

Úvaha

K východiskům potíží s hranicemi

Jiří Růžička

Souhrn

Text nepojednává jmenovitě o některé psychopatologické kategorii, ale zabývá se hranicemi a potížemi, které s nimi lidé mají v kontextu fenoménu domova. Úvaha vychází z bezprostřední zkušenosti našeho života, v němž se jsoucna ukazují rovnou, jako fenomény. Jevy nemohou vycházet z žádné disciplíny. Naopak, ty jsou utvořeny dalekosáhlými abstrakcemi a původní zkušenosti odlehlymi, pro danou disciplínu příznačnými konstrukčními postupy do podoby teoretických modelů a systémů. Tím ovšem dochází k odcizujícímu pojetí světa, který se v bezprostřední zkušenosti ukazuje rovnou, původně a také neredukovaně. Proto výchozí krok nemůže být oborově odborný, ale fenomenologický. Autor se vrací k naší první zapomenuté zkušenosti hranic, k početí. Spolubytí s matkou v těhotenství, porod a další horizonty domovského pobývání v prostoru světa, obsahuje téma vlastního a nevlastního, domovského a cizího, jáského i nejáského. Tematizace uvedených pólů implikuje fenomén hranic v prostoru bezprostředně žitého světa, v pohybu pobytu – dasein - v přirozeném světě. Porozumění existenciálnímu pohybu ve světě zakládá bezprostřední přístup k rozumění potížím s hranicemi. Na konci textu pisatel uvažuje o lidech, kteří přicházejí s těmito potížemi pro psychotherapeutickou pomoc. Ani těm však nestanovuje diagnózu podle některého klasifikačního systému, ale s fenoménem domova a jeho ohrožení zůstává na půdě fenomenologické psychotherapie, daseinsanalýzy.

Klíčová slova: domov, domovské bytí, hranice, hraniční poruchy, existence, pobyt, fenomenologie, daseinsanalýza.

Summary

This text does not deal specifically with a psychopathological category, but is concerned with borders and the problems people have with them in the context of the phenomenon of home. My thoughts are based on the immediate experience of our life, in which being manifests itself directly, as phenomena. Phenomena cannot arise from any discipline. Disciplines are built up into the form of theoretical models and systems by wide-ranging abstractions and constructional approaches remote for original experience that are specific to them. This leads, however, to an alienated conception of the world, which in our immediate experience reveals itself directly, originally and also irreducibly. This is why the first step cannot be an academic step related to a discipline, but phenomenological. The author takes as starting-point our first, forgotten experience of the border - our conception. Being-with the mother in pregnancy, birth and other horizons of being at home in the space of the world are linked by the theme of what is our own and what is not, what is home and what is foreign, what is self and what is not self. Thematisation of these poles implies the phenomenon of the border in the space of the immediately lived world, in the movement of being – dasein – in the natural world. Understanding existential movement in the world is the ground for an immediate approach to understanding problems with borders. At the end of the text the author reflects on people with borderline problems who come for psychotherapy, but even in these cases he does not make a diagnosis according to some classificatory system. Instead he stays with the phenomenon of home and threats to home on the ground of phenomenological psychotherapy, daseinanalysis.

Key words: Home, home-being, border, borderline disorders, existence, dasein fenomenology, daseinsanalysis.

Pražská vysoká škola psychosociálních studií, Psychotherapeutická a psychosomatická klinika Eset, Praha

Adresa pro korešpondenci: Doc. PhDr. J. Růžička, PhD.,

Pražská vysoká škola psychosociálních studií, Psychotherapeutická a psychosomatická klinika Eset, Janáčkovo nábřeží 11, 150 00 Praha 5, ČR

Zkušenost hranic

Má-li být úvaha o hranicích a potížích, které s nimi máme podstatná, pak musí začít v místech, která je zakládají. Hovor o jakékoli hranici totiž implikuje prostor, ve kterém se hranice ustavuje, ve kterém leží, který protíná a vymezuje

je, ve kterém spočívá její smysl. Protože každé vymezení prostoru¹ i hranic pojaté objektivními disciplínami je odvozené a dílčí, je třeba vyjít z půdy, ze které bylo vyřazeno. Onou půdou je naše bezprostřední zkušenost přirozeného světa. Tuto zkušenost je třeba pečlivě promyslet, aby to, co se v ní ukazuje, bylo vyjádřeno věrně a zůstalo tak samo sebou. Proto u ní začnu své pojednání i já².

V květnu tomu budou dva roky, kdy jsem se ocitl v Římě, v dech beroucí stavbě, v Agripově Pantheonu. Je to mohutný a úchvatný kupolovitý prostor bez oken. Ve čtyřiceti třech metrech, ve vrcholu kupole je kruhový otvor, kterým, jako vražený kůl proniklo světlo a zůstalo tam. Kam dopadlo, zjevily se věci. To, co jím bylo z temna skrytosti vyřazeno, se v něm ukázalo jako jsoucí. Věci skryté se mohou objevit až ve světle, kterým je v posledu světlo našeho bytí. Heidegger spolu s jinými nazývá člověka světlinou bytí. Živostí a duchem nadanou světlinou, která drží svět v otevřenosti. Teprve ve světle lidské existence přicházejí věci k nám a tak i k sobě, neboť jsou na ni odkázány bytostně. Kdybych nebyl onou světlinou, žádná temnota v Pantheonu, ani světlo a věci v něm by se nezjevily. Tajemství skrytosti a věci osvětlené proudem světla procházejícího kupolí Pantheonu byly odděleny hranicí, která vznikla shledáním světla a tmy.

Lidský pobyt, světlna bytí se setkává s dvojí temnotou. První není našemu bytí dostupná žádným soudem ani názorem. Nemůžeme o ní vydat žádné svědectví, neboť je neznámá ve zkušenosti a neuchopitelná myšlením. Cokoli o ní vyslovíme, již patří k světlině bytí, neboť k pobytu patří temnota jako skrytost jsoucího, které může ze skrytosti vystoupit a ukázat se a zase se do ní navrátit tak, jak tomu bylo i v Pantheonu.

Lidské bytí je obklopeno cizím, které jako cizí jsoucna rozpoznáváme; co nejsem já a co ke mně nepatří a nemá se mnou nic společného, co není vlastní mému bytostnému založení, nebo co neznám a co se mi k poznání neotevírá. Cizí může být považováno mylně za jsoucno vlastní. Může se ukazovat jako zjevně cizí, ale může také patřit skrytému. Cizota poukazuje ke dvěma modalitám jsoucího ve vztahu k našemu bytí, k možnostem, jak se nám něco dává coby vlastní či nevlastní. Protože se pobyt, existence, uskutečňuje i ve skrytosti, nemusí být rozpoznán jako vlastní bytí, což může vést k jeho skrytému vyvlastnění, odcizení nebo ztrátě. Skrytost pobytu před sebou je odcizující tehdy, je-li pobyt nesvobodný v možnosti do skrytosti vystoupit³ nebo naopak z ní svobodně vystoupit.⁴ Pobyt se sám sobě může ztracet,

když pobýváme na hranici zjevného a skrytého, vlastního a cizího, zde i tam, když se nám tyto meze vytrácejí a mizí ve skrytosti, aniž by z ní ustáleně vymezujícím způsobem opět vystoupily a to, co vymezují, ponechaly na svém původním místě topograficky nebo významově. V takové chvíli ztrácíme orientaci ve vlastním bytí a zároveň v bytí jiného, orientaci ve vztazích. Tak se ztrácíme sobě i světu, neboť se v něm nevymezujeme ani svobodně, ani autenticky⁵. Ztracenost ve světě i v sobě je zároveň záporným způsobem určitosti pobytu. Tehdy nevíme, jak se sebe i čehokoli jiného spolehlivě dobrat, neboť jsme ztrátou příslušných hranic v prostoru světa, mezí, které poukazují k vlastnímu a nevlastnímu, našemu a cizímu, k jáskému a nejáskému⁶, ztratili své místo i řád bytí ve světě a světa, da-sein⁷.

Přirozený prostor našeho bytí je tedy domov ve svých nesčetných podobách, prostor spolubytí a vztahů v možnostech blízkosti i odtažitosti, sepětí či rozvolnění, příbuznosti i odcizení, svět v poukazech ke známému a neznámému, blízkému i odlehlému, prostor naplněného i vyprázdněného

adaptaci - v oblastech venkovního světa. Jak tuto psychoanalytickou konstrukci nelze ve světě naší zkušenosti doložit ani obhájit, pojednávají fundamentálně Zollikonské semináře. Méně opatrný psychoanalytik Perls (1969) nakonec uvízl v solipsismu, kterému se jen s nejtvětším úsilím snažil ubránit. S. Freud se z něj pokusil vymanit tím, že se tzv. vnější svět snažil ustavit principem reality, z něhož vyrůstají ego-funkce, zatímco svět vnitřní ponechal biologickým determinantám, které se záhadným způsobem transformují v psychické aparáty otevřené podnětům vnějšího světa. Jak se ovšem vnitřní aparát bez zprostředkujícího ega otevře světu a rozpozná jej jako něco odlišného od sebe a potřebného pro sebe, zůstává nakonec nevyloženo. Kdyby biologický aparát sám o sobě rozpoznal vnější svět, nepotřeboval by následně vytvářet právě k tomuto účelu žádné další aparáty. Když ale takové aparáty nemá, jak se ke světu dostane? Stejně tak zůstává nejasné, jak onen hypotetický vnitřní svět biologických činitelů má postihnout naši zkušenost být lidsky, tedy vždy venku ve světě. I představy či myšlenky o něčem, jsou představy či myšlenky, které se uskutečňují v představovaném či myšleném světě, tedy venku. Žádný doklad o jakékoli přímé, spekulacemi nezátížené zkušenosti lidského bytí ve světě, bio-psychologické teorie vnějšího a vnitřního světa nenabízejí. Pozdější Hartmannovy (1958) a Rapaportovy (1951) pokusy se zavedením autonomních ego-funkcí (primární a sekundární autonomie) problém pouze přesunuly do jiného patra, aniž záhadu, respektive základní metodologickou potíž vnějšího a vnitřního světa, Descartesovu slepou uličku, odstranily. Nedaří se to ani psychologii self, neboť ta vychází ze stejných redukcí. Nereflektovaně směšuje:

- a) vždy konkrétní osobní zkušenost našeho bytí s jejími abstrakcemi, a to pak
- b) dohromady s hypotetickými konstrukcemi psychických struktur self a procesů jejich vztahového uplatnění a
- c) s abstraktními motivačními konstrukty jejich fungování.

Tento problém ovšem postihuje celou psychologii. Složitě a komplikovaně myšlenkové protězy mají oddělení subjektu od objektu překlenout a po vzoru fyziky vzájemné vazby a vztahy určených skutečností vnitřního a světa vnějšího, tzv. objektivního, vyložit kauzálně. Kauzalita ale znamená pouze časovou souvislost mezi jednou věcí, která způsobuje u druhé věcí určitou změnu. Určitá koule, která udeří pevně stanoveným způsobem do druhé, zapříčiní u ní opakovaně matematicky předvídatelnou změnu. Z této skutečnosti neplyne nic jiného. Ani jedna koule, ani výsledná změna nemá žádný obsah, žádný smysl. Na rozdíl od hry, kterou nazýváme kulečnick. Důvody a nikoli příčiny jsou tím, co vede hráče kulečnicku ke hře a k uvádění koulí do nějakého, hře a herním dovednostem hráčů odpovídajícímu pohybu. Teprve porozumění svobodným možnostem vytvořit nějakou hru, porozumění motivaci hráčů a pravidlům hry, která sami určují i tím, že je přijímají, pochopíme pohyb na ploše. Díky našemu předchozímu vědění o tom, co nějakou činnost činí hrou, chápeme, co se před námi odehrává. To z kauzálních souvislostí vzájemného pohybu koulí nelze jakkoli vyvodit, ani pochopit. I Newton měl předchozí vědění o vzájemných vztazích mezi pohybuujícími se tělesy. Kauzální souvislosti pak z širší a původní zkušenosti pohybu věci ve světě abstrahoval a matematicky formalizoval.

³Otázka bytí je spjata s vědomím světa i sebe.

⁴Mám zde na mysli ztracenost danou mimořádnou situací, traumatickým otřesem, nemocí, psychotickou dekompenzací a podobně.

⁷Existence, pobyt, da-sein, je v tomto textu možné chápat jako synonyma, byť zde jsou historické, významové i jazykové odlišnosti.

¹Jelikož geometrický prostor je abstrahovaný z prostoru bezprostřední zkušenosti přirozeného světa, pak je jen nasnadě, že je zde řeč o něm a nikoli o jeho matematicko-geometrické abstrakci.

²Metoda takového zkoumání je fenomenologická v tradici E. Husserla, M. Heideggera i J. Patočky a v psychoterapii pak M. Bosse i L. Binswagera a u nás P. Rezka, J. Němce, K. Zemana a zejména O. Čálka. Zabývá se jí také L. Horák a J. Růžička.

³Což je např. nemožnost usnout a spát, nebo zapomenout na něco, co bychom již rádi ponechali minulosti, psychotická neskrytost, ve které je člověk násilně a bezbranně odhalený a tak i vydaný světu.

⁴Psychoanalýza (Freud, 1920) se pokusila tento problém vyřešit tak, že za skrytost prohlásila především naše biologické založení. Proto Éros i Thanatós a odtud odvozené pudy či instinktivní drivity a potřeby umístila dovnitř do naší fyziologie – psyché je podle Freuda funkcí biologických procesů řízených fyziologií CNS - a tím zrušila vnější existenci toho, co motivuje. Dobro a zlo pak vykládá jako psychologickou projekci a/nebo sociální důsledek těchto vnitřních, v sobě existujících sil operujících dle vlastních, v sobě uzavřených příčin - jedná se zejména o homeostatický princip a evoluční

ducha. V tomto textu se budeme zabývat především domovským prostorem a hranicemi v něm.

Pobyt jako světlna, oheň a půda

Světlna lidského bytí není chladná, ale horká. Kdybych nebyl žár, věci by zůstaly odtaziť. Na půl cesty k sobě, napůl ke mně ještě němé. Teprve světlem našeho bytí se nám věci zjevují ve své podobě a významu. Když se jich dotýkáme naším bytostným žářem, tak se k nám obracejí a promlouvají osobně. Ani jiná jsoucna nejsou bez teploty, leč teprve setkáním s námi se stávají sebou podobně, jako jsem setkáním s druhým ustavován i já⁸. Žářem svého ohně člověk svět rozněcuje, přetavuje a stravuje. Bytostným zanícením pobytu se svět proměňuje, je jím žihán a měkčen i zušlechťován. Jen člověk je schopen vtisknout do kamene horkost lásky, válkou spálit Zemi a z její hlíny na plátna vymalovat apokalyptický požár, zachytit záři zapadajícího slunce i přítomnost nadpozemského. Pobyt svým ohněm vykonává metamorfózu světa. A také svět spotřebovává. Setkáváním v žáru bytí jsou ukovávána pouta vzájemného zajištění ve spojení, ve vztahu (srov. Bachelard, 1994). Jelikož je pobyt světským bytím, rozehrívá, uvádí do pohybu, přetavuje, zušlechťuje, stravuje a spaluje také sám sebe. A proto je člověk, jakožto pobyt nejen tím, kdo žářem uvolňuje jsoucna k bytí, ale také je stejným ohněm proměňuje v nebytí, může být krajně nebezpečný bytí jiných jsoucnen i bytí svého pobytu. Tento bytostný oheň je silou, mocí, dynamikou i teplem, vášní a vřelostí pobytu probuzenou vztahováním. Dotykem světla jsou skrytá jsoucna vyváděna do zřetele bytí, jejich tvář vystoupila do otevřenosti (srov. např. Heidegger, 1993). Naším respektem jsou uváděny ke svým vlastním možnostem, do podoby, která je jim vlastní, která zračí jejich přirozenost, na cestu, na které se setkávají s jinými jsoucny a otevírají se nám i světu. Je třeba připomenout, že v naší bezprostřední zkušenosti oním světlem světlny bytí není světlo fyzikální, ale to, co bytostně určuje lidskou existenci. Můj nevidomý kolega doc. Čálek je příkladem toho, co znamená vidět⁹. Podobně pak také teplo, o němž hovořím, nelze měřit teploměrem, neboť jeho zdrojem je žár bytí, jehož místem je i žár, ladění lidského bytí, dasein¹⁰. Tep-

lo našeho bytí i jiných jsoucnen je rozněcováno setkáváním s jinými jsoucny, zápal ke spolubytí je bytostným pohybem vzájemného vztahu, živou příležitostí rozhovoru, jenž se z něj rodí¹¹. Rozhovorem nejen věci vyvádíme na svět, ale také přispíváme k dynamice jejich pohybu.

Pokud bytí jsoucnen respektujeme, dostává se respektu i nám nikoli nějakou magickou silou, ale komunikovaným sladčováním vztahů. To, co ve světě vyvstalo, bylo rozpoznáno jako jsoucí a tím mu bylo umožněno promluvit, nepodává pouhou informaci. Svou promluvou nejen přináší zprávu o svém bytí, ale projevuje mohutnost moci být sebou. Lidská moc je intencionální, tudíž moc být sebou se sousledně uplatňuje vůči jiným jsoucňům jako moc pro ně i mo c nad nimi, když pojmenujeme její krajní meze. Moc neintencionálních jsoucnen je projevem jejich bytí, pro člověka je zároveň výzvou k jejich kolonizaci, k jejich kulturnímu začlenění. Možnost mít moc nad bytím jiných jsoucnen začíná jejich přetvářením a sahá k popření jejich bytí, což zároveň maří vlastní autentičnost pobytu, která je podmíněna respektem vůči jiným jsoucňům. Zvláštní mocí je tvorba. Ta, pokud vychází z moci nad něčím a přechází k moci k něčemu, otevírá perspektivu respektu. Respekt k bytí jiných jsoucnen je podmínkou vlastní autentičnosti, bytí v pravdě.

Lidský pobyt je také půdou, ze které se rodí a vyrůstají možnosti, jejichž uchopováním a naplňováním konkretizuje a uskutečňuje svoji existenci. Půda pobyt usazuje, aby býva-

ce, že naše dosavadní opory a jistoty, na které se bezděčně či uvědoměle spoléháme, se pro danou situaci vytratily. Úzkost je zase pochopením, že nerozpoznané a neuchopitelné ohrožení v sobě skrývá možnosti krajních, a propastně nekonečných nebezpečí, což se velmi obtížně uvádí do určitosti a proto i nesnadno uchopuje i sděluje. Úzkost totiž mění přehlednou srozumitelnost dění ve světě a tak narušuje ustálenou podobu existenciálních určení, což vede k dezorientaci ve světě, k existenciálnímu znejistění. Úzkost je souhrnným rozpoznáním této situace, nikoli vyrovnáním se s ní. Protože se situace jeví nepřehledně hrozivě a nenabízí východiska, úzkost se zdá být příkladně iracionální chaotickou emoci. Pohled zvenčí sám o sobě porozumění nepomáhá, protože se týká situovanosti pozorovatele a nikoli pozorovaného. Pokud má dojít k setkání obou zkušeností, je třeba rozpoznat, chápat a respektovat rozdílné postavení obou stran, a to v původní bezprostředně zakoušené a neredukované podobě. Je zjevné, že úzkost je zvláštní formou porozumění naší nezajištěné situovanosti ve světě, která je trvalým aspektem pobytu.

Osvícení této situovanosti našeho života, pobytu, v jejich nepřehledných a nepřehledných variacích možností proměn a změn nás uvádí na samu mez orientace ve světě, k možnosti trvalé ztráty domovského bytí. K bezdomovské a tudíž i bezhraniční situovanosti, která je zdrojem úzkosti.

K jejím překonání je třeba další kroky, které je obtížné vykonat, neboť je nezbytné z dané situace odstoupit a po částech, krok po kroku ji zpřehlednit a najít z ní východiska. Globální rozpoznání situace však svou totalitní povahou do ní pobyt znovu a znovu uvrhne, nedovoluje se vzdálit a pak provést jednotlivé dílčí kroky. Těmi se situovanost postupně soustřeďuje na právě přítomnou přítomnost, a přimyká se k právě přítomné konkrétní situaci a skutečností v ní, což je základní podmínkou možného vypořádání. Tím také úzkost slabne a-nebo se proměňuje v určitou obavu nebo ve strach, který má určitou situační podobu. S ní pak se lze vypořádat obvyklým způsobem, totiž určit, co a jak nás ohrožuje, posoudit naše možnosti v dané situaci a najít společníky k jeho překonání i odvahu činem vykročit nebo také z rozumu utéct a/nebo se vzdát. V zápase se strachem mají společníci a podpůrci, jak víme z pojednání o hrdinech, nezastupitelnou úlohu (Hérodotos, 2004, Homér, 2007). Pozn.: Rodiče všech kultur, včetně naší však také v mnoha variantách učí děti nejen umění bojovat, ale také se střetnutí vyhýbat, z boje utíkat, na vítězství rezignovat, s prohrou se smířit a nacházet paradoxní zisky, jako je například ponaučení a odolnost.

¹¹V umění se o rozhovoru umělce a materie mluví běžně, nedávno mi jeden chirurg řekl, že musí najít s tkání člověka, jehož operuje, společnou řeč. Pak se vše daří lépe, než když k dorozumění nedochází, což víme i odjinud. Jak dochází a jak vypadá v bezprostřední zkušenosti taková komunikace, by zasloužilo zvláštní pozornost.

⁸Setkání s druhým jakožto druhým je podmínkou lidské existence.

⁹Je nepochybné, že světlnou bytí jsou i jiné živé bytosti. Je však krajně obtížné si jejich zkušenosti bytí představit. Některé zkušenosti i jejich zdůvodnění se objevují ve zvláštních stavech naší mysli, ve specificky laděném pobytu, ale jsou omezeny skutečností, že našim údělem není jiný, než lidský způsob existence.

¹⁰Jednou ze základních charakteristik existence, našeho života ve světě, je ladění. Patří sem tedy motivace, emoce a city a další rozpoložení. City však nejsou pouhé izolované vzněty, ale vztahové modality mající vždy také kognitivní stránku. Např. úžas nás přistihuje nepřipravené na zjevení nějakého neobvyklého, grandiózního či vznešeného jsoucna. Ve srovnání s dosavadní zkušeností je úžas vzbuzující skutečnost něčím nesrovnatelně novým a/nebo nečekaným a velikým. V takovém zjevení se také ukazuje mnohem více, nežli věc sama, totiž její dříve nespátřené a dosud nenaplněné možnosti i možnosti, které nejsou možné, ba i předmožnosti, které ještě nemohly nastat v žádné uchopitelné podobě, dávající o sobě vědět nepřímou v jiných skutečnostech.

Strach je rozpoznané ohrožení nějakým jsoucňem i jeho „přiblíženými“ jednotlivými částmi a jejími vyvstávajícími rysy v čase, který se v soustředěné chvíli před námi v detailech pozastavil. Vědění o určitém nebezpečí zároveň naši úzkostnou existenci přeladuje ve strach. Ukazuje se nám, že další vystavení se danému ohrožení se pro nás stává neúnosné a my již nemáme dostatek sil ani prostředků se úspěšně se situací vypořádat tak, aby ohrožení slablo nebo již zmizelo. Ve strachu také zůstáváme sami zjišťují-

lost, zasetá jako příslib budoucího, se z něj mohla zrodit v úsvitu přítomnosti. Tento zvláštní pohyb prostoupených časů v pobytu je dějinným pohybem, dějinnou skutečností, která časový pohyb osmyslňuje. V tomto osmysleném čase je pobyt domovskými vetkán. Domovem stálým nikoli místem, ani vlastnictvím, ani postavením, ale dějinností. Nejistým právě tímto neustálým pohybem. Naše žití je rozprostřeným časem životního pohybu, děním pobytu ve světě, na němž je lidský pozemský život účasten ve vztazích, ve spolubytí. V uvztaženém dění pak pobyt vyvstává jako příběh, který je vlastním domovem pobytu. (Ebert-Zeminová 2012) Příběh pobytu ani pobyt sám však nesmíme chápat ryze individualisticky, neboť obě jáství překračuje. Příběh, do něhož by nepatřila jiná jsoucná, jiní lidé, jiné skutečnosti, není myslitelný stejně tak, jako to, že existenci do něj nelze uzavřít. Můj příběh se prolíná s příběhy jiných lidí, jejich zase s mým. Tím se říká, že pobyt na světě, způsob, kterým lze být lidsky, je jeho také tím, co patří jiným a k čemu patří i oni. To se však uskutečňuje zvláštním způsobem, totiž kulturou. Člověk se stává lidskou bytostí ve chvíli, když začíná stavět oltáře a zakládat hřbitovy. Tím se ustavuje řád lidského bytí, kultura ve svých nespočetných podobách. Abychom pronikli k hloubce významu kultury, poznamenejme, že k pobytu přináleží i kultura jeho tělesnosti nejen v makroskopické, ale i mikroskopické podobě, do které je třeba zahrnout i jeho genetickou výbavu¹². Ta totiž není jen biologickou strukturou, rovněž není jeho individuálním majetkem, ale přináleží k rodu (což je kultura), byť je každému lidskému jedinci vlastní.

Shledáváme, že příběh je domovem pobytu, přičemž domovskou půdou příběhu je kultura.

Počátek

Wucherer míní, že počátek je místo i událost, odkud se odvíjejí všechny další začátky (srov. Novák, 2002, 2005).

Početí, „Velký Malý třesk“¹³, jak jej lze nazvat, je právě tou počáteční událostí, která zakládá všechny další začátky lidské životní pouti. Otevírá prostor světa, v němž se člověk zabydluje. Početí, zažehnuté světlo, roznicený oheň lidského bytí je tou událostí, k níž se nejen vztahují všechny další začátky, ale celý pobyt, jenž je v něm netematicky přítomen. Z něho pak všechny další začátky postupně vyvstávají a tematicky počátek proměňují a tak i naplňují. Z žádné vývojové etapy, ani z toho, co je bytím jsoucná jednotlivě a postupně zjevováno, však nelze vyložit celek bytí člověka, lidskou existenci. Člověk není člověkem až od nějakého bodu v průběhu svého života, ale je člověkem, byť ještě nehotově, od početí cele. A tak zůstává po celý život, byť jej v celku můžeme spatřit až ve smrti. (Heidegger, 2008)¹⁴. I poté však se v našem bytí samotném i v jeho proměnách na dějinném pozadí uplatňuje dál. Jestliže je tomu tak, že lidská existence je od počátku úplná, pak také, v určitých svých možnostech jí přináleží původní bytostná existenciální určení (časovost, prostorovost, smrt a smrtelnost, paměť

a dějinnost, pohlavnost, spolubytí, vyladěnost, tělovost a další). Všechny původní bytostné rysy existence si jsou rovny (Boss, 1975, 1979). Existenciály je třeba znovu promyslet a přiblížit se porozumění způsobům existence ještě nenarozeného dítěte. Je však nezbytné je ponechat samými sebou, aniž je po vzoru prenatalní vývojové medicíny a psychologie krátíme, či některé z nich vůči druhým nebo z nějakého aspektu připouštíme jako méněcenné. Celý vývojový princip, který je zcela běžný v medicíně i vývojové psychologii, je sporný, neboť je držen ideou hierarchického poměrování, z toho plynoucí soutěže a tomuto principu imanentní existenciální nerovnosti jednotlivých kapitol pobytu počítím začínaje, stářím a smrtí konče. Adekvátní je podstatně popsat a fenomenologicky vyložit úseky a chvíle pobytu v průběhu životní pouti, které znamenají trvání i přechod jednoho do druhého modu existence, včetně „prenatalního“ období¹⁵, spíše než vývojové etapy s nereflektovanou předsudečností selektivně porovnávat a z této pozice oborově autoritativně hodnotit. Výklad je potřebné vést vždy s ohledem na existenciály a jejich zvláštní podoby, proměny a uplatnění v průběhu celého života od početí až k odchodu z něj¹⁶.

Stojíme zde ještě u jedné věci, kterou nemůžeme jen tak opomenout. Jestliže máme důkazy, že na prenatalním pobytu, z hlediska daseinsanalýzy sporně nazvaném ontogenezi, je účastna také druhová složka, fylogeneze, pak je třeba započít s fenomenologickým promyšlením podílu a proměn prehumánních, animálních aspektů života v ontogenezi a jejich účasti na pobytu. Jinými slovy, máme před sebou otázku, jak vyložit nově se ukazující možnost, že prenatalní cesta pobytu v sobě zahrnuje existenciální účast fylogeneze. Pobyt se míní jedinečný a původní úděl být člověkem a nikoli jen živočichem, byť je živočišnost jeho existenciální součástí. Na tomto místě je tudíž třeba varovat před redukcemi, které by se pokoušely z pobytu udělat jen nějaký výron fylogeneze, fylogenezi vykládat antropologicky nebo založení pobytu uvrhnout, jak vidíme v evoluční psychologii, do prehistorie.

Prostorem přirozeného světa, prostředím pobytu člověka na světě, součástí zde bytí je domov, který svou kulturou spoluvytváří a zajišťuje zpravidla rodina^{17, 18}. Početím vstupujeme do proudu dějin rodin, ze kterých pocházejí naši rodiče, do společenství lidí, jejichž osudy jsou tajemně protkány společným původem i kulturním spolupobytím. Proto početí není pouhý biologický proces, ten je jeho ab-

¹²Problematičností v současnosti převládajícího pojetí ontogeneze v lékařství a psychologii z daseinsanalytického pohledu se věnoval T. Fazekas na budapeštské daseinsanalytické konferenci.

¹³Vývojová daseinsanalýza musí být „laicky otevřená“, tj. neměla by posuzovat adekvátnost názoru expertně, ale vždy důsledně s ohledem na věrnost bezprostřední zkušenosti. Proto je srozumitelné, když Syřišťová v osobní korespondenci říká „...vedu již jen dialogy s básníkem...“, je to nádhra“ (Syřišťová, „Vánoční lístek 2012“)

¹⁴I když je rodina jako místo domova jeho přirozenou možností, jsou rodiny, které nikdy žádný domov nevytvoří, ale jsou prostředím, které je hoto- vým peklem. Samozřejmě, že rodiny tvoří pestrou škálu možností, od domovů s rajskými rysy, po domovy zla.

¹⁵Kulturou rodiny je míněn celek rodiny, s jejími jednotlivými členy, která svůj život vytváří a naplňuje osobitě a svébytně. Kulturou přináležejí osobitě rodinné zvyklosti, způsoby spolubytí, převzatý i původní hodnotový řád, atmosféra, kterou rodina vytváří i dýchá, která jí proniká a z ní vyzařuje. Patří sem obřady, zvyklosti, duchovní i společenská tradice i rodinné zakončení ve společenských vrstvách a dobových určeních. Sjednotení odsazení mezi poznámkami

¹²Ostatně, genetika, biologie, ale i celá pozitivistická věda jsou jedním z kulturních fenoménů.

¹³Novost a rychlost proměnlivosti novosti, se kterou prochází člověk počítím a následujícím časem prenatalního života, lze v tomto smyslu přirovnat k vzniku Kosmu.

¹⁴Viz také např. Tibetická kniha o životě a smrti (2012).

strahovanou embryologickou, anatomickeo-fyziologickou součástí, ale je také dějinnou událostí, začátkem nového příběhu i navazujícím pokračováním dějin lidských rodů, panujících vztahů a neustálým protkáváním životů lidských pospolitostí. Početím do existence vstupuje rodová minulost. Zde se nově ustavuje a ožívá kolektivní bývalost, která k pobytu, lidské existenci patří^{19, 20}.

Domovský pobyt

Prvním přirozeným místem ve světě, ve kterém se člověk usazuje, je domov matčiny tělesnosti²¹ (Růžička, 1991). Zdá se, že zde postupně prochází bouřlivým procesem nejen tělesného, ale celého svého vývoje. V tomto prostoru se fyziologicky zakládá zkušenost rozdílu mezi domovským a cizím, vlastním a nevlastním, mým, tvým i naším. Pak se z domova mateřského lůna, vyhrazeného jen pro ně, dítě rodí do rukou lidí společného světa (srov. Wucherer, 2008). Od matky, z uzavřeného a chráněného domovského prostoru matčiny tělesnosti odchází, aby se k ní mohlo zvenčí zase navrátit a zároveň tak započít vlastní celoživotní pouť, která je stálým odcházením z domovského existování a opětovným navracením do něj. Dříve měl člověk matku jako bytost, která jej obklopovala, nyní stojí vystaven tváří v tvář matce i dalšímu světu, a tak se s nimi v nové zkušenosti a nové vztáženosti nezakrytě setkává.

Prvotní zkušenost hranic, jejich vynoření se, je započato ustavením bytí člověka. Lidské existování, pobyt, je vždy bytím na nějakém místě světa otevřeného početím. Jím se již před porodem otevírá svět a světlo našeho bytí pak vystupuje z prapůvodního domova tajemné skrytosti do světa jako ciziny, aby v něm postupně nacházelo a budovalo svůj, osobně zabydlený, ve společném světě usazený, avšak jen dočasný domov.

Atributem domova je primární a nepodmíněná úcta k druhému, který má na domově účast. Úcta pramení ze zjevení druhého jako jeho samého. Toho, kdo se ukazuje jako bytost, která, nesouc svoji nedozírnou vydanost světu, je obdařena něčím, co jí v jejím údělu udržuje ve vzpřímeném postoji. Touto výmluvnou a zjevnou, ne nutně reflektovanou daností, již je obdařen každý člověk od početí, je důstojnost²². Je srozumitelným rysem lidského směřování k výšinám, k nebi²³. Jímavá křehkost svébytné ojedinečnosti

¹⁹Srovnej kolektivní nevědomí C.G. Junga, (Jung, 1997), viz rovněž autorův pojem myství (Růžička, 1978, 2009).

²⁰Touto skutečností není jen psychologická a historicko-politická skutečnost minulosti, ale uplatňuje se rovněž pradávne fylogenetické a nedávnější ontogenetické založení lidského života.

²¹Lidské tělo je součástí pobytu a proto je nelze adekvátně uchopit předmětně, ani když je tento oživen. Tělo je v DA pojato jako tělesný výkon pobytu zahrnující vždy současně a integrovaně a účastně všechny ostatní existenciální rysy, totiž časovost, prostorovost, pohlavnost, duchovnost, vztahovost a další bytostné znaky lidského bytí-ve-světě.

²²I když ještě dlouho po narození člověk nestojí na svých nohách, přesto je patrné, že jeho vývojový pohyb má vertikální směr. Výraz důstojnosti si podržuje ještě i na smrtelné posteli a její podobu lze spatřit i poté, co zemřel.

²³Je příznačné, že redukční teorie z lidské důstojnosti učinily narcismus. V jedné z jeho interpretací, která poučila antického mýtu o Narcisovi (Narkissos), se přirozená původnost lidské důstojnosti zcela vytratila a vertikální směřování člověka bylo ohnuto shlížením se ve vodní hladině dolů. Tedy ve zcela opačný bytostný pohyb. Důstojnost, hrdost a sebeucta jsou odvozeny z narcismu a ne naopak, jak tvrdí Freud, Kohut, Kernberg a j. Český psychoanalytik Sl. Titl (2005) uvádí jeho psychoanalytické pojetí takto: „Koncept narcismu se ukázal být pro psychoanalýzu nesmírně plod-

druhého a původní důstojná bezbrannost, jež z jeho přítomnosti vyzáruje, proniká a prostupuje naši existenci a ponechává nás v ohromení a úžasu nad existencí druhého člověka. Bytí druhého před námi stojí samo ve svém vlastním světle a svou vlastní osobní zpřítomněnou zjevností. Takto imperativní, čeká na naši odezvu v prostoru naší existence. Osobitá tvářnost druhého nás vyzývá k odpovídání na výzvu jeho zjevnosti a zároveň nás zavazuje k odpovědnosti vůči tomu, „kdo stojí zde“ (Levinas 1994, 2009, srov. též sv. Pavel, 1979)²⁴. Tvářnost druhého však není žádný soubor fyziologických, psychologických, sociologických, ani jiných vlastností, není to představa, výtvar projekce nebo dílo obrazivé schopnosti, která má postihnout svébytnou zkušenost setkání, ale je jí vyvstanuvší a nezahalená duše člověka²⁵.

ným, umožnil pochopit, že vývoj jedince není určen pouze touhou dosáhnout slasti a vyhnout se strasti, ne pouze konfliktem mezi pudovou a protipudovou složkou, ale také snahou dosáhnout pocitu akceptace sebe (např. grandiosních fantazií), ale i omezení a konečnosti své existence“. Jak se člověk vypořádává se svou smrtelností, proč jsou lidé ochotni obětovat život atp., jsou vyloženy z těchto konstruktů. Je však opomenuta původní neredukovaná vztahovost člověka, ze které je patrné, že respekt a úcta nejsou odvozenými postoji, ale pramení z bezpředsudečného vnímání druhého člověka v jeho zjevování se a z toho plynoucího vztahování se k němu a jednání s ním. Totéž se týká i vnímání sebe. Psychoanalytický konstrukt narcismu má původ v pudovém, v sobě uzavřeném systému lidských vztahových motivací, které dle psychoanalýzy pramení z ontogeneze vztahového uspokojování. Vztáženost ke světu u Řeků je samozřejmá, přirozená a výchozí lidská danost, jakožto původní danost je samostatná a volná a není proto důvodem, ani důsledkem uspokojení. V Řecké mytologii byl Narkissos potrestán za pychu a pohrdání druhými tím, že mu tato samozřejmost byla odňata, uvězněním do trvalé sebezahleděnosti. Pycha zde není projevem narcismu, ale zůstává tím, čím je, totiž nectností, za kterou byl potrestán odnětím vztahů, tedy druhých lidí. Dalo by se dnešní mluvou říci, že byl uvržen na „totální samotku“. Podobně deformativně naložil Freud se Sofklovým mýtem o Oidipovi, jehož celý děj, stavbu i smysl pominul a účelově z něj vybral otcovraždu a incest, aby je vyložil v duchu své teorie pudů. (Růžička, 1984, 2004).

Je proto třeba celý koncept narcismu přepracovat, neboť psychoanalytické konstrukty narcismu jsou nepřijatelné a zavádějící, avšak klinickou a psychotherapeutickou zkušenost s tzv. narcistickými povahami nelze nejen pominout, ale je jí nezbytné vyložit přiměřeně, fenomenologicky. (srov. s Ebert-Zeminová 2011).

²⁴Když jsem měl možnost se dívat na lidi, kteří se poprvé setkávají se svým potomkem na monitoru sonografu, nebylo snad jediného, kdo nezatajil dech a nepojal ho posvátný úžas. První setkání s novorozencem bere dech, neboť, jak mi řekl jeden mladý lékař, nebyl mocen slova nad převahou a neokázalou důstojností, která vyzářovala z novorozenceho dítěte. Když jsem se setkal poprvé s novorozencem, měl ve tváři vepsanou převahu zkušenosti pobytu v zásvěti, z míst, která nám později, zejména pak v dospělosti nejsou přímo dostupná. Podobnou zkušenost mi potvrdila řada matek i dalších účastníků porodu.

²⁵Psychologie a s ní celá doba lidskou duši proměnila v představu poplatnou té či oné disciplíně natolik, že se nám ztratila. Neurovědy z ní udělaly funkci CNS, psychologie soubor vlastností, funkcí a struktur, teologie z ní učinila esoterický soubor morálních vlastností, věc, o kterou vede boj Bůh a Satan, kdy člověk je povinen se v tomto souboji orientovat a rozhodovat. Zcela se tak vytratila osobní zkušenost být duší a vidět či setkat se s duší druhého. Tato zkušenost nám uniká pod rukama, neboť ji bezděčně a mechanicky, „abstraktně hypotetickou metodou přeložíme“ do nějakých teorií a teoretických modelů. Tyto odvozené skutečnosti jsou obecně nadřazované nad naši bezprostřední osobní zkušenost degradovanou na „pouhý“ subjektivní prožitek. Duši nikoli jako konstrukt, ale jako fenomén nenajdeme dokonce ani ve fenomenologii M. Heideggera, daseinsanalýze M. Bosse, kteří o ní explicitně nehovoří, i když je přístupná právě díky fenomenologické metodě. Zkušenost zjevení duše druhého lze mít podle naší praxe také díky přísnému dodržení daseinsanalytické metody naší autentické otevřenosti a bezprostřednosti v rozhovoru, který jsme na psychotherapeutickém poli nazvali „vrozumívání“. Vrozumívání je termín O. Čálka (Růžička, 2012). Jisté o ní můžeme hovořit i odjinud, leč duše se stala konstruktem a autentická zkušenost jako bezpečná a bezpodmínečná půda k jejímu chápání ze seriozního bádání vymizela.

Naše světské počátky vycházejí z počatého domovského zázemí a vedou dál podél jeho četných horizontů hraničících s cizinou. Domov je prahem, ze kterého vyrážíme také do prostoru ciziny v otevřené možnosti opětovného návratu. Domov je místem, kde se člověk jen tak nevyskytuje, ale kde bydlí.

Domovsky bydlet znamená pobývat na bezpečném místě, v prostředí zajištěném důvěrou, láskou a spoluprací, které má kořeny u rodičů a pěstounů, kteří pro nás domov vytvářejí a k nimž přináležíme s výsadami se podílet a spoluurčovat ráz i způsob společného pobytu. S právy zaručujícími a chránícími možnost být sami sebou. Žití v prostoru přirozených práv je podmínkou jejich osvojování a ochrany a zahrnuje v sobě samozřejmost uplatňování těchto práv i závazků, které z nich plynou. Úroveň vědomí těchto nároků přímo souvisí s kvalitou svébytnosti i charakterem vědomí odlišnosti od jiných lidí, s vědomím domovského a cizího, vlastního a nevlastního²⁶. Domovem může být stejně tak dobře palác za hradbami, jako věčně se měnící domovské, svobodou pohybu zabydlené volné prostory kočovníků. Doma je člověk tam, kde je volný, svobodný a má otevřenou cestu k vlastním možnostem.

Jistoty vnášejí do života řád. Ten jistotám slouží tak, že je jako smysluplná struktura i mravní opora (srov. Tugendhat, 2004) zachovává²⁷. Řád pak je vodítkem pohybu člověka ve světě. Narušením jistot a jejich řádu je ohroženo vědomí i cit k vlastnímu a cizímu, a tím i orientace v možnostech svobodného existování, jmenovitě v modu spolubytí.

Prostor domova je vymezen zkušenostmi místa, ve kterém máme domovské vztahy. Zároveň se odtud ukazuje jinakost ciziny. Jedním z horizontů domova jsme sami sobě i my. Máme také zkušenost, kdy jsme sami sobě cizinou. Nepoznatelnou a nesrozumitelnou, nebezpečnou a hroživou. Cizinou, ze které se nemůžeme vrátit k sobě domů, či se nemáme kam vrátit, nebo jsme k sobě ztratili cestu. Domov je pak přítomen svou nepřítomností v touze po něm, i když není na první pohled zřejmá²⁸.

V domovském prostoru se člověk bezpečně orientuje, vyzná se v něm a při pohybu jeho končinami zpravidla nepotřebuje žádné zvláštní pomůcky či povolenky. Spolehlivě rozezná vlastní od nevlastního, rozliší hranice, meze a území před a za předěly i rysy, kterými se ohlašují a vyznačují. Když jsme někde hluboce vrostlí domovsky, když je nám rodina svazkem, který nekrátí naše svobody, ale ctí je a zajišťuje, když jsme si doma jisti sami sebou i domovsky blízkými lidmi, nemáme zpravidla žádné problémy ani důvody neakceptovat cizí a tím ani předěly, které mezi naším domovem a domovem těch druhých leží.

Existují podoby domova, které nepřinášejí přirozená domovská dobra. Životní praxe ukazuje, že domov má nejen v sobě uzavřený emoční a vztahový charakter, ale také veřejný rozměr a institucionální ráz. Rovněž, že je nejen dobrý, ale také může být špatný. Z tohoto důvodu je třeba hovo-

řit o domovu, který svými deficity a z nich plynoucími potížemi svému bytostnému určení nedostává. A to především proto, abychom mohli jeho původní smysl obnovit.

Již nenarozené děti fyziologicky cítí rozdíl mezi vlastním a nevlastním, což je patrné na prenatálních projevech vůči tělesnému prostředí matky. Ještě nenarozené děti rozdíl od prvních momentů života cítí fyziologicky, neboť se počítím vymezili vůči tomu, co samy nejsou. Fyziologicky nahlédnuto se svými proměnami postupně vymezují vůči tělesnému prostředí matky²⁹. Ostatně, porod je toho dobrým příkladem. Také po narození dávají malé děti zřetelně najevo, co chtějí a nechťejí a tím i ukazují, jak dobře rozumí tomu, co je vlastní a nevlastní, i když jsou v jiném postavení, vyladění a s jinými zkušenostmi, než dospělí.

Když jsem pracoval v jeslích a ve stejné době v dětském domově, nebylo možné si nevšimnout rozdílu mezi dětmi, které měly svůj domov, a těmi, které měly jen jakýsi náhradní. Ty první se sblížovaly pomalu, postupně, s ohledem na zázemí svého domova, ze kterého vycházely do nejistoty cizího. Seznamovaly se s cizím, aby je pak srovnávaly s vlastním, a byly pozorné a opatrné k okolnostem zajišťujícím volný návrat nazpět domů. Učily se rozpoznávat, co k nim patří a co nikoli. Nalézaly znaky vlastního, aby je mohly odlišit od rysů cizího. Tato situace připravovala naději, že s rozpoznáním jinakosti druhého bude zakládán i respekt a úcta k němu, kdy jinakost nebude devalvována nebo obsazována hrozbou a zabydlována strachem. V této věci však musí být dítě nápomocně vedeno domovsky nejbližšími lidmi, zpravidla rodiči a pěstouny.

Zato batolata z dětských domovů zahrnula svými city i tělíčky člověka bez varování prudce, aniž by se seznámila s odlišností druhých. Tyto děti stejně rychle člověka opustily a se stejnou prudkostí se družily s jiným člověkem, aniž by rozpoznávaly a vykonaly náležitosti potřebné pro budování vztahu. K tomu je hnala situovanost vztahově deprivovaných³⁰ lidí, kteří se ve světě nemohou usadit, neboť to, co hledají, se jim domovsky trvale nenabízí, nebo se příliš rychle ztrácí. Opustily svět, do něhož před narozením domovsky patřily, nenašly však domov, který by mohl být jejich vlastním. Zůstaly vězet v nevlastním prostředí, na území, které jim nepatřilo a ony nepatřily do něj. Staly se malými bezdomovci.

Ztráta či narušení domovského pobývání v životě přináší potíže s orientací ve vlastním životě: s orientací sama v sobě, ve svých možnostech, ve světě. Ten, kdo ztratil orientaci, bloudí. Komu se ztratil domov, nemůže rozlišovat, ani respektovat předěly. Kdo není domovsky zajištěn, zůstává rozvztažen v neurčitosti, aniž někam s určitostí dosáhne, dojde

²⁹Na dokumentu znázorňujícím interrupci vidíme vyděšenou reakci plodu uhýbajícího před nástrojem, který k němu míří, aby jej rukou člověka připravil o život.

³⁰Koukolík a Dřilová vydali v r. 1996 k tématu deprivace odpudivou knihu „Vzpouza deprivantů“, kde šovinisticky, demagogicky a s neskrývanou nenávistí hovoří o deprivovaných lidech jako o potenciálních zrudách a společenky i morálně krajně nebezpečných psychopatech. Publikace byla nekriticky přijata i částí odborné veřejnosti. Zaráží mne, že se k této knize z řad dětských psychologů a lékařů kriticky ozvalo jen několik hlasů. Překvapivé je, že jsem nezaznamenal jediný fundovaně odmítavý názor pedagogů. Zcela jinak o problémech deprivace hovoří Matějček a Langmeier (1974), v zahraničí pak Bowlby (1969) a jeho pokračovatelé, např. u nás známý Fonagy (2002).

²⁶Své příbytky stavíme tam, kde se cítíme doma, pro idoly stavíme svatostánky a před branami stráže, jež vymezují svébytnost domovského a cizího, vlastního a nevlastního, zjevného i tajemně skrytého.

²⁷Představa, že svobodu a jistoty lze mít bez řádu, je stejně lichá, jako představa, že řád o sobě udrží společenský život v klidu a spokojenosti.

²⁸Např. deprese jsou charakteristické ztrátou domovského bytí u sebe se sebou.

k cíli, rozhoduje a vládne, aniž s někým trvale sdílí společnou zkušenost, aniž zakusí blaženou samozřejmost příbuznosti a může patřit k někomu a někam trvale, může z domova odejít a zase se domů navrátit.

Je ovšem rozdíl mezi tím, když člověk domov ztratil vyhnáním nebo emigrací, a situací, kdy domov zmizel, aniž kdy nějaký opravdu byl. Ti první pozbyli pouze možnost pobývat na známém místě, kam sahají svými kořeny. Svůj domov opustili, ten však existovat nepřestal. Vědí proto, odkud přišli a kam svým původem patří. Těm druhým se možnosti být domovskými ukázaly deficitním způsobem, proto zkušenost být domovskými mají v její negativní podobě. Byli zbaveni možnosti zakořenit, ztratili nová východiska životního pohybu, který začíná na prahu domovského pobývání. Zůstaly jim jen domovské sny, ideály a naděje. Pokud ztratili i ty, smysl života se vytrácí.

Nepominutelnou součástí domova jsou druzí lidé. Nejbližší pak sourozenci, kteří patří k člověku rodem, neboť mají společnou zkušenost domova matčiny tělesnosti, ze které přicházejí na svět³¹. Prenatální zkušenost tělesnosti domova máme i s otcem. Děje se tak tělesným sdílením bytí ve světě dědičnou přítomností otce v nově počaté existenci dítěti. Ostatně, rodová blízkost se rozprostírá ke kořenům lidského pokolení. Zdá se, že díky vypjatému individualismu jsme v současnosti k těmto zkušenostním možnostem uzavřeni natolik, že se nám výjimečně připomínají už jen prostřednictvím umělců, myslitelů a některých lidí s jinou kulturní a/nebo osobní skladbou existence, než je běžná v Západní civilizaci³². Ztráta nejbližšího domova přetržením navazujících rodových pout je ztrátou živé a soupatřičné domovské vztaženosti, jedné z podob spolubytí. Je ztrátou sdílené přítomnosti tváře, hlasu, tělesné blízkosti a bytostného prolínání. Nejedná se jen o tělesnou i duševní přítomnost ale o podobu a vyladění celého existování. Lidé bez hranic vztahy navazují, ale zároveň také maří, neboť obtížně k někomu přilnou, a pokud ano, neumějí udržet trvale přítomnou blízkost, která je podmínkou k zdomácnění. Protože lidé s narušeným domovským bytím nemohou nikde a u nikoho spočinout, chybí jim pevná identita, vztahy, nemají a ani trvale nesdílejí postoje, vztahující se k posvátnému, k hodnotám a jejich smyslu, k řádu, který v kladných případech lidí i zmíněné atributy udržuje a vede k rozkvětu. Jsou cizinci, nezvaní hosté, pohybující se na společenském okraji. Stále jen přechodně, v prostorách neosobních míst, za humny, na předměstích, mezi ploty, v kanálech, ve výšinách a ve snění, nikdy však pevně a společně na zemi. Před, za a mezi hranicemi, nikde trvale doma. (viz. např. Ebert-Zeminová,, 2001).

Lidé bez jistot, zbloudili a jimž se ztratilo domovské pobývání, nemají cit pro vlastní ani cizí, pro to, co sblížuje a co odděluje, spolehlivě nerozpoznají, kam patří a kam již ne, necítí předěly, meze, byť je denně zakoušejí, neustále s nimi mají potíže, neumějí se v jinakosti druhých orientovat. O jinakost tyto lidé narážejí, ztrácejí se v ní a jsou svojí

odlišností nápadní. Ztráta orientace vede k omylům v prostoru spolubytí. Vstupováním do oblastí, které patří jiným lidem, narážejí na jejich meze, bolestivě se třísťí o druhé i o to, co k nim přináležejí. Proto není divu, že neustále něco překračují, někde přesahují, nezapadají, liší se, nejsou jako ti druzí. Proto jsou tak často opředeni nedůvěrou, odporem, vystaveni odmítání a nepřátelství. Snadno se stanou zástupnou obětí i terčem zlé vůle. O to více se mýlením a opomíjením prohlubuje jejich odcizení, které je spíše než porozuměním obdařeno negativní pozorností okolí. K druhým čas od času pronikají silou, neboť osamocení, vyhoštění, ponížení a znevážení jsou nuceni se aspoň zapsat do života druhých, neboť i negativní zkušenost s nimi a nedobrá vzpomínka na ně je potvrzením jejich významu, a tak i existence. Když potom odejdou, jsou vyhnáni či někam zmizí, přesto zůstávají v lidech natrvalo a nezapomenutelně, ponechávajíce v dějinách lidských kultur trvalou stopu svého přechodného pobytu, bezdomoví.³³ Připomínají nám, že náš domovský pobyt není nikdy trvale zajištěn, zanechávají znamení bezdomovectví našeho pozemského života jako součást lidského údělu³⁴. Jediným domovským zázemmím jsou pak příběhy jejich životů, ve kterých bydlí tak, že je pravidelně sobě či druhým lidem vyprávějí. Ostatně, jako všichni lidé v dějinách³⁵.

Taková životní zkušenost je nejen bolestivá, znejišťující a plná dalších zklamání. Ale především a nejdříve se dotýká naší důstojnosti a sebeúcty. Vždy horší situovanost, než mají ti druzí, vyzdvihuje negativní zkušenost vlastní jinakosti. Tento deficit přináší nejen vědomí nespravedlnosti světa, ale trvalé pobouření pramenící z urážky a ponížené důstojnosti. Navozuje nepřátelství, upevňuje oddělenost od těch druhých a podněcuje touhu poměry změnit co nejrychleji: vzpourou, pomstou, satisfakcí, s málo reálnou možností smíření a odpuštění. Být sám sebou předpokládá domovské potvrzení sebe druhými lidmi. Potvrzení naší existence se uskutečňuje konfrontací domovského a cizího, vlastního a nevlastního, práv a bezpráví, lásky a přijetí vůči nezájmu a lhostejnosti. Bez vybudovaného a udržovaného domovského zajištění se z této konfrontace dobře vyjít nedaří.

Co dělat?

Již u malých dětí vidíme, že z jejich domovského východiska je samo sebou patrné, co je vlastní a co cizí. Pokud jsou jejich domácí a z nich plynoucí sousedské vztahy budovány přátelsky, spoluprací a dohodami, učení se předěláním jde tak říkajíc samo. U „hraničních“ lidí je tomu naopak. Hledání, rozlišování a budování domovských atributů je nesnadný úkol, neboť mnozí se v bezdomoví zabydli nebo jsou v něm již ztraceni. Abychom byli těmto lidem

³¹V daseinsanalýze je tělesnost vždy integrální součástí dalších existenciálů, od kterých nemůže být ani abstrakcemi oddělována. Tělesnost vždy proto obsahuje časovost, prostorovost, pohlavnost, spolubytí, smrtelnost, dějinnost a další bytostná určení existence.

³²Jejich zkušenosti je třeba věnovat pozornost, neboť mívá prorocký a nikoli jen estetický, umělecký, etnografický nebo pouhý excentrický, či zábavný charakter.

³³Minulé století bylo postiženo několika děsivými dějinnými událostmi, které poznamenaly celé lidstvo. Mnohé studie o lidech, kteří je spustili či řídili, ukazují, že sami byli obětmi ponížení a vyobcování, že své životy již v útlém věku nebo v dospívání prožili na společenském okraji (srov. Bowlby, 1951), byť, jak ukazuje Zimbardo (2008), je tato skutečnost složitější.

³⁴V individuálních terapiích jsem se setkal opakovaně s tématem interrupcí jako s obzvláště těžkým. Několikrát mi dotyčné ženy tvrdily, že na druhých ženách „instinktivně“ poznají, že někdy svolily k interrupci, zejména tehdy, kdy samy interrupci podstoupily. Uváděly tvrdost, zatrpklou, provinilost, menstruační potíže, ale i potíže s otěhotněním a další údajné známky této skutečnosti. Opakovaně se ukázalo, že obtížně ovlivnitelné deprese, depersonalizace a neuchopitelné úzkosti a vleklé neduhy a onemocnění s interrupcí mohly úzce souviset.

³⁵Vzpomeňme například slavnou éru beatníků a jejich vyprávění, Odyssea je antickým příkladem téhož.

platní, musíme se spolu s nimi zabývat znovunalézáním a postupným zakládáním jejich svébytně ustaveného domovského pobytu nebo jim poskytovat porozumění a milosrdnou účast v jejich životě na okraji a mezi ploty.

Text je určen psychoterapeutům, a proto se již mohou obrátit k psychoterapii přímo. Aby lidé poznamenaní ztrátou domovského prostoru mohli získat spolehlivé zázemí, musí být námi ubezpečeni a přesvědčeni, že k nám srdcem i právem patří. Bez přesvědčivého respektu a naší odhodlané a trpělivé lásky, úcty a tolerance jej sami získávají jen krajně obtížně. Tyto bytostné, avšak ztracené, neosvojené nebo ještě vůbec nerozpoznané přirozené lidské životní nároky musíme respektovat. Když vstupujeme na jejich půdu, do oblasti jejich bezdomoví, musíme se chovat jako hosté, kteří si jsou vědomi a ctí skutečnost, že místo, na které jsme vstoupili, nepatří nám, ale jim. Proto bychom bez jejich svolení a bez akceptací jejich sebeurčujících práv a svobod k nim neměli vůbec přicházet. Samotné vědomí těchto skutečností nestačí, rozhodující je v průběhu společné práce umět tento respekt, úctu a laskavost v konkrétních situacích trpělivě vydržovat a udržovat ve vzájemných vztazích, ve společném konání. Neboť již absence takového postoje obsahuje implicitně mocenské osobní i oborové nároky, které odcizeny člověku, stojí přímo proti svobodě a nezávislosti druhých lidí a tak je vyhánějí z míst, která obývají. Vstup na nejistou půdu bezdomoví, do nezajištěnosti nám dává zakusit vlastní nezajištěnost a nejistoty z ní pramenící, které nejen toto postavení přináší, ale které jsou do zapominání popíranou, leč bytostnou součástí naší existence. Bývá to jedno z kritických míst psychoterapeutické angažovanosti. Člověk je vystaven situaci, kdy sám zakouší to, co oni. Lidé bez hranic se pro nás svým nepředvídatelným jednáním a vztahem stávají nejistotou, které jsme jejich způsobem bytí přímo vystaveni. Její krajní možností je závrať, která nás jímá na samém pokraji pádu do hlubiny nezajištěnosti a propastné opuštěnosti, do prázdnoty bezdomoví, kdy se nám ve své maximě ztrácí domovský protějšek tváře druhého a s ní i vlastní podoba. A tak se pobyt propadá do nicoty. Zájem a odhodlanost člověka, který se rozhodl situaci bezdomoví rozumět, předpokládá mít vlastní jistoty, ale také účastně vstoupit do vztahu s „lidmi bez hranic“, pak je naděje, že takové odhodlání připraví podmínky pro setkání. Bez důvěry, byť podmíněné, k nabídnuté ruce, k tomu ze strany „lidí bez hranic“ nedojde. Pokud začne rozhovor, pak setkávání i společné věci otevírá domovskou předsíň spolubytí. Taková zkušenost je prahem domovskými zajištěného pohybu existence³⁶ a nastoluje víru v její smysluplnost, danou osobním setkáním ve vztahu, který Buber charakterizoval jako „Já a Ty“ (Buber, 2005). Když pak je laskavě s osobním respektem a úctou chceme pozvat také k sobě, musíme je hostit tak, aby v prostoru naší péče mohli svobodně a bezstarostně zdomácnět (což se paradoxně stane, až když ji nepotřebují), a odtud našli východisko pro nové horizonty domova, aniž by museli žít v zajetí strachu, že je ztratí.

Mladý, nadmíru nadaný, ve třech oborech vysokoškolsky vzdělaný muž měl chronicky se opakující konflikty se spolupracovníky v jednom z ústavů akademie věd, ale i v ostatním životě, které, jak říkal, vždy prohrál. Jednou,

když znovu vyprávěl o další roztržce, terapeut konstatoval: „Vždy, když Vám cokoli v takové situaci řeknu, tak mne hněvivě odbudete s tím, že tomu stejně nemohu rozumět“. „Já tomu rozumím“, ozvala se jedna účastnice skupinového sezení. „Musí vzdorovat, protože kdyby nevzdoroval, ztratil by svoji důstojnost a potom by už mu nezbylo nic, už by sám sebou ani nebyl“. „Je to tak? Rozumí Vám XY dobře?“, zeptali jsme se. Pokýval hlavou a tiše a zoufale se rozplakal. Dojatí lidé ze skupiny jej objali. Tato chvíle se ukázala jako jedna z existenciálně klíčových.

Jen ti, kteří mají svá práva, důstojnost a dobrovolně udržují svůj nezpochybněný domovský pobyt otevřený světu, se mohou cítit s druhými lidmi bezpečně a žít svobodně. Proto k prostoru péče o jejich pobyt nezbytně patří osvojení přirozených lidských práv. Především pak připuštění a postupné osvojování práva na práva a svobody, které člověku bytostně přináležejí, jmenovitě být nezávisle na požadavcích druhých. Tito lidé potřebují porozumět svým přirozeným právům a samozřejmostem těch nároků, které z nich plynou.

Daseinsanalytická psychoterapie nemůže přitakat těm přístupům a metodám, které shora uvedené skutečnosti opomíjejí. Jednostranné expertně mocenské stanovování „hranic“ je proto nepřijatelné. Může sice tyto lidi naučit cizí a vlastní rozlišovat a naučeně a ideologicky respektovat, ale jejich situaci to nemění³⁷.

Máme opakovanou zkušenost, že teprve určitá míra osvojení atributů domovskými se zabydlující existence postupně generuje novou životní zkušenost pobytu a proměněné vědomí své situace především v modu spolubytí. Dosažení proměny pobytu není snadné. Člověk nepochybně potřebuje nejen nabyt novou zkušeností a její vědomí, ale zároveň také musí opustit dosavadní a nově si osvojit takovou životní praxi, která novému porozumění a jejím zavedení do konkrétních životních podmínek přispívá a umožňuje je. A takový cíl, takový úkol vyžaduje nejen úsilí všech, ale také vědomí toho, že nikdy nelze životní pouť opustit cele, vyskočit z ní a nechat minulost za sebou, jako by nikdy nebyla. I když dojde k proměně životního postavení, i když se objeví dříve nedostupné možnosti existence, minulost, byť proměněná novou zkušeností, zůstává člověku napořád, a to nejen jako zpřítomnitelná vzpomínka, ale též jako existenciálně trvalá stopa bezdomoví, která se připomíná byť ne se stálou převahou, přesto však vrostlá v každodenní životní zkušenosti.

Připomněla se mi jedna mladá žena, která v již pokročilé psychoterapii pronesla: „Pochopila jsem, že když jsem autentická a žiji svůj vlastní život, ostatní lidé to vnímají tak, že žiji napříč jejich hranicemi. To již nemohu změnit. Zde jsem se také naučila, že být přes hranice je v pořádku, jen musím být více pozorná k sobě i k druhým lidem. Protože

³⁶Kdybychom tuto situaci chápali jako přenos a regresii, dopustili bychom se nejen redukce, ale zneuctění výjimečnosti takové chvíle, která má zcela původní charakter i hodnotu posvátného (srov. Buber, 2005).

³⁷Za problematické považuji i ty teorie, které tvrdí, že přílnutí a jeho případné narušení patří k určitým vývojovým fázím, podle kterých se pak formuje podoba vztahu, a odtud také podoba vztahové poruchy. Opomíjejí předpoklady zejména raných vztahů, neboť tyto vyvěrají z fenoménu domova a jsou jeho charakteristickými rysy. Od fenoménu domova abstrahovaná, subjekt-objektová představa vztahů k vzniku těchto teorií bezprostředně vybízí. Ale copak nějaké přilepení k druhému, ve kterém určitá emoční potřeba, coby lepidlo a vývojová etapa, coby tužidlo mohou skutečně nezkráceně a plně vystihnout to, co vnímáme u sebe, svých dětí, lidí okolo nás, když hovoříme o vzájemné lásce, přichylnosti, oddanosti a věrnosti?

když jsem já přes hranice druhých, tak jsou zase oni přes hranice moje“. Zvedla se, obdařila mne milým úsměvem a odešla nejen z hodiny, ale i z psychoterapie. Vypadala vyrovnaně, spokojeně a zdálo se mi, že i šťastně. Vrací se již po několikátý rok před Vánoce na malé posezení s čajem a cukrovím. „Abych nezapomněla, odkud pocházím“ řekla jednou se smíchem, který odlehčil váhu toho, co vyslovila.

Dodatek

Text sleduje metodologické problémy, které souvisejí s otázkou podobnosti a jinakosti, blízkého a vzdáleného, domova a ciziny, jež se promítají do potíží, které lidé, jejichž domovy byly narušeny, ohroženy nebo zničeny, mají. Cílem textu nebylo podat ucelený názor na „hraniční lidi“, ani předvést v daseinsanalýze osvědčené psychotherapeutické postupy, ale připomenout východiska, která jsou k porozumění jejich situace podstatná, a ukázat, jakým směrem a jakými tématy se jmenovitě v daseinsanalytické péči setkáváme, jak jim lépe rozumět a díky tomu poskytovat smysluplnou péči. „Technologie“ péče zůstává jiným významným tématem.

Literatura

- Binswanger, L.:** Grundformen und Erkenntnis menschlichen Daseins. Zürich: Niehaus, 1953.
- Bachelard, G.:** Psychoanalýza ohně. Praha: Mladá fronta, 1994.
- Boss, M.:** Psychoanalyse und Daseinsanalytik. Bern: Huber, 1953.
- Boss, M.:** Grundriss der Medizin und der Psychologie. Stuttgart: Huber, 1975.
- Boss, M.:** Von Psychoanalyse zur Daseinsanalyse. Bern: Sien, 1979.
- Bowlby, J.:** Child Care and The growth of Love. Harmondsworth: Penguin, 1951.
- Bowlby, J.:** Attachment and Loss. Vol. 1. Attachment. New York: Basic Books, 1969.
- Bowlby, J.:** Attachment and Loss. Vol.2. Separation: Anxiety and Anger. London: Hogarth Press, 1973.
- Bowlby, J.:** Attachment. In: Gregory, R. (ed.): The Oxford Companion to the Mind. Oxford: Oxford Univ. Press, 1987, s. 57-58.
- Buber, M.:** Já a Ty. Praha: Kalich 2005.
- Ebert – Zeminová, K.:** Narkissos a Kronos. Revue psychoanalytické psychoterapie. 13, 2013, č. 2, s. 45-58.
- Ebert – Zeminová, K.:** Jazyk a literatura jakožto „domov bytí“. In: Studia humanitatis – Ars hermeneutica IV. Metodologie a theurgie hermeneutické interpretace. Ed. Jan Vorel, Vladimír Žatecký. Kol. autorů. Ostrava: Universitas Ostraviensis, Facultas Philosophica, 2012, s. 185-194.
- Ebert-Zeminová, K.:** Pád, propad, úpadek: průběh jedné katabáze. K interpretaci díla Francise Carca s přihlédnutím k antropologické archetypologii. Literární noviny, č. 27, 4. 7. 2001, s. 10.
- Fonagy, P. et al.:** Affect Regulation and Mentalisation: Developmental Clinical and Theoretical Perspectives. New York: Other Press, 2002.
- Freud, S.:** Beyond the pleasure principles. In Strachey, J.: The Standard Edition of The Complete Works of Sigmund Freud. Vol. 18. London: Hogarth Press, 1920.
- Hartmann, H.:** Ego Psychology and Problem of Adaptation. New York: Internat. Univ. Press, 1958.
- Heidegger, M.:** O bytí v pravdě. Praha: Váhy, 1993.
- Heidegger, M.:** Bytí a čas, Praha: Oikoymenh, 2008.
- Hérodotos:** Dějiny. Přel. Šonka, J. Praha: Academia, 2004.
- Homér:** Ílias. Přel. Vaňorný O. Praha: Rezek, 2007.
- Husserl, E.:** Krize evropských věd a transcendentální fenomenologie. Praha: Academia, 1996.
- Koukolík, F., Drtilová, J.:** Vzpoura deprivantů: o špatných lidech, skupinové hlouposti a uchvácené moci. Praha: Makropulos, 1996.
- Langmeier, J., Matějček, Z.:** Psychická deprivace v dětství. Praha: Avicenum, 1974.
- Levinas, E.:** Etika a nekonečno. Praha: Oikoymenh, 1994.
- Levinas, E.:** Existence a ten, kdo existuje, Praha: Oikoymenh, 2009.
- Novák, A.:** Počátečnost počátku. Martin Heidegger na přechodu k jinému počátku myšlení. In: Lidé města VI, 2002, s. 114-126.
- Novák, A.:** Důvěrný prostor". Konstituce povahy prostorovosti u R.M. Rilkeho. In: Fenomenologické studie k prostorovosti 1. R. Zika (ed.). Univerzita Karlova, Fakulta humanitních studií, Praha 2005, s. 166-174.
- Perls, F.:** Gestalt Therapy Verbatim, 1969.
- Rapaport, D.(ed.):** Organization and pathology of Thought. New York: Columbia Univ. Press, 1951.
- Wucherer-Huldenfeld, K.A.:** Příspěvek k prenatalní a perinatální antropologii a k porozumění bytnosti snící existence (český překlad pro studijní účely, PVŠPS). Daseinsanalyse, 24, 2008, s 66-88.
- Sv. Pavel:** List Korintským, 5-7, Nový zákon, Bible, ekumenický překlad, Praha, 1979.
- Růžička, J.:** Oidipický komplex a Oidipův příběh. Psychotherapeutické sešity, Praha, 1984.
- Růžička, J.:** Skupinový mýtus a skupinový rituál, samizdat, 1978.
- Růžička, J.:** „Myství“ jako podoba spolubytí a skupinová psychoterapie. Konfrontace, 2006, 4, s. 192–198.
- Růžička, J.:** Myství jako podoba spolubytí a skupinová psychoterapie. Dobro, zlo a řeč. Praha: Triton, 2009.
- Růžička, J.:** Soukromé interview. S. 84-95. In: Domov a psychoterapie, Psychotherapeutické sešity. Praha: Pražský psychotherapeutický institut, 1991.

Růžička, J.: Communit and group daseinsanalysis, Dasein-analytic Conference, Brusels, 2008.

Růžička, J.: Making Empatic Deductions, Inward-Understanding, Daseinsanalyse, Jahrbuch Fur phanomernologische Antropology in Psychotherapy, Wien, 2012.

Syříšřová, E.: Vánoční lístek 2012, osobní korespondence.

Titl, S.: Pojetí narcismu v psychoanalýze. Editorial Revue číslo VII/1, 2005.

Tugendhat, E.: Přednášky o etice. Praha: Oikúmené, 2004.

Sogjal-Rinpoče: Tibetská kniha o životě a smrti. Praha: Argo, 2012.

Zimbardo, P.: The Lucifer Effect. Understanding How Good People Turn Evil. New York: Random House, 2008.

Jung, C.G.: Výbor z díla II, Archetypy a nevědomí. Brno: Nakladatelství Tomáše Janečka, 1997.

Do redakcie došlo 17.6.2013.