

JAN PONĚŠICKÝ

**Člověk  
a jeho  
postavení  
ve světě**

s příspěvky  
Anny Hogenové,  
Jaroslava Koti  
a Jana Sokola

TRITON

*Motto:*

Proto je třeba neustále udržovat v bdělém stavu to, co je v člověku velké, a obracet člověka k jeho velikosti. Neboť to podstatné, z čeho je člověk živ, nepramení z věcí, nýbrž z uzlu, který věci svazuje.

Antoine de Saint-Exupéry

Věnováno spoluzakladatelům a docentům Pražské psychoterapeutické fakulty Jaroslavu Skálovi, Jiřímu Růžičkovi a nedávno zesnulému Antonínu Šimkovi.

# **Člověk a jeho postavení ve světě**

Filozofické otázky – psychologické odpovědi

*Jan Poněšický*

*s příspěvky*

*Anny Hogenové  
Jaroslava Koti  
a Jana Sokola*



titulní list

MUDr. PhDr. Jan Poněšický a kol.

**Člověk a jeho postavení ve světě**

Filozofické otázky – psychologické odpovědi

© Jan Poněšický, 2006

© TRITON, 2006

Cover © Renata Brtnická, 2006

Illustrations © Ludmila Klein-Poněšická, 2006

ISBN 80-7254-861-1

# OBSAH

Úvod . . . . .	9
<b>1. Podstata člověka a jeho postavení ve světě . . . . .</b>	<b>15</b>
1.1 Historický úvod . . . . .	15
1.2 Postmoderní člověk v dnešním světě . . . . .	19
1.3 Výhledy: Konstruktivní skepse – odvaha a vztahovost . . . . .	27
1.4 Obecná charakteristika člověka, antropologické konstanty. . . . .	32
<b>2. O smyslu života . . . . .</b>	<b>46</b>
<b>3. Etika a lidské hodnoty . . . . .</b>	<b>59</b>
3.1 Historický úvod . . . . .	59
3.2 Etické principy a jejich vytváření . . . . .	63
3.3 Jednání a lidské hodnoty . . . . .	69
3.4 Kritický rozbor etických principů chování a hodnotových orientací . . . . .	72
3.5 Etika pro jednadvacáté století . . . . .	79
<b>4. Psychologie náboženství a víry a orientace člověka ve světě . . . . .</b>	<b>88</b>
4.1 Člověk a Bůh . . . . .	88
4.2 Cesta poznání . . . . .	94
4.3 Lidské potřeby, víra a náboženství . . . . .	98
<b>5 Závěr a výhled . . . . .</b>	<b>107</b>
<b>6. Vybrané přednášky z let 2004–2006</b>	
6.1 Psychoterapie: mezioborová věda (a umění) <i>sui generis</i> . . . . .	112

6.2	Strukturální a funkční aspekt osobnosti a jejích poruch . . . .	119
6.3	Proces změny během psychoterapie (a i mimo ni) . . . . .	126
6.4	Srovnání fenomenologicko-antropologického (daseinsanalytického) versus psychoanalytického a vývojově- psychologického pojetí psychosmatiky a psychoterapie . . .	140
6.5	Různost psychoterapeutických přístupů . . . . .	151
6.6	Mužství a ženství, genderová zavisť a identita . . . . .	155
6.7	Postmoderní společnost a krize autority . . . . .	160
6.8	O imaginaci a umění . . . . .	165
<b>7.</b>	<b>Příspěvky českých filozofů . . . . .</b>	<b>178</b>
7.1	Anna Hogenová: Postmoderna a fenomenologie . . . . .	178
7.2	Jaroslav Kořá: Svět a horizont našeho života . . . . .	205
7.3	Jan Sokol: Etika a čas . . . . .	241
<b>8.</b>	<b>Doslov – Psychoanalýza a intersubjektivita . . . . .</b>	<b>262</b>



## ÚVOD

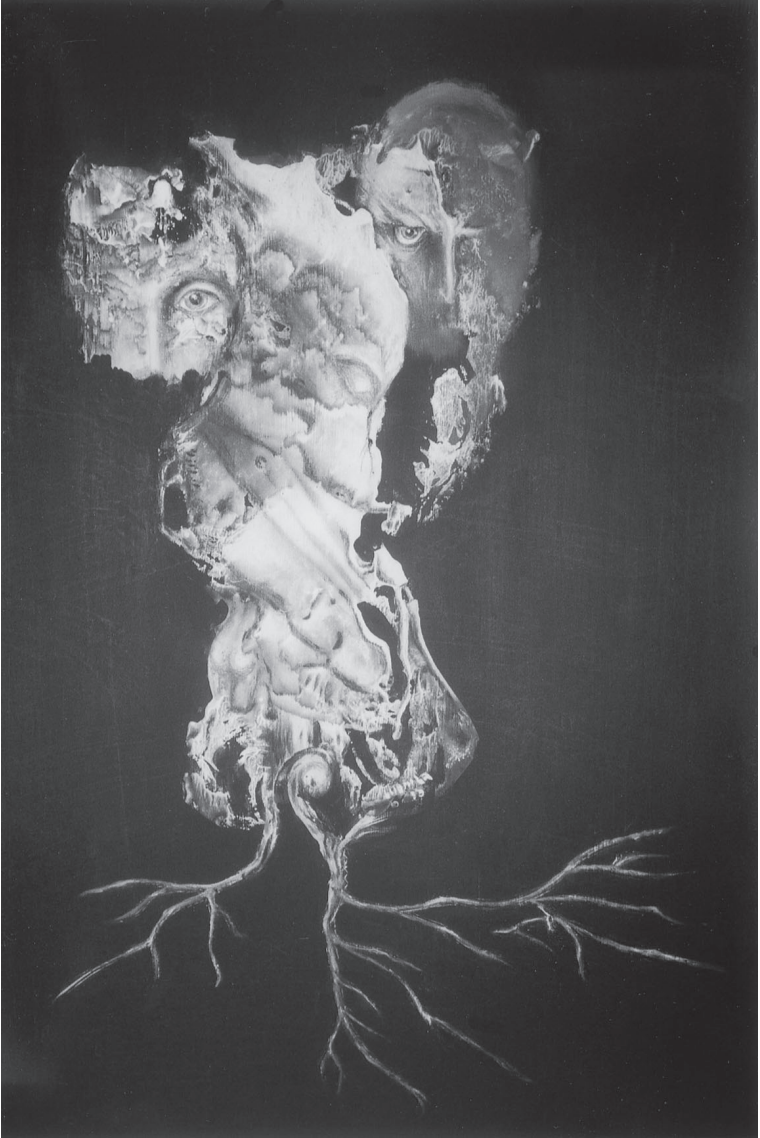
Touto knihou si patrně zneprátlím jak teology, tak i filozofy. Empirické vědy, a tou se stala i psychologie, si dělají nárok na pochopení světa a místa člověka v něm, čímž nutí teology i filozofy k ústupu, k hledání oblastí, které lze zatím považovat za vědecky nedostupné či alespoň nevyvrátitelné, aby se nedostali do rozporu s uvažováním emancipovaného racionálního člověka naší doby. To se týká zvláště ontologie, resp. metafyziky, otázek prvotní příčiny či finality lidského i společenského vývoje, podstaty a postavení člověka ve stále se měnícím světě – i když se i zde o tato témata dělí s psychologii, sociologií, ekonomikou či politikou. Naproti tomu další tradiční oblasti filozofie – teorie poznání, filozofická antropologie a etika – se stále více stávají doménou sociálních psychologů, neurovědčů, ale i biologů a kybernetiků. Postulát, že existenci Boha nelze vyvrátit, spočívá v domněnce, že religiózní sféra není a nemůže být lidskou záležitostí (konstrukcí), neboť Boží podstata se projevuje jen nepřímo ve stvoření a jeho působení (podle židovsko-křesťanské tradice zjevení). Naproti tomu sekulární kulturní proud Boha relativizuje coby konstrukt lidské fantazie (přání, úzkostí atd.), který uspokojuje naše základní, humánní potřeby řádu, porozumění, naděje (jež umírá poslední), spoluúčasti na vlastním osudu a útěchy. Sigmund Freud doporučuje přenechat posledně jmenované potřeby filozofii a umění, zatímco na prvé dvě se má zaměřit věda. „Náš Bůh Logos není možná tak všemocný a může splnit jen část toho, co slibovali jeho předchůdci. Když to nazřeme, tak se před tím skloníme. Přesto neztratíme zájem o svět a život v něm, neboť můžeme s jistotou tvrdit, že nám vědecký pokrok umožňuje poznat něco z reality světa, což stupňuje naši moc nad ním a dává spolehlivější vůdčí, jak žít, nežli náboženství“ (1927, str. 323–380). Freud se zde nachází v jistém protikladu ke svému vlastnímu psychoanalytickému důrazu na nevědomé, iracionální pohnutky našeho jednání –

zřejmě se zde mísí jeho racionálně-realistický životně-filozofický názor s mytologickými či mystickými elementy, jak je to ještě zřejmější v analytické psychologii C. G. Junga. Nicméně Freud pokračuje: „Na jedné straně zdůrazňujeme chabou sílu lidského intelektu ve srovnání s pudovou výbavou člověka; přesto má v sobě tato slabost něco zvláštního: hlas našeho rozumu je sice tichý, avšak neustane znít dříve, nežli si vynutí naši pozornost. Na primát našeho intelektu si budeme muset počkat ještě velmi, velmi dlouho, zatím leží v nekonečné dálce před námi.“ Naproti tomu teologové i mnozí filozofové považují tyto a podobné názory za neúměrné psychologizování (Löwith) a vytýkají jim redukci na pouze racionální vysvětlení, které neodpovídá na základní otázky: Když je *Homo sapiens* tak rozumná bytost, proč je tak nerozumný? Když toho tolik víme, proč i potom máme tendenci spíše v něco věřit, jako by ono vědění nestačilo? Jaký je smysl utrpení? A tak dále. Filozof a teolog O. Pfister, Freudův přítel, poukazuje na objektivistickou redukci, na omezení jeho myšlení, a píše: „Čisté poznatky jsou dle mé zkušenosti pouhou fikcí, a když se podíváme na historii vědy, tak seznáme, jak pochybné bylo poznávání takzvané objektivní skutečnosti. Tato směs iluze a pravdy, kterou nazýváme naší zkušeností, vychází z našich subjektivních premis.“ I u novověké vědy se tudíž jedná o absolutní hodnotový předsudek, jehož kořeny lze též vystopovat v křesťansko-antické tradici posuzování (interpretaci) pravdy a etiky. I mnozí vědci, teoretici poznání (např. Wittgenstein) a samozřejmě i psychologové a neurologové uznávají, že některé zážitky jsou prostřednictvím řeči (racionální logikou) jen deficitně zprostředkovatelné a sdělitelné. To potvrzuje i psychoanalýza např. svým konceptem primárních a sekundárních (iracionálních a vědomých) procesů (působením pudu smrti, archetypů či potlačené agresivity), které ovlivňují naše myšlení – avšak zároveň vkládá naději do emancipace, sebepoznání – což zatím nepřineslo očekávané výsledky. Člověk je vždy uzavřen do určité dějinné epochy a je těžko si představit, jak na nás budou pohlížet obyvatelé naší planety za 500 až 1000 let. Asi nepochopí, proč jsme se zabývali jen vlastním, individuálním prospěchem, vedli nesmyslné války a nebyli burcováni existenčně daleko důležitějšími problémy týkajícími

se přelidnění, drancování přírodního bohatství naší země, šířením pouště, kácením pralesů apod. Podobně dnes sotva chápeme, proč se antičtí humanističtí filozofové energicky nebouřili proti otrokářskému řádu – zdálo se jim to tehdy samozřejmé. Teprve pozvolna se prosazovala představa rovnosti všech lidí – v současné době jde navíc o šíření tolerance. Jaký nový princip by mohl uchránit lidstvo dalších katastrof, se dá těžko odhadnout; podle mého názoru je to realistický a zároveň hluboký vztah ke všemu, co na nás působí, skromnost proti dosavadní dobytvačnosti, myšlení na budoucnost oproti zásadě „*carpe diem*“, sepětí se zemí i lidská vzájemnost oproti pokračujícímu individualismu – tedy spíše tzv. ženský princip. V dnešní epoše víry ve všemocnost vědy by bylo přinejmenším třeba, aby se různorodé vědy o člověku otevřely vzájemné výměně. Často se stává, že neznalost sousední vědní disciplíny vede ke zbytečné pomalému formulování hypotéz, které již byly z jiného zorného úhlu zkoumány. Tak např. byla teprve nedávno neurofyziology vyslovena a ověřena domněnka nevědomých psychických procesů v mozku, ač byla již dávno předtím empiricky verifikována psychoanalytickou praxí (a opět negována mnohými filozofickými směry, např. fenomenologií a z ní vycházející daseinsanalýzou). Ale i lékař Sigmund Freud si povšiml významu nevědomí a jeho vlivu na normální patologické chování teprve mnoho let poté, co na něj důrazně upozorňovali četní filozofové, počínaje Platonem a konče Hartmannem, Schopenhauerem a Nietzsche. Doufám, že příliš nepobouřím ještě zbytek tolerantnějších filozofů, když zde vyslovím myšlenku, že jich většina vytváří své teorie od „zeleného stolu“, na základě studia, přemýšlení a pouze vlastní životní zkušenosti. Nechci tím snižovat cenu sokratovské kontemplanace, ale přesto vidím jistou výhodu psychoanalytiků v jejich důsledné cvičné analýze, jež slouží prozkoumání jejich vlastní subjektivity a tím je – alespoň do jisté míry – uvaruje od zaujatosti a jednostrannosti. Samozřejmě by se dalo namítnout, že i filozofická díla, vzniklá z popudu zvládnutí osobní problematiky – jako u Nietzscheho, který zdůrazňoval vůli k moci, neboť se obával bezmoci a závislosti – mohou přinést nové podněty a pohledy. Další výhodou psychoterapeuta je bohatá znalost a schopnost vcítění se do lidských osudů, pohled do

hlubin lidské duše i podmínek, jež vedou jak ke katastrofám, tak i k úzdravě a plnému životu, což je jedno z možných kritérií lidsky pravdivého úsudku o tom, co je lidské a správné. Zde se jedná jak o racionální, tak i o antilogické (von Weizsäcker, 1957) emočně vztahové poznání spoluúčasti, o společnou zkušenost setkávání, a tudíž o porozumění a vytváření nového. Jde mi o to, co zdůrazňuje např. i Erazim Kohák (1999): o orientaci ve stále se měnícím světě, jež bere v úvahu neredukovatelného člověka, který tento svět humánně, to jest nejen racionálně-kauzálně, nýbrž i emocionálně, smysluplně a hodnotově uspořádává (str. 47). Jde o poznání, jak se nám svět předreflexivně předkládá, očištěn od předsudků (fenomenologická redukce podle Husserla), o „svět našeho života“ – a proto považují hledání antropologických konstant za důležité: vřdy i Jan Patočka (Praha 2004, str. 314) konstatuje, že filozofie „dosud neumí určit s přesvědčivou jasností místo, kde sídlí svoboda, autonomie, původní pramen člověka“. Právě o to jde i tzv. analytickým psychotherapeutickým směrům; o komplexní mezilidskou zkušenost, charakterizovanou snahou o co nejzazší vzájemné otvírání se (jak ji definuje prezident Mezinárodní psychoanalytické asociace O. Renik, 1993). Přesto se po třicetileté praxi domnívám, že jsme vřdy jen na cestě, že se konečného čistého já (Epoché Edmunda Husserla) či pravého „já“ (Winnicott, 1998) nikdy nedobereme; vřdy zůstane více či méně kontaminováno dosavadními životními zkušenostmi, vlivem okolí i doby, ve které žijeme. I v psychotherapii jde o pojmenování zážitků, nikoli o pravdu (Lorenzer, 1976). To však neznamená libovolnost, ba právě naopak: dosavadní subjektivní zkušenosti jsou verifikovány na pozadí autenticky se odvíjejícího vztahu. Půjde tudíž vřdy jen o lidské a zároveň individuální poznání, a tím i o odvahu se přesto rozhodovat a jednat na pozadí existenciální nejistoty. Tuto myšlenku se budu snažit rozvinout z různých zorných úhlů: poznatelnosti světa, víry, etiky, smyslu života, charakteristiky člověka a jeho postavení ve světě. G. Roth (2003) nabádá ke skromnosti, i co se týče posuzování vědeckosti (to se týká samozřejmě i předkládané knihy): „Co je věda, určují vědci sami svou činností, již nazývají vědeckou ... v té míře, jak se vyvíjí lidské myšlení a jednání, se mění

i pojem vědecké činnosti; mnoho z toho, co dříve platilo za vědecké, nespĺňuje dnešní vědecká kritéria, a za sto let budeme mít pravděpodobně opět zcela nové pojetí vědy“. Tento autor se domnívá, že bude v budoucnu možno překlenout rozdíl mezi přírodovědeckým poznáním a hermeneutickým pochopením, jež je na místě zvláště tam, kde se jedná o etická, estetická, životopisná, historická a společensko-politická témata. Předkládaná kniha se snaží poskytnout alternativu k postmoderní skepsi a relativitě všech hodnot. Tato i některá jiná základní témata se v jednotlivých kapitolách pod odlišným zorným úhlem opakují, resp. prolínají, zvláště pak téma lidské subjektivity, základních lidských potřeb, vědomí a svobody, interpersonality a smysluplnosti života. Jakýsi sjednocující aspekt si lze vypůjčit již od Aristotela, který poukazuje na to, že jakýkoli jev, tedy i člověk, má svou příčinnost (kauzalitu), svou cílesměrnost a vývoj (finalitu) a – graficky znázorněno na kolmé ose k tomu – svůj substrát (hmotu či energii), a svou formu – a právě to poslední se v labyrintu nejrůznějších životních forem rozměľňuje – jako by v člověku neexistoval žádný řád, který je nutno respektovat. Kapitoly na sebe jen volně navazují, takže je lze číst bez problémů v libovolném pořadí. Přednášky na konci knihy týkající se psychoterapie a psychosomatiky byly vybrány s ohledem na jistou příbuznost k problematice, o níž je v této knize pojednáváno.



# 1. PODSTATA ČLOVĚKA A JEHO POSTAVENÍ VE SVĚTĚ

## 1.1 HISTORICKÝ ÚVOD

Obvyklý historický úvod k psychologické antropologii omezím poukázáním na několik myšlenek, které zůstávají dodnes aktuální či problematické. Filozofové se například stále zabývají otázkou, zda existuje nějaký řád světa, jakož i lidského bytí, jež se uskutečňuje v člověku. Platon zastává názor, že to podstatné je duše, duchovní principy „vězněné“ v lidském těle, jež se jeví jako cesty k harmonii mezi rozumem, vůlí (odvahou) a pudy. Téměř identicky jako o 2000 let později Sigmund Freud charakterizoval tuto duši v člověku modelem káry s jedním kočím (který představuje bezmocný rozum) a dvěma okřídlenými koňmi, z nichž jeden je dobrý a poslušný (sepětí rozumu a vůle) a druhý reprezentuje iracionální žádostivost a táhne kočár do propasti. Další platonská myšlenka, kterou později rozpracoval v panteistické podobě Baruch Spinoza, považuje člověka za mikrokosmos, v němž je vše obsaženo. „Bůh stvořil člověka k obrazu svému“ a s ním i svět okolo nás, vybavil nás rozumem, a tudíž i sebezpoznáním. A tak se mu poznáním zákonitostí, jež panují v něm i ve světě, můžeme přiblížit. Tím zdůvodňovaly jisté náboženské řády zájem o vzdělanost a vědu. Spinoza navazoval též na Augustina, jenž spatřoval úkol člověka v cestě k němu samému, k jeho podstatě a smyslu bytí, čímž nalezne i Boha. Člověka viděl jako bytost mezi nebeským světem a tělesností, s možností religiozní seberealizace. Člověk je mu materiálním rozpětím (emanací) Boha, tudíž: to, co chce člověk, chce i Bůh, boží i přírodní zákony jsou jedno. Jednalo se o tzv. druhý obrat k člověku (po řeckých filozofech). Teprve opět renesance je charakterizována třetím obratem k člověku, humanismem, hlásajíc, že „nikoliv Bůh, nýbrž

člověk je svůj vlastní sochař“ (J. Pico de la Mirandola), či podle Nicolase Cusana: „Člověk je Bůh, je-li tvůrčí.“

Naproti tomu Platonův žák Aristoteles odmítl idealistický názor ve prospěch realismu a empirie, identity tělesna a duševna. Člověk je tím, čím se vyznačuje; obrazně řečeno, vydává-li hudbu, pak je klavírem. Ve svém chování se člověk tělesní, zasahuje do přírody svou rukou a rozumem. Lidské vlastnosti nejsou charakteristiky duše člověka, nýbrž abstrakce toho, jak jedná. Na to navázala stoa myšlenkou univerzálního determinismu. Zákonitosti panující ve světě je třeba uzнат i v lidském životě (odkud je jen krůček k ideji tzv. přirozeného práva). V novověku pokračuje tento myšlenkový proud ve formě materialismu, resp. dualismu (od Descarta až ke Kantovi a dále v přírodních vědách). Samozřejmě se filozofové liší podle svého založení v tom, zda je takto přírodovědně pojatý člověk dobrý (a civilizace jej udělala špatným – Rousseauem počínaje a Frommem a Marxem konče), či zda je ve své přirozenosti zlý (vlčího charakteru – Hobbes), a proto potřebuje smluvní zákony. Descartes to vyřešil elegantně: Člověk je ve skutečnosti stroj, a zároveň je ve svých vědomě myšlenkových aktech svobodný. Toto myslící „já“ zprostředkuje jistotu a objektivitu, jejímiž kritérii (poznání) se tím stává logická struktura – matematika (dosud byla realita obrazem světa ve vlastní duši). Těž Immanuel Kant prohlašuje, že duchovní život nepodléhá přírodním zákonům, naopak kauzalita (jakož i prostorovost a časovost) je vnášena člověkem do okolního světa. To znamená, že vše je lidská projekce tří složek: rozumu, citu a vůle. Od naprostého subjektivismu a solipsismu se Kant distancuje prohlášením, že existují „věci o sobě“, jež jsou sice nepoznatelné ve své objektivní takovosti, avšak poznatelné skrze naše lidské smysly a kognici v perspektivě lidské významovosti (použitelnosti).

Různí filozofové, kteří se pokoušeli charakterizovat lidskou psychiku, kladou důraz na odlišné strukturující mohutnosti: na rozum (Kant), cit a nevědomí (Schelling, Leibniz, Hartmann) v konfliktu s vědomím, na naše aktivní „já“ (Fichte) či vůli (Schopenhauer a Nietzsche). Již zde jsou vidět počátky dnes tak rozšířeného konstruktivismu. Tak prohlašoval předchůdce Kanta, Christian Wolff, že filozofie je teorií možností,



možných světů. Jeho pozdější kolega (též matematik) Leibniz zdůrazňuje antropologický princip modelování reality tak, aby se vyplnily všechny „mezery“ (princip continuity a identity). Přesto se fenomenologové v nové době snažili podržet skutečný svět, dobrat se k fundamentálním fenoménům bytí, ať již kognitivní fenomenologickou redukcí (Husserl), citovým, bezprostředním prožíváním světa (Scheler) či autentickým stykem v průběhu praktického konání (Heidegger – čtvrtý obrat k subjektu, včetně existencialismu).

Dalším principem, který zastává v moderní době evolucionistická psychologie, je představa vývoje v součinnosti s přizpůsobováním se životnímu prostředí, od tělesné a reflexně nervové úrovně až po vědomou racionální adaptaci a asimilaci (Darwin, Spenser, Piaget). Podle Hegela jde rozvoj osobnosti, vývoj, stále dál, stále k vyšším syntézám, až k ideálu absolutního ducha. Předjímá i některé psychoanalytické myšlenky: identita vzniká ohraničením se od neidentického, sebevědomí skrze reakce a hodnocení ostatních lidí, člověk žije v neustálé interakci s druhými, což vede ke krajním mocenským konstelacím mezi vládnoucími a ovládanými. Mezi lidmi i uvnitř nich existuje neustálé konfliktní napětí, jež je hnacím motorem vývoje. Teze a antiteze vede k revoluci, syntéze a novému opětovnému rozdělení. Obecně lze na tomto pozadí definovat i psychoterapii jako vznik společného obrazu světa ze dvou původně rozdílných mínění, odlišných pohledů a významovostí týkajících se životní problematiky i vzniku symptomu. Toto neustálé střetávání s přírodou i s lidmi (čímž je i práce) vede k pokroku a ke zlidštění. V ten věří i zakladatel psychologie (nepočítáme-li Nietzscheho) Dilthey. Ve svém díle Hermeneutika (1900) však podtrhuje i význam porozumění. Co (kdo) je člověk, se dozvíme z jeho životní historie vcítěním do jeho postojů a názorů. I v psychoterapii jde o poznání, interakci i porozumění, o součinnost rozumu, citu, vůle a jednání.

Naproti tomu existencialisté jsou skeptičtější. Již jejich předchůdce, žijící na prahu novověku, Nikolaus Cusanus, prohlašoval, že není ve světě i v člověku žádného centra, žádný jistý opěrný bod. Odtud pramení úzkost coby pozadí lidského bytí, neboť nelze nalézt podstatu či

vysvětlení lidského života, jež se redukuje na pouhý fakt bytí, existence, vědomí o něčem (moderně: stavy vědomí, stavy já). „Pozdní“ Husserl považuje za základní antropologickou konstantu „strukturující ur-ego“, lidskou intencionalitu na pozadí úzkosti z ničeho, či jak říká Heidegger „Nichtigkeit der Welt“. Fenomenologové zdůrazňují lidský intencionální svět a sepětí s ním v bytí, kterému jde o toto bytí (Dasein – seiendes, dem es um sein Sein geht), což představuje základní modus člověka. A dále Husserl: „Jedinec (lidská subjektivita) je (intencionální) způsob vnímání a konstituce světa.“ (1954, český překlad str. 199) Bytí o sobě je neustálé vznikání nové subjektivity, je procesem vytváření sebe i světa (str. 294). Osobní lidský život probíhá ve stupních sebeujasnování a odpovědnosti za sebe až k uvědomělému uchopení ideje autonomie, vůle a pospolitého rozumu“ (str. 292).

Člověk sám musí dát svému životu smysl, ač zůstává v nejistotě; je tím, co ze sebe udělá. Lidským pra-afektem je absurdita a úzkost (Jaspers: „člověk v síťovině volby možností“; Heidegger: „život je možností být“; Patočka: „život v autenticitě“). Toto fenomenologické pojetí subjektu není v rozporu s individuální a intersubjektivní psychologií, spíše ji jen rozšiřuje o další neredukovatelné danosti lidského bytí ve světě: k němu se člověk vztahuje nejenom pudově, citově a kognitivně, nýbrž i intencionálně a smysluplně; otevírá se a hledá pravdu, přičemž vždy volí mezi různými možnostmi, s břemenem odpovědnosti za svůj život a svědomím na pozadí jeho celku a konečnosti. Jedním styčným bodem a cílem je osvobození se od naivity (Husserl, str. 265), což znamená od subjektivní zaujatosti (převzatých vztahových vzorců vnímání a chování), což vede k poznání pravého bytí, lidí i světa. Podobně jako v zen-buddhismu je opětne (nové) navazování vztahovosti vnímáno nikoliv jako deterministické opakování původní vázanosti, nýbrž jako dar a obohacování (str. 287). Tuto českou filozofickou tradici od Husserla až k Patočkoví, Kohákoví a Sokolovi lze podle mého názoru obohatit psychoanalytickými poznatky taktéž českého rodáka Sigmunda Freuda a jeho následovníků.

## 1.2 POSTMODERNÍ ČLOVĚK V DNEŠNÍM SVĚTĚ

Jak Erich Fromm, tak i Heidegger, Patočka a Sokol vidí člověka jako jedince, který se odcizil přírodě a vlastní přirozenosti, stal se svobodným a nezávislým, ale zároveň znovu hledá spojení se světem i se sebou. Druhou stránkou svobody je možnost libovolného chování, a tím i ztráty spolehlivých vodítek, hranic jednání a zakořeněnosti; s tím souvisí uvědomění si své jinakosti i fundamentální cizosti ostatních. Pozadím bytí člověka zde na Zemi je omezená doba jeho života, smrt, úzkost i nejistota ohledně toho, co bude následovat. A tak stojí ve své vrženosti bez jistých opěrných bodů, vystaven vlivu okolí, ať je to určitý společenský řád (Fromm) či to, co se má a co se nosí (Heidegger). Freud a Jung k tomu přidávají vliv nevědomí a formujících výchovných, často konfliktních vlivů a traumat. Útěchu poskytují humanističtí psychologové, kteří zdůrazňují pozitivní vliv individuální seberealizace, působení psychosomatické a spirituální energie, což vede k produktivnímu vývoji, ke konstruktivnímu a smysluplnému mezilidskému jednání. Přesto je i tento vývojový kompas (emoční vybavení, nadání atd.) poměrně vágní a jeho konkretizaci lze chápat jako existenciální lidský úkol a úděl. Podle Fromma (1967) se jedná o překlenutí lidské odcizenosti tvorbou spolehlivých vztahů, o jejich svobodné a individuální utváření, což poskytuje důvěru a bezpečí. Patočka zdůrazňuje též nutnost vytváření vztahovosti a vřazení se do celku na pozadí hrozby bezvztahovosti, jež odporuje lidství. Jednoduché náhražky spolehlivosti a stability ve vztazích jsou podle Fromma jak jejich mocenské ovládnutí či kontrola, tak i přizpůsobení se a závislost. Moderní variantou byl v 2. polovině 20. stol. člověk, který se přizpůsobuje nabídce a poptávce, čímž je stále „in“, a o to opírá svou jistotu – tzv. tržní charakter. Jak vypadá dnešní postavení člověka ve světě, čeho se obává, co mu schází, jak na to reaguje, existuje typ postmoderního člověka? Zajisté je přání po znovuzískání sounáležitosti něco podstatného, zvláště uvážíme-li, že člověk je evolučně tvor typicky sociální. Na druhé straně je však jeho výsadou ona svoboda, schopnost volního jednání. To mu umožňuje přímý pohled do nejisté budoucnosti, snášení

vlastní osamělosti a – v optimálním případě – mu to dodává odvalu k realistickému úsudku, včetně skromnosti a přiznání si své bezvýznamnosti na pozadí věčnosti.

Typickým problémem postmoderního člověka není tolik vydanost vnitřním i zevním podmínkám jeho života, konfliktovost. Dnes je, zjednodušeně řečeno, dovoleno vše. A právě to (tento extrém) se stává novým problémem: je to ztráta řádu, ztracenost a bezradnost v globálním světě, ve kterém člověk spatřuje z daleko větší blízkosti, než tomu bylo kdy dříve, nejrůznější alternativní způsoby života. A tak udělá „z nouze ctnost“: novým řešením, jak nabýt jistoty, je přesvědčení o oprávněnosti libovůle, jistota, že je vlastně vše možné, že nemusí o žádném svém jednání pochybovat. Tedy: **pohodlná libovůle namísto nejistoty**, namísto úzkosti ze svobody, jak nazval svou prvou knihu Erich Fromm. Vrženo do svobody totiž znamená věčné rozhodování se mezi různými alternativami a jejich důsledky. Člověk je vystaven nutnosti stát za svou cestou či za svým jednotlivým činem a převzít za to odpovědnost, včetně nemožnosti přesně odhadnout, jak vše opravdu dopadne. A když tím bude někomu ublíženo, když se ukáže jeho chování jako nespravedlivé, pak je nutno se omluvit, hledat možnost to napravit, a není-li to možné, měl by být člověk připraven nést za to odpovědnost či unést i stud, že něco neuvážil, neprohlédl, neměl k tomu odvalu. Zde může jít i o provinění na sobě samém, na své bezúhonnosti, na své sebeúctě, nebo se jedná o promarnění šance chovat se podle svého přesvědčení, rozhodnout se pro něco důležitého, být s rizikem nejistoty (nebo konfliktu). Tato odpovědnost se zdá být mnohým v situaci relativizování jakékoliv správnosti v jednání zbytečná. Navíc se člověk cítí v dnešním globalizovaném světě daleko více vystaven všemožným vlivům, které působí na jeho jednání, a hlediskům, jež nejrůznějším způsobem posuzují jeho výsledky. I budoucnost je ve stále se rychleji měnícím světě nejistá. A tudíž i tak prostá otázka, jako zda se má mladý člověk pilně učit a studovat, je jednou zpochybněna předpověďmi o počtu akademiků, kteří budou zapotřebí v určitém oboru, jindy je některý studijní směr spojován se znečištěním prostředí, s návykem (na počítač), se zdravotními potížemi atd.

Ve dřívějších, menších společenstvích se člověk spíše sám sebe ptal, k čemu se hodí, co by bylo správné, a názory na to hledal v bezprostředním styku s rodinou či přáteli; svět jej tolik nebombardoval protichůdnými a stále častěji i katastrofickými zprávami. To nabývá v globálním světě nové dimenze, neboť dnes lze sotva nalézt jistotu ve starém slova smyslu na pozadí ztracenosti v celém světě, s kterým jsme stále intenzivněji konfrontováni. Stejně tak se naše odpovědnost vztahuje nejen na naši rodinu, přátele či práci, nýbrž na celý svět, na životní prostředí, bídu v rozvojových zemích, ve kterých jsme kolonizací zničili původním obyvatelům jejich přirozený svět, na nezaměstnanost, války – to vše přesahuje naše dosavadní možnosti opravdového uvědomění a psychického zpracování, natož řešení. Odtud ona reakce libovůle s důrazem na vlastní konstruování vnitřní i zevní reality, na zcela nezávislý životní názor. To je zapříčiněno i ztrátou referenční skupiny, resp. obce, ve které existovaly subjektivně důležité potvrzující i korektivní zpětné vazby, jež zamezily onu dnešní **záměnu svobody a odpovědnosti za libovůli**. Člověk se již tolik nezabývá svojí – třeba i tržní – hodnotou, nýbrž bere život jako jeden velký happening a neguje přitom vzájemnou existenciální „dospělou závislost“ (Riedl, 1992), týkající se například důvěry, spolehlivosti, lásky a uznání. Ale i postmodernímu jedinci jde svým způsobem o znovudobývání společenství (kterému lze obecně rozumět jako domlouvání se na společné formě i obsahu komunikace, vzájemnosti, společných hodnotách) – to se však často děje formou bezbřehé tolerance, postoje „*laissez faire*“, kdy je ve vztahu akceptováno jakékoliv jednání. Vzdáváme se tím nároku na závazné, obětavé či jinou námahu vyžadující vztahové chování. Očekáváme pak jen spontánnost a nezávaznost v meziosobním životě, resp. utilitaristické dohody v profesionálním prostředí.

Ona existenciální vrženost člověka do potenciální naprosté svobody, zejména v mezilidském styku, spojená s úzkostí a nejistotou, je zde protiobsazena opakem, spokojeností a přesvědčením, že nikdo nemá právo cokoliv předpisovat, moralizovat či usměrňovat, zvláště zastává-li tento názor například i představitel státu. Oproti dřívějšíku, kde šlo mnoha generacím včetně filozofů o osvobození člověka od zevního útlaku i od

vnitřních omezení, jde dnes – i na půdě psychopatologie – o příliš mnoho svobody, o anomii, resp. **absenci řádu**. Tehdy, na pozadí příliš rigidních životních zásad, se zdál naprostý opak tolik atraktivní, i když svou neznámostí zároveň znejistující. Dnes se setkáváme spíše s opakem. V poslední době se musí zabývat psychoterapeuti stále méně problémy, jak osvobodit člověka z pout úzkosti a zábran, a stále častěji – i ve výchovných zařízeních – jde spíše o to, jak etablovat usměrňující, sebeřídící jáské principy ve formě životních zásad smysluplného vedení života, které zahrnuje i námahu, odříkání, konfrontaci, cílsměrnost a respekt k druhým.

Naopak je snadnější nechat chodu věcí nerušený průběh, což je i určitý druh rezignace. Člověk se vyhne odpovědnosti, a protože nemá ideály, nemusí cítit vinu ani stud za to, že se jim zpronevěřil. Zbaví se špatného svědomí, hlasu, jež nás nabádá k odpovědnému uchopení svého jedinečného života. Avšak i tato rezignace je těžko snesitelná, a tak ji člověk, aby neupadl do deprese, opět emočně i významově přemění, přeorientuje do oprávněnosti flexibilně se přizpůsobovat měnícím se životním podmínkám. Tato **postmoderní flexibilita** má dvě formy: aktivní a pasivní. V té aktivní jde o honbu za okamžitým úspěchem, o zážitky, o neustálé navazování i rozvazování vztahů, event. i stimulaci virtuálním světem techniky, počítačů, her a podobně. Tímto duchem doby se nechávají ovlivňovat i někteří psychoterapeuti, kteří nabízí stále nové zážitkové formy; jde o to nadchnout pacienta, odpoutat jej od všednosti jeho života. Druhá forma znamená spíše pasivní podléhání všemožným vlivům, módě, názorům bez ohledu na jejich hodnoty či vzájemnou kongruenci (sladitelnost). V psychoterapii jde pak o narativní či eklektický přístup, o podřízení metody spokojenosti pacienta. Flexibilita zdánlivě řeší i rozpor mezi dvěma rozporuplnými požadavky naší doby: prosadit se a zároveň se přizpůsobit, například v zaměstnání. V roli jakési štiky je oboje možné, slučitelné.

Zatímco Frommovi šlo o to, nepodřizovat se tržnímu diktátu nabídky a poptávky a chovat se podle vlastního humanistického svědomí, žít produktivním životem s cílem seberealizace, problematika postmoderního člověka se posunula ke skepsi, zda lze takovýto ideál – zvláště u převážné

většiny lidstva – dosáhnout, ve skepsi v dobro člověka a jeho zdokona-  
lování. Již Immanuel Kant prohlašoval, že z tak hrubého dřeva, z jakého  
je člověk udělán, nemůže být nikdy vytesáno nic zcela rovného. Bolivijský  
myslitel Nicolás Goméz Dávila, jehož filozofie boří lidské iluze, ironicky  
dodává: „Idea svobodného rozvinutí osobnosti je vynikající, dokud  
nenarazíme na individuum, jehož osobnost se plně seberealizovala.“ Jeho  
dílo je plně útoků na idealizovaný i odidealizovaný svět, na jeho údajnou  
nivelizaci nenachází žádný lék. Všechno dosavadní úsilí vymýtit zlo,  
nemoci a nejistoty nevedlo k větší pohodě, spíše k jejímu opaku.

Proti propadnutí se do rezignace nepomáhá ani kompenzatorní veli-  
kášské zbožňování vědy coby zachránkyně lidstva a nositelky jeho hrdosti  
nad podmaněním přírody. Více by pomohlo realistické přiznání si vlastní  
nedostatečnosti, jež nemusí malému Davidovi ubírat na sebevědomí ve  
srovnání s mocným Goliášem. Davidova síla byla v jeho přesvědčení,  
v boji proti bezpráví; podobně je tomu v nesčetných pohádkách. Dobro  
a zlo, život a smrt, úspěch a neúspěch, agrese i láska, to vše jsou jen  
póly na opačných stranách spojitého spektra; jedno neexistuje bez dru-  
hého. Takovýto svět a člověka v něm je třeba přijmout a podle toho se  
zařídit, místo abychom se marně snažili to negativní, jež se stejně vždy  
vrací zadními vratky v ještě zhoubnější podobě, vymýtit. Tuto naději,  
**iluzi moderny, je nutno pohřbít.** Její cíle byly zajisté vznešené: splynutí  
s ideou, se svým pravým já, s bližním v lásce, s národem, celkem, pono-  
ření se do vědeckého, uměleckého či religiózního vytržení, víra v určitý  
společenský řád, ve vědecký pokrok; v realističtější formě šlo o přátelství,  
smysluplnou práci a spolupráci a tím o překlenuť odcizení, vrženosti  
do světa. Zároveň šlo o seberealizaci, autenticitu, což vyžadovalo stateč-  
nost, sílu já, hrdinství. Zdá se, že mnohé z toho se časem kompromi-  
tovalo, zklamalo. Avšak diagnóza jakéhosi úpadku a dekadence hodnot  
je příliš levná, jednoduchá – spíše jde o jejich deformaci – neboť touha  
po individuálnosti i sounáležitosti je člověku vlastní. Atmosféra skepse,  
rezignace a libovůle modifikuje individuální tendenci směrem k chlad-  
nému prosazení se bez ohledu na morálku a u méně úspěšných směrem  
k dokazování si vlastní síly a moci. Spolulidské potřeby na sebe berou

formu nezávazných známostí za účelem prospěchu či publicity bez snahy někomu opravdu naslouchat, něco pro druhé obětovat. Tyto životní formy se odlišují od dřívějších tím, že k jejich realizaci není třeba aktivního, humanisticky orientovaného „já“, nýbrž se řídí právě se hodícími pohnutkami, okamžitými výhodami apod. Chybí akceptance nutnosti podřídit krátkodobé zisky dlouhodobým cílům – v osobním životě, ve vztazích i v politice. V tomto duchu přibývá agrese, nikoliv proto, že by si lidé více záviděli, chtěli více moci či peněz či byli více frustrováni a vykořisťováni nežli v minulých staletích, nýbrž proto, že odpadávají zábrany, respekt k okolnímu životu. Člověk odhodil společností vnucované normy chování, aniž by na jejich místo dosadil vlastní řád. Zde se paradoxně dotýkáme novodobé, do značné míry nevědomé frustrace, tudíž chybění opěrného bodu, něčeho trvalého, obecně platné pravdy. Ač to postmoderní člověk hodil přes palubu, přece tím trpí – marným voláním „ontologického svědomí“ po smysluplném, resp. správném žití, jak to chápal Jan Patočka. K tomu je však již dnešní člověk hluchý, a tak se alespoň přiklání k různým sektám, drogovým subkulturám či hledá náhražku v kvantitě zážitků, ve smyslové stimulaci sexualitou, silovou agresí, slávou a mocí; to vše je podporováno akčními filmy a počítačovými hrami ve fiktivní realitě. Agrese zde stojí ve službách sebepotvrzení, touhy po dobrodružství a po experimentování. Zároveň je možné agresí vše znejistující zničit – čímž je však i svoboda, odpovědnost, vcítění se do sebe i do druhých, vlastní svědomí. V dnešním komplikovaném světě jde často i o nastolování zjednodušeného, černobílého vidění světa, což je spojeno s agresí na jedné straně a primitivní idealizací na straně druhé.

Tudíž: doposud charakterizovali myslitelé moderního člověka jeho existenciální (danou) vržeností do světa a způsoby, jak se s ní vyrovnal – pojednávali o úzkosti, nicotnosti, postoji tváří v tvář skutečnosti konečnosti života (Sartre, 1976); to vše motivuje člověka k hledání podstatných životních hodnot, k odpovědnosti za uskutečňování svého života, event. i za běh světa. Dnešní zásadní změna záleží v tendenci vzdát se tohoto nároku, neboť globalizovaný svět je příliš komplexní, rozmanitý, nesourodý, obrovský. Reakce na to je přitakání nejisté orientaci bez snahy nalé-



zat pravdu či trvalé hodnoty, za které stojí žít, případně i zemřít. Vždyť i svoboda přináší v mnohých zemích chaos, kriminalitu a ještě větší nespravedlnosti. Východiskem je postoj bez odpovědnosti, kdy nikdo nemůže tvrdit, které chování je správné a které chybné. Odhadnout následky v našem mnohohrstevném světě je též velmi těžké. Tak například interrupci lze hodnotit různě podle výzkumů, jaké má následky na nechtěné dítě, zda se jedná o svobodnou matku či například drogově závislou ženu, na pozadí hrozícího přelidnění, navíc rozdílně v různých zemích a kulturách.

Další změna: ve 2. polovině 20. století bylo odcizení chápáno jako vzdálení se lidsky přirozenému způsobu žití včetně práce, jež se – například při obsluze běžícího pásu – vzdálila uspokojení z výroby smysluplných předmětů denní potřeby. Člověk se stával pasivním článkem mohutného společensko-ekonomického soustrojí. **Dnešní nová kvalita odcizení** znamená vědomé odmítnutí osobně-emočních, vzájemně odpovědných pout mezi lidmi. Duch svobody, džin puštěný z dosud uzavřené láhve, působí téměř jako droga, na kterou nejsme připraveni, která produkuje stále egocentričtější individualismus. Z biologicko-sociálního hlediska přežití jde o postupnou sebevraždu. Současný proces odcizování je jak reakcí, tak i obranou proti nebývalému přílivu informací, zpráv z celého světa. Stále více a více pracovních činností je informačního charakteru, vyžaduje neustálou spolupráci či přizpůsobování se, a i v soukromém životě se mnozí z nás stali otroky mobilů a počítačů. Reakcí na odcizení je opět personifikace společenského života; volby rozhoduje více image, identifikace s lídrem, nežli politický program. Stejně tak mají masy lidí potřebu osobního styku s hvězdami sportovního či kulturního nebe, jiní vytvářejí osobní vztah k národu či ideologii. Další způsob „pseudosubjektivit“ je touha po slávě a obdivu, po silných zážitcích (drogy), po kvantitě erotických kontaktů, hledání náhražky života v sektách, psychoterapiích apod.. Zdá se, že postupná ztráta sebe- i spolecitění, jež šlo ruku v ruce se vzrůstajícím (zprvu zdravým) individualismem, je důsledkem jeho přeměny v egocentrismus, což má výše uvedené neblahé následky. Těsně předtím, nežli překročily míru snesitelnosti, to

bylo „přeznamkováno“ (významově pozměněno) na **osvobození se od závislosti** na lidech. Závazné mezilidské vztahy a situace jsou prožívány jako hra (Baudrillard, 1994); nutnost čelit přizpůsobení se společenským a profesionálním tlakům je považována za zbytečnou ve prospěch **mnohočetné identity**, to jest představy, že člověk existuje ve vzájemně nezávislých aktech chování a že přesvědčení o jakémsi skutečném jádru osobnosti je pouhý konstrukt. Závěr, že lidský jedinec je strukturou protínajících se vztahů (Šavlík, 2006), lze chápat i jako útek od vlastní zodpovědnosti, resp. od prožitkové jsoucnosti svého aktivního činného a svobodného „já“. Jistě, tento koncept člověka jeví povrchní podobnost s moudrostí východních filozofií, avšak tam vede cesta k nirváně (jakémusi rozpuštění určitého obrazu o sobě i o světě) skrze tvrdou práci na vlastním přejatém i transcendentálním „já“. V našem případě jde spíše o to, že se lidé nechtějí zabývat konsekvencemi přizpůsobování měnícím se životním podmínkám; nechtějí zkoumat pevnost svého charakteru. Výsledné proplouvání, deformace našeho „já“, resp. jeho „specializace“, chce být vnímáno jako svobodná volba. Podobné přeznamkování vidíme i v umění: zatímco surrealisté se potýkali s roztržitostí či průhledností člověka, zobrazuje dnešní tzv. fantastické umění nesourodý svět jako líbivou harmonii. A i v psychoterapii se prosazuje pozitivní a narativní směr, jenž se snaží opět „přeznamkovat“ frustrující situace do pozitivní podoby, resp. převyprávět nenaplněný život tak, aby přesto působil uspokojivým dojmem, alespoň jako hrdinství malého člověka, jak to zdůrazňuje i současný český prezident Václav Klaus.

Touha po individuálním vedení vlastního života, po tom dodat životu specificky lidskou formu a smysl, jakož i tendence po harmonii a přizpůsobení, jsou člověku vlastní a projevují se ve všech životních fázích, jakož i v procesu vzniku řeči a výstavbě (symbolizaci) reality včetně představy naší osobnosti. Vše, co na nás působí, je určitým způsobem v naší mysli reprezentováno (kódováno) s příslušným kognitivním, emocionálním i behaviorálním doprovodem (tendencí na vše jistým způsobem reagovat), a to podle našich potřeb, zkušeností i toho, jak nám naše okolí zprostředkovalo významovost světa i sebe sama. Takto je formována naše představa

světa, kterou tak dlouho považujeme za reálnou, dokud nám vyhovuje, tedy dokud je v souladu s našimi zkušenostmi a znalostmi. Teprve dostatečně zřetelná inkongruence mezi vlastním pojetím a reakcemi okolí či mezi výsledky vlastního chování a anticipovaným očekáváním může vést ke korektivní konstrukci světa v našem stále jen subjektivně omezeném vědomí. V dnešní době je to jistě komplikováno nejrůznějšími variantami skutečnosti, které nám předkládají média – a které opět mohou vést jak k hledání „pravdy“, tak i k dezorientaci a rezignaci či k výběru takového výkladu událostí, jež nám nejlépe vyhovuje, tj. zapadá do dosavadního obrazu světa. Vytváření naší identity je úzce spojeno s přebíráním obrazu o sobě podle toho, jaký obraz si o nás dělá, resp. dělala naše matka, jak na nás reagovala a co očekávala, což se na ní zcela závislé dítě snaží splnit. Tak má naše identita od samého počátku motivačně-vztahový charakter, člověk je ze své podstaty sociální tvor. Zároveň se snaží ovlivnit druhého, aby ho bral takového, jaký skutečně je, a tudíž dosáhl harmonizace své vrozené individuality s očekáváním okolí. Takto ideálně se to nikdy zcela nepodaří, a tudíž je člověk poháněn dvěma více či méně rozdílnými touhami: uskutečnit dosud nežitý život a zároveň dosáhnout harmonie přizpůsobením se očekáváním okolí. Je to opět varianta na téma konfliktu či vzájemné komplementarity mezi individuací (separací) na jedné straně a touze po harmonii (vztahovosti) na straně druhé. Jde o to se této výzvě stále znovu vystavovat v osobním i společenském životě. Sem se hodí i pojem „umění žít“.

### 1.3 VÝHLEDY: KONSTRUKTIVNÍ SKEPSE – ODVAHA A VZTAHOVOST

Domnívám se, že otázka, zda existuje něco trvalého, obecně platného, týkajícího se orientace člověka v životě (podle Koháka jde o hlavní úkol filozofie; 2004, str. 13), je i nadále aktuální a oprávněná. Podívejme se