

Duševní nemoc a privace domova

Autor: Pavel Pavlovský

Abstract

Mental illness and privation of home. – The article tries to perceive mental illness as a privation of the phenomenon of home. Home is understood not only in its psychological or sociological meanings but mainly in its ontological sense. The article gives a brief introduction of the phenomenon of home – described by ancient philosophers (Heraklit, Anaximandros, Plato) as well as phenomenological thinkers of the 20th century (M. Heidegger, J. Patočka). The author sees mental illness as a strange painful situation (Chorismos), which can lead through daseinsanalytic psychotherapy (understood as socratic Epimeleia) to the state of better understanding of Being itself.

Keywords: home, mental illness, privation, schizophrenia, daseinsanalytic psychotherapy, phenomenology, Heidegger, Patočka, being

Klíčová slova: domov, duševní nemoc, privace, schizofrenie, daseinsanalytická psychoterapie, fenomenologie, Heidegger, Patočka, Bytí

Úvod

Chystám se psát **o domově**, který je nám důvěrně známý a zároveň vzdálený. Známy, protože k nám bytostně patří, resp. my bytostně patříme do něj, k němu. A vzdálený, protože to, co je nám nejbližší, je nám zároveň nejvzdálenější. (Heidegger 2008: 32–33) Vzdálen je neméně pro samozřejmost, se kterou jej vnímáme a myslíme, která nám ovšem zároveň zakrývá to nejpodstatnější. *Co to ale je, to nejpodstatnější, co nám domov dává? V čem spočívá jeho bytnost? Jaké může mít podoby a roviny? Jak domov může scházet? Jaké jsou možnosti domova, z nichž běžně uskutečňujeme pouze zlomek? Lze domov ztratit a znovu nabýt?*

Dále se chystám psát **o nemoci**, resp. o nemoci duše. Lidské duše, kterou se filosofie zabývala po tisíciletí. Duše, kterou moderní věda včetně psychologie poměrně nedávno zavrhl, vzápětí na ni zapomněla a nakonec zapomněla, že zapomněla. Nemoc je **privací**, tzn. stavem, ve kterém schází něco důležitého, co tu předtím ale bylo. U nemoci duše, troufám si tvrdit, nám schází něco mnohem podstatnějšího než např. u zlomeniny. *Co ale tak podstatně schází? Jaký je pobyt v duševní nemoci? K čemu poukazuje? Jaké jsou možnosti, které člověku duševní onemocnění bere a které naopak otevírá? A jak se má duševní nemoc k fenoménu domova?*

I. Domov

Domov ve svém bytostném určení není vymezitelný fyzicky, topograficky, není měřitelný a nelze jej obsáhnout ani čistě psychologicky. Domov je fenomén, který se vymyká jakékoli snaze o pozitivistické uchopení, tj. jeho vytyčení v určité pozici. Domov je fenomén, který nemá okraje – margo – jak často zdůrazňuje Hogenová (2005: 13). Je to fenomén neoddelitelně náležící k člověku jako Da-Sein, tj. pobytu – jak jej chápe Heidegger, Boss, Patočka a další fenomenologičtí myslitelé. Jako každý fenomén se také domov může zjevovat v různém světle – jako blízký či vzdálený, vlastní či cizí, vřelý či chladný, bezpečný či ohrožující, srozumitelný nebo nikoli... atp. Člověk může ve světě pobývat jako doma, anebo jako v cizině. Domov také může člověku chybět, resp. se ztrácet. A co je podle nás podstatné, domov lze – v sobě samých stejně jako ve světě – opět objevit!

Domov ve skrytu samozřejmosti

Samozřejmost je největší skrytostí. (Hogenová 2014: 131) Po tom, co považujeme za samozřejmé, se netážeme, a tak nám to zůstává skryto. Jsme v tomto ohledu podobni mytickému člověku, který se rovněž nemusel tázat, odpovědi na jeho otázky byly už předem zodpovězeny v mýtech. (Kratochvíl 2010: 18) Ani my se netážeme po samozřejmém, a protože – vychování v duchu karteziánského myšlení – myslíme Bytí jako jsoucno, jeví se nám i domov jako pouhé jsoucno. Proto domovu tak často rozumíme zredukovaně, poklesle, vulgárně, okleštěně. Pouze onticky.

Domov se tak změnil na domácnost. Inženýrskou optikou jej vidíme jako prostor našeho bytu, domu, zahrady. Ti vnímavější mohou jako domov cítit svůj kraj či zemi. Pro obchodníka je domácnost základní ekonomickou jednotkou, která vydělává a spotřebovává. Pro politika je cílem jeho politické persuaze. Pro média představuje domácnost základní cílovou skupinou příjemců jejich obsahu, měřitelnou „peoplemetry“ a dalšími způsoby.

Vším výše zmíněným domov také je – v ontickém významu. Nutno ale dodat, že zdaleka ne pouze a výhradně, natož podstatně. Je to jen výsek možností, jak domov může být porozuměn a prožíván. Podívejme se proto na další roviny domova, které na první pohled tak zjevné nejsou. Zde se již musíme začít tázat.

Domov z pohledu psychologie

Protože žijeme v době, kde se „duševní“ zaměnilo za „psychologické“, rozumíme domovu nejčastěji jako propletení blízkých příbuzenských a přátelských vztahů – jako blízké a širší rodině. Ani to ovšem není domov jako takový, i když se v tomto pojetí dostáváme k bytnosti domova o něco blíže než v pojetí např. ekonomickém či sociologickém.

Domov se jako fenomén v akademické psychologii nevyskytuje explicitně, nicméně stojí zcela zřetelně v pozadí mnohých psychologických teorií a konceptů. S. Freud a jeho následovníci jako první v dějinách novodobé vědy poukázali k nezastupitelnému významu rané zkušenosti dítěte s jeho primárními pečovateli, byť tak činili převážně v reduktivně biologizujícím duchu poplatném trendu přírodních věd (jemuž se psychologie od svého vzniku v 19. století snaží dostat). Na mysl máme zejména díla neoanalytiků jako A. Freudová, J. Bowlby, M. Ainsworthová, E. Erikson, M. Mahlerová a další. Mnohé z těchto

teorií odpovídají na otázky: *Jak prvotní zážitek domova ovlivňuje vývoj vztahů člověka k druhým, k sobě, ke světu? Čím je domov ve vývoji dítěte vytvářen a co jej naopak ohrožuje?*

Asi tím nejpodstatnějším, co psychologie v souvislosti s tématem domova přináší, je důraz na to, že pro zdravý vývoj člověka je nezbytné domovskými zakořenit ve světě, a to je možné jenom prostřednictvím druhých. „V tom je smysl onoho ‚být přijat‘. Zakotvenost je spolupohyb ve vzájemnosti s druhými, v intimitě svazku, v bezprostřednosti sdílení a sdělování,“ poukazuje Mrkvička. (2005: 96) V tom spočívá původní význam slova komunikace ve smyslu „*communio*“. Místo se stává domovem, je-li prostoupeno láskou a vzájemností, je-li útočištěm, kde je člověk přijímán „takový, jaký je“ ve srozumitelné tradici hodnot, zvyklostí a vzájemné blízkosti. (Růžička 2003: 218) „Domov není samozřejmý. Vzniká. Tvoří se. Starost o domov patří k neodvolatelným povinnostem rodičů.“ (Růžička 2003: 218)

Důležitost domova si obvykle uvědomíme teprve tehdy, když je ohrožen, když o něj přicházíme nebo jsme o něj již přišli. Ne nadarmo bylo vyhnanství jedním z nejkřutějších trestů! „Důležitost mít domov je nejlépe vidět tam, kde chybí nebo je nějak zmrzačen... Domov lze zničit (...) stane-li se tak, dochází k těm nejtragičtějším momentům v životě lidí.“ (Růžička 2003: 218) Ztráta domova nebo hrozba jeho ztráty je vždy osobní tragédií. Avšak zároveň se tím domov vytrhává ze skrytosti a skrze toto chybění, tj. **privaci**, o které bude řeč níže, se nám domov může ukázat ve svém celku. Právě skrze privaci jej můžeme ve svém životě znovu ustanovit, a to již nesamozřejmě.

Filosofie: domov myšlení

Psychologie se v průběhu 19. století postupně ale jistě distancovala od svých filosofických, resp. metafyzických základů. Po vzoru ostatních přírodních věd se snažila o pozitivistický popis *psyché*. Navzdory vývoji a mnoha protichůdným směrům, které změtí svých jazyků připomínají dávný Babylón, zůstává psychologie i nadále zakotvena v pozitivistickém výkladovém rámci. A co víc, není si tohoto svého východiska dostatečně vědoma. (Slaninka 2011: 9)

Vraťme se tedy, navzdory trendu moderních věd, k myšlení filosofickému, které umožňuje porozumět fenoménu domova v jeho hlubších souvislostech. K filosofii, kterou si troufáme označit jako „**domov myšlení**“. Jde o návrat k původnímu určení myšlení a filosofie, jak jim rozumí Martin Heidegger. (2006b: 15) A sice k myšlení ve vlastním smyslu (nikoliv jako pouhá kognice!), které může být právě ve filosofii tohoto druhu domovskými naplněno.

Odkazů k fenoménu domova bychom ve filosofii našli mnoho. Podrobný rozbor, který si jednotlivé myšlenky a myslitelé zaslouží, však přesahuje možnosti a zaměření tohoto článku. Omezíme se proto pouze na několik, které stály na počátku filosofického myšlení a jejichž význam v souvislosti s fenoménem domova považujeme za podstatné.

Na počátku dějinné epochy filosofie vyvstává otázka: „*Co je počátkem (arché) všeho?*“ V čem jsoucná na tomto světě mají svůj vznik, co je bytostně zakládá? Tuto otázku považujeme za veskrze „domovskou“, neboť vybízí k promýšlení toho, z čeho sami prameníme. Domov přeci je nejen naším ontickým, ale i ontologickým počátkem, který v nás

zakládá a ustavuje to, jak se nám svět ukazuje, jak mu rozumíme. Benyovszky myslí počátek jako „...to, co ‚je tu‘ jen proto a jen tak, že to, s čím se setkáváme, je zřejmé (...) z hlediska počátku“. (Benyovszky 2012: 28) Počátek sám však zůstává skrytý, zatajený, pouze „tane“.

V dějinách západního myšlení je za nejstarší filosofický výrok považován tento výrok Anaximandrův: „Odkud mají věci svůj původ, tam také musí zaniknout, podle nutnosti, neboť musí zaplatit pokutu a být za své nespravedlnosti souzeny dle řádu času.“ (Heidegger 2012: 5) Výrok implicitně obsahuje odkaz k čemusi původně, ontologicky domovskému, počátečnímu – z čeho vzházíme a do čeho opět zacházíme. Anaximandros za počátek nepovažuje žádnou z přírodních látek, jsoucna¹ (jako voda, vzduch atp.), nýbrž tzv. *apeiron* – bezmezno, jež nemá hranice, okraje, margo.

Domov je fenomén ontický, ale současně též ontologický. Ve své ontické rovině se nám ukazuje jakožto jsoucno rodiny, rodného domu, města, kraje. Ontologicky pak jako to, co samo není jsoucnem, přesto jsoucnost domovského jsoucna určuje, zakládá a umožňuje. Lze bydlet, mít rodinu a přesto nepobývat ve světě domovskými. A naopak (byť mnohem obtížněji) lze žít ve vyhnanství, být oddělen od rodné země, žít sám, a přesto být ve světě doma. V této souvislosti nás napadá paralela s Hérakleitem, který za *arché* považoval *oheň*, jež se rovněž ukazuje v ontickém i ontologickém významu. V ontickém jako hořící dřevo, které plápolá, praská a vydává světlo a teplo. V ontologickém pak jakožto vzházení plamenů do neskrýtnosti a souběžné zacházení dřeva do skrytnosti. Jakožto pohyb protikladů, který je totožný (nikoliv stejný!) s pohybem a cyklem života.

To, co umožňuje udržovat protiklady v jednotě, je u Hérakleita *Logos*, kterému lze rozumět rovněž jakožto heideggerovské *Spáře* (die Fuge), *Počátku* (der Anfang). Dovolíme si tvrdit, že *Logos* – jakožto smysl či řád usebírající mnohost světa do jednoduché jednoty, umožňující a určující porozumění světu – se ustavuje během vývoje člověka v prostředí právě ontického domova. Vždyť *Logos* je mimo jiné překládán též jako řeč! A to řeč nejen ontická jakožto prostředek komunikace ve smyslu dorozumění a předávání informací, ale *Řeč*² bytostná umožňující hluboké porozumění všemu, co je. A právě takové *Řeči* se člověk učí doma, od matky, od rodičů. Domov sám se pak skrze *Řeč* může stát *Logem*, který jakožto *Počátek* a *Pramen* určuje to, jak se nám věci jeví, jak jim rozumíme, jak se ve světě cítíme a v důsledku toho i konáme.

Zkrátka, jak jsme zabydleni ve světě. Pokud nám ovšem osudové okolnosti neumožní adekvátně porozumět *Řeči* logu, zůstáváme – řečeno s Hérakleitem – hluší, slepí, nevědomí... „Vůči řeči platné vždy nechápaví jsou lidé, jak předtím, než ji slyšeli, tak poté, co uslyší prvně. Ačkoliv se všechno děje podle této řeči, podobají se nezkušeným,“ říká Hérakleitos. (Kratochvíl 2006: 206)

Fenomén domova se u Platóna podle nás skrývá v jeho říší idejí, resp. v samotné ideji Dobra. Ta je původcem všeho pravého a krásného, poskytla lidem rozum a pravdu, je zdrojem

¹ Předpokládáme však, že presókratci nemysleli *arché* jako fyzikální jsoucno, jak je to často prismatem novověkého chápání vykládáno.

² Pro názorné odlišení ontického významu slova od ontologického používáme u slov s významem ontologickým velké počáteční písmeno – např. *Řeč*, *Logos*, *Cizina*, *Bytí*. Obdobně nadále v textu užíváme velkých počátečních písmen u slov označujících Existenciály a fenomény, abychom je odlišili od pojmenování jsoucna – např. *Smrtelnost*, *Prostorovost*, *Spolubytí* atp.

skutečného filosofického poznání. (Platón 2014: 272) Platónská Idea podle Patočky „je základním pramenem, ze kterého prýští náš život“. (Patočka 2007a: 61) Je naším domovem, můžeme dodat. Je tím, co dává vidět, spatřovat v pravém smyslu. Tím, co sjednocuje, usebírání veškeré rozptýlené konečné jsoucno do jednoduché jednoty. Přesto sama Idea je neuchopitelná, je věčným tajemstvím. Nemá tvar, je čistou nepředmětností, která se z hlediska předmětnosti musí jevit jako pouhá nicota – avšak i sama nicota v ní má svůj původ. „Ačkoliv žijeme z Ideje, žijeme odvráceni od Ideje a Ideu nepozorujeme.“ (Patočka 2007a: 61)

Podle Patočky lze ideu uchopit pouze negativně – odtud titul jeho spisu *Negativní platonismus*. Tuto myšlenku označuje Patočka (2007a: 67) jako chudou i bohatou zároveň. Chudou, protože nedovede o ideji ani o člověku vypovědět nic obsahově kladného. Ví jen o jednom a toto jedno sděluje pouze nepřímou. Naopak bohatou tím, že zachraňuje možnost oprávněnosti se o pravdu, která není relativní a světská, i když nemůže být formulována kladně.

Na presokratiky a Platóna po tisíciletích navazuje Martin Heidegger, jehož myšlení podle nás z fenoménu domova doslova vyvěrá; fenomén domova jako podhoubí podkresluje celé jeho myšlení. Heidegger označuje lidskou existenci jako Dasein (později Da-seyn). (Heidegger 2008: 23) Jan Patočka překládá „dasein“ jako „pobyt“ – tj. čistě lidský způsob pobývání na Zemi mezi zrozením a smrtí, neredukovatelný na cokoli jiného (např. na evoluční či biologické hledisko). V tzv. „myšlení po obratu“ myslí Heidegger člověka jakožto „Da-seyn“ – jako místo které Bytí potřebuje, aby se mohlo dít. (Michálek 2011: 851)

S vědomím určitého zjednodušení lze říci, že člověk může na zemi pobývat buď domovskými (autenticky) nebo cizími (neautenticky). Domovské pobývání spatřuje Heidegger jako usebírání mnohosti světa do jednoduché semknutosti v ohňovém středu – uprostřed *Čtveřiny*: lidí a bohů, země a světa. Ti všichni jsou v Domově přítomni zároveň! „Země a nebe, božství a smrtelní (...) patří k sobě z jednoduché semknutosti jednotného součteví. Každé z těchto čtyř zrcadlí svým způsobem bytování těch ostatních... Uvlastňující zrcadlení uvolňuje každé z oněch čtyř do toho, co je mu vlastní (...) je to hra, v níž se každé z nich jedno druhému důvěrně oddává.“ (Heidegger 2006a: 31) Je-li člověk v tomto ohňovém středu světa, pak je v pravém smyslu doma. (Hogenová 2013: 5) Naopak neautenticky, nedomovskými pobývat ve světě znamená nevědět o bytostné semknutosti Čtveřiny, žít v disipaci, všední rozptýlenosti, pouze mezi věcmi, jsoucnými. „Naše dnešní bydlení je štváno prací, těká ve spěchu za úspěchem a úspěchem, propadá svodům zábavního průmyslu a rekreační mašinerie.“ (Heidegger 2006a: 83)

Člověk na světě nebydlí tak, že obývá nějaké obydlí. Když Heidegger mluví o bydlení, mluví o ryzí Řeči jako základním rysu lidského pobytu. Lidské bytování na světě je ve své podstatě řečové. Běžné porozumění nám se zakrývající samozřejmostí překládá, že to je člověk, kdo má řeč, že člověk mluví řečí. Taková běžná řeč ale s ryzí Řečí nemá nic společného, je to řeč neautentická, vulgární, upadá, kterou Heidegger nazývá „žvaněním“. Podle Heideggera to je naopak. Nikoliv my, nýbrž Řeč má nás, vládne nám. Řeč mluví. „Řeč mluví jakožto souzvon ticha... Řeč bytuje jakožto pro svět a věci se uvlastňující rozdíl... Souzvon ticha není nic lidského... Její mluvení vyzývá k příchodu roz-díl, jenž vyvlastňuje svět a věci k jednoduché jednotě jejich vzájemné oddanosti.“ (Heidegger 2006a: 75) Člověk jakožto smrtelník pak v pravém smyslu mluví, pokud odpovídá Řeči tím, že naslouchá, poslouchá výzvu ticha. Taková ryzí Řeč – jakožto odpovídání – se podle Heideggera odkrývá

v básněni. „...teprve básněni nechává bydlení být bydlením. Básněni je to, co nechává člověka bydlet ve vlastním smyslu.“ (Heidegger 2006a: 87)

V poslední fázi svého myšlení se Heidegger obrací právě k básněni, osloven a ucarován především tvorbou básníka Hölderlina. Není bez zajímavosti, že Hölderlin dlouhodobě trpěl schizofrenním³ onemocněním.

Fenomén domova je výrazně přítomen i v myšlení Jana Patočky, zejména pak v jeho pojetí *tří životních pohybů*. (Patočka 2007b: 30) První pohyb, který Patočka nazývá *pohybem akceptace*, umožňuje lidské existenci vržené do světa bezpečný vstup do veškerenstva, a to výhradně prostřednictvím druhých. „...kteří ji přijímají, dělají jí svět oním teplým a laskavým krbem, který znamená udržování životního ohně.“ (Patočka 2007b: 31) V tomto pohybu se ukazuje nesmírná důležitost domova jakožto zkušenosti bezpečného zakotvení prostřednictvím láskyplných, pečujících vztahů. Právě jejich absence či závažné narušení se často ukazuje jako ona privace, podstatné chybění u lidí s duševním onemocněním.

Druhý životní pohyb nazývá Patočka *pohybem obrany*, jehož hlavním určením je *práce* jakožto způsob překonávání tíže života. Není tedy náhodou, že u lidí se závažným duševním onemocněním – např. u schizofrenie – je tak častá neschopnost tohoto životního pohybu. Vždyť jsou dětsky, nedospěle uvíznutí v nenaplněnosti prvního životního pohybu. Avšak i ten, kdo je s to dostávat nároků druhého životního pohybu práce a boje, může v tomto pohybu ustrnout. Tíha života přirozeně vede člověka ke snaze o ulehčení, k touze po úlevě. Tu může nacházet v podobě pauzy, chvilkového zapomenutí či extáze. V této úlevové snaze se ale člověk může ztratit, zacyklit – jak můžeme pozorovat u člověka dnešní doby, který tak často vidí horizont světa právě v práci, obstarávání, obživě, slasti, zábavě a rozptýlenosti.

Třetího životního pohybu se člověk může dotknout pouze tehdy, když se Země, jejíž tíži se dosud člověk bránil prací a bojem, otřese. Tento otřes uvádí Patočka na příkladu tzv. *frontového zážitku*, kdy voják ve válce čeká v zákopu na povel k útoku proti nepříteli. Je to prožitek totální nesmyslnosti a nesnesitelného děsu. „Nejdrahocennější, co člověk má, se zde bezohledně rve na kusy.“ (Patočka 2007b: 110) Kupodivu na dně tohoto hrůzného prožitku je podle Patočky něco hluboce a záhadně dobrého. To se však ukáže pouze tomu, kdo se dokáže dostat, přetrpět přes počáteční fázi hrůzy a nesmyslnosti. To znamená vydržet tváří v tvář téměř jisté a nepochopitelné smrti. V tu chvíli voják v zákopu prožije s nezpochybnitelnou evidencí vykloněnost života do noci, boje, smrti.

V tu chvíli mizí rozdíl mezi ním a nepřitelem, za kterého je nyní schopný se modlit, neboť oba jsou na tom stejně. Ve válce se tak člověk – skrze prožitek vlastní smrtelnosti a nesmyslnosti – může dotknout samotného božství. „Válka je s to ukázat, že (...) někteří jsou s to stát se bohy, dotknout se božství, totiž toho, co tvoří poslední jednotu a tajemství bytí.“ Třetí životní pohyb nazývá Patočka „*životem v pravdě*“.

³ Ze své psychoterapeutické práce s pacienty se schizofrenií nabývám stále pevnějšího přesvědčení, že tito jedinci jsou mimořádně citliví k hlasu Bytí. Podle plzeňského daseinsanalytického psychoterapeuta Leoše Horáka jsou psychotičtí pacienti „přepadání Bytím“. Není bez zajímavosti, že v prostředí jiných kultur byli takto nadaní lidé šamany či vůdci. V naší kultuře jsou, však nenalézají pochopení pro svou odlišnost. Naopak jsou považováni za „blázný“ a pomatence, před kterými je třeba společnost chránit.

K výše uvedenému si dovolíme poznamenat, že skrze patočkovský otřes, chórismos, absolutní privaci, platónské deinos, smrt, úzkost, nicotu... se lze dotknout toho nejpodstatněji domovského, co nás zakládá. Síla, která dokáže otřást druhým životním pohybem, nemusí být jen extrémní ohrožení života, zkušenost války, ale i na první pohled méně „závažné“ otřesy jako např. duševní onemocnění.

II. Privace a duševní nemoc

Hovořit o duši v odborných kruzích je považováno přinejmenším za patetické. Rozhodně za nevědecké. Vždyť duše je metodami vědy nezachytitelná, pro vědu neexistuje. Duše byla redukována nejprve Descartesem (1947: 40) na substanci, dále pak novodobou vědou na bio-psycho-sociální konstrukt fungující na hmotném základě funkcí naší nervové soustavy v určitém prostředí. Přesto existují nemoci duše. Existuje bolest duše. Nejde primárně o nemoci nervové soustavy, vždyť u většiny z nich je medicínsky řečeno „etiologie neznámá“.

Duší rozumíme spolu s Hérakleitem to záhadné v člověku, jehož hranice nelze nalézt a jež má v možnosti přiklonit se ohňovému Logu, stejně tak i zbloudit ve „zvlhlé“ (opak „ohňového“) přizemnosti. (Kratochvíl 2006: 172) „Ani ten, kdo prochází všechny cesty, nemůže svým krokem najít hranice duše: tak hluboké má učení. (Kratochvíl 2006: 170) S Platónem jako to nesmrtné, co nás propojuje s transcendentem a umožňuje zření nejvyšší Ideje Dobra. „Chceme-li někdy něco čistě poznati, musíme se od něho (těla) odloučiti a dívati se samou duší na samy věci.“ (Platón 2005: 24) S Komenským (Palouš 1992: 40) jako onu boží podstatu v nás, ana-logickou s podstatou veškerenstva, s kosmem. S Patočkou (2007a: 61) jako Pramen, z něhož prýští náš život, a který sjednocuje pro nás veškeré konečné jsoucno. S Heideggerem jako Světlinu (die Lichtung), která umožňuje jevení a ukazování všeho bytujícího. „Světlina je otevřené pole pro všechno, co je přítomné, co je nepřítomné.“ (Heidegger 2012: 25) Duší tak rozumíme pohyb, který člověku umožňuje usebírat mnohost světa do jednoduché jednoty.

Duševní nemoci rozumíme mnohem širěji než v klasickém medicínském pojetí, a sice jako fenoménu, který se vyznačuje disipací, rozptýleností, ztrátou duše v moři jsoucna, které nic nepojí, neusebírá. Nemocný člověk bloudí, točí se v kruhu, pohyb ustává nebo se výrazně zpomaluje či stereotypizuje. Na nemoc lze podle nás pohlížet též jako na privaci fenoménu domova, jako na cizinu, ve které je člověk ztracen. Nemoc není člověku vlastní, vždyť je v ní nesvobodný, nemůže být sám sebou, uskutečňovat své životní možnosti. Obdobně není člověku vlastní pobývat na světě jako v cizině. Zároveň ale nemoc rozpoznána jako privace přináší dobro, neboť poukazuje k tomu, co nám v životě podstatně chybí. Dává nám šanci. Vybízí k otázkám, které si k sobě můžeme (ale nemusíme) pustit. Pokud si je nepustíme, zůstáváme v nemoci, v cizině. Pokud ano, může nás to nasměrovat k autentické existenci, ke svobodě, která zakládá domovské pobývání na světě.

Nemoc jako privace

Nemoc jako taková je podle Heideggera (Condrau 1998: 87) fenoménem privace, tj. negace ve smyslu chybění něčeho podstatného, co kdysi bylo celkem (tj. zdravím). Nemyslím tím nemoc v jejím medicínském slova smyslu, ale ve smyslu existenciálním, ontologickém.

Latinské „privatio“ znamená „postrádání, zbavení se něčeho“. (Wuchterer-Huldenfeld 2009: 176) Je druhem negace známým již od dob Platóna a Aristotela a vyjadřuje vztah mezi protiklady. „Odejme-li člověku dobro, stává se zlým, odejme-li člověku domov, nachází se v cizím, ztratí-li člověk zdraví, pak onemocní. Odejme-li něčemu život, pak je zde smrt, jinak nikoliv.“ (Hogenová 2005: 63) V každé privaci jde o to, že něco něčemu a někomu schází, něco podstatného je narušeno, odebráno. To, co chybí, není jednoduše pryč, nýbrž je přítomné ve svém scházení – u nemoci tak schází zdraví, u smrti život atp. U sv. Agustina je zlo privací dobra. „Zlo jest nedostatek dobra, nedostatek, jehož poslední stupeň hraničí s ničím.“ (Augustin 1999: 76)

V psychologii se setkáváme s příbuzným slovem **deprivace**, které vyjadřuje trvalé scházení něčeho podstatného. Jde o dlouhodobý a pro vývoj člověka (jako psychofyzickou jednotku) zásadní nedostatek v naplňování základních lidských potřeb. (Langmeier, Krejčířová 2006: 291) Deprivována může být například potřeba spánku, jídla, ale i bezpečí, lásky nebo uznání. Taková deprivace má zásadně destruktivní vliv na vývoj osobnosti – na to, jak člověk rozumí sobě, druhým a světu. A rozumění je nedílně spjato s prožíváním, myšlením i konáním. To vše je deprivací narušeno.

Privace jako taková poukazuje k něčemu podstatnému, co nám chybí, poukazuje k celku. Některé věci ale v životě můžeme vidět jen skrze privaci. Jak bychom mohli vědět o dobru, kdyby nebylo zla? Jak o životě, kdyby nebylo smrti? A jak o zdraví, kdyby nebylo nemoci? Nemoc tedy skrze privaci v důsledku poukazuje ke zdraví. Nemyslel privaci již Hérakleitos, když napsal: „Nemoc činí zdraví příjemným a dobrým, hlad nasycení, únava odpočinek?“ (Kratochvíl 2006: 290) Stejně tak se o důležitosti domova dozvíme teprve tehdy, když je ohrožen. A právě tuto možnost – uvědomění si nesamozřejmého skrze ohrožení samozřejmosti – nám nemoc jako privace přináší.

Nemoc jako ne-Svoboda

Daseinsanalýza⁴ vnímá nemoc jako NE-moc; ve smyslu „nebýt schopen“, „nebýt mocný“, „nebýt svobodný“ (Čálek 2004: 130) – ve smyslu ne-moci a nesvobody v naplňování sobě vlastních životních možností. Má-li pacient např. zlomenou nohu, těžko si půjde zaběhat. Má-li chřipku, cílem jeho snažení bude, aby mu přestalo být zle. Nemoc zužuje svět člověka. Nemoc vyžaduje velkou investici energie, kterou by mohl investovat jinde. Nemoc zkrátka bere sílu.

Výše zmíněné platí zejména v případě nemoci duševní, neboť v ní jde o samotný způsob existence. Když někdo trpí například fobií, vede ho to k vyhýbání všemu, co v něm může vzbuzovat strach. Nemocný za to platí nevratnou daň: předem se vzdává těch možností života, se kterými by se mohl setkat, kdyby se jim ze strachu nevyhýbal. Je nesvobodný ve svých volbách – je nucen ke stále stejným volbám, které slouží jedinému cíli – vyhnout se tomu, čeho se bojí. Že by jedna z možností, jak chápat Nietzscheův „Věčný návrat téhož“?

⁴ Pro zkrácení textu budeme občas používat zkratku DA.

Existenciálem,⁵ který spojuje fenomény zdraví i nemoci, je právě existenciál Svobody. Jím rozumíme možnost volby a vlastního rozhodování, ve kterém člověk realizuje své, sobě vlastní hledisko a stanovisko. Jinými slovy Svoboda je možnost být sám sebou, (Čálek 2006: 127) naplňovat vlastní možnosti, naplňovat *Telos*. V tomto smyslu rozumíme Svobodě jako možnosti být u sebe, žít z vlastního pramene, (Patočka 2007a: 61) být uvlastněn s Bytím jakožto domovem.

Zkušenost Svobody podle Patočky (2007a: 48) je zkušenost neuspokojení v daném a senzuaálním. Proto jsou rozhodující tzv. negativní zážitky, které nám dávají poznat, že obsah smyslové zkušenosti je pomíjivý, nicotný. Smyslová zkušenost je kladná, obsahová. Oproti ní zkušenost svobody nemá kladného obsahu, má ráz záporný, ráz distance, vzdálenosti, překonávání předmětnosti.

Duševní nemoc z pohledu DA znamená ztrátu svobodné možnosti „být sám sebou“, nemocný upadá do nesvobody, nemůže se svobodně rozhodovat a žít sobě vlastním životem. Nemocný člověk nemá svobodnou možnost sladit se s tím, co se s ním setkává, protože má narušenou možnost vstoupit do fenoménu dané záležitosti a přiléhavě odpovídat na její nároky. „Nemá-li někdo např. osvojen fenomén lásky, nebude moci žít ani příslušný vztah.“ (Čálek, ústní sdělení 2014)

Duševní nemoc a existenciály

Existenciály podle Heideggera (2001: 122) tvoří základní dimenze lidského bytí ve světě. Boss (1992: 82) pokládá pro medicínu, psychologii a psychoterapii za nejdůležitější Otevřenost, Svobodu, Prostorovost, Časovost, Tělovost, Spolubytí, Naladěnost, Dějinnost a Smrtelnost. Ač se může zdát, že jde o umělé konstrukty, není tomu tak. Každý člověk může na tyto bytostné rysy přijít sám svým uvažováním a z vlastní zkušenosti, přijme-li hledisko specificky lidského bytí nezredukovaného na jeho biologický základ. (Čálek 2004: 41)

Existenciály samy jsou fenomény, ovšem tzv. konstitutivní, tj. všudypřítomné a zakládající, jsou v lidském životě přítomné stále (např. Naladěnost, Spolubytí, Časovost, Smrtelnost... atd.). Ostatní fenomény (např. nemoc, mateřství, čestnost apod.) někdy přítomny jsou, jindy nikoliv. (Čálek 2004: 59) Existenciály jsou navíc navzájem propojené a rovnocenné, žádný z nich nemá přednost. Ovšem může se stát, že některý z nich vystoupí do popředí – ten je narušen a hraje pak důležitou roli v *daseinsanalytické* psychopatologii. (Čálek 1988: 17)

Duševní nemoc má mnoho podob, jež všechny spojuje narušení existenciálu Svobody, jak jsme zmínili výše. Kromě něj ovšem mohou být u různých onemocnění narušeny i další. Podle švýcarského *daseinsanalytika* Condraua (1998: 87) tak například tzv. psychosomatická onemocnění náleží k nemocím s nápadným postižením existenciálu Tělovosti. U psychotických onemocnění, autismu a neurotické utlumenosti se vyskytuje narušení existenciálu Otevřenosti. Zatímco u psychózy jde o nadměrnou Otevřenost, u autismu naopak o přílišnou uzavřenost. Poruchou Vyladěnosti se projevuje například manické či depresivní onemocnění. Porucha Vyladěnosti stojí též za onemocněními vyznačujícími se hlubokou

⁵ V myšlení Existenciálů vycházíme zejména z prací švýcarského zakladatele *daseinsanalýzy* Medarda Bosse, který navazuje na M. Heideggera. V českých zemích se tímto tématem dlouhodobě zabývá zejména doc. Oldřich Čálek.

nudou, což se může projevit například workoholismem či závislostí. Poruchy Časovosti spočívají nejčastěji v uvíznutí v jedné z jeho tří základních dimenzí času – budoucnosti, minulosti či přítomnosti. Někdo žije zcela v současnosti (například narkoman či promiskuitní hédonista), jiný nikdy úplně nevykročí ze své bývalosti (zpravidla depresivní pacienti) a konečně třetí bere v úvahu jen budoucnost (typický výkonový manažer, workholik).

Kazuistika č. 1

Že duševní nemoc, jak jí v širším smyslu rozumíme, nemusí nutně vykazovat znaky klasických psychiatrických diagnóz, dokládá i kazuistický příklad mladého úspěšného manažera, který se ucházel o terapii. Stěžoval si především na to, jak stále nestíhá plnit termíny v práci a chtěl poradit, jak má vše stihnout. Při exploraci jeho vztahů uvedl, že se nedávno rozvedl a nadále chce žít sám, protože mu manželství bralo čas na práci. Do terapie nakonec nevstoupil.

Ačkoli klient v této fázi nevykazoval žádné tradiční symptomy psychického onemocnění, z pohledu daseinsanalytické diagnostiky strádal nesvobodně výkonovou patologií, aniž si toho byl vědom a ochotný si toto připustit. Z hlediska otevření svobodnějších možností existence je tento modus duševního onemocnění mnohem beznadějnější než mnohá duševní onemocnění psychiatrického rázu. Tento pacient si svoji existenciální nouzi totiž vůbec neuvědomoval!

Existenciály se mohou vyskytovat přinejmenším ve dvou základních modech: autentické (sobě vlastní, pravdivé), anebo neautentické (propadlé, nevlastní) existence. (Pavlovský 2010: 60) Tato dvojí možnost je dána každému člověku. V pobytu člověka podle Patočky (2003: 158) existuje původně úpadková tendence, kterou nazývá též „prvotním úpadkem“ či „prvotním pádem lidské existence“. Propadlostí do neautentičnosti člověk ustrne. Strnulost brání pohybu, vývoji a zrání. Zúžení brání tomu, aby se člověk stal otevřeným a svobodným vůči bohatství toho, co se s ním setkává. Neautentický člověk nepobývá ve světě domovsky, neví o celku, o domovu. Je nemocen v nejvlastnějším slova smyslu. Roztříštěn a ztracen v chaosu ciziny jsouceni.

Stejně tak i explicitní duševní onemocnění v psychiatrickém významu může skýtat přinejmenším dvě zásadní možnosti. Na jedné straně má tendenci uzavírat pacienta v nesvobodně zacyklené uzavřenosti, na druhé straně jej však může otevřít pro nové možnosti existence.

Domov: fenomén, nebo existenciál?

Na domov lze pohlížet jako na **fenomén**, který může ve svých nejrůznějších modech náležet do oblasti různých existenciálů. Domov lze nahlížet jako oblast světa, kam je pobyt Bytím vržen (Vrženost). Domov lze též vidět jako ontickou i ontologickou Prostorovost ve smyslu toho, co je blízké a co vzdálené. Domovu lze porozumět jako Spolubytí v určité Naladěnosti. A v neposlední řadě je možné na domov nahlížet z pohledu Smrtelnosti jako možnosti uzavřít pobyt v jeho celku, vztahující se k celku ještě původnějšímu, tj. Bytí samotnému. To jest podle nás Domovem jako takovým, který zakládá všechny možnosti, tj. i samotnou bytnost domova.

Nyní si dovolíme **myslet fenomén domova jako jeden z Existenciálů** samotných, ač Heidegger ani Boss takto explicitně nesmyslejí. Vycházíme z toho, že být doma může jenom člověk, že jde o bytostný a určující rys člověka jako pobytu, jako smrtelníka. Zvíře (při vší úctě k jeho jinakosti) nemá domov, nýbrž přebývá v doupěti, hnízdu, kolonii, sídlišti. Ale v ontologickém smyslu nebydlí. Domov je u člověka navíc přítomný stále – ať už přímo anebo v privativní podobě ciziny.

Nemoc a cizina, privace domova

Domníváme se, že duševní nemoci lze rozumět též jako narušení domovského pobývání na světě, které pro nemocného sice úplně nemizí, ale ztrácí se. Narušení fenoménu domova nebylo dosud u duševní nemoci dostatečně popsáno a promyšleno, lze na něj usuzovat nepřímou, z děl významných myslitelů jako jsou presókratici, Platón, Heidegger, Patočka a jiní.

Fenomén, který u duševní nemoci vystupuje nápadně do popředí, je fenoménem bezdomoví, ciziny. V cizině, obdobně jako v psychické nemoci, člověk světem bloudí, nerozumí řeči domorodců ani souvislostem, zažívá úzkost z jinakosti své i okolí. To jej vzdaluje od ostatních, je osamělý.

Takto vzpomíná na svůj někdejší odchod do emigrace česká psychoanalytička Olga Marlinová (2015): „Zaplatili jsme za svůj odchod do exilu velkou cenu. Platili jsme četnými a hlubokými ztrátami důležitých míst, kde jsme se těšili z mateřské řeči a kultury. Platili jsme ztrátami důležitých vztahů se svými blízkými (...) Platili jsme úzkostmi, depresemi, adaptačními problémy, narušenými vztahy, psychickými i fyzickými poruchami.“

O nejzažší cizotě píše Platón (2014: 392) v X. knize *Ústavy*. Vypráví příběh o vojákově jménem Er, který se jako jediný smrtelník směl vrátit ze zászvěti, z Hádů, aby podal zprávu o tom, co po smrti čeká zemřelé duše. Popisuje, že krátce před znovuzrozením na svět duše putují po širém poli *Léthe Pedion*, kde vidí, jak vše zachází do nicoty. Je vedro, dusno, nikde ani náznak života, vše hoří, zachází do skrytosti, nic z ní nepovstává. Duše žízňají, a když večer dojdou k řece *Amelés* (Zapomenutí), pijí z ní, usínají a zapomínají, co v zászvěti viděly. Duše, které pily přes míru, zapomínají na Deinos, potažmo na Bytí. Duše, které pily umírněně, si s sebou na svět přinášejí více či méně živou vzpomínku⁶ na to, co jejich fyzickou existenci přesahuje. Zde tkví jádro Platónova *anamnésis*.

Zkušenost ciziny se podobá zkušenosti chórismu. Ten Patočka (2007a: 54) vysvětluje jako zkušenost izolace, absolutního oddělení od všeho jsoucího. Chórismos zaručuje, že se v ideji nesetkáváme se žádným jsoucnem. Co ale zbývá, když vyloučíme vše jsoucí? Naprostá nicota.

Příklad ztráty domova v ontickém i ontologickém smyslu lící následující kazuistika.

⁶ Zde si dovolím malou poznámku pramenící z mé psychotherapeutické praxe. Jsem přesvědčen, že moji pacienti, zejména ti, kteří trpí závažnějším duševním onemocněním, jako je schizofrenie, pili z řeky zapomnění málo!

Kazuistika č. 2

Jeden z mých dlouhodobých pacientů si na začátku terapie posteskl, že se mu nechtělo opustit psychiatrickou léčebnu, protože se tam po dlouhé době cítil být doma. Obával se vyjít z onoho chráněného, byť v mnohém nesvobodného, institucionalizovaného prostoru léčebny do světa, kde jej nechránilo ani nevívalo zcela nic a nikdo.

Z příběhu vyplynulo, že jeho poslední a nejsilnější psychotická dekompenzace následovala po dvou krajních událostech, které zcela zásadně narušily jeho domovský prostor. Tou první byla smrt matky po dlouhodobé nemoci, během které o ni pacient pečoval. Krátce poté, v řádu měsíců, si otec přivedl do bytu novou partnerku, a když mu to pacient zlostně vyčítal, vyhodil ho z bytu. Stal se z něj bezdomovec v ontickém i ontologickém významu. Není bez zajímavosti, že se do péče psychiatrů dostal až kdesi v Kanadě, kam odcestoval s vidinou nového, spokojenějšího života. Namísto toho i zde bloudil po ulicích a lidi kolem sebe považoval za agenty CIA (mj. jeho otec byl voják z povolání).

Od chvíle, kdy ke mně vstoupil do psychoterapie, prošli jsme společně dlouhým obdobím apatie, smutku a beznaděje, který byl v době před hospitalizací překryt mánií, bludy a paranoiou. Opakovaně se spolu v terapii vracíme k tématu domova, který si pacient pomalu začíná budovat. Začal pracovat, postupně se otevírá novým vztahům, dokonce se mu rýsuje naděje na vlastní bydlení. Opakovaně se vracíme k jeho hlubokému přesvědčení, že se vyléčí, až znovu nalezne ztracený domov.

Cizina je podle nás privativním modem fenoménu domova. Kde schází domov, rozprostírá se cizina. Naopak to neplatí – kde není cizina, není ještě domov.

V cizině můžeme setrávat dlouho, bez naděje či odvahy na návrat. Někdy i celý život. V takovém případě zpravidla uvykneme na jinakost svojí i okolí, může se nám stát samozřejmou, ale nikdy nám nebude domovem. Pacienti v psychoterapii často říkají, že to, jak jsou, je jejich přirozenost. Netuší ani nevěří, že se často mýlí, zpravidla to nahlédnou až s odstupem času, když se jim v psychoterapii podaří dosáhnout změny. Teprve potom vidí, že jejich někdejší porozumění, postoje, hodnoty ale často i emoce a chování jim nebyly vlastní, nýbrž cizí – často nesvobodně vnucené či přejaté během jejich vývoje. V tomto smyslu fenomén domova a ciziny souvisí přímo s fenoménem „být sám sebou“, žití z vlastního pramene.

Kazuistika č. 3

Pacientka M. v individuální terapii opakovaně tvrdila, že její výřečnost a pestrobarevná, rychle se měnící emocionalita, jsou jí vlastní a přirozené. „Jsem taková emotivní,“ říkala. Sama již neviděla, že jak výřečnost, tak histrionské naladění jsou spíše útekem od toho, co je schováno pod nimi – totiž velké zranitelnosti, nejistoty a osamělosti, které si ale neodvažovala připustit.

Druhou možností je vydat se na cestu z ciziny domů. To ovšem vyžaduje odvahu. Člověku hrozí, že bude bloudit, že zažije zklamání, smutek. Ochota bloudit znamená přijmout nejistotu, dokonce i tu, jak to dopadne a zda se to povede. Ne nadarmo častým motivem pohádek a mýtů je cesta hrdiny za humna, do světa, do ciziny. Na co asi myslel J. K. Tyl,

když skládal libreto *Kde domov můj?* Jak smyslu naší národní hymny rozumíme dnes? Skoro to vypadá, jako by domov nešel objevit jinak než blouděním skrze cizinu. Toto bloudění se nápadně podobá bloudění žáka vedeného pedagogem z jeskyně ke světlu, zážitku chórismu. (Hogenová 2013: 73)

Jako by výkon lidského života spočíval právě v objevení či znovuobjevení domova, rozpomenutí se (anamnésis) na domov skrze bolestnou privaci, v návratu z nevlastního k vlastnímu, z ciziny domů, k sobě. V tomto smyslu pak nutně každý z nás v jisté míře strádá nějakou duševní nemocí jakožto privací, kterou můžeme s Platónem (2014: 270) vidět v lidské nevědomosti. Nevědomosti stejného druhu, která vládne těm, kteří sedí v jeskyni, a za zády jim plápolá oheň.

Psychická nemoc jako křížovatka a šance

Pokud nemoc vidíme jako ontologickou cizinu, ze které se lze vrátit anebo alespoň pokusit o návrat domů, pak představuje i jedinečnou možnost, šanci na rozkrytí dosud nezjevených životních možností toho kterého člověka. „Nemoc není jenom neklamnou manifestací bytí k smrti, nýbrž vždy jakýmsi uzlovým bodem, krizí, z níž může jedinec vyjít vyléčen.“ (Hlavinka 2003: 46) To ale vyžaduje spatřit nemoc jako krizi, křížovatku, *kairos* – příhodný čas. Neméně to vyžaduje odvahu jít do rizika, vystavit se nejistotě, bolesti, privaci samé, prožít nemoc jako *chórismos*.

Kazuistika č. 4

Pacient RZ byl ve věku dospívání (asi 17 let), tj. období, kdy je člověk ve svém vývoji mimořádně citlivým k volání transcendence, (Langmeier, Krejčířová 2006: 162) volán ke smyslu, transcendentnu. Hledal si cestu k vlastní hodnotám, své rodiče kritizoval pro jejich povrchnost a konzumní způsob života, cosi mu však bránilo jít vlastní cestou, toto své volání nevyslyšel, tj. sám nežil v souladu s ním. Následně jej postihla psychóza: jako důsledek jeho vnitřního konfliktu mezi touhou po vlastním a nemožností toho docílit. Do svého deníku, který si v té době vedl, napsal: „Tak jsem skončil v Bohnicích..., anebo začal?“ Trvalo ještě zhruba deset let a musela nastat ještě jedna psychotická dekompenzace, než se s pomocí psychoterapie vrátil na svoji cestu, na kterou vykročil v 17 letech.

Bolest jako roz-díl

Ruku v ruce s nemocí jde bolest. Nemoc bolí. Když jsem zdrav, nic mne nebolí, prožívám sebe sama jako celek, o kterém zpravidla ani nevím. Když si např. zlomím ruku, bolí mne, vím o ní. Heidegger (2006a: 69) bolesti dává do vztahu k roz-dílu. „Bolest rve. Bolest je rozerva. Ale nerve tak, že z ní létají třísky. Bolest sice rozervává, odděluje, ale tak že zároveň všechno táhne k sobě a v sobě ušebírání. (...) Bolest je pojící spárou rozervy.“ (Heidegger 2006a: 69) Rozdíl pak je dimenzí, rozměrem, který světu a věci rozměruje to, co je jim vlastní.

Roz-díl nás upomíná na celek. Zlomená ruka nás skrze bolest upomíná na narušený celek těla. Nebýt bolesti, nevěděli bychom, že je s naší rukou něco v nepořádku a nejspíš bychom se poškodili ještě mnohem více. V tomto smyslu bolest chrání celistvost našeho těla.

Dosud jsme hovořili o fyzické bolesti. Domníváme se, že v případě duševní bolesti je to obdobné. Říká se dokonce, že duše bolí více než tělo. Také duševní bolest nás upozorňuje na narušení celku – nikoliv těla, ale nás samých ve svém bytí. S duševní bolestí je to zároveň v mnohém komplikovanější než s tělesnou. Na rozdíl od tělesné se skrývá a maskuje do psychopatologických symptomů nejrůznějšího druhu. Některé nelze přehlédnout – např. deprese, úzkosti, psychotické stavy. Na jiné však lze uvyknout a jeví se tak samozřejmě, že je pacienti považují za svoji přirozenost, že v nich nevidí onen roz-díl. Mezi tyto podoby duševní nemoci řadíme např. tzv. poruchy osobnosti či psychosomatické obtíže. Růžička (2003: 18) hovoří o tzv. „orgánové řeči“, ve které lidská duše promlouvá skrze symptomy tělesné nemoci, když jiné možnosti řeči chybějí. U těchto onemocnění je mnohem obtížnější uvědomit si roz-díl a porozumět jim jako privaci.

Kazuistika č. 5

Na psychologickou diagnostiku se dostavila pacientka s tremorem ruky. Sama sebe považovala za spokojenou, pouze trpěla nespavostí v důsledku tremoru, který neustával ani v noci. Příčiny třesu viděla v těžkém úrazu mozku, který utrpěla ve 12 letech na lyžích. Neurologická vyšetření však neprokázala žádnou souvislost mezi tremorem a úrazem. Z psychologického vyšetření vyplynulo, že tremor se náhle objevil během přípravy na maturitní zkoušku před osmi lety. Dotazy na vztahy v rodině a své dětství odmítala s tím, že si vzhledem k úrazu nic nepamatuje. Ze střípků vzpomínek se ukázalo, že pacientka vyrůstala v emočně nehostinném prostředí, kterému vládla neadekvátně přísná výchova, kterou sama ovšem vnímá jako správnou a zaslouženou. S touto pacientkou jsem neměl možnost psychotherapeuticky pracovat, neměla o terapii zájem. Příklad uvádím proto, že je z něj zřetelné, jak psychická nemoc a bolest dokáže skrývat svůj pravý smysl. Nesouhlasíme s psychoanalytickým konceptem tzv. „útěku do nemoci“, mnohem spíše vidíme z tohoto pohledu nemoc jako skrývání pravého smyslu, neporozumění sobě, okolnostem, světu.

Duševní onemocnění se vyznačují různou mírou skrývání pravdy, resp. smyslu, o který v tom kterém případě jde. V tom se jen ukazuje bytostná propojenost duševní nemoci s Bytím samým. Vždyť v psychické nemoci jde o duši! Bytí miluje skrývání, tají v sobě svou bytnost, svůj rozdíl od jsoucná. (Heidegger 2012: 72) Není pak nemoc ontickou skrýš, skrze kterou k nám v podobě privace hovoří samo Bytí?

Bolest a nemoc není nic, co bychom si v životě volili dobrovolně, ze své vůle. Vyskytuje se tak, že vyplyne z životních souvislostí, osudových okolností, z naší podstatné minulosti. S bolestí se můžeme naučit žít – bagatelizovat ji, potlačit jí, nevídat si jí. Anebo ji můžeme vyslyšet, čelit její výzvě a tázat se po jejím smyslu.

III. Psychotherapie jako péče o domov

Je to právě bolest, strádání a nemoc, které člověka mohou přimět zpomalit a pozastavit se nad samozřejmostí své každodennosti. Upozorňují jej, že něco v jeho bytí není v pořádku, že mu něco chybí. Nepoukazují k tomu přímo, nýbrž dávají možnost tázat se, zpochybnit samozřejmé a skrze porozumění vytrhnout ze skrytosti to, co se jako nemoc ohlašuje.

Jednou z mála cest, jak v současné kultuře adekvátním způsobem čelit výzvě nemoci a duševní bolesti, je **psychotherapie**. Musí to být ovšem taková psychotherapie, která se

vědomě střeží propadnutí technickému chápání člověka jako *animal rationale*, jak je pojímán v medicíně i akademické psychologii. Pouze taková psychoterapie umožňuje čelit nemoci jako privaci.

Jedním z mála směrů v psychoterapii (ne-li přímo jediným), které tímto způsobem pracují, je **daseinsanalýza**.⁷ Ta na rozdíl od jiných psychoterapeutických škol považuje bytí člověka za specifické a odlišné od způsobu bytí zvířat, a proto zdůrazňuje nutnost zaujmout ve vědách o člověku jiný než redukcionisticky biologizující teoreticko-metodologický přístup. Výlučně lidský způsob existence označuje M. Heidegger jako Dasein, filosof J. Patočka tento termín překládá jako „pobyt“ – odtud název směru „daseinsanalýza“. V překladu je pak zjevně obsažen fenomén domova, který se tak pro DA stává ústředním.

Příběhy, se kterými se setkávám ve své psychoterapeutické praxi, mají často jedno společné: V různé míře a rozličným způsobem byl pacientům narušen domov, a to v ontickém i ontologickém smyslu. Terapie – individuální i skupinová – je pak často prvním místem, kde pacient prvně v životě pobývá domovsky. Vztah mezi domovem, rodinou a psychoterapií popisuje Mrkvička takto: „...domov je místem života rodiny, smyslem rodiny je tvorba domova. Obojí je prostoupeno atmosférou intimity, niternosti, vzájemnosti, porozumění a ochrany... To je – jsme o tom přesvědčeni – onen nejhlubší filosofický základ a teoretické východisko naší odborné praxe.“ (Mrkvička 2005: 97)

Kazuistika č. 6

Mladý pacient, kterému byla diagnostikována tzv. simplexní schizofrenie, upadl po zklamání v lásce do takové letargie, že následujících pět let nevyšel z bytu, nekomunikoval ani s nejbližšími. Díky intervenci výjezdového krizového týmu postupně začal docházet do skupinové psychoterapie. Zde několik let nemluvil, pouze jednoslovně odpovídal na dotazy terapeuta. Teprve po dalších pěti letech skupinové terapie začal svobodněji hovořit a vztahovat se k druhým. Této změně významně napomohla změna koncepce skupiny. Z původně tzv. otevřené skupiny, kde se často měnilo její osazenstvo, se skupina změnila na tzv. „uzavřenou“, ve které vznikl prostor pro pozvolné utváření bezpečných, blízkých až důvěrných vztahů s druhými pacienty i terapeuty. V kontextu Patočkových životních pohybů bychom zde mohli hovořit o terapeutickém zážitku prvního životního pohybu „přijetí a akceptace“. Skupina se pro pacienta stala novým domovským prostorem, ve kterém konečně mohl vykročit ze své nemocné zacyklenosti.

Podrobné objasnění způsobu, jakým lze v psychoterapii u pacientů obnovit či nově nastolit domovské pobývání na světě, přesahuje možnosti tohoto článku. Nicméně nelze nezmínit úlohu Řeči v psychoterapii.

⁷ DA je psychoterapeutický směr vycházející z fenomenologického myšlení německého filosofa Martina Heideggera (1889–1976). Zakladateli DA byli švýcarští psychiatři Ludwig Binswanger (1881–1966) a Medard Boss (1903–1991), který společně s Heideggerem formuloval teoretické předpoklady pro tento nový přístup k člověku v díle *Zollikonské semináře* (2001). V českých zemích se o rozšíření fenomenologie zasloužili zejména Heideggerovi přímití žáci psycholog Jiří Němec (1932–2001) a filosof Jan Patočka (1907–1977), v jehož zaměření na fenomenologii a DA pokračuje prof. Anna Hogenová. DA jako psychoterapeutický směr do českého prostředí dlouhodobě uvádí a rozšiřuje zejména doc. Oldřich Čálek a doc. Jiří Růžička.

Psychoterapie, jak jí rozumí DA, je péčí o duši, spočívá v **Řeči**, v dialogu. V ontické rovině je to rozhovor mezi terapeutem a klientem, případně mezi členy psychoterapeutické skupiny. Řeč skrze vzájemný vztah otevírá v pacientovi nové možnosti porozumění – své situaci ve světě, druhým i světu samotnému. Řečí přitom nemyslíme pouze mluvení, náleží k ní též mlčení, říkání jinak než slovy, pocitování i konání a jednání. Neméně naslouchání a oslovitelnost. Úzce s Řečí souvisí Porozumění, které není, jak se mylně zdá samozřejmým, pouze rozumové, ale vždy je též nějak naladěné. (Patočka 2003: 116) Porozumění nespočívá pouze v kognitivním pochopení, nýbrž ve sladění rozumu a pocitů. Tolik pacientů přichází do ordinace s tím, že si svůj problém moc dobře uvědomují, ale přesto s tím nemohou nic udělat! Teprve když své situaci člověk rozumem i citem adekvátně porozumí, tak se může skutečně svobodně rozhodovat, tj. žít svůj vlastní život. (Čálek, ústní podání, 2014)

V ontologické rovině nám skrze Řeč klade otázky samo Bytí. Vždyť podle Heideggera je Řeč „domem Bytí“. To Řeč mluví, nikoliv člověk. (Heidegger 2006a: 49) Ten odpovídá. Takovou otázkou je i privace, která se v nemoci ukazuje jako podstatné chybění. Privace s sebou nese otázku, poukazuje v ní nepřímě k tomu, co nemocnému chybí. Staví člověka do situace, ve které má na výběr. Může privaci přehlížet a na svoji nemoc pohlížet jako na stav, kdy mu nic nechybí, ale naopak přebývá. Pak se bude, v souladu s myšlením současné medicíny, soustředit na symptomy – např. bolesti hlavy, deprese, úzkosti. V takovém případě mu nezbyvá než věřit, že jej pro dnešní medicínu typická symptomatická léčba zbaví těchto projevů nemoci, které podle něj přebývají a znemožňují mu svobodný život. Druhou možností je, že k sobě privaci pustí a setrvá v napětí bytostné otázky: „Co podstatného mi schází?“ Nezasťiráme, že ten druhý postoj považujeme za autentický a zdravý. V takovém případě podle nás může nemoc být cestou k růstu, sebepoznání a paradoxně větší svobodě.

V privaci však není na první pohled zřejmé, co nám schází. Z privace musíme skrývající se otázku doslova vyrvat – tak jako je třeba vykutat ze skrytu pravdu ve smyslu *Alétheia*. Vždyť ve skrývání k nám promlouvá sama pravda Bytí. A Bytí miluje skrývání. Kutání tohoto druhu se děje právě v psychoterapii. „Psychoterapie, která je zároveň péčí o duši, se vztahuje k rozhovoru duše se sebou samou, s polis, s kosmem, je vlastně dialogem (...) otevírá v pacientovi skryté horizonty, nechává jej prožít kontexty, o nichž dosud nevěděl, pomáhá mu v rozumění, nechává pacienta vstupovat do ‚osmyslení‘.“ (Růžička 2003: 25)

Tím, že člověk v psychoterapii pečuje o svoji duši, pečuje zároveň o to, co je mu nejbližší, totiž o své bytí. Tím pečuje o svůj domov ontickém i ontologickém smyslu. Péče o duši pak neznamená výhradně péči o individuální duši, ale viděno s Komenským též o celý svět. To proto, že duše člověka je s duší světa propojena, je ana-logická. „Svět se znovu objevuje jako jeden celistvý byt a rozličné bytosti v něm (...) jsou přes nesmírnou rozlišnost (...) obyvateli společného domova a zjevují též bytostný Logos, jsou analogičtí,“ podotýká Palouš. (1992: 97)

Jaké jsou tedy cíle a možnosti psychoterapie? DA psychoterapii ve svém terapeutickém snažení nejde o pouhé zpřítomnění nevědomých motivů z minulosti (jako v psychoanalytických směrech), či o změnu chování a kognitivních schémat (jako v kognitivně behaviorální terapii /KBT/). DA usiluje o celostní přeladění existence pacienta a lze říct, že v nejzazší míře též o změnu porozumění Bytí. Teprve od ní se může odvíjet skutečná změna v životě pacienta. Za nejvyšší hodnotu a cíl psychoterapie DA pokládá autentické bytí, „bytí sebou“, tzv. *Gelassenheit*.

Čálek (2004: 130–133) k tomu uvádí: „...jde o to, aby uzdravený člověk získal svobodnou možnost sladění s tím, co se s ním setkává (...) svobodné zde znamená tolik co vycházet z vlastní odpovědnosti za svou vinu a čas (...) člověk při vnímání toho, co se s ním setkává, tomuto svému protějšku vždy něco zůstává dlužen.“ To ale především předpokládá přijetí a trvalé vědomí vlastní konečnosti (Smrtnosti). (Heidegger 2008: 300) Vždyť nakonec i podle Platóna smysl dobré filosofie a lidského bytí tkví v přijetí vlastní smrtnosti. „...opravdoví filosofové se připravují na umírání a smrt je ze všech lidí jim nejméně strašná.“ (Platón 2005: 26) Nebo „... ti, kteří se správně chápou filosofie, nezabývají se sami ničím jiným než umíráním a smrtí“. (Platón 2005: 21) Ruku v ruce s tímto přeladěním Bytí vstupuje do života skutečná svoboda a radost. Je-li člověk vyveden z bludiště neuvědomělého pobytu ve světě, jedná-li skutečně svobodně, potom je rád. „Ctnostný člověk totiž pociťuje přímo životní rozkoš, která jest sladké kochání,“ říká Komenský. (Palouš 1992: 82)

A tak se ukazuje, že psychoterapie skrze Řeč umožňuje člověku pečovat o duši. A to tím, že se odvažuje čelit skrytým otázkám, které mu v podobě privace osudově přináší psychická nemoc či duševní bolest, která se do oblasti jeho života dostává jako privace, bolest, krize a cizota. Tím, že pečuje o duši, pečuje zároveň o své bytí, o svůj domov a svět v ontologickém smyslu, ze kterého se domov ukazuje jako Smrtnost.

SEZNAM LITERATURY

AUGUSTINUS. *Vyznání*. Praha: Kalich, 1999. ISBN 80-7017-301-7.

BENYOVSZKY, Ladislav. *Cesty k neskrytosti*. Praha: Togga, 2012.
ISBN 978-80-7476-025-9.

BOSS, Medard. *Nárys medicíny a psychologie: vybrané kapitoly*. Rychnov nad Kněžnou: J&J, 1992.

CONDRAU, Gion. *Sigmund Freud a Martin Heidegger: daseinsanalytická teorie neuróz*. Praha: Triton, 1998. ISBN 80-85875-74-8.

ČÁLEK, Oldřich. Základní pojmy daseinsanalýzy. *Psychoterapeutické sešity*, 1998, roč. 27, s. 17–32.

ČÁLEK, Oldřich. *Skupinová daseinsanalýza: Možnost být sebou*. Praha: Triton, 2004.
ISBN 80-7254-539-6.

DESCARTES, René. *Rozprava o metodě*. Praha: Jan Laichter, 1947.

HEIDEGGER, Martin. *Zollikon Seminars: Protocols-Conversations-Letters*. Evanston, IL: Northwestern University Press, 2001. ISBN 0-8101-1833-5.

HEIDEGGER, Martin. *Básnický bydlí člověk*. Praha: OIKOYMENH, 2006a.
ISBN 80-7298-165-X.

HEIDEGGER, Martin. *Konec filosofie a úkol myšlení*. Praha: OIKOYMENH, 2006b.
ISBN 80-7298-166-8.

HEIDEGGER, Martin. *Bytí a čas*. Praha: OIKOYMENH, 2008. ISBN 978-80-7298-048-2.

HEIDEGGER, Martin. *Anaximandrův výrok*. Praha: OIKOYMENH, 2012.
ISBN 978-80-7298-474-9.

HOGENOVÁ, Anna. *K filosofii výkonu*. Praha: Eurolex Bohemia, 2005.
ISBN 80-86861-35-X.

HOGENOVÁ, Anna. *Fenomén domova*. Praha: UK Pedagogická fakulta, 2013.
ISBN 978-80-7290-705-2.

KRATOCHVÍL, Zdeněk. *Délský potápěč k Hérakleitově řeči*. Praha: Herrmann & synové, 2006. ISBN 80-87054-00-8.

KRATOCHVÍL, Zdeněk. *Filosofie mezi mýtem a vědou*. Praha: Akademia, 2010.
ISBN 978-80-200-1789-5.

LANGMEIER, Josef, KREJČÍŘOVÁ, Dana. *Vývojová psychologie*. Praha: Grada, 2006. ISBN 80-247-1284-9.

MARLINOVÁ, Olga. *Návrat je stejně těžký jako odchod*. 2015. [online] Dostupné z WWW: <<http://www.cesky-dialog.net/clanek/4930-navrat-je-stejne-tezky-jako-odchod-osobni-i-klinicka-zkusenost-psycholozky-olga-marlinova/>>.

MICHÁLEK, Jiří. Pobyt po obratu. *Filosofický časopis*, 2011, roč. 59, č. 6, s. 851–864. ISSN 0015-1813.

MRKVIČKA, Jiří. *Předpoklady psychoterapie*. Pardubice: Theo, 2005. ISBN 80-239-5451-2.

PALOUŠ, Radim. *Komenského Boží svět*. Praha: SPN, 1992. ISBN 80-04-25615-5.

PATOČKA, Jan. *Úvod do fenomenologické filosofie*. Praha: OIKOYMENH, 2003. ISBN 80-7298-064-5.

PATOČKA, Jan. *Negativní platonismus*. Praha: OIKOYMENH, 2007a. ISBN 978-80-7298-273-8.

PATOČKA, Jan. *Kacířské eseje o filosofii dějin*. Praha: OIKOYMENH, 2007b. ISBN 978-80-7298-275-2.

PAVLOVSKÝ, Pavel. *Psychické onemocnění v zrcadle snů: z pohledu daseinsanalýzy*. Praha: Diplomová práce, Univerzita Karlova, 2010.

PLATÓN. *Faidón*. Praha: OIKOYMENH, 2005. ISBN 80-7298-158-7.

PLATÓN. *Ústava*. Praha: OIKOYMENH, 2014. ISBN 978-80-7298-504-3.

SLANINKA, Michal. *Psychoterapie jako výchova k autenticitě*. Praha: Disertační práce, Univerzita Karlova, 2011.

RŮŽIČKA, Jiří. *Péče o duši v perspektivách psychoterapie*. Praha: Triton, 2003. ISBN 80-7254-312-1.

WUCHERER-HULDENFELD, Augustinus Karl. Co znamená Privace? In KOŤA, Jaroslav (ed.). *Dobro, zlo a řeč v psychoterapii*. Praha: Triton, 1998, s. 176–182. ISBN 978-80-7387-273-1.

(Mgr. et Mgr. Pavel Pavlovský, psycholog a psychoterapeut, který se zabývá filosofií a praxí daseinsanalytické psychoterapie. Pracuje v soukromé psychoterapeutické praxi v Řevnicích, dále v Denním psychoterapeutickém sanatoriu Ondřejov, které poskytuje péči především pacientům s onemocněním schizofrenií. Autor je rovněž doktorandem Katedry občanské výchovy a filosofie UK PedF.)