

Z konference:

Anna Hogenová: Hygiensis a iatreusis a "ne-moci" se pohybovat na životní cestě“

katedra OV a filosofie, UK PedF Praha

Resume: Předložený text seznamuje čtenáře s rozdílem mezi iatreusis a hygiensis, což jsou dva přístupy k léčení nemocí. Všímá se úlohy Dasein, tj. daseinsanalýzy při vzniku a průběhu nemocí, úlohy emocí v naladování se na situace. Lidská existence je zde pojata jako pohyb na cestě (fysis). Člověk zdravý je schopen na cestě překonávat překážky. K pochopení cesty (existence člověka) je třeba rozumět aristotelským pojmům jako je telos, arché, dynamis a energieia.

Klíčová slova: hygiensis, iatreusis, fysis, existence jakožto pohyb na cestě, úloha celku

O autorce: prof.PhDr.Anna Hogenová se zabývá fenomenologií, vyučuje na PESF, na Husitské teologické fakultě a na Pražské vysoké škole psychosociální. Vystudovala FF UK a FTVS UK.

Kontakt: hogen@volny.cz

Pohyb člověka po cestě je odedávna metaforou celého jeho života. Vzpomeňme jen na Ježíšovo: „Já jsem cesta, pravda, život!“ či na Laotsovo Tao, které je cestou, ale především na Heideggerovu knihu „Wegmarken,“ v níž se rozepisuje jen o cestě, která je naší životní poutí. Metaforu cesty bychom našli i u Komenského a mnohých dalších, ale o to v této chvíli nejde.

Jde o pohyb toho, co jest živé. „Dub sám mluví a říká, že jeho růst sám je založen, že trvá, že plodí: Růst znamená: otevírat se šíři nebe a současně kořenit v temnotě země.“ [1] „Životní cesta dubu“ je pohybem v těchto hranicích. Životní cesta člověka je

pohybem na cestě, ale stejně jako dub se vztahuje k nebi a koření v zemi, a tak propojuje zemi a nebe, stejně tak činí i člověk prostřednictvím svého životního pohybu na cestě. Lidská ruka dosahuje k „Vorhandenheit“ a „Zuhandenheit.“ Lidská řeč může až do nebe, vždyť řeč je ruka, která může až do transcendence, zatímco ruka našeho těla dosahuje jen do rescendence.

Pokud je tento pohyb na cestě znemožněn, přichází ne-moc. Je to prosté, nemoc znamená „ne-moci“ se pohybovat, znamená „ne-moci“ žít. Zastavení pohybu je ne-mocí. Je to tak jednoduché, že se to okamžitě stane podezřelé. Podstatou života je pohyb a podstatou nemoci je zastavení a znemožnění tohoto pohybu. Je třeba, abychom kořenili v zemi a vztahovali se k nebi, v tom nám pomáhá nejvíce ruka a řeč. Je to právě pohyb ruky a řeči, co zakládá ne-moci. <World Health Organisation definuje zdraví jako „stav úplného tělesného, duševního a společenského blaha“...; z knížky Erik P. Eckholm: Na co lidé umírají – geografie nemocí, jejich typika sociální a pracovní – „Známe-li konkrétní prostředí společnosti, můžeme celkem bezpečně odhadnout její zdravotní situaci.“ (13)> Jak podivné a zároveň, jak troufalé!

Každá situace, do níž v našem životním pohybu přijdeme, na nás svým vlastním způsobem tlačí. Jde o trpění (paschein). Tomuto tlaku musíme odolat, nejde jen o protitlak, spíše o to, vydržet tento tlak bez poškození. Může jít o tlak fyzický či psychický. Ale každé paschein je současně i protitlakem, pokud jde o živou bytost, je tam aktivita. Mimoděk si čtenář vzpomene na P. T. de Chardin a na jeho myšlenku o tom, „že vše, co se stlačuje se organizuje,“ [2] přičemž právě tato vnitřní změněná organizace dala vznik životu samému. Alespoň toto si myslí sám de Chardin.

Zdá se, že nejsme tu na světě kvůli nám samým, zapadáme do něčeho většího, kde máme nějaký úkol. Něco se od nás požaduje, a tomu je zapotřebí rozumět. Je nutné zaposlouchat se do situací, v nichž se ocitáme, je třeba něco podstatně jiného než poměřování

věcí kolem nás se stále větší a větší přesností, jež je sama o sobě naprosto bezcenná. Co vlastně děláme, spočítáme-li nemocnému jeho počet červených krvinek? Tímto sebezpřesnějším úkonem zjistíme jen jaký je rozdíl mezi počtem převážného počtu lidí a tímto nemocným, jenž stojí před námi. Tedy kvantitativní výsledek je jen důkazem vztahu mezi mnohými a tímto jediným. A to je moc málo. Kvantitativním zachycením nějakého jevu, a je jedno, zda-li je to nemocný člověk, anebo kámen či rostlina, zjistíme jen náš osobní vztah k danému předmětu. Nezjišťujeme daný předmět, ten nepoznáváme víc, jen precizujeme náš vlastní vztah k věci, kterou kvantitativním způsobem zachycujeme cestou přesné metodologické vědeckosti. Co řekneme o hvězdách, zjistíme-li, jak jsou veliké? Nic jiného než náš relativní poměr k velikosti těchto hvězd. Ale počátkem je něco, čím jsme my sami a k tomu se nedostaneme poměřováním! Měřením zjistíme náš relativní poměr k věci, nic víc, a to je to samé v medicíně, v astronomii či jiné přírodní vědě. Ale nemoc je vždy u člověka „ne-možností“ se pohybovat vpřed či vzad. Nemusí vždy směřovat dopředu, jak si to představuje Nietzsche. Někdy je i krátký návrat zpět nalezením správné cesty, jak se naladit ne celek světa, jak se vlastně vyléčit z insuficience, které se říká nemoc.

Jsou to samozřejmosti, co nejvíc zakrývá celky, tj. i podstatu nemoci. Nemocný člověk dělá něco, co od něj situace nepožaduje, tzn. člověk se nenaladil na svou životní situaci, na svůj svět, v němž je Mitsein s ostatními. Takový jedinec nějak podivně „vyvstává“ do jednotlivých pohybových figur. Existence je vyvstávání do jistých podob. Tento pohyb, existenciální pohyb, se dá pochopit jakožto celek, jen intencionálně. Pokud tento pohyb vidíme jen v parametrech poměřovacích, pak nezkoumáme nemocného člověka, ale náš vlastní poměr k němu, a to je trochu něco jiného, než si vlastně na počátku myslíme.

Každý člověk je ve světě ve svém vlastním světle, to je jeho „in – der- Welt – sein.“ Toto světlo má lékař alespoň trochu poznat. To

však ale nedělá, protože na to nemá tzv. čas, ale v čase to není, je to v něčem jiném. Je to v metodě, kterou používá pro odhalení nemoci u nemocného. Lékař poměřuje a získává poznatky, které nejsou nic jiného než jeho vlastním vztahem k nemocnému člověku. Nic víc. Ve hře je vždy celek. „Μελετα το παν!“ (starej se o celek!) A to je současně i základem léčby.

Co je nám třeba? Uchopit životní pohyb nemocného člověka jako celek, a to lze jen intencionálně. Husserl k tomu říká toto: „Zde nestačí pozorovat podstatným způsobem jednotlivý objekt, mít zkušenost třeba jen skrz vnímání. Zde je zapotřebí intencionálního celkového zkoumání, které prochází skrz život jednotlivé egoity, jež v sobě současně nese universální styl světa v konstitutivní syntetické transcendentální genezi, jež proniká vším.“ [3]

Tento požadavek je základní v rozlišení léčení ve smyslu *hygiensis* a *jatreusis*.

*Jatreusis* představuje léčení bez celkové intencionality, je zaměřené jen na jednotlivce a na měřitelné komponenty, jež svědčí spíš o vztahu lékaře k pacientovi než o podstatě pacientovy nemoci samé. Těžko se to říká, představíme-li si adekvátní reakce na toto tvrzení, ale snad nám bude trochu odpuštěno! Řečeno heideggerovsky, je nám třeba pochopit *Dasein* našeho pacienta, ale ani to nestačí, je třeba pochopit v jakém bytném světle se ukazuje situace pacientova, tj. jak je pochopeno samo bytí. A to je problém. V čem spočívá podstata tohoto problému? Jen a jen v tom, že jsme se nenaučili patřičným způsobem tázat se po podstatě nemoci. Jsou to otázky, které v sobě skrývají podstatu bytí, tj. husserlovsky řečeno, universální styl světa v konstitutivní syntetické transcendentální genezi. Zní to strašně! Co to je ona konstitutivní syntetická transcendentální geneze? To není nic jiného než náš vlastní styl, v němž se setkáváme s bytím jako s celkem. Toto v nás vždy již nějak jest, platí a vstupuje do aktivit našich soudů a poznávání světa a věcí v něm! Nevíme o této

transcendentální půdě, na níž se rozprostírá celý náš osobní vztah ke všemu, co je kolem, i co je v nás. Karteziánský myslitel neví o svém karteziánství, protože tato transcendentální půda smyslu jeho vlastního karteziánství v něm funguje skrytě pod silou samozřejmosti, která je takového druhu, že nepřipustí tázání, nepřipustí žádnou pochybnost. Proč? Protože vše je „clare et distincte!“

Rozumět lidskému životnímu pohybu, znamená rozumět jeho existenci (ek-sistenci), tj. vědět kam směřuje (telos), z čeho vychází (arché), do jakých situací se dostává (dynamis) a jak řeší situační ataky (energeia). To vše se dá vyčíst z ergonu, tj. z jeho skutků. Ale tyto skutky (ergony) je možno číst jen a jen hermeneuticky, nestačí je jen měřit a porovnávat! Rozkrývat telos, arché, dynamis a energeia – to je cíl hygiensis. Ergon (skutek) je odpověď, my musíme najít otázky, které k této odpovědi patří jako klíč k zámku. Zámek zamčených dveří je odpověď, otázka je klíč, který přesně k zámku pasuje.

„Každá nemoc je ztrátou svobody a možností,“ [4] ale možnosti jsou otevírány v otevřenosti světa v daném „ted’.“ Co vše se podílí na množině možností, které „stojí“ před daným jedincem a volají po svém uskutečnění. Proč nemůže člověk se zlomenou nohou přelézat vysoké hory, proč nevidomý člověk nemůže malovat krajinky? Proč neslyšící nemůže odpovídat ani slovu, ani šumění větru? Celé časování našeho nejvnitřnějšího života je dáno právě v uskutečňování možností. Člověk je vyvoláván zpředu ke svému životu, ke své životní výplni. Nemoc je vlastně nemožností uskutečňovat to, pro co jsme vyvoláváni. Nemoc maří náš dialog se světem. Maří nám náš logos s celkem světa, tj. usebrání se světem kolem nás. Nemoci nám uzavírají cestu k dialogu se situací s možnostmi, které nám posílá neznámý demiurg. Nejsme tu jen pro nás samé! Je to jinak!

Možnosti jsou vždy dějinné, mají v sobě singulární platnost, která se vzpěčuje generalizaci. Něco na tom je, že se dějiny opakují jen v horním patru naší otesané sebereflexe. Problém vzniká, když je člověk vyvoláván jen systémy, které fungují vždy stejně. Pak jsou možnosti téměř nulové a člověk začíná bloudit. To se objevuje jako tzv. nemoc psychiatrického rázu? Ale o co vlastně jde? Je to nemoc člověka či nemoc Dasein? Když jsme povoláváni jen k tomu dělat stále stejné věci, vždy s vyšší a s vyšší, naprosto nesmyslnou, přesností?

Co je v takovém případě člověku odebráno? Jsou mu odebrány možnosti začínat vždy od začátku, od počátku. Jsou mu odebrány počátky. Člověk již ve svém životním pohybu „nepočátkuje,“ vše co dělá, je již jen a jen opakováním toho známého, co nikoho nepřekvapí. Kde je člověk celým člověkem? Jen tam, kde je v jeho moci být celý v čase. Co znamená pro člověka čas? To není čas měřený hodinami, ale tzv. „událostmi.“ Událost se může „dít,“ jen když začíná jednoznačně, když tento začátek nám bytostně, tj. autenticky patří. Proč senař. Tak často mluví o „ukradené revoluci“? Proč naši mladí nejsou tak staří, aby mohli vůbec být mladí? Proč se ztrácí předěl mezi dětstvím a dospělostí? Proč se lidé bojí stárnutí tak moc, až jsou trapní ve své snaze oddálit to, co musí přijít?

Heidegger zdůrazňuje: „Wissen souvisí s wit (videa v sanskrtu). Vždy to znamená vynést něco na světlo, postavit to do světla. Správné chápání je následkem vidění, dokazování má stejnou formu jako popisování, ovšem spolu se světlem, jež popisované obklopuje. Vědomí předpokládá Lichtung a Dasein, není to obráceně.“ [5] Co tom znamená pro nemoc? Nic jiného než to, že nemoc musí být „viděna“ také ve svém patřičném světle, ve svém počátku. Ale to my neděláme, my popisujeme jen samu nemoc v jejích projevech, zapomínáme na její „světlo,“ v němž se počíná ukazovat, v němž vychází ze skrytosti do neskrytosti, tj. do své pravdy ve smyslu Aletheia. Co je tímto světlem v případě

psychických onemocnění? V jakém světle se odbývá životní pohyb těchto lidí, Jaký mají svět, jak se jim ukazuje svět tu, tady, teď? To je to, co je podstatné z hlediska daseinanalýzy.

Člověk je vyvoláván zpředu, světem, ve kterém dějinně stojí. Chceme-li pochopit jeho životní pohyb, musíme pochopit, co jej vyvolává, protože to je onen počátek, o němž byla řečena výše. Mrtvé systémy nemají počátky, jsou iterací, opakováním. Vzpomeňme na Aristotela, jak chápal lékařskou praxi - jako stochastickou záležitost. To znamená, každá nemoc může být pochopena jako systém, ale každá je také prvkem o sobě, neredukovatelným na jiné. Stoicheion (στοιχειον je písmeno, základ, prvek, souhvězdí) je přeci něco, co nás upomíná na počátek. Toto je třeba si uvědomit. Počátek se nemůže stát pojmem, předmětem. Pak by totiž přestal být počátkem. Kdyby přestal být počátkem, pak je to jen proto, že byl proměněn na objekt v poznávací subjekt-objektové figuře novověkého myšlení, a to aniž by si toho nositel tohoto myšlení vůbec všiml. A tak je tomu bohužel stále častěji a častěji. Historik mluví o počátku, ale má na mysli jeho pojem a vůbec jej nenapadne, že vše už posunul do jiné ontické, a tím i jiné ontologické platnosti. Proč je tomu tak? Protože se stal jen mechanicky založeným popisovatelem jednotlivých událostí. Ovšem tyto události jsou jen pojmy, předměty jeho historizujícího zájmu, dávno přišly o své jedinečnosti, tj. o své „počátkování.“ A to je i problém nemoci. Heidegger by k tomu jen ještě dodal: „Je třeba užitečně nahlédnout ve smyslu uzdravného, tj. jako toho, co člověka přináší k němu samému.“ [6] K sobě samým můžeme dojít jen v případě počátku. Jak je možné, že se na počátek zapomnělo? To je velmi zásadní otázka.

Počátek musí být prožíván evidencí počátkování, abychom toto pochopili, musíme se oprostít od transcendující apercepce počátku, protože ta z počátku činí předmět, pojem, něco předstanoveného. Ale daný myslitel si to těžko uvědomí, pokud

nebude vědět o transcendentální epoché, pokud ji nebude schopen sám na sobě zažít a uvést ji v platnost. V tom spočívá celý problém.

Jak prožívat to, co se dává samo ze sebe? Vždyť my vždy potřebujeme něco, co je příčinou toho, co je dáno. Bez kauzality vlastně neumíme nic! Co když nemoci potřebují nějakou novou vysvětlovací figuru našeho myšlení? Co to znamená „být u sebe sama,“ jak pochopit a vysvětlit tuto samodanost? Ta přece nemůže být zakotvena kauzalitou! Pokud by byla, pak nejde o žádnou samodanost, nejde o počátek, který je skutečným počátkem. Kde se skrývá problematičnost tohoto druhu? Nejsou náhodou některé psychické nemoci spojeny s nemožností náležet sobě samému v pravdivém počátku?

Není zde ve hře čas? Prožíváme-li něco reelně v naší imanenci, ještě to nemůže být předmětem. Předmět, objekt je to, co se ustavuje až po přidání transcendentující apercepce. Fenomény mohou být reelně imanentní, reelně transcendentní, reálně imanentní a reálně transcendentní. Rozdíl mezi těmito fenomény je naprosto zásadní při uvažování o smyslu nemocí.

Reelně imanentní fenomén jen ten, který je v právě prožívaném teď v našem toku cogitationes. Reelně transcendentní fenomén – to je retence či protence, které jsou vždy nehyletickým způsobem přítomny v našem toku cogitationes, nevíme o nich, ale zůstávají v nás jako něco, co může být probuzeno a uvedeno v chod díky naší urimpresi. Reálně transcendentní fenomén je ten, jenž odpovídá naší víře ve věci kolem nás ve světě, jež nikdy nejsou v pravém smyslu v nás, v našem toku cogitationes, přítomny. To, že je dům přede mnou, to je akt vznikající až na základě transcendentující aperceptivity, která je velmi slušným intencionálním výkonem v daném toku cogitationes. Reálně imanentní fenomény jsou ty, které patří jen do toku cogitationes, ale my se k nim chováme, jako by to byly věci okolního světa!



Vlastně tyto poslední pohnuly Husserla k tomu, že se pustil do své obrovské fenomenologické práce, na konci předminulého století.

Tato podivná úvaha nemá na první pohled nic společného s tématem nemoci. Chceme jen poukázat na to, že nemožnost odlišit některé fenomény znamená proměňovat rozvrh našeho světa, tj. koneckonců, proměňovat i smysl naší životní pouti. A zde jsme již blízko psychických problémů, tj. nemocí. Nejde jen o psychické problémy, vždy jde o celého člověka a jeho životní pohyb, tedy „ex-sistenci.“ Schopnost rozlišovat platnosti fenoménů z hlediska ontického znamená vlastně schopnost reálně odlišovat bludy od skutečnosti, řečeno velmi zjednodušeně. Filosoficky řečeno, ex-sistence je založena v intencionalitě, tj. propojení nás samých se světem jako celkem přes „Dasein,“ tj. přes situace, do nichž jsme uvrhováni.

Do situace mnohdy padáme bez naší osobní kontroly. Na cestě životem jsme uvrhováni do situace, jež je vždy neukončená, a proto vždy je zde ve hře možnost něčeho zásadně nepředvídatelného. A z povědomí o tomto nepředvídatelném vždy vzniká strach. Jen děti jej nemají. Možná právě proto je dětství takovým rájem na Zemi, alespoň může být! Naučit se žít s povědomím neukončenosti situací, do nichž jsme uvrhováni, znamená pečovat o svou duši, tak jak nás to učil Jan Patočka. Smysl naší cesty (telos) je realizován přes to, co je nevypočitatelné. Být zdravý tedy znamená vědět o tomto nevypočitatelném již předem, a proto je potřebná i filosofie. Proto nestačí jen vědění, ale potřebujeme i rozumění. „Roz-umět“ není nic jiného než chápat celky, tj. vědět o tom, jak se věci ukazují. „Roz-umět“ člověku znamená totéž, brát jej jako celek. A to znamená, pochopit jej z jeho Dasein na cestě, porozumět tomu, čemu říkáme „vyvstávání do pohybových figur.“ Těmi nejsou jen tělesné pozice, ale i myšlení, řeč, skutky. Zkrátka vše!

V tomto místě je dobré připomenout, že : „Fenomén jako to, co samo sebe ukazuje, je současně vždy bytí jsoucen, nikoli jednotlivé jsoucné.“ [7] Proto tato úvaha je věnována fenomenalitě nemoci, nikoli jednotlivé nemoci. Podstata nemoci je zde viděna v ne-možnosti využívat Dasein, tj. otevřenost v daném čase, která nabízí člověku možnosti k realizaci svým životním pohybem. Tento životní pohyb to je série pohybových figur, které mají podobu tělesnou i duševní, nejčastěji a prakticky pokaždé, se jedná o jejich jednotu, jen s tím rozdílem, že jevově je někdy patrnější fyzická stránka pohybové figury, někdy duševní. Proto jsme nakloněni nekarteziánskému aspektu, z něhož chceme pochopit člověka, sebe i svět. Pohybové figury toho, kdo překonává nejvyšší horu světa, jsou vedeny účelem toho pohybu jako celku, tj. smyslu této aktivity, jsou založeny v arché, jakožto základu toho, který leze. Ale to není vše. Každý horolezec je neustále překvapován situacemi tady a teď, které jsou v podstatě neanticipovatelné. A zde se ukazuje tíže celého našeho života. Musíme se rozhodnout, i když neznáme vše potřebné k rozhodnutí. Tedy v každé takové situaci jsme vydáni všanc tomu, čemu v nejlepším případě říkáme „vis major“! Tato situace je oním Dasein, které je tolikrát zde zmíněno.

Dasein otevírá před námi možnosti, ale nikdy to nejsou všechny, vždy je možno vymyslet ještě další, ale na to není čas, protože jsme determinováni naším telos (účelem, smyslem) a ten nám dává podmíněnost celkovou. Horolezec např. ví, že musí dojít na vrchol za světla, musí tedy své rozhodnutí učinit, aniž by měl stoprocentní jistotu. A je to právě tento moment, jenž je existenciální povýtce. Mnozí lidé nejsou schopni vzít na sebe zodpovědnost za to, co je podstatným způsobem nezjistitelné. Je třeba pochopit, že životní situace je vždy dotyk s podstatně neznámým a nezajistitelným. Proto mluví Sokrates, Platón a náš Patočka o thymu, tj. o statečnosti, odvaze, srdatosti. Zde nejde o statečnost vůči vnější věci, zde jde o statečnost přijmout životní situaci s její podstatnou nezajištěností jakožto toho, bez čeho se

nedá žít. Mnozí to nedokážou a snaží se zabezpečovat sebe a svou rodinu do pátého kolena směrem do budoucnosti. A z tohoto strachu o zabezpečení sama sebe a blízkých, vzniká, jak ukázal sám Patočka, největší nebezpečí pro celek všech lidí. Vždyť všechny války ve dvacátém století byly válkami za mír!

Podstatným znakem zdravého člověka je tedy i vydanost sebe samého do nezajištěnosti budoucího času. Jistotu nemá nikdo, ani ten nejbohatší, ani ten, kdo má nejvyšší politickou moc. Arché, telos již známe, ale v situaci je ještě dynamis – možnost, kterou si musíme vybrat z mnoha. Tento výběr konáme pod tlakem telos a arché. Rozhodneme se a danou možnost uskutečňujeme. Tento proces se jmenuje *energeia* a výsledkem je *ergon* – skutek. V tomto skutku jsou sedimentovány všechny tyto podmíněnosti našeho životního pohybu. V *ergonu* je stopa po telos, arché, i po dynamis. Proto je tak důležité dokázat „čist“ lidské skutky intencionálním způsobem, protože všechny podmíněnosti je třeba vidět jako intence. Proto můžeme lidský *ergon* pochopit jako alchymistický tyglík vzniklý z „provařeného“ telos, arché a dynamis. Zde nejde o nějaký systém z pevně stanovených součástí, jde zde o proces, v němž vzniká nový *logos*, nové usebrání, které se odtrhává od původní půdy. Jde zde o ontologický komparativ. Lidský život je tak možno pochopit jako *logos* ve smyslu původního usebírání do jednoduché jednoty, jež je právě proto jednoduchá, protože opustila původní půdu.

Proto je tak pro Herakleita, Heideggera tak důležitý fenomén *logu*. *Logos* není jen to, co se skrývá ve slově, větě, v soudu, v rozumu, ve vědě, soudu a úsudku. Je ještě něco podstatně hlubšího, co je nutno uvidět v tomto fenoménu. A to nejhlubší je intence k usebrání do jednoduché jednoty. Lidský život tak přes veškerou složitost je pevným průhledným krystalem, jenž jest naprosto jednoduchý, i když skrz něj je prakticky vidět vše. Člověk asi opravdu tu není jen sám pro sebe a za sebe, ale musí nést nějakou vyšší sjednocovací funkci pro změt' jsoucen v tomto

kosmu, a tím patrně není nic jiného než to, co označuje Heidegger oním souslovím, že „člověk je pastýřem bytí“!

Patrně proto je možné se domnívat, že spousta nemocí má své jádro v nemožnosti realizovat své jedinečné pohybové figury na cestě, která je neustále překvapující, a která je stále rychleji překvapující. V tom je asi bída současného ztracence, jemuž říkáme člověk.

Člověk je na cestě vyvoláván něčím zpředu, říkáme tomu telos, smysl, účel, cíl a bůhví, jak ještě. Je třeba toto vyvolávání nechat dojít až k sobě, k tomu je zapotřebí ponechavosti (Gelassenheit). Proto musíme mít i jistou trpělivost na to přicházející, protože na toto přicházející se můžeme jen nalad'ovat. A toto ladění to není jen práce rozumu, to je především práce našich emocí. Heidegger mluví o tzv. „dispositio,“ ale to znamená, že jsme k dispozici tomu, co nás přesahuje, co je pro nás „vis major.“ Ale dovolit si naslouchat je v době instančních efektů téměř nemožné. Proto nám vlastně naše emoce často překážejí a člověk chodí do kursů, které jej učí jak „jít sám na sebe,“ jak dostat do rozhodovací moci své vlastní emoce. A tak se pomalu proměňuje na stroj, jenž produkuje počitatelné či jinak manifestovatelné výkony. Poznává se to podle toho, že takový jedinec dělá jen to, co je užitečné, tj. v dnešním úzu to, co je pragmatické, praktické, verifikovatelné a falzifikovatelné. O tom mnohé velmi pravdivé napsal již Kierkegaard a mnoho jiných.

Člověk se už nenechává obdarovávat neznámými božstvy, nenalad'uje se na celek světa, ale slouží systémům, do kterých byl uvržen, aniž by si je před tím vybral, zvolil. Proto je tak problematickým pojmem pojem svobody, pojem skutečnosti (reality). Samozřejmost, s níž se systémy dostanou lidem „pod kůži,“ jim nedovolí tázat se po oprávněnosti takového životního rozvrhu. Prostě se žije tak, jak velí duch doby. Tento, tzv. duch doby, je naše Dasein, ale my jsme tu od toho, abychom si vybrali

možnost, která je v Dasein obsažena. Je třeba přemýšlet, kam se vydáme, co budeme realizovat. V tom spočívá naše svoboda, jediná svoboda, která nám zbývá. Ale toho je schopen jen ten, kdo žije „z vlastního pramene,“ tj. jen ten, jehož přirozenost není „vyrobena“ médii a duchem doby.

Mít odvahu k setkání s tím, co je v nás nehlouběji, znamená pečovat o svou duši tázáním, které se nekoná jen slovy, ale především činy. Tato naše vyvrženost do cizího světa je náš úděl. Proto k našemu životu patří bytostně i bloudění, tzn. i to, že občas děláme chyby. Nejsme nejlepší a nikdo z nás není Bůh! Největší chybou je myslet si, že nesmíme nikdy udělat žádnou chybu!

Kolik úzkostí a stravujících pocitů musí vznikat z představy, že nemůžeme chybovat. To by byl zajímavý výzkum!

Do našeho Dasein patří i Mitsein, tj. soubytí s těmi druhými. Celé to obrovské předivo neviditelných vztahů s těmi ostatními je tím, na co se neustále vyladujeme. Dáváme se do dispozice těm ostatním, potřebujeme je. Pokud chybí tato provázanost, pak nastává problém komunikace. Takový problém se neodstraní nějakým technickým prostředkem jako je mobil. Naopak tento problém nedostatečného přijetí tím druhým se patrně ještě mnohem prohloubí. Přítomnost pobytu s tím druhým není nutná, stačí „esemeska.“

I vztah k vlastnímu tělu je svázán s přijetím těch druhých a těmi druhými v Mitsein. Žít znamená vstupovat do usebranosti se sebou samým, ale současně i s těmi druhými. Tato původní usebranost se filosoficky nazývá od nejstarších dob názvem „logos.“ Nemoci jsou vždy projevem porušení tohoto logu. Ale logos (od λαγειν – usebrat, vstoupit do jednoty) znamená současné usebírání se sebou, s jinými i s celkem světa. Pokud je toto usebírání dokonalé, a to bývá jen pro určitý okamžik, pak mluvíme o tom, že jsme byli zavaleni štěstím. Štěstí (muška jen

zlatá) je dokonalé legein se sebou s ostatními i s celkem světa. „Vše, co žije, je bolestivé,“ tvrdí Heidegger. [8]

Co tím míní? Nic jiného než to, že vše co se chce spojit prožívá rozdíl. A rozdíl a bolest jsou to samé. „Bolest je rozdíl sám,“ podotýká Heidegger. [9] O jaký rozdíl jde? Na to je jednoduchá odpověď. Jde o rozdíl kladoucí se mezi člověka a jeho Mitsein, mezi jástvím a Selbst, mezi Selbst a celkem světa. Co je to Selbst? Překládáme toto slovo jakožto „sám.“ Toto Selbst je onen pramen, z něhož musíme čerpat smysl našeho života den co den. Bolest je rozdíl sám, vlastně nám oznamuje, že bolestivý orgán by velmi rád opustil jednotu s naším tělem. Bolest je přeci pocit. Naše tělo pomalu opouští logos, tj. původní usebrání. Starší člověk procituje svou samotu nikoli jen jako něco děsivého, ale velmi často jako něco, co jej připravuje na logos s něčím podstatně jiným a nepředstavitelným. Bolest patří k životu stejně jako k cestě patří lidské bloumání a hlavně bloudění. Co to dělá lékař s člověkem, když mu slibuje, že mu odstraní všechny bolesti. Neodstraňuje mu i něco velmi podstatného? Co dělá lékař s umírajícím, kterého udržuje v umělém spánku. Vezme mu jeho umírání, a to Heidegger byl přesvědčen, že umírání je možnost, kterou nám nemůže nikdo vzít, kterou za nás nikdo nemůže převzít a ejhle! Jak byl naivní! Řídíme-li člověku jeho emoce, pak upravujeme jeho logos s ním samým, s ostatními, i s celkem světa. Není to něco manipulativního?

Všechno naladování na to, co přichází nepředmětně, má podobu nálad, jak na mnoha místech neúnavně připomíná Jan Patočka. Žijeme ve věku anestézie a všeobecné objednatelnosti. Vše je možno předem objednat, dokonce i naše vlastní umírání. Emoce se stávají, tím, co je možno si objednat předem, co je možno si i koupit.

„Radost je pocit moci,“ říká Nietzsche.[10] Tato emoce podle Nietzscheho bezprostředně souvisí s mocí a nemoc podle téhož

autora neznamena opakování, ale říká: „Nemoc činí člověka lepším...“ [11] Co tím myslí? Odpovídá si na to sám: „Věříme, že radost a bolest jsou příčinami reakcí, že smysl radosti a bolesti je dávat podnět k reakcím.“ [12] Emoce jsou zde nahlédnuty jako to, co člověka nutí přesahovat sama sebe, tj. jako to, co zakládá neustále sebenegování, tj. pohyb na cestě. Dokonce je schopen tvrdit toto: „Radost je druh bolesti,“ [13]

Proč? Protože „Odvážní a tvůrčí lidé rozumějí tíži a zármutku nikoli jako posledním hodnotovým otázkám, ale chápou je jako stavy, jež je provázejí, člověk musí oba chtít, chce-li něčeho svou vůlí dosáhnout.“ [14] „Radost a bolest nejsou žádné protiklady,“ [15] říká Nietzsche.

Nietzschechovské přemocňování (Übermächtigung) je neustálým pohybem po cestě, při kterém emoce jsou pochopeny jako to, co akceleruje tento pohyb k vlastní moci. Sám „člověk“ je něco, co musí být překonáno, známe dobře z četných parafrází Nietzscheho. Každá síla se ukáže jen na odporu, potřebuje odpor, proto i bolest je odporem, na kterém se ukazuje vůle k moci, tj. vůle k životu. Proto je nespokojenost velké stimulans života samého. Kdybychom vycházeli z tohoto filosofického základu zdůvodňování, pak je odstraňování bolesti vlastně jen popíráním vůle k moci. Zde se ukazuje to, co v podstatě člověka děsí, protože se cítí být ohroženým. Současný člověk chce jistotu a klid. Nechce si neustále dokazovat, že je živým, prostřednictvím boje proti odporu.

Závěrem je nutno opakovat, hygiensis je léčení člověka jako bytosti, která se pohybuje na cestě vlastního života (existence) a to z hlediska telos, arché, dynamis a energeia, tj. celkově. Jatreusis je léčením jen kauzálním, ve kterém se hledá příčina následku a následkem je vždy projev nemoci. V takovém případě se lékař neptá po telos, nezkoumá arché a už vůbec jej nezajímá Dasein a jeho problematika. Heidegger to precizuje těmito slovy:

„Ιατρεισις (jatreusis) je léčením ve smyslu τεχνη (techné) a υγιανσις (hygiensis) je léčením ve smyslu φυσις (fysis).“ [16] Co to znamená „fysis“? Toto slovo znamená růst, rašení, vstup do neskrytosti ze skrytosti. Současně se vstupem do neskrytosti se vždy něco podstatné skryje. Oba protiklady se dějí současně, stejně jako světlo ohně se živí smrtí hořícího dřeva, a to v podstatné současnosti, nikoli v sukcesivitě. Znamená to tedy, že vyléčit člověka je totéž jako vycházení do neskrytosti se současným zakrýváním. Tento zvláštní pohyb se jmenuje fysis a při bližším přezkoumání je oním pohybem po cestě, v němž dochází k součinnosti telos, arché, dynamis a energieia. Vše se děje prostřednictvím pohybových figur, jež vyvstávají z daného jedince, čímž člověk existuje, uskutečňuje se. Uzdravit člověka tedy znamená, že se tento člověk opět stává existující bytostí, která překonává překážky na cestě, která se velmi často mýlí, velmi často bloudí. To vše patří k životu autentickému. Samozřejmě k tomuto údělu patří i sebenacházení, porozumění sobě samému, stejně jako druhým. Patří sem i propojení s celkem tohoto světa. Na závěr je důležitá ještě jedna myšlenka Heideggerova: „To, že dnešní lidé žijí déle, to ještě neznámá, že žijí zdravěji!“ [17]

#### Literatura:

Heidegger, M., Der Feldweg. Frankfurt am Main: Vittorio Klostermann 1962.

Heidegger, M., Zollikoner Seminare. Frankfurt am Main: Vittorio Klostermann 1987.

Heidegger, M., Unterwegs zur Sprache. Tübingen: Verlag Günter Neske Pfullingen 1959.

Husserl, E., Formale und transzendente Logik. Hamburg: Felix Meiner Verlag 1992.



de Chardin, P.T., Místo člověka v přírodě. Praha: Svoboda 1967.

Nietzsche, F., Der Wille zur Macht.. Leipzig: Alfred Körner Verlag 1939.

Prof. PhDr. Anna Hogenová, CSc., Katedra OV a filosofie, UK PedF, Rettigové 4, Praha 1, 116 39

Hogen@volny.cz

---

[1] Heidegger, M., Der Feldweg. Frankfurt am Main: Vittorio Klostermann 1962, s. 3.

[2] de Chardin, P.T., Místo člověka v přírodě. Praha: Svoboda 1967, s. 74.

[3] Husserl, E., Formale und transzendente Logik. Hamburg: Felix Meiner Verlag 1992, s. 289.

[4] Heidegger, M., Zollikoner Seminare. Frankfurt am Main: Vittorio Klostermann 1987, s. 202.

[5] Heidegger, M., Zollikoner Seminare. Frankfurt am Main: Vittorio Klostermann 1987, s. 203.

[6] Tamtéž, s. 204.

[7] Heidegger, M., Zollikoner Semináře. Frankfurt am Main: Vittorio Klostermann 1987, s. 221.

[8] Heidegger, M., *Unterwegs zur Sprache*. Tübingen: Verlag Günter Neske Pfullingen 1959, s. 62.

[9] Tamtéž, s. 27.

[10] Nietzsche, F., *Der Wille zur Macht..* Leipzig: Alfred Körner Verlag 1939, s. 302.

[11] Tamtéž, s. 268.

[12] Tamtéž, s. 333.

[13] Tamtéž, s. 342.

[14] Tamtéž, s. 394.

[15] Tamtéž, s. 442.

[16] Heidegger, M., *Wegmarken*. Frankfurt am Main: Vittorio Klostermann 1967, s. 326.

[17] Tamtéž, s. 327.

[http://www.lirtaps.cz/psychosomatika/psomweb2006\\_6/konference\\_606.htm](http://www.lirtaps.cz/psychosomatika/psomweb2006_6/konference_606.htm)