, 1981.
- PATOČKA, J. *Tělo, společenství, jazyk, svět*. Praha: OIKOYMENH, 1995. ISBN 80-85241-90-0.
- PATOČKA, J. *Péče o duši II*. Praha: OIKOYMENH, 1999. ISBN 80-860-0591-7.
- PATOČKA, J. *Fenomenologické spisy I*. Praha: OIKOYMENH, 2008. ISBN 978-80-7298-307-0.
- PATOČKA, J. *Fenomenologické spisy II.*, Praha: OIKOYMENH, 2009. ISBN 978-80-7298-420-6.
- PAUZA, M. Bytí a ponechavost u Martina Heideggera. *Filosofický časopis*. 1991, roč. XXXIX, č. 1, s. 107-127.
- PAUZA, M. *Idea strukturální demokracie*. Praha: Filosofia, 2019. ISBN 978-80-7007-594-4.
- PAVLOVSKÝ, P. Duševní nemoc a privace domova. *PAIDEIA*. 2015, roč. XII, č. 1, s. 1-19. ISSN 1214-8725.
- PELCOVÁ, N. *Vzorce lidství*. Praha: Portál, 2010. ISBN 978-80-7367-756-5.
- PEŠKOVÁ, J., SCHÜCKOVÁ, L. *Já, člověk..., jak dělat vědu o člověku dnes a zítra*. Praha: SPN, 1991. ISBN 80-04-21 766-4.

- PISANI DE FREITAS, D. Daseinsanalysis and freedom. In: *Daseinsanalyse. Jahrbuch für phänomenologische Anthropologie und Psychotherapie*. Wien, 2014. ISSN 0-254-6221.
- PLATÓN, *Sofisté*s. Praha: OIKOYMENH, 2009. ISBN 978-80-7298-162-5.
- PONĚŠICKÝ, J. *Neurózy, psychosomatická onemocnění a psychotherapie*. Praha: Triton, 2004. ISBN 978-80-725-4459-2.
- REISMAN, D. *Osamělý dav*, Praha: Mladá Fronta, 1968. ISBN 23-114-68.
- REJŽEK, J. *Český etymologický slovník*. Voznice: LEDA, 2004. ISBN 80-85927-85-3
- REZEK, P. *Fenomenologická psychologie*. Praha: Kosmas, 2008. ISBN 978-80-903898-9-2.
- ROBB, K. Psýché a logos: historické počátky pojmu duše. In: *Hérakleitos z Efesu. Zkušenost a řeč*. Praha: OIKOYMENH, 2008, s. 121-168. ISBN 978-80-7298-271-4.
- RŮŽIČKA, M. *Informace a dobro*. Praha: Ježek, 1993.
- SEARLE, J. *Mysl, mozek a věda*. Praha: Mladá fronta, 1993. ISBN 80-204-0509-7.
- SCHÜSSLER, I. Pobyť a bytí u Martina Heideggera I. *Reflexe*. 1995, č. 14, s. 1-13. ISSN 0862-6901.
- SYNEK, S. *Duše jako místo dění světa*. Praha: TOGGA, 2014. ISBN 978-80-7476-071-6.
- SYNEK, S. *Lidská přirozenost jako úkol člověka*. Praha: TOGGA, 2011. ISBN 978-80-87258-53-8.
- TŘEŠŇÁK, P. Jak mozek léčí tělo. *Respekt*. 2020, č. XXXI, č. 35, s. 14.
- VLČEK, M. ALETHEIA kai LOGOS APOFANTIKOS. *E-LOGOS ELECTRONIC JOURNAL FOR PHILOSOPHY*. 2003, č. 4, s. 1-13. ISSN 1211-0442.

VYGOTSKIJ, L. S. *Psychologie myšlení a řeči*. Praha: Portál, 2017.  
978-80-262-1258-4.