

Konferencia Psychiatria a spoločnosť

**Medzi dvoma horami
(Človek ako sebahpresahujúca bytosť)**

Daniel Pastirčák

*Sú dve hory, kde je svetlo a jasno,
hora zvierat a hora bohov.
Medzi nimi však leží súmravné údolie ľudí.
Ten, kto občas vzhliadne hore,
akoby začínal čosi tušiť.
Náhle pocíti neuhastiteľnú túžbu po nich;
Tých, ktorí nevedia, že nevedia,
a po tých, ktorí vedia, že vedia.*

Paul Klee

Ako starnem, čoraz viac narážam na istý problém. Som človek, čo veľa rozpráva. Poviem toho viac, ako sám stihnem počuť. Rozprávam a píšem. Na tom by samozrejme nemuselo byť nič zlé... Lenže ja rozprávam, píšem a *zabúdam*. A tak sa čas od času stane, že narazím na svoj výrok, na ktorý si ani hmlisto nepamätám. A pýtam sa: „Že by som to naozaj povedal ja? Istotne som to povedal, keď to iní počuli.“ Pri tejto myšlienke pocítim úzkosť: „Musím si dávať pozor na to, čo hovorím, ľudia počúvajú.“ Snažím sa pochopiť: „Kedy, komu a prečo som to povedal?“ V podstate ma netrápi, že si nepamätám vlastný výrok, trápi ma, že vôbec nerozumiem, čo som oným výrokom chcel povedať.

Poviete si, s tým sa netráp, tu si medzi odborníkmi, máme s podobnými prípadmi už deväťdesiatročnú prax. To ma trochu upokojuje: Lebo práve na takýto typ výroku som narazil v bulletine k tomuto krásnemu podujatiu. Dočítal som sa, že som človekom, ktorý *verí v človeka, ako bytosť, ktorá má túžby a pochybnosti, často si kladie nepríjemné otázky, a nemá žiaden dôvod veriť, že Boh existuje*. Nuž to, že verím v človeka, by sedelo, že človek má túžby i pochybnosti tiež, i to, že si kladiem nepríjemné otázky. Vedť i otázka, ktorú si práve kladím, nie je veľmi príjemná. Nedokážem však pochopiť, čo som mohol mať na mysli, keď som povedal, že *nemám žiadne dôvody veriť v Boha*.

Ak by som mal povedať niečo na tému: „Človek a Boh“, uviedol by som v primeranom poriadku rad dôvodov, ktoré ma k viere v Boha vedú. Začal by som rozumovými: od niekoľkých exaktných by som postupoval k špekulatívnym, pokračoval by som historickými, kultúrnymi, psychologickými

kými a určite by som skončil pri existenciálnych, keďže tie považujem za najzávažnejšie. Pravdepodobne by som zacitol Karla Jaspersa či Sorena Kierkegaarda a tým by som skončil. Čo som ale tým obskúrnym výrokom, v ktorom popieram dôvody (a evidentne ich mám), chcel vlastne povedať? Stav mysle vo chvíli, keď som onen výrok vyriekol, si nepamätám. Pokúsím sa do záhady preniknúť zvonku. Najskôr to bolo asi takto: Nepresným slovom *dôvody* som nešikovne vyjadril to, čo si naozaj myslím. S výrokom sa dokážem stotožniť, iba za podmienky istého spresnenia. Ak by som pod slovom *dôvody* mal na mysli slovo *dôkazy*, a i to iba *faktické* dôkazy. Áno, toto si naozaj myslím. Neexistuje a z povahy problému vyplýva, že ani nemôže existovať *fakt*, ktorý by niekedy mohol ukončiť nekonečný spor o Božiu existenciu. Žiadny teista (ani taký veľký duch, akým bol Tomáš Akvinský) nemá naporúdzi dôkaz, pred ktorým by všetci museli kapitulovať, a prijať ho ako fakt – povedzme tak, ako sme prijali, že zem je guľatá a obieha okolo slnka. S podobným dôkazom však neprišiel a ani nikdy nepríde ani žiaden ateista. Aj veľký misionár ateizmu, akým je Richard Dawkins, svoje horlivé vyhlásenia formuluje opatrne: *God probably doesn't exist, don't be afraid, enjoy yourself* (2).

Boh totiž z definície nepatrí do oblasti faktov, nie je vecou medzi inými vecami, objektom medzi inými objektmi, dej medzi dejmi, jav medzi javmi. Ak Boh je, tak je všetko vo všetkom. Pojmom Boh predsa označujeme v bytí to, čo je večné a nekonečné, teda to, na čom sa všetko ostatné bytie zakladá.

A nielen to. Fakt je faktom, lebo v bytí zachytáva to, čo je obecné, čo sa vždy opakuje. Fakt je spoľahlivým práve pre to, že si ho možno overiť opakovaním experimentu. Ak však prejdeme od obecného k človeku v jeho existencii, teda tam, kde sa pýtame na svoj zmysel, zistíme, že zmysel človek nenachádza v tom, čo je obecné, ale v tom, čo je jedinečné. Jedinečné sa v živote nevynára zvonka, ale zvnútra, ako fenomén neopakovateľného, individuálneho. Nemožno to zachytiť vedeckou metódou a zaradiť do obecného sveta faktov. A práve sféra jedinečného je tým, čo človeka odkazuje k Bohu. Lebo, ako som naznačil v podtitule môjho príspevku, človek je sebakpresahujúca bytosť. Pekne to vyjadril Antoine de Saint-Exupéry: *Každá vec sa otvára k tomu, čo ju presahuje. Všetko sa stáva oknom, cestou a trasou k inému súcnu. Som ten, kto sa musí vyzliecť zo seba samého, aby mohol vojsť k Bohu* (3).

Otázka Boha je teda mimo sféry faktov, kladie sa nám vo sfére jedinečného. Nekladie sa nám v rovine prírodných zákonov, objavuje sa vo sfére hodnôt, ktoré človeka presahujú, no práve tým presahovaním zakladajú našu ľudskosť. Boh sa nám kladie ako otázka tam, kde sa nás dotýka téma pravdy, lásky, slobody... Sú to hodnoty, ktoré človek v sebe nemá ako čosi svoje vlastné, sú skôr horizontom zmyslu, ku ktorému smeruje. Cicavec – *homo sapiens* sa stáva človekom práve tým, že sám seba týmito hodnotami presahuje.

Tu niet pokroku. Tu jedna generácia nemá čo odovzdať druhej. Vo svojej existencii totiž každý človek začína od začiatku. *Nijaký súkromný docent, asistent, študent, nik sa nepristaví, aby o všetkom pochyboval, nie - všetci idú ďalej.* Čuduje sa Kierkegaard. *Bolo by azda nečasové a nevhodné opýtať sa ich, kam sa vlastne ženú, ale určite je zdvorilé a skromné predpokladať, že sami už o všetkom pochybovali, veď inak by bolo čudné hovoriť, že šli kamsi ďalej* (4).

Ocitáme sa tu v najhlbšom zo všetkých tajomstiev, v tajomstve slobody. Tak o otázke viery v Boha uvažuje nemecký filozof Karl Jaspers: *Odkiaľ sa berie táto viera?* Pýta sa: *Nemá pôvod v rámci skúsenosti sveta, ale v slobode človeka. Človek, ktorý si skutočne uvedomí svoju slobodu, získava zároveň istotu o Bohu. Sloboda a Boh sú neoddeliteľní. Prečo?*

Som si istý: vo svojej slobode tu nie som cez seba samého, ale som si darovaný, lebo si môžem chýbať, a nedokážem si svoje slobodné bytie vynútiť.

Boh je istý, nie ako obsah nášho vedomia, ale ako prítomnosť pre existenciu (5).

Za motto svojho príspevku som si zvolil básň Paula Kleea (1), významného predstaviteľa abstraktnej maľby. Klee v nej človeka predstavuje ako medzistav, údolie, medzi dvoma horami: horou zvierat – ktoré nevedia, že nevedia – a horou bohov – ktorí vedia, že vedia. V Kleeovom údolí vládne napätie. V neustávajúcom konflikte sa tu kríži dvojaké svetlo – svetlo pokoja nevedomých so svetlom pokoja vedomých. Človek, ktorý vie, že nevie, plný nepokoj balansuje v prázdnom priestore medzi zemou a nebom. Tvorí, ale nie je stvoriteľom, vie, ale nie je vševedúci, miluje, ale každá jeho láska je rozpoltená egocentričnosťou. Človek v Kleeovom údolí balansuje medzi časom, ktorý vládne zvieraciemu svetu a večnosťou, ktorá sa v ňom zrkadlí ako oheň z hory bohov.

Keď som dostal pozvanie na túto konferenciu, cítil som sa poctený, no i trochu zaskočený. Prečo ja? Čím už len môžem ja – laik, prispieť k odbornej konferencii psychiatrov? Viem si sám seba celkom dobre predstaviť ako objekt psychiatrického výskumu, ale čo si počnem v úlohe subjektu, ktorý má prehovoriť? V tomto neľahkom rozpoležení som si spomenul na mojich dvoch obľúbených psychiatrov Carla Gustava Junga a Viktora Frankla. Obaja boli pôvodne Freudovými žiakmi. Obaja sa s ním neskôr rozišli z rovnakého dôvodu. Odmietli Freudovo chápanie náboženského a spirituálneho ako náhrady chýbajúcich psychologických vzťahov. Obaja v oblasti spirituality videli autentickú, svojbytnú realitu. Obaja svoju klinickú psychiatrickú prax i teóriu prepájali s oblasťou spirituality, sféry božského, či presnejšie, s témou ľudskej sebatranscendencie.

Staručký Jung, vo videu, ktoré si možno pozrieť na Youtube, na otázku, či verí v Boha, odpovie: *Nie, neverím, viem, že Boh je.*

Frankl zas k téme Boha napísal: *Všetka pravda domyslená do konca, myslí Boha a všetka krása domilovaná do konca, nazerá Boha a každý pozdrav, správne pochopený, zdraví Boha* (6).

Obaja, Jung i Frankl, svoj prístup k psychoterapii objavili v temnom období svojho života. Jung našiel cestu do hlbín nevedomia v období osobnej krízy. Rozišiel sa s Freudom, dostal sa do slepej uličky, priatelia a kolegovia ho opustili. Stratil záujem o vedecké učebnice a vzdal sa svojho zamestnania na univerzite. Stiahol sa zo sveta, aby podstúpil cestu do vlastného nevedomia.

Frankl svoju cestu k logoterapii našiel v inferne koncentračného tábora. Tu pozoroval zvláštny jav. Ak by mal v opise ľudskej prirodzenosti pravdu Freud, všetci by sa v absurdnom svete koncentračného tábora mali chovať rovnako: Prejavili by sa v plnosti iba slepé pudy v márnom boji o prežitie. On však pozoroval inú realitu. Rozdiely medzi ľuďmi sa tu iba viac prehĺbili. Boli tu takí, ktorých život sa naozaj redukoval na číre vegetovanie, bez akéhokoľvek zmyslu, no boli i takí, ktorí i v situácii absurdného bezvýchodiskového utrpenia nachádzali zmysel, a žili svoj život naplno do posledného okamihu. Rozdiel bol podľa Frankla spôsobený odlišným prístupom k duchovnej sfére ľudského bytia.

Nevedomie Carla Gustava Junga

Jung odmietol niektoré doktríny Freudovej psychoanalýzy. Odmietol pripísať sexualite takú rozhodujúcu rolu, akú jej pripisoval Freud, a odmietol vidieť v náboženských javoch čistú patológiu. Jung však išiel ďalej. Odvážil sa spochybniť modernistický koncept reality, kde psychické má byť bezo zvyšku odvodené od materiálneho.

Je trúfalé a fantastické, keď predpokladáme, že hmota samozrejme produkuje dušu, že Kantova „Kritika čistého rozumu“ vznikla z harmonického súzvuku hladu, lásky a moci, že mozgové bunky vyrábajú myšlienky, a že to všetko jednoducho nemôže byť inak. Napísal v eseji Základný problém súčasnej psychológie.

Aký priestorový rozmer môžeme prikladať myšlienkam? Sú malé, veľké, dlhé, tenké, ťažké, tekuté, rovné, kruhové, či aké vlastne sú? Podľa Junga moderné presvedčenie o primáte materiálneho vedie „k psychológii bez duše“, čo znamená, že psychika nemôže byť nič iné než biochemický efekt.

Jung navrhuje, aby sme si povšimli možnosti psychológie s dušou, to znamená učenie o duši, ktoré bolo založené na predpoklade autonómneho ducha. Npopulárnosť takej opovázlivosti, píše Jung, nás nesmie vylakať, veď hypotéza ducha nie je o nič fantastickejšia, než hypotéza hmoty. V skutočnosti totiž nemáme ani potuchy o tom, ako môže psychické vznikáť z fyzického, no psychické predsa len existuje – a tak môžeme raz znova predpokladať opak – že totiž fyzické vzniká z duchovného princípu, ktorý je rovnako neprístupný ako hmota (7).

Jung videl cieľ psychoterapie v procese individualizácie, teda tam, kde človek v sebe zjednotí vedomé i nevedomé prvky, a tak dosiahne celostné ja. Toto celostné ja objavil Jung v nevedomí človeka ako archetyp Boha: *Viera má určite pravdu, píše vo svojej knihe Odpoveď Jóbovi, keď pred ľudským zrakom i myslou prezentuje nesmiernosť a nedostiznosť Boha; no viera učí aj o božej blízkosti, ba bezprostrednosti, a práve blízkosť musí byť empirická, ak nemá byť celkom bezvýznamná. Skutočne poznávam iba to, čo na mňa pôsobí. Čo na mňa nepôsobí, nemusí ani existovať.*

Náboženská potreba si žiada celistvosť, a preto sa zmocňuje obrazov celistvosti ponúkaných nevedomím; tieto obrazy – nezávislé od vedomia – vystupujú z hĺbok duševnej prirodzenosti (8).

V tomto duchu Jung chápal aj tragédiu nacistického Nemecka. Vnímal ju ako jav kolektívnej psychózy, spôsobený infláciou archetypu Boha, alebo inak povedané – sebazbožštením človeka. V texte k Rozhovorom o súčasných dejinách Jung napísal: *Mal som akési tušenie o tom, čo sa v nevedomí pripravuje, pretože som mal nemeckých pacientov. Už roku 1918 som napísal: „Čím viac sa stráca bezvýhradná autorita kresťanského svetového názoru, tým hlasnejšie sa obracia plavá beštia vo svojom podzemnom väzení a ohrozuje nás výbuchmi, ktoré budú mať zhubné následky. V eseji Po katastrofe k tejto téme poznamenáva:*

Friedrich Nietzsche predpovedal, že Boh je mŕtvy, a že jeho dedičom sa stane nadčlovek, fatálny tanečník na lane a blázon. Je to nemeniteľný psychologický zákon, že projekcia, ktorá sa stala vratkou, sa opäť vracia k svojmu počiatku. Keď teda niekto príde na podivnú myšlienku, že Boh je mŕtvy alebo, že vôbec neexistuje psychický obraz Boha, ktorý predstavuje určitú psychickú dynamickú štruktúru, sa vracia späť do subjektu a vytvára „podobnosť Bohu“, totiž všetky vlastnosti, ktoré patria len šialenému človeku a vedú ku katastrofe.

„Pripodobnenie Bohu“ nepozdvihuje človeka k božstvu, vedie ho iba k vypínavosti a podnecuje v ňom všetko zlé. Vzniká diabolská karikatúra človeka, ktorá je pre všetko ľudské neznesiteľná (7).

V súvislosti s tragédiou v Hirošime a Nagasaki Jung napísal poznámku, ktorá v protiklade k inflácii archetypu Boha poukazuje na jeho pozitívnu stránku: *Človeku bola ude-*

lená zodpovednosť. Už sa nemôže viac vyhovárať na svoju malosť a ničotnosť, pretože temný Boh mu vložil do rúk atómovú bombu a chemické zbrane a dal mu moc vyliat' na spolutorov apokalyptické ampuly hnevu. A keďže mu bola zverená takmer božská moc, nemôže zostať naďalej slepý a nevedomý. Musí sa dozvedieť niečo o Božej prirodzenosti a o metafyzických procesoch, ak má porozumieť sám sebe a tak dosiahnuť poznanie Boha (8).

Jung chápe človeka ako sebaapresahujúcu bytosť i tam, kde sa jeho sveta dotýka smrť. V eseji Životný obrat zobrazuje ľudské vedomie metaforou slnka. Tak, ako sa slnko ráno vynára na horizonte, osvetľuje iba malú časť sveta, vrhá dlhé tieň, i vedomie človeka sa vynára z mora nevedomia a stúpa po oblohe k poledniu. Tu dosahuje svoj vrchol, osvetľuje celý svoj svet, tieň sa stratili. V prvej polovici života má tak človek všetky ciele pred sebou. *O dvadnásť hodine na polednie, však začína západ. Západ predstavuje obrátenie všetkých hodnôt a ideálov rána. Slnko sa stáva introspektívnym. Akoby sťahovalo svoje lúče späť. Svetlo a teplo ubúda až ku konečnému vyhasnutiu.*

Človek, ktorý má všetky svoje ciele iba vo vnútri života, sa v druhej polovici života začína obracať dozadu, ciele sa postupne mihajú, až mu napokon zostáva iba ničota. Jung považuje za rozumné, pre zdravý psychický život človeka, byť v druhej polovici života otvorený cieľom, ktoré sú za hranicou smrti: *Ako lekár, píše, som presvedčený, že je takpovediac hygienickejšie vidieť v smrti cieľ, o ktorý by sa malo usilovať. Ak sa na vec pozerám z hľadiska duševnej hygieny, považujem všetky náboženstvá s „nadsvetkým“ cieľom za zvrchovane rozumné. Z psychiatrického hľadiska by teda bolo dobré, keby sme si mohli myslieť, že smrť je len prechodom, len časťou neznámeho, veľkého životného procesu (7).*

V korešpondencii staručkého Junga nájdeme pozoruhodný list, adresovaný evanjelickej farárke Dorothee Hoch, s ktorou polemizuje o pravej povahe kresťanskej viery. Tých, ktorí poznajú Jungovo dielo, prekvapí, že Jung tu sám seba označí za kresťana: *Kristus nás uvádza do nepredstaviteľného konfliktu – zjednotenia protikladov. Píše: Sám k sebe sa postavil s príkladnou dôslednosťou; žil svoj život až k trpkému koncu, bez ohľadu na ľudské konvencie, v opozícii voči tradícii, v očiach náboženských autorít svojej doby, bol najhorší z heretikov, v očiach svojej rodiny, blázon.*

A my? Chceme imitovať Krista, a dúfame, že nás pred našim vlastným údelom uchráni. Predpokladáme, že ako dobrý pastier nás povedie k tým najlepším pastvinám. Ani slovo o zjednotení toho, čo je hore a čo je dolu – o križi zjednotenia protikladov. Snažíme sa vyhnúť heréze, imitovať Krista, no nie prijať svoju vlastnú realitu, tú, ktorá na nás bola vložaná, jednotu protikladov v nás. Radšej veríme, že Kristus ju dosiahol za nás. Namiesto toho, aby sme na seba vzali sami seba, teda svoj vlastný križ, nakladáme na Krista naše nevyriešené konflikty.

Kristov život je prototyp „individualizácie“, práve preto nemôže byť imitovaný. Človek môže iba žiť svoj život ako Kristus, totálne pravdivo, na doraz, so všetkými dôsledkami, ktoré to so sebou nesie (9).

Franklova vôľa k zmyslu

Frankl si všimol masovo rozšírený neudh psychického charakteru, ktorý však nemá podobu duševnej choroby. Ten jav označil ako *existenciálne vákuum*. U mnohých klientov objavil istý typ znechutenia; odpor k životu vlastného života, ktorý však nemal žiadne lekárske, psychiatrické ani sociálne zdôvodnenie. U svojich klientov pozoroval istý hlboko vžitý pocit bezcennosti, bezvýznamnosti a prázdnoty ľudského jestvovania. Hlavný zdroj tohto existenciálneho vákuua videl Frankl v modernistickej redukcii človeka. Frankl tu hovorí o modernom nihilizme. Nihilizmus podľa neho nespočíva v tvrdení, že človek je *nič*, spočíva v predpoklade, že človek nie je *nič iné, iba...* Človek nie je *nič iba* uzlík pudov, človek nie je *nič iba* výsledok biochemických procesov, človek nie je *nič iba* produkt sociálnych mechanizmov. Tento ontologický nihilizmus človeka redukuje na jeho subhumánne zložky. Áno, je nepopierateľné, že človek je uzlíkom pudov, že je výsledkom biochemických procesov, že je tvorom sociálne podmieneným. Nie je však pravdou, že je „*nič iné iba*“. Toto „*iba*“ človeka zbavuje jeho ľudskosti, oberá ho o duchovnú dimenziu, odstraňuje z jeho horizontu hodnoty, na ktorých sa zakladá ľudskosť človeka – záväzok voči pravde, zodpovednosť voči dobru či rozmer slobodnej vôle, ktorá človeka zakladá ako etickú bytosť. Tam, kde je človek redukovaný na svoje determinované zložky, sa rodí existenciálne vákuum. Veď prečo by mal človek dať svoj súhlas životu, ktorý nepredstavuje nič iné iba mechanické slepé procesy? Ako inak sa má taký človek cítiť, ak nie ako zbytočná bezvýznamná handra? Takto redukovaný človek sa stáva sám pre seba paradoxom: *Pomocou techniky si človek podrobuje svet*, píše Frankl, *súčasne však, zatiaľ čo si „podrobil“ svet, stáva sa človek sám sebe „protikladom“, ktorý vytvára – objektom. Tak vzniká paradox, že človek, tým, že sa „naturalizuje“ sa zároveň denaturalizuje – zbavuje sa svojej prirodzenosti* (6).

Frankl na problém existenciálneho vákuua odpovedá metódou existenciálnej analýzy, logoterapie. Usiluje sa znova objaviť to, čo bolo z človeka stratené, jeho duchovnú dimenziu. Lebo práve tu sa kladie otázka zmyslu. Oblasť ducha sa pre Frankla nachádza tam, kde platí slobodná vôľa, tam, kde sa na jeho horizonte ustanovujú hodnoty, ku ktorým človek sám seba presahuje. Je to ako s perspektívou na renesančnom obraze: Architektúra i krajina v pozadí sa na obraze usporadúvajú podľa siločiar perspektívy, tá dáva obrazu priestorovú hĺbku. Siločiar sa zbiehajú v jedinom „úbežníku“. Ten však nenájdeme vo vnútri obrazu, je mimo neho. Podobne aj horizont hodnôt, ktoré zakladajú ľudskosť človeka tak, že jeho život včleňujú do perspektívy zmyslu, nemožno nájsť vo vnútri sveta, je mimo neho.

Človek sám seba presahuje tým, že situácie života číta ako výzvu k zmyslu, rozhoduje sa pre ten zmysel a uskutocní ho slobodným činom: *Snažili sme sa ukázať, že život má charakter úlohy*, píše Frankl v knihe *Nevedomý Boh, ale ľudské bytie má zároveň charakter odpovede*. *Človek sa má pýtať na zmysel svojho života, no je to skôr naopak – on sám je ten, komu sa kladie otázka; on sám musí odpovedať, neustále odpovedať na otázky, ktoré mu kladie život a tá odpoveď je vždy odpoveď „činom“*. *Iba konaním možno pravdivo dopovedať na „životné otázky“*. *Odpovedáme na ne tým, že preberáme zodpovednosť* (10).

Zodpovedná sloboda je ústredným bodom Franklovho myslenia. Na adresu existenciálnych filozofov, s ktorými sa cíti byť do istej miery spriaznený, Frankl poznamenáva, že pre nás objavili slobodu *od*. Ak má byť však sloboda naozaj slobodnou, musí byť slobodou *k*. Slobodou k zodpovednosti. Slobodou k činu, v ktorom beriem na seba závažnosť svojho vlastného bytia. Taká sloboda je možná iba vo sfére ducha, lebo iba tam je priestor, do ktorého môže človek odstúpiť sám od seba: *Sloboda človeka*, píše Frankl, *zahŕňa v sebe slobodu zaujať stanovisko k sebe samému a na tento účel sa od seba samého najprv distancovať* (6).

Oproti Freudovej vôle k slasti Frankl stavia vôľu k zmyslu. Ten, kto v živote hľadá na prvom mieste slasť, nenájde uspokojenie, a i slasť, ktorú hľadá, mu napokon unikne. Ten, kto v živote nasleduje hodnoty, v ktorých nachádza zmysel, dospeje k jednému aj k druhému. Lebo pôžitok je podľa Frankla dôslednom uskutočňovaním zmyslu. Vo svojej knihe *Rozhodnúť sa pre zmysel* analyzuje sexuálne problémy svojich pacientov takto: *Človek, ktorý používa blížneho iba na vybitie vzrušenia a napätia, pretvára po-hlavný styk na masturbáciu. Naši pacienti zvyknú hovoriť o „onánii na žene“*.

Zrelý stupeň sa dosiahol iba vtedy, keď jeden má vzťah k druhému už nie ako k prostriedku na dosiahnutie účelu, už nie ako objektu, ale ako subjektu. Na zrelom stupni sa vzťah pozdvihol do ľudskej roviny, stáva sa z neho stretnutie, pri ktorom jeden partner berie druhého v jeho ľudskosti. Ak ho však zažíva nie len v jeho ľudskosti, ale aj v jeho jedinečnosti a neopakovateľnosti, potom sa stretnutie mení na lásku (6).

Hoci Franklova koncepcia ducha je pomerne racionálna, v zhode s Jungom uznáva, že spiritualita má svoju nevedomú hĺbinu: *Tak ako sietnica má na začiatku, teda na mieste zrakového nervu, svoju slepú škrvnu*, píše Frankl, *aj duch práve tam, kde má svoj počiatok, nie je schopný sebaopozorovania. Tam, vo svojom prvotnom zdroji, kde je úplne samým sebou, je nevedomý seba samého. Preto o ňom úplne platí, čo hovoria staroindické védy: To, čo vidí, nemožno vidieť, to, čo počuje, nemožno počuť, a to, čo myslí nemožno myslieť* (10).

Frankl dôsledne dbá o to, aby vo svojej klinickej praxi vôľu k zmyslu nespájal s náboženstvom, či s vierou v Boha. Chcel vystupovať v role lekára a nemiešať ju s rolou kňaza, teológa či filozofa. V knihe *Nevedomý Boh* sa však k viere a k neviere priamo vyslovuje: *Neveriaci človek je ten, kto považuje svoje vlastné svedomie za psychologický fakt, a kto zostáva pri tom fakte, ako pri niečom imanentnom. Možno však povedať, že pri ňom ostáva predčasne, lebo vedomie považuje za poslednú inštanciu, ktorej sa zodpovedá. Nie je to posledná, ale predposledná inštancia. Predčasne zastavil na ceste hľadania zmyslu, došiel iba akoby k predhoriu. Prečo však nejde ďalej? Pretože nechce stratiť pevnú pôdu pod nohami, skutočný vrchol je totiž ukrytý pred jeho zrakom, je zahalený v hmle a do tejto hmly a neistoty sa neodváža vkročiť. Na také dobrodružstvo sa odváži iba človek veriaci. Ale čo bráni, aby sa na mieste, kde sa jeden zastaví a druhý sa vydáva na posledný úsek cesty, rozišli bez hnevu?* (10).

Nuž postavil som vedľa seba mojich dvoch obľúbených psychiatrov. V približne rovnakom čase sa obaja iným spôsobom usilovali o to isté. V niečom súhlasili, v mnohom zaujímali protichodné stanoviská. Zatiaľ čo Jungov prístup je skôr mystický, miestami snád' až ezoterický, Franklova cesta vedie osvetleným priestorom strohej racionality. Obom akoby chýbalo čosi z toho druhého. Rád by som sa jedného dňa zoznámil z myšlienkami bádateľa ducha, ktorý by tie dva svety prepojil v dynamický celok. Zdá sa mi, že pre generáciu dnešných psychiatrov a psychológov, so sklonom k filozofickej reflexii, by to mohlo byť podujatie hodné vynaloženej námahy.*

* Práca bola prednesená na konferencii Psychiatria a spoločnosť, ktorá sa konala pri príležitosti 90. výročia založenia PN v Pezinku.

Literatúra

Klee, P.: Čáry, ODEON, Praha 1990.

Dawkins, R.: Text plagátu v Londýnskom metre.

de Saint-Exupéry, A.: Citadela. HEVI: Bratislava, 2001.

Kierkegaard, S.: Bázeň a chvenie. KALIGRAM: Bratislava, 2005.

Jaspers, K.: Úvod do filozofie. OIKOYMENH: Praha, 1996.

Frankl, V.E.: Vôľa k zmyslu. LÚČ: Bratislava, 2010.

Jung, C.G.: Duše moderného človeka. ATLANTIS: Praha, 1994.

Jung, C.G.: Odpoveď Jóbovi. Knižná dielňa Timotej: Košice, 1996.

Jung on mythology: Princeton univerzity press, 1998.

Frankl, V.E.: Nevedomý Boh. LÚČ: Bratislava, 2005.

Do redakcie došlo 20.12.2014.