

UNIVERZITA KARLOVA

HUSITSKÁ TEOLOGICKÁ FAKULTA

SMYSL V KONTEXTU EXISTENCIÁLNÍ HAGIOTERAPIE
Meaning in the Context of Existential Hagiotherapy

Diplomová práce

Vedoucí práce:

Autor:

Mgr. Barbora Racková

Bc. Eliška Nečasová

Praha 2022

Poděkování

Mé velké poděkování patří zejména všem respondentům, kteří věnovali svůj čas a nebáli se sdílet a otevřeně hovořit o svých zkušenostech. Dále bych ráda poděkovala mé vedoucí práce Mgr. Barboře Rackové za odborné vedení, cenné rady a čas, který mi v průběhu zpracování diplomové práce věnovala. Své poděkování vyslovuji též rodině za poskytnutí prostoru pro psaní této práce a svým přátelům za psychickou podporu.

Prohlášení

Prohlašuji, že jsem předkládanou bakalářskou práci „Smysl v kontextu Existenciální hagioterapie“ vypracovala samostatně. Dále prohlašuji, že všechny použité prameny a literatura byly řádně citovány a že tato práce nebyla využita k získání jiného nebo stejného titulu.

V Praze dne 02. 08. 2022

Bc. Eliška Nečasová

Anotace

Cílem této práce je deskripce smyslu v kontextu Existenciální hagioterapie a odpovědět na základní výzkumnou otázku. První kapitola se zabývá reflexí tohoto tématu pro kontext sociální práce. Ve druhé kapitole je poukázáno na rozdílnosti i podobnosti jednotlivých existenciálních terapií. Třetí kapitola je věnována smyslu života, tak jak ho vidí jednotliví filozofové a čtvrtá kapitola se zabývá ztrátou smyslu a tzv. nesmyslným situacím. Poslední kapitola teoretické části se zabývá existenciálou smyslu v hagioterapii. Výzkumná část předkládá odpověď na základní výzkumnou otázku, která zní: Jak účastníci hagioterapie prožívají existenciálu smyslu? Tato část je realizovaná s pomocí polostrukturovaných rozhovorů. Data jsou analyzovaná pomocí interpretativní fenomenologické analýzy.

Klíčová slova

hagioterapie, smysl, existenciála, odpovědnost, ztráta smyslu, interpretativní fenomenologická analýza

Annotation

The aim of this thesis is to describe meaning in the context of Existential Hagiotherapy and to answer the following research question. The first chapter reflects on this topic for the context of social work. The second chapter highlights the differences and similarities of different existential therapies. The third chapter deals with the meaning of life as seen by individual philosophers and the fourth chapter focuses on the loss of meaning and on the so-called meaningless situations. The last chapter of the theoretical part deals with existential meaning in hagiotherapy. The research section presents an answer to the research question: How do participants in hagiotherapy experience the existential of meaning? This part is conducted with the help of semi-structured interviews. The data is analysed using interpretative phenomenological analysis.

Keywords

Hagiotherapy, meaning, existential, responsibility, loss of meaning, interpretive phenomenological analysis

Obsah

Seznam zkratk	7
Úvod	8
1. Reflexe zvoleného tématu pro kontext sociální práce	10
1.1 Diskurs spirituality.....	11
1.2 Existenciální hagioterapie a spirituálně senzitivní sociální práce	13
2. Existenciální terapie	15
2.1 Existenciální psychoterapie podle I. D. Yaloma; Logoterapie; Existenciální hagioterapie ...	17
2.1.1 Existenciální psychoterapie I. D. Yalom.....	17
2.1.2 Logoterapie	19
2.1.3 Existenciální hagioterapie	19
3. Smysl	21
3.1 Vyšší smysl.....	21
3.1.1 Svoboda.....	22
3.1.2 Bůh a utrpení.....	24
3.2 Sekulární smysl.....	26
3.2.1 Smysl podle I.D Yaloma, A. Camuse a J. P. Sartra	26
3.2.2 Smysl podle Frankla a Längleho	31
3.2.3 Smysl podle Jasperse a Marcela.....	33
4. Ztráta smyslu a nesmyslné situace	37
4.1 Postoj člověka k neměnnému osudu	37
4.1.1 Postoj k neměnnému osudu v díle Alberta Camuse	39
4.2 Důsledky ztráty smyslu.....	41
5. Hagioterapie	43
5.1 Existenciály v hagioterapii.....	43
5.2 Transcendence a hagioterapie.....	45
6. Empirická část	48
6.1 Cíle výzkumu a výzkumná otázka	48
6.2 Metoda výzkumu.....	48
6.3 Participanti výzkumu.....	50
6.4 Sběr dat	50
6.5 Etika a limity výzkumu.....	51
6.6 Proces analýzy	52
7. Výsledky	55
7.1 Fenomenologický kontext životních situací respondentů	55
7.2 Témata a subtémata zažívaného smyslu	58

7.3	Interpretace individuální zkušenosti respondentů	59
7.3.1	Smysl a vztah	59
7.3.2	Svoboda v kontextu smyslu.....	62
7.3.3	Utrpení a smysl.....	66
7.3.4	Smysl v existenciální hagioterapii	69
7.4	Diskuze k výsledkům	73
	Závěr	76
	Seznam literatury	78
	Seznam příloh.....	82
	Abstrakt.....	91
	Abstract.....	92

Seznam zkratek

Zkratky biblických knih

Gn – Genesis (1. kniha Mojžíšova)

Sd – kniha Soudců

1S–1. kniha Samuelova

Mk – Markovo evangelium

Lk – Lukášovo evangelium

SZ – Starý zákon

Ostatní

IPA – interpretativní fenomenologická analýza

IS – Informovaný souhlas

MFSP – Mezinárodní federace sociálních pracovníků

Úvod

„Zeptáte-li se dobrého člověka, Proč miluješ Boha? dostanete odpověď: Nevím – protože je Bůh! Proč miluješ pravdu? Kvůli pravdě. Proč miluješ spravedlnost? Kvůli spravedlnosti! Proč miluješ dobro? Kvůli dobru! A proč žiješ? Na mou čest já nevím – rád žiju!“¹ Touto poetickou formou Eckhart podal základní fakt, kterým je, že každý jedinec chce žít. Je jasné, že všichni živý tvorové, zvířata i lidé, chtějí žít. Přání žít je ochromeno pouze výjimečnými okolnostmi, jako je bolest nebo náhle rozbouřené vášně, které se mohou stát silnějšími než touha žít. To, že člověk chce žít, že žije rád, jsou fakta. Pokud se ovšem zeptáme: „*Jak chceme žít? Co chceme od života získat? Čím je pro nás život smysluplný?*“ pak se člověk zabývá otázkami, na které lidé odpovídají velmi rozdílně.²

Pojem smysl života je pojem obrovsky široký. Podle Patočky předdějinné lidstvo v určení toho, co je smysluplné, bylo velmi skromné. Svět byl v pořádku a ospravedlněn. Zkušenost smrtelnosti, živelných i společenských katastrof jím nijak neotřásl. Pro smysluplnost postačovala představa, že bohové si to nejlepší rezervovali pro sebe. Lidská záležitost spočívá v obstarávání si života pro sebe a své blízké, je to, co člověku sugeruje jeho vázanost k této údržbě života. Je to skromnost, která člověka učila usmiřovat se s údělem služby životu a s trudem práce, která pro něj nikdy nekončí. Historie se však od předhistorického lidství liší právě otřesením tohoto akceptovaného smyslu. Ptát se: „*Co způsobilo toto otřesení?*“ je stejně marné jako ptát se, co způsobuje, že člověk odchází z krytosti dětství do svézodpovědnosti dospělého věku. V předhistorickém epoše, člověk couval do akceptovaného smíru s univerzem, jak nám ukazují testimonia.³ Tam, kde se lidé pokouší o vymoření se, nemůže již odolávat ona skromnost akceptovaného smyslu, která charakterizuje dosavadního člověka. Otázka smyslu byla tak nastolena nově a jinak. Pokud lidé jen nesetrvávají v pasivně přijímaném smyslu, nemohou být uspokojeni pouze úlohou, která je jim uložena. A zde lze najít možnost nového vztahu mezi bytím a smyslem, která nespočívá v hotové, předem přijaté odpovědi, ale v tázání. Tázání však samo osobě předpokládá zkušenost záhadnosti a problematičnosti. Avšak lidstvo v historické epoše neuhýbá problematičnosti, nýbrž ji spíše vyzývá a slibuje si od ní přístup k větší hloubce smysluplného života.⁴

Toto Patočkovo zamyšlení nad původem vzniku tázání se po smyslu života bylo jedno z inspirací pro tuto práci. Smysl života je pojem, se kterým je v nynější době konfrontován zřejmě

¹ Eckhart podle FROMM, E. *Umění být*; Praha: 2016; s.9

² FROMM, E. *Umění být*; Praha: 2016; s. 9-10

³ Například v Epose o Gilgamešovi můžeme číst o Gilgamešově panice nad smrtí druha (PATOČKA J. *Kacířské eseje o filosofii dějin*; Praha: 2007; s.73)

⁴ PATOČKA J. *Kacířské eseje o filosofii dějin*; Praha: 2007; s. 72-75

každý člověk. Tázání se po smyslu je pro člověka běžné, neboť člověk nemůže žít bezsmyslu, tedy bezsmyslu celkového a absolutního. To znamená, že člověk nedokáže žít v jistotě nesmyslnosti.⁵ Širokost pojmu smysl života se ukazuje nejen u filozofů, kteří nabízejí velmi odlišné pohledy na tento pojem, ale v běžném každodenním životě se můžeme setkat s tím, že každý jedinec vnímá smysl života jinak.

Tato práce se tedy bude zaměřovat na smysl života v kontextu Existenciální hagioterapie. Na smysl života bude nahlíženo jako na základní danost lidského života.⁶ Pokud jedinec dokáže každodenní svět odstrčit na chvíli stranou nebo „uzavřít do závorky“, pokud uvažuje-li hluboce o své situaci ve světě, o své existenci, svých možnostech, svých hranicích, pak nutně stojí před podmínkami existence, tedy před „hlubokými strukturami“ neboli základními záležitostmi,⁷ mezi které nutně spadá i životní smysl.

Prvním cílem této práce je **deskripce smyslu v kontextu Existenciální hagioterapie**. Druhým cílem je odpovědět na základní výzkumnou otázku, která zní: **Jak účastníci hagioterapie prožívají existenciálu smyslu?**

Teoretická část je strukturovaná do pěti kapitol. Nejprve bude poukázáno proč téma hagioterapie může spadat do kontextu sociální práce, poté bude ukázán smysl tak, jak ho vidí a jak o něm přemýšlí jednotliví „existenciální“ filozofové a v závěru teoretické části bude poukázáno, co z toho přebírá do své teorie hagioterapie a následně to využívá v praxi.

Empirická část se věnuje kvalitativnímu výzkumu, který je proveden s pomocí polostrukturovaného rozhovoru s účastníky sebezkušebního výcviku hagioterapie. Zvolená metoda pro výzkum je interpretativní fenomenologická analýza, která umožňuje blíže prozkoumat žitou zkušenost člověka.⁸

⁵ Tamtéž; s.80

⁶ Pro pojem základní lidská danost života budou v práci používány i jiné termíny, které jsou v této práci považovány za synonyma, a to pojem existencionály a základní záležitosti

⁷ YALOM, I. D. *Existenciální psychoterapie*. Praha: 2006; s.16

⁸ ŘIHÁČEK T. ČERMÁK I. HYTYCH R. *Kvalitativní analýza textů: čtyři přístupy*. Brno: 2013; s.9

1. Reflexe zvoleného tématu pro kontext sociální práce

Podle MFSP⁹ „sociální práce je na praxi založená profese a akademická disciplína, která podporuje sociální změny a rozvoj, sociální soudržnost a posílení a osvobození lidí. Sociální práce, podložená teorií sociální práce, společenských věd, humanitních věd a domorodých znalostí, zapojuje lidi do řešení životních výzev a zvyšování blahobytu.“ Staví na principech sociální spravedlnosti, kolektivní odpovědnosti, lidských práv a respektu k rozmanitosti.¹⁰

Cíl sociální práce se mění s ohledem na společenský, kulturní a historický kontext. V současnosti se setkáváme u autorů s vymezením cíle sociální práce, který se opírá o koncept sociálního fungování. Podle Navrátila je „cílem sociální práce sociální fungování klienta v situaci, kde je taková potřeba buď skupinově, nebo individuálně vnímaná a vyjádřena.“¹¹

Tato práce vychází z předpokladu, že v současné době je sociální práce utvářena mnoha diskurzů.¹² Rozmanitost a mnohost diskurzů, lze vysvětlovat posunem společnosti od moderny k post-moderně. V postmoderní společnosti se ztrácí jasná pravidla a pravdy, který může každý využít pro vybudování vlastní identity. Tento obecný předpoklad potom lze vztáhnout i na konkrétní děláni sociální práce a pro obor jako takový.¹³ Existuje předpoklad, že na praktické podobě sociální práce se podílí 14 diskurzů.¹⁴ Zvláštní postavení mezi diskurzů má diskurz profesionality.¹⁵

Diskurz pojetí profesionální sociální práce není snadné definovat. Neexistuje totiž shoda v tom, zda tento diskurz lze pojímat samostatně,¹⁶ nebo zda se skládá z kombinace jednotlivých diskurzních praktik.¹⁷ Například Karen Healy profesionální diskurz nedefinuje a říká, že profesionální sociální práce se skládá z kombinace více diskurzů.¹⁸ Pokud nad profesionalitou sociální práce

⁹ Mezinárodní federace sociální práce

¹⁰ Mezinárodně uznávaní definice sociální práce podle MFSP dostupné na: <https://www.ifsw.org/what-is-social-work/global-definition-of-social-work/>

¹¹ NAVRÁTIL, P. *Teorie a metody sociální práce*. Brno: 2001; s.10-12

¹² Termín diskurz může být chápán, zjednodušeně vyjádřeno, jako určitá opakující se určitá struktura znalostí a tezí v řečeném rozhovoru, či napsaném textu. Zpravidla se předpokládá, že tyto promluvy, či napsané texty mají spoluutvářet realitu jednotlivých aktérů. (GEE, J. P. An Introduction to Discourse Analysis; London: 2010 podle KAŇÁK, J. Nedefinovaná profesionalita: Vztah diskurzů spirituality a profesionality v sociální práci v soudobé odborné literatuře. *Sociální práce*. 2016, (5); s. 73-74)

¹³ KAŇÁK, J. Spirituální senzitivita a spirituální orientace jako filosofická východiska možné transformace sociálních služeb. In: *Podpora člověka v jeho přirozeném prostředí*. Praha: 2017; s.150

¹⁴ Číslo čtrnáct však není nikterak definitivní a celkový počet diskurzů, podle popisů různých diskurzů v zahraniční odborné literatuře, může být vyšší. (KAŇÁK, J. Nedefinovaná profesionalita: Vztah diskurzů spirituality a profesionality v sociální práci v soudobé odborné literatuře. *Sociální práce*. 2016, (5); s. 73)

¹⁵ KAŇÁK, J. Spirituální senzitivita a spirituální orientace jako filosofická východiska možné transformace sociálních služeb. In: *Podpora člověka v jeho přirozeném prostředí*. Praha: 2017; s. 151

¹⁶ Jako samostatný diskurz to pojímá například Musil ve své knize 2008 (KAŇÁK, J. Nedefinovaná profesionalita: Vztah diskurzů spirituality a profesionality v sociální práci v soudobé odborné literatuře. *Sociální práce*. 2016, (5); s.76)

¹⁷ KAŇÁK, J. Nedefinovaná profesionalita: Vztah diskurzů spirituality a profesionality v sociální práci v soudobé odborné literatuře. *Sociální práce*. 2016, (5); s.76

¹⁸ KAŇÁK, J. *Spirituálně laděné intervence v krizové intervenci u sociálních pracovníků křesťanek; Caritas et veritas*: 2019; s. 61

budeme uvažovat jako nad výsledkem kombinace různých diskurzů, je nejspíše zapotřebí profesionální pojetí definovat vždy znovu podle diskurzů, které se na ní budou podílet.¹⁹

Nezávisle na tom, zda diskurz profesionality je chápán jako samostatně stojící, nebo je jakýmsi zastřešujícím pojetím, je jedním z diskurzů také diskurz spirituality a náboženství,²⁰ který je pro tuto práci podstatný.

1.1 Diskurs spirituality

Definovat diskurz spirituality²¹ taktéž není úplně snadné, a to zejména z důvodu, že nepanuje přesná shoda na tom, co vše lze za spiritualitu označit.²² Členění spirituality lze chápat jako členění podle vztahu. Současná odborná literatura rozlišuje mezi dvojím pojetí spirituality: sekulární spiritualita a zasvěcená spiritualita. Pro zasvěcenou spiritualitu je podstatná víra v Boha či jinou transcendenci. Sekulární spiritualita se pojí s hledáním životního smyslu, nebo hledání konkrétních životních událostí, bez nutnosti víry v existenci Boha. Pokud spiritualitu definujeme tímto způsobem, pak lze říci, že nelze být nespirituální, neboť každému člověku je vlastní hledání smyslu události či života.

Jan Kaňák vyvozuje, že na základě současné odborné literatury je možné popsat pět typologií souvztažnosti spirituálního a profesionálního diskurzu. (viz příloha A.1) Mezi těchto pět základních typů souvztažnosti patří: spirituálně senzitivní sociální pracovník (A), duchovní pracovník inspirovaný sociální prací (B), spirituálně senzitivní sociální práce (C), spirituálně orientovaná sociální práce (D) a teologie senzitivní k sociální práci (E). (viz příloha A.2)

První dva typy souvztažnosti se zaměřují na to, jaké jsou možné přínosy a komplikace, když pracovník, který je zakotven v jednom diskurzu se nechá inspirovat diskurzem druhým.²³ Souvztažnost, která je pojmenovaná jako spirituálně senzitivní pracovník (A), se zaměřuje na to, jak podpořit sociální pracovníky, pro které spiritualita představuje důležitý rozměr jejich činnosti. Druhý typ souvztažnosti, tedy duchovní pracovník inspirovaný sociální prací (B), se zaměřuje na podporu pracovníků působících v duchovním prostředí. Soustředí se na možnost využití poznatků ze

¹⁹HEALY K. podle KAŇÁK, J. Nedefinovaná profesionalita: Vztah diskurzů spirituality a profesionality v sociální práci v soudobé odborné literatuře. *Sociální práce*. 2016, (5); s.76

²⁰KAŇÁK, Jan. Spirituální senzitivita a spirituální orientace jako filosofická východiska možné transformace sociálních služeb. In: *Podpora člověka v jeho přirozeném prostředí*. Praha: 2017; s. 151

²¹Též bývá někdy označován jako diskurz spirituality a náboženství (KAŇÁK, J. Nedefinovaná profesionalita: Vztah diskurzů spirituality a profesionality v sociální práci v soudobé odborné literatuře. *Sociální práce*. 2016, (5); s.75)

²²KAŇÁK, J. Nedefinovaná profesionalita: Vztah diskurzů spirituality a profesionality v sociální práci v soudobé odborné literatuře. *Sociální práce*. 2016, (5); s.75

²³KAŇÁK, Jan. Spirituální senzitivita a spirituální orientace jako filosofická východiska možné transformace sociálních služeb. In: *Podpora člověka v jeho přirozeném prostředí*. Praha: 2017; s. 151-152

sociální práce pro zlepšení poskytování duchovních služeb. Ostatní zbývající typologie se zaměřují na to, jak lze podpořit klienta v jeho sociálním fungování, nebo jak dopomoci ke spáse člověka.²⁴

Spirituálně senzitivní sociální práce (C)

Vychází zejména z diskurzu profesionálního. Avšak spirituální diskurz chápe jako vysoce podstatný pro lidskou existenci. Nabízí tak postupy, kterými je možno lidskou spiritualitu zkoumat a podporovat s ohledem na sociální fungování člověka.²⁵ Primární roli zde hraje, jak již bylo zmíněno, profesionální diskurz. Dalo by se říci, že směrem ke spiritualitě se „vychází pouze jako pro inspiraci.“ Pracovníci zvažují nakolik jednotlivé pojetí spirituality odpovídá sociální práci, která je profesionálně pojata, zda a jak ji rozvíjí.²⁶ Akceptace spirituality je podporovaná odkazováním se na naplnění rámce konceptu „person-in-environment“, který bývá vnímán jako podstatný znak profesionální sociální práce.²⁷ Také bývá zdůrazňováno, že profesionální sociální práce v posledních několika desetiletích projevuje zájem o spiritualitu.²⁸ Důležitá je orientace na klientův rámec pohledu na svět. Výchozím bodem je zde tvrzení: „je třeba začít tam, kde je klient“.²⁹

Spirituálně orientovaná sociální práce (D)

Kromě podpory sociálního fungování jedince, vnímá jako svůj úkol podpořit duchovní růst klientů.³⁰ Obecně lze říci, že spirituálně senzitivní sociální práce i spirituálně orientovaná sociální práce chápe spirituální stránku jedince jako integrativní součást sociální práce. Rozdíl spočívá v tom, že u první jmenované je spiritualita vnímána jako další rozměr jedince. Tedy člověk je vnímán jako bio-psycho-socio-spirituální bytost. U spirituálně orientované je v rámci sociální práce bráno v potaz i spirituální rozvoj jedince.³¹

Teologie senzitivní k sociální práci (E)

Zaměřuje se na hledání vlastní alternativy pomáhání lidem, zejména s důrazem na spásu člověka, nebo sociální práce je vnímána jako znamení doby.³²

²⁴ KAŇÁK, J. Nedefinovaná profesionalita: Vztah diskursů spirituality a profesionality v sociální práci v soudobé odborné literatuře. *Sociální práce*. 2016, (5); s. 78-79

²⁵ KAŇÁK, J. Nedefinovaná profesionalita: Vztah diskursů spirituality a profesionality v sociální práci v soudobé odborné literatuře. *Sociální práce*. 2016, (5); s. 79

²⁶ Tamtéž; s. 82

²⁷ RICE, S., MCAULIFFE, D. *Ethics of the Spirit: 2009* podle KAŇÁK, J. Nedefinovaná profesionalita: Vztah diskursů spirituality a profesionality v sociální práci v soudobé odborné literatuře. *Sociální práce*. 2016, (5); s. 82

²⁸ NEAGOE, A. *Ethical Dilemmas of the Social Work Professional in a (Post-)Secular Society, with Special Reference to the Christian Social Worker: 2013* podle KAŇÁK, J. Nedefinovaná profesionalita: Vztah diskursů spirituality a profesionality v sociální práci v soudobé odborné literatuře. *Sociální práce*. 2016, (5); s. 82

²⁹ KAŇÁK, J. Nedefinovaná profesionalita: Vztah diskursů spirituality a profesionality v sociální práci v soudobé odborné literatuře. *Sociální práce*. 2016, (5); s.82

³⁰ Tamtéž; s. 79

³¹ KAŇÁK, Jan. Spirituální senzitivita a spirituální orientace jako filosofická východiska možné transformace sociálních služeb. In: *Podpora člověka v jeho přirozeném prostředí*. Praha: 2017; s. 152

³² KAŇÁK, J. Nedefinovaná profesionalita: Vztah diskursů spirituality a profesionality v sociální práci v soudobé odborné literatuře. *Sociální práce*. 2016, (5); s.79

Toto byl stručný výčet jednotlivých souvztažností mezi spirituálním a profesionálním diskurzem. Dále v práci bude věnován prostor jen spirituálně senzitivní sociální práci, protože právě do této souvztažnosti lze řadit, jak bude ukázáno, mimo jiné i existenciální hagioterapii.

1.2 Existenciální hagioterapie a spirituálně senzitivní sociální práce

Tato práce zařazuje hagioterapii pod spirituálně senzitivní sociální práci, zejména na základě aktivit, které jsou pro hagioterapii i spirituálně senzitivní sociální práci totožné. Mezi základní intervence, v rámci spirituálně senzitivní sociální práce, lze řadit:

- Využívat Bibli, nebo jiné spirituální texty, jako podklad pro to, jak ten či onen příběh ovlivňuje vnímání situace ve které se jedinec nachází a popřípadě možnosti jejího řešení
- Pracovat, jak s implicitním, tak i explicitním posouzením spirituálního rozměru klientovy situace. Tedy uvažování nad tím, kdy je spirituální jazyk pro klienty podstatný a kdy je potřebné pracovat s fenomény typu smysl nebo emočních prožitků bez spirituálního jazyka.
- Hledání možností spolu s klienty, s kým mohou diskutovat spirituální téma takovým způsobem, který jim přijde užitečný
- Podporovat člověka v hledání takových spirituálních aktivit, které mu pomohou život reflexivně zvládat
- Diskutovat nad smyslem události i nad smyslem života
- Při jakékoliv intervenci zůstat zakotven ve vědeckém pojetí světa
- Reflektovat vlastní postoj ke spiritualitě a jeho vliv do práce s jedincem
- Ověřovat, zda se jedná v případě spirituálních zážitků o spirituální rozvoj nebo o psychospirituální krizi nebo psychopatologické fenomény
- Vytváření prostoru, ve kterém může jedinec zažívat přijetí svého spirituálního pohledu na svět³³

Tyto aktivity lze spatřovat i v hagioterapii, kde se například aktivně pracuje s Biblií. Přitom se však nejedná v žádném případě o evangelizaci. Bible je vnímaná jako specifický nástroj.³⁴ Bible nikoho nenutí podle hagioterapie k víře v Boha, ale tím, že vypráví příběhy nastavuje zrcadlo, do kterého se člověk dívá. Umožňuje jedinci konfrontaci se způsoby našeho myšlení a porozumění světu.³⁵

Hagioterapie pravidelně vstupuje na pole spirituality, neboť jeden z jejích cílů je pomoci člověku skrze diskutováním nad existenciálními tématy nejhlubšího zakořenění (např. smyslu, smrti)³⁶. Tyto

³³ KAŇÁK, J. Nedefinovaná profesionalita: Vztah diskursů spirituality a profesionality v sociální práci v soudobé odborné literatuře. *Sociální práce*. 2016, (5); s. 82-83

³⁴ REMEŠ, P. *Existenciální hagioterapie: spiritualita a psychoterapie*; Praha: 2019; s.36

³⁵ Tamtéž; s.71

³⁶ Tamtéž; s. 9

témata se pojí se spiritualitou člověka. No a je třeba také zmínit, že najdeme zde shodu i v další zásadní oblasti a to, jak hagioterapie nahlíží na spiritualitu člověka. Vychází totiž z předpokladu obecné přítomnosti nábožensko-spirituálních struktur v mysli člověka. To znamená, že nábožensko-spirituální struktury považuje za zcela přirozenou součást lidské psychiky. Tyto struktury jsou významné pro celkové duševní zdraví člověka.³⁷

Samozřejmě existuje ještě otázka, zda hagioterapii může provádět člověk bez psychoterapeutického výcviku. I přes to, že se hagioterapie dá zařadit do senzitivně spirituální sociální práce, stále zůstává jednou z forem existenciální terapie. Z tohoto důvodu je k jejímu praktikování zapotřebí dalšího psychoterapeutického vzdělání.

³⁷ Tamtéž; s.57

2. Existenciální terapie

Doposud neexistuje žádná jednotná forma psychoterapie. Jednotlivé školy navrhly vlastní výklad mechanismů vzniku psychogenních poruch, vypracovali vlastní metody a též vytvořili svojí vlastní terminologii. Pokus o kvalifikaci teoretických přístupů v sobě vždy nese zjednodušující schematizaci, kdy v mnoha případech k sobě přiřazujeme autory, kteří by sami s takovým přiřazením nesouhlasili. Tato schematizace však je, zejména z didaktického hlediska, nutná. Proto se současné směry často rozdělují na: hlubinnou psychoterapii, dynamickou terapii, kognitivní terapii, komunikační terapii, Gestalt terapii, existenciální a humanistické terapie, jiné přístupy a eklektická a integrativní pojetí.³⁸

Pro tuto práci je stěžejní směr existenciální terapie. Pokud chceme rozdělit existenciální terapii na jednotlivé směry, nastává tu podobný problém jako při schematizaci celé psychoterapie. Co je existenciální terapie? Je otázka, na kterou je velmi složité odpovědět. Termín existenciální terapie se používá k označení mnoha terapeutických postupů. Není tedy možné jednoznačně definovat oblast existenciální terapie.³⁹ V této práci, při rozdělení existenciální terapie na jednotlivé její směry, budu dále tedy vycházet zejména z M. Coopera.

Přístupy v existenciální terapii podtrhují jedinečnost každého jedince. Zdůrazňují zejména seberealizaci jedince a uskutečňování individuálních hodnot nebo životního poslání. Jsou orientovány především fenomenologicky na vnitřní zážitkový svět jedince. Některé přístupy se zaměřují spíše na nadosobní hodnoty, jiné spíše na bezprostřední emocionální prožitky v přítomné chvíli, na schopnost umět se poddat dojmům a být v souladu sám se sebou. K existenciální terapii se řadí zejména dvě evropské školy: Logoterapie a Daseinsanalýza.⁴⁰ Daseinsanalýza⁴¹ je směr vycházející z filozofie Martina Heideggera, od kterého přebírá základní terminologii, a z fenomenologické metody, navazující na filozofa Edmunda Husserla. Daseinsanalýza vychází z faktu „bytí člověka ve světě“ a snaží se o analýzu prožívání jedince. Chce být cestou k porozumění lidské existence.⁴² Mezi existenciální přístupy se též řadí Britská škola existenciální analýzy, krátké existenciální terapie a Americký existenciálně-humanistický přístup.

³⁸ KRATOCHVÍL S. *Základy psychoterapie*; Praha: 2006; s. 19

³⁹ COOPER M. *Existential Therapie* Londýn: 2003; s. 1

⁴⁰ KRATOCHVÍL S. *Základy psychoterapie*; Praha: 2006; s. 86

⁴¹ Tato terapie je též známá pod názvy existenciální analýza, existenciálně-analytická terapie nebo též jako tradiční či klasická existenciální terapie (PROCHASKA, J. O. a NORCROSS J. C. *Psychoterapeutické systémy: průřez teoriemi*. Praha: 1999; s.104)

⁴² KRATOCHVÍL S. *Základy psychoterapie*; Praha: 2006; s. 87-88

Americký existencionálně-humanistický přístup lze vysledovat zpětně do roku 1958 k publikaci *Existence: A New Dimension in Psychiatry and Psychology* od Rolloa Maye a jeho kolegů. Prostřednictvím této knihy byli myšlenky evropských existenciálních psychiatrů přivedeny poprvé do Ameriky. Rollo May je obecně považován za otce existenciální psychoterapie v Americe. May sám psal jen velmi málo o existenciálně humanistické praxi, ale tři z jeho žáků se stali hlavními osobnostmi prosazující tento přístup – James Bugental, Irvin Yalom⁴³ a Kirk Schneider⁴⁴. Yalomovi i Bugentalovi se podařilo vytvořit velké dílo, které umožňuje dostat se přímo do samotného srdce existenciálně-poučné terapeutické praxe.⁴⁵

Založení Britské školy, které se dříve říkalo Londýnská škola existenciální analýzy, se odehrálo zejména díky průkopnické práci Emmy van Deurzen. V roce 1988 vydala přelomové dílo *Existential Counselling in Practice*, které představovalo jedinečně přístupný, systematický a komplexní popis existenciální terapeutické praxe.⁴⁶ Britská škola existenciální analýzy je podle Grotha jedním z nejživějších a nejradikálnějších ohnisek existenciální terapie na celém světě. Zdá se, že v nadcházejících letech bude v popředí vývoje této oblasti.⁴⁷

Krátké existenciální terapie neměly snadný začátek, neboť mezi existenciálními terapeuty byla tendence být opatrný před „časově omezenými“ nebo „krátkodobými“ přístupy, ve kterých se specifický počet sezení dohodne na začátku terapie. Nicméně díky nedávným pohybům v různých prostředích – jako je vzdělávání, zdravotnictví a dobrovolnické sektory – směrem ke krátkodobějšímu terapeutickému přístupu, se otázka, jak lze existenciální terapii aplikovat časově omezenějším způsobem, jeví jako nevyhnutelná. V rámci existenciální terapie existují především dva pokusy vyvinout časově omezený přístup: na existenčně humanistickém pozadí (Bugentalův model) a druhý v rámci britské školy existencionální analýzy.⁴⁸

I přes četné rozdíly mají existenciální terapie mnoho podobností a některé praktiky mají tendenci být sdíleny napříč všemi terapiemi. K těmto podobnostem zejména patří:

- Cílem terapeutické práce je pomoci jedinci stát se více autentickým. Jedinec by si měl lépe uvědomovat svou skutečnou existenci a žít více v souladu s jeho skutečnými hodnotami, přesvědčením a zkušenostmi.
- Terapeuti mají spíše tendenci pracovat s konkrétní realitou klientových zkušeností, než nahlížet na tyto zkušenosti z hlediska abstraktního či hypotetického konstruktů.
- Klient je nabádán, aby uznal svoji svobodu a odpovědnost a podle nich také jednal.

⁴³ Irvin Yalom je zřejmě nejznámějším zastáncem existenciální terapie v Americe (ne-li ve světě), ale je paradoxně asi nejméně existenciální z Mayových žáků. (COOPER M. *Existential Therapie* Londýn: 2003; s.63)

⁴⁴ COOPER M. *Existential Therapie* Londýn: 2003; s. 63

⁴⁵ Tamtéž, s. 89

⁴⁶ Tamtéž, s. 107

⁴⁷ Tamtéž, s. 127

⁴⁸ Tamtéž, s.129

- Klient je podporován, aby uznal a přijal negativní pocity jako je úzkost, vina, zoufalství, pocit tragédie a poučil se z nich.
- Klient je podporován, aby zkoumal své současné a budoucí zkušenosti, stejně jako ty minulé.
- Klient je podporován, aby prozkoumal všechny aspekty svého bytí – emoce, přesvědčení, chování, fyziologické reakce a další – a viděl tyto aspekty jako zásadně propojené.
- Terapeuti bývají spíše ke svým klientům relativně opravdoví a přímí, nežli přijímají roli „prázdné obrazovky“.
- Bývá často zdůrazňována flexibilita a adaptivita praxe i přes pevné a nepohyblivé hranice.⁴⁹

2.1 Existenciální psychoterapie podle I. D. Yaloma; Logoterapie; Existenciální hagioterapie

V této práci dále budou využívány zejména tři směry, které přímo vychází z existenciální terapie. Jedná se o Existenciální terapii podle I.D. Yaloma, Logoterapii a Existenciální hagioterapii, proto je nyní jen v krátkosti popíšu.

2.1.1 Existenciální psychoterapie I. D. Yalom

I. D. Yalom je zřejmě nejznámější zastávce existenciální terapie v Americe.⁵⁰ Kromě existenciální terapie věnoval svoji pozornost i dynamickým školám, Rogersově přístupu i behaviorální terapii.⁵¹ Jeho práce zahrnuje dvě stěžejní díla: Teorie a praxe skupinové terapie a Existenciální psychoterapie.⁵²

Existenciální terapii Yalom definuje jako: „*dynamický přístup k terapii, který se zaměřuje na záležitosti hluboce zakořeněné v bytí člověka.*“⁵³ Ukotvenost existenciální terapie má v ontologickém podloží, tedy v nejhlubších strukturách lidského bytí.⁵⁴ Existenciální pozice zdůrazňuje, že základní typ konfliktu je konflikt, který pramení z konfrontace člověka s „podmínkami“ existence. „Podmínky“ existence jsou podle Yaloma určité závažné záležitosti, určité vnitřní charakteristiky, které jsou nezbytnou součástí bytí člověka ve světě.⁵⁵

⁴⁹ COOPER M. *Existential Therapie*; Londýn: 2003; s. 138

⁵⁰ Tamtéž; s. 63

⁵¹ KRATOCHVÍL S. *Základy psychoterapie*; Praha: 2006; s. 246

⁵² KRUG O. T. *James Bugental and Irvin Yalom: Two Masters of Existential Therapy Cultivate Presence in the Therapeutic Encounter*; Journal of Humanistic Psychology; Volume 49 Number 3 July: 2009; dostupné na: 10.1177/00221678093334001 <http://jhp.sagepub.com>

⁵³ YALOM I. *Existenciální psychoterapie*; Praha: 2006; s. 13

⁵⁴ Tamtéž; s. 489

⁵⁵ Tamtéž; s. 16

Irvin Yalom poukazuje na čtyři základní záležitosti:⁵⁶ smrt, svoboda, osamělost a ztráta smyslu. Konfrontace s jakoukoliv z těchto životních zkušeností tvoří základ existencionálního dynamického konfliktu.⁵⁷ Tyto základní záležitosti jsou in vivo vzájemně propojeny a představují podle Yaloma základní podtext terapie. I přesto, že se tyto témata v terapii nemusí objevovat otevřeně, představují jistý modus operandi. Duševní jevy jako je vůle, přijímání odpovědnosti, komunikace s terapeutem či zapojení se do života jsou klíčové procesy terapeutické změny.⁵⁸ Každý člověk podle Yaloma touží po trvalosti, zakořeněnosti, společenství a řádu. Avšak každý musí čelit tomu, co je nevyhnutelné: smrt, nezakořeněnost, osamělost a ztráta smyslu.⁵⁹

Smrt je nejsnáze představitelnou základní záležitostí. Není před ní úniku, jednou přijde. Na tuto pravdu reagujeme podle Yaloma smrtelnou hrůzou.⁶⁰ Je to prvotní zdroj úzkosti. Je všudypřítomná a v takovém rozsahu, že značná část životní energie může být spotřebovávána při popření smrti.⁶¹ Zcela zásadním existencionálním konfliktem „*je napětí mezi vědomím nevyhnutelnosti smrti a přáním nadále existovat*“.⁶²

Další, mnohem méně přístupná, základní záležitost je svoboda. Tento pojem je většinou považován za pozitivní. Přesto je na tomto pojmu viděna svázanost s hrůzou. V existencionálním smyslu „svoboda“ znamená absenci vnější struktury. Člověk nevstupuje do jasně strukturovaného světa, jenž má vlastní vnitřní řád. Člověk se stává zcela odpovědným za svůj životní řád, volby i činy. V tomto smyslu má „svoboda“ hrozivé důsledky. Klíčovou existencionální dynamikou je střet mezi naší touhou po pevné struktuře a naší prázdnotou.

Třetí záležitostí je existencionální osamělost. Fundamentální osamělost, jde hlouběji než kterákoliv jiná osamělost.⁶³ Je to izolace od živých bytostí i od světa.⁶⁴ Jedinec je neúprosně sám.⁶⁵ Bez ohledu na blízkost, kterou k sobě navzájem zvolíme, zůstává tu vždy mezera, která se nedá překlenout. Každý jedinec vstoupí do života sám a sám z něj odchází. Existencionální konflikt vzniká napětím mezi naším vědomím absolutní osamělosti a touhou po kontaktu. Naším velkým přáním je stát se součástí širšího celku.⁶⁶

⁵⁶ J. Bugental oproti Yalomovi poukazuje na šest těchto základních záležitostí: konečnost, potenciál jednat, výběr, ztělesnění, uvědomění a oddělenost (Bugent podle COOPER M. *Existential Therapie*; Londýn: 2003; s.73)

⁵⁷ YALOM I. *Existencionální psychoterapie*; Praha: 2006; s. 16

⁵⁸ Tamtéž; s. 489

⁵⁹ Tamtéž; s. 489

⁶⁰ Tamtéž; s.16

⁶¹ COOPER M. *Existential Therapie*; Londýn: 2003; s.73

⁶² YALOM I. *Existencionální psychoterapie*; Praha: 2006; s.16

⁶³ Yalom zmiňuje tři typy osamělosti – interpersonální osamělost, intrapersonální osamělost (izolace od části sebe samého) a fundamentální osamělost (YALOM I. *Existencionální psychoterapie*; Praha: 2006; s. 17)

⁶⁴ YALOM I. *Existencionální psychoterapie*; Praha: 2006; s.16-17

⁶⁵ COOPER M. *Existential Therapie*; Londýn: 2003; s. 80

⁶⁶ YALOM I. *Existencionální psychoterapie*; Praha: 2006; s. 17

Nyní jsem jen ve velmi krátkém souhrnu představila tři ze čtyř základních záležitostí. Z důvodu rozsahu práce se jim již více nebudu přímo zabývat. Dále v práci budou zmíněny jen v souvislosti se čtvrtým základním tématem: smysl a jeho ztráta.

2.1.2 Logoterapie

Neurolog a psychiatr působící ve Vídni Viktor Frankl svůj přístup označil jako existenciální analýza a logoterapie. Postavil třetí základní lidskou potřebu „touhu po smyslu“ vedle Freudovy „touhy po slasti“ a Adlerovy „touhy po moci“.⁶⁷ Frankl došel k přesvědčení, že „vůle ke smyslu“ je základní „výživou“ existence člověka.⁶⁸ Pojem logos v tomto případě neznámá slovo, nýbrž smysl a „duchovnost“. Logoterapie se snaží jedinci pomoci najít jeho vlastní osobní životní smysl v souladu s jeho osobností. Dát svému životu smysl může jedinec prostřednictvím hodnot.⁶⁹

Frankl rozlišuje od sebe oblast duševní a duchovní. Duchovní (noetická) dimenze se stává předmětem logoterapie.⁷⁰ Logoterapie chce být určitou formou „lékařské péče o duši“. Nemá ovšem ambici se deklarovat jako „světská zpověď“. Nemá tedy znamenat náhradu náboženství (viz. Příloha A.3) ani psychoterapie.⁷¹

Logoterapie svým značným důrazem na smysluplné směřování k budoucnosti obohacuje pohledy psychoterapeutických škol, které zaměřují pozornost jedince na minulost a přítomnost. Franklův námět je často přijímán jako určitý završující doplněk jiných přístupů. Frankl má ale i své žáky, kteří se k této škole hlásí a rozvíjejí Franklovo učení. K nejvýznamnějším jeho následovníkům patří psycholog Alfried Längle⁷² a Elisabeth Lukasová, která je autorka více než 15 knih s tematickým zaměřením na životní smysl.⁷³

2.1.3 Existenciální hagioterapie

Termínem Existenciální hagioterapie je v České republice označován přístup, který se začal rozvíjet od 90. let minulého století. Tento přístup má své základy v existenciální psychoterapii. V rámci existenciální psychoterapie zdůrazňuje, pro správné fungování člověka, především význam nábožensko-spirituálních struktur lidské psychiky. Aby se jedinec mohl setkat s nejhlubšími silami nacházející se v lidském nitru používá hagioterapie jako projektivní nástroj Bibli. Terapeutickou strategii, kterou je inspirována uvedli do praxe již tzv. Otcové pouště na konci antiky. Do dnešní doby a společnosti se tato terapeutická strategie dostala znovu na povrch především

⁶⁷ KRATOCHVÍL S. *Základy psychoterapie*; Praha: 2006; s. 90

⁶⁸ YALOM I. *Existenciální psychoterapie*; Praha: 2006; s. 103

⁶⁹ KRATOCHVÍL S. *Základy psychoterapie*; Praha: 2006; s. 90-91

⁷⁰ NAVRÁTIL P. *Teorie a metody sociální práce*. Brno: 2001; s. 81

⁷¹ Tamtéž; s. 83

⁷² K Alfriedovi Länglovi zaujal Frankl negativní postoj. (KRATOCHVÍL S. *Základy psychoterapie*; Praha: 2006; s.92)

⁷³ KRATOCHVÍL S. *Základy psychoterapie*; Praha: 2006; s.91-92

zásluhou K. G. Junga, který je nezávisle na nich znovu objevil ve své nauce o autonomních komplexech a projekci.⁷⁴ Specifické definiční znaky Existenciální hagioterapie lze shrnout do třech okruhů:

- Existenciální hagioterapie vychází z existenciální psychoterapie a jejích zásad.⁷⁵ V rámci existenciální psychoterapie otevírá témata spirituality a transcendence. Spirituální a náboženské struktury považuje za součást přirozenou lidské psychice a jejich zdravé fungování považuje za důležitou podmínku vnitřní integrity člověka a jeho duševního zdraví.
- Existenciální hagioterapie jako prostředek pro setkání se s hlubokými silami lidského nitra využívá Bibli. Předpoklad staví na tom, že biblické příběhy a příběhy našich životů jsou v hermeneutickém kruhu. Díky tomu se vzájemně osvětlují a vykládají se. Toto setkání tak vede k lepšímu a hlubšímu pochopení světa, který se kolem nás rozprostírá. Pomáhají přemísťovat jednotlivé kulisy našich životů i dějin a umožňují přepisovat životní zkušenosti.
- Existenciální hagioterapie v terapeutické praxi čerpá z inspirace duchovních postupů, které zavedly tzv. Otcové pouště. V jejím centrálním zájmu není ani tak odstraňovat destruktivní vzorce, které jsou přítomné v hloubi našeho psychického fungování, ale zaměřuje se spíše na snahu oslabit jejich ničivý potencionál a to tím, že se snaží proměnit psychické a sociální pole, kde tyto vzorce působí tak, aby jakákoliv destruktivní síla těchto vzorců byla podvázána.⁷⁶

V oblasti širšího pole psychoterapeutických škol a směrů lze na hagioterapii pohlížet jako na jednu z forem dynamické psychoterapie, existenciální psychoterapie a narativně zaměřené psychoterapie.⁷⁷

⁷⁴ YALOM I. *Existenciální psychoterapie*; Praha: 2006; s. 8

⁷⁵ V jejím kontextu považuje za základní dynamiku života člověka úzkost ze smrti (REMEŠ, Prokop. *O existenciální terapii* [online]. [cit. 2022-07-26]. Dostupné z: <https://www.hagioterapie.cz/>

⁷⁶ Tamtéž; s.10

⁷⁷ Tamtéž; s.13

3. Smysl

„Hledání smyslu a smysluplnosti života je primárním motivem lidského chování. Tato potřeba – stejně jako jiné potřeby – může být uspokojována nebo neuspokojena.“

Abraham Maslow

Otázka smyslu života je s lidstvem spjata po celou dobu jeho existence. Ačkoliv v historii měla různé podoby, její podstata zůstává stále stejná.⁷⁸ Tato otázka v sobě pro člověka ukrývá výzvu a zároveň se dá charakterizovat jako vysoce citlivá. Není vůbec snadné na ni najít jasnou a jednoznačnou odpověď.⁷⁹ Všudy přítomnost této otázky, nezaručuje její jasnost. Zdá se, že člověk si tuto otázku nikdy nekladl tak naléhavě jako v dnešní době.⁸⁰ Tato otázka může mít různé podoby.⁸¹ V této kapitole se budu zabývat především existencí dvou podobných, a přesto odlišných otázek: „*Jaký je smysl života?*“ a „*Jaký je smysl mého života?*“ První otázka se dotazuje na kosmický,⁸² nebo také vyšší smysl. Tedy na to, zda život obecně zapadá do nějakého soudržného vzorce. Zatímco druhá otázka je jiná. Tato otázka se dotýká toho, co se dá nazvat „*pozemským smyslem*“.⁸³

3.1 Vyšší smysl

Vyšší či kosmický smysl implikuje podle Yaloma nějaký plán, jenž existuje mimo člověka a poukazuje na nějaké duchovní a tajemné uspořádání vesmíru. Člověk, který věří ve vyšší smysl, obecně vnímá i odpovídající pocit pozemského smyslu. Jinak řečeno pozemský smysl člověka spočívá v naplnění vyššího smyslu nebo v tom, být s ním v souladu.⁸⁴ Víra v Boha či jiného „*absolutního zachránce*“ má podle Yaloma kořeny v prvních okamžicích života, tedy v období, kdy rodiče, jsou mocnými hybateli a věčnými služebníky. Dále je potom posilována rodičovskou pozorností a péčí v období dětství. Tato víra se poté stává v životě jedince obranou strukturou, kterou si člověk staví z důvodu strachu ze smrti. Je to základní obrana člověka, která je v něm hluboce zakořeněná.⁸⁵ Podle Yaloma je jisté, že lidstvo od počátku dějin lpí na víře v osobního Boha. Tedy věří v osobu, která může být milující, děsivá, krutá či podplatitelná, avšak v osobu, která je neustále s člověkem. V žádné staré kultuře nenalezneme přesvědčení, že lidé jsou sami v lhostejném světě. Po tisíce let lidé takto podle Yaloma překonávají svůj strach ze smrti. Záměrně této víře jsou ochotni obětovat i svoji svobodu, někdy i život, a to jen proto, aby byli přijati vyšší postavou či zosobněným principem.⁸⁶

⁷⁸ Heller: *Průhled k cíli*; 1998 podle TAVEL P. *Smysl života podle Viktora Emanuela Frankla*. Praha: 2007; s.11

⁷⁹ TAVEL P. *Smysl života podle Viktora Emanuela Frankla*. Praha:2007; s.11

⁸⁰ Sklenka podle TAVEL P. *Smysl života podle Viktora Emanuela Frankla*. Praha:2007; s.11

⁸¹ YALOM I. *Existenciální psychoterapie*; Praha: 2006; s.424

⁸² Pojmy kosmický smysl, vyšší smysl jsou v této práci pojímány jako synonyma.

⁸³ YALOM, I. D. *Existenciální psychoterapie*. Praha: 2006; s. 428

⁸⁴ Tamtéž; s. 428

⁸⁵ Tamtéž; s. 105

⁸⁶ Tamtéž; s.138

Jiný názor, v zásadě náboženský, můžeme vidět u Frankla. Podle něj existuje Bůh, který pro každého z nás určil nějaký smysl.⁸⁷ Vztah lidské dimenze k vyšší dimenzi je podle něj ne-li přímo uvěřitelný, tak alespoň myslitelný.⁸⁸ Vyšší dimenze není člověku přístupná rozumem. Není pro něj ani racionálně pochopitelná, ani intelektuálně uchopitelná. Ve vědeckém obrazu světa se tak nenachází žádný prostor pro nejvyšší smysl.⁸⁹ Pro člověka, který není nábožensky založen, tak otázka – „Jaký je smysl života?“ – musí být podle Frankla, nejprve přezkoumána z pohledu kritiky poznání. Muselo by se tedy nejprve zkoumat, zdali je vůbec přípustné ptát se po smyslu jakožto celku. Zda tedy tato otázka je sama o sobě smysluplná.

Už Pascal řekl, že větev nemůže nikdy pochopit smysl celého stromu. A další biologické učení ukázalo, že všichni živí tvorové jsou uzavřeni do svého druhově příslušného prostředí, aniž by jej mohli prolomit. I kdyby člověku v této souvislosti náleželo výjimečné postavení, kdo mu poví, že vně tohoto světa neexistuje žádný vyšší svět? Podle Frankla tam, kde se vědění musí vzdát, přichází ke slovu víra. To, co je neuvědomované, nemusí být pro jedince nutně neuvěřitelné. Frankl se též pozastavuje nad tím, zda vůbec existuje ateismus. Dle jeho názoru každý jedinec v jádru či hloubce nevědomí minimálně v nejširším slova smyslu je věřící. Tato všudypřítomnost víry vysvětluje, že lidé, kteří se hlásí k ateismu, nezaostávají ve schopnosti najít ve svém životě smysl za vědomě věřícími.⁹⁰

3.1.1 Svoboda

Už jsem uvedla, že pro Yaloma vyšší smysl, ať už ho člověk nazývá jakkoliv,⁹¹ představuje pouze způsob, jak překonat vlastní strach a je ochoten této představě obětovat i vlastní svobodu. Sartre má o Bohu podobnou představu. Zcela jasně říká, že Bůh není,⁹² a když není Bůh, tak je pro člověka vše dovoleno, a v důsledku toho je člověk opuštěn, protože ani v sobě ani vně sebe nenalézá žádnou možnost se něčeho zachytit. Pokud existence opravdu předchází esenci⁹³ nikdy nebude možné něco vysvětlovat odkázáním se na jakousi danou a neměnnou lidskou přirozenost. Jinak

⁸⁷ YALOM, I. D. *Existenciální psychoterapie*. Praha: 2006; s.468

⁸⁸ FRANKL, V. E. *Psychoterapie a náboženství: hledání nejvyššího smyslu*. Brno: 2007; s.71

⁸⁹ Tamtéž; s. 71

⁹⁰ Tamtéž; s. 76

⁹¹ Ať již kosmický smysl, absolutní zachránce či Bůh

⁹² Podle Sartra existencialismus není ateismus v tom smyslu, že by se vyčerpával dokazováním tím, že Bůh není. Ale nevěří, že Bůh je, a i kdyby Bůh existoval, nic se nezmění. Základem problému totiž je aby, člověk našel sám sebe a přesvědčil se, že ho nic nemůže zachránit před sebou samým, a to ani důkaz Boží existence. (SARTRE, J. P. *Existencialismus je humanismus*. Praha: Vyšehrad, 2004; s.56)

⁹³ Existence předchází esenci je podle Sartra definicí existencialismu. Definice přibližně znamená to, že jakmile je člověk vržen do světa, neustále tvoří svou vlastní určenost (svou přirozenost, podstatu, esenci) způsobem, jakým k tomu nedochází v případě jiných objektů či forem života. Neustále člověk tedy tvoří sám sebe a pro Sartra je to natolik zásadní, že právě toto představuje lidský úděl od prvního vědomého okamžiku až po chvíli, kdy ho vymaže smrt. (BAKEWELL, S. *V existencialistické kavárně*. Brno: 2019; s.15-16)

řečeno neexistuje žádný determinismus, člověk je svobodný, je svoboda.⁹⁴ „Svoboda, toť vyhnanství, a já jsem odsouzen být svobodný“.⁹⁵ Svoboda se dle Sartra nachází v jádru každé lidské zkušenosti, a právě to odlišuje člověka od jiných objektů ve světě. Ostatní objekty nacházející se v prostoru pouze čekají na to, až s nimi někdo pohne. I živočichové, vyjma lidí, se řídí instinkty a chovají se přesně tak, jak je pro daný druh příznačné. Člověk jako lidská bytost ovšem žádnou předurčenou přirozenost nemá. Tu si vytváří svými rozhodnutími.⁹⁶ Pokud ale před sebou nemáme hodnoty či příkázání, jež ospravedlňují jednání jednotlivce, tak nemáme před sebou ani ospravedlnění ani omluvu. Jedinec je tedy podle Sartra vržen do světa a je zcela odpovědný za vše, co učiní⁹⁷. Gabriel Marcel se Sartrem souhlasí, že člověk jest svou povahou projekt, svoboda. Je spíše skutečností, jež hledá sebe než skutečností prostě danou. „Sebe hledá, tj. sebe vytváří“.⁹⁸ Avšak proti Sartrovi zdůrazňuje pozitivně tvořený aspekt svobody a vyzdvihuje i její lidský ráz: „svoboda není všude, není stav, je výboj, vítězství, je vykonáváním lidství“⁹⁸

Podle Frankla svoboda a odpovědnost jsou nepominutelnou charakteristikou lidské existence. Svoboda dle něho má dvojí aspekt. Existuje „svoboda od“, která je vlastně emancipací, a „svoboda k“, která je odpovědností. Svoboda je však nemožná bez osudu. Osud⁹⁹ je dle Frankla to, co člověk ve svém životě nemůže ovlivnit. Svoboda může být svobodou vždy jen vůči osudu. Osud stejně jako smrt patří k životu jedince, protože je to osud, který dává životu smysl a jedinečnost.¹⁰⁰ Podle Frankla je možné si představit analogický poměr mezi lidskou svobodou a nějakou překrývající říší. Člověk má přesto, co s ním prozřetelnost zamýšlí, svobodnou vůli, stejně jako domestikované zvíře, které využívá svých instinktů pro své účely i přes to, že slouží člověku.¹⁰¹

Naprosto opačný názor než Sartre a Yalom má Jaspers. Podle něj Bůh a svoboda jsou od sebe absolutně neoddělitelní.¹⁰² Lidská svoboda je dle Jasperse tou největší hádankou a největší, nepřítomnější jistotou v lidském sebevědomí.¹⁰³ Nedá se podle Jasperse popřít, že jako lidé si uvědomujeme, že na nás přinejmenším něco záleží, tedy že máme odpovědnost. Zachází to podle Jasperse tak daleko, že pokud někdo namítne: „Člověk nemá svobodnou vůli, nemůžeme ho činit odpovědným“, je naprosto plně smysluplné mu namítnout: „Přebíráš odpovědnost za to, že máš tento názor a že ho vyslovuješ?“

⁹⁴ SARTRE, J.-P. *Existencialismus je humanismus*. Praha: 2004; s. 23-24

⁹⁵ SARTRE J.-P. podle ČERNÝ, V. VÍŠKOVÁ, J., ed. *První a druhý sešit o existencialismu*; Praha: 1992.; s. 47

⁹⁶ BAKEWELL, S. *V existencialistické kavárně*. Brno: 2019; s.15

⁹⁷ SARTRE, J. P. *Existencialismus je humanismus*. Praha: 2004; s. 24

⁹⁸ MARCEL G. Podle ČERNÝ, V. VÍŠKOVÁ, J., ed. *První a druhý sešit o existencialismu*; Praha: 1992.; s.

⁹⁹ Osud člověka se podle Frankla projevuje ve třech formách: jako vloha (biologický, sociologicky a psychologický osud), poloha (souhrn dosavadních vnějších situací) a postavení (vlohy a polohy). (NAVRÁTIL P. *Teorie a metody sociální práce*. Brno: 2001; s. 66)

¹⁰⁰ NAVRÁTIL P. *Teorie a metody sociální práce*. Brno: 2001; s. 66

¹⁰¹ FRANKL V. Emil. *Lékařská péče o duši: základy logoterapie a existenciální analýzy*. Brno: 1996; s. 48

¹⁰² JASPERS, K. *Úvod do filosofie: dvanáct rozhlasových přednášek*. Praha: 1996; s. 33-34

¹⁰³ JASPERS, K. *Šifry transcendence*. Praha: 2000; s. 73

To, co je pro nás nejjistější, je tedy podle Jasperse zkušenost, že jsme něčím povinováni a sami sebou pohrdáme, když to či ono děláme, nebo naopak neděláme. Toto Něco, které k nám promlouvá a které nazýváme stručně slovem odpovědnost, je určitá zkušenost, kterou nelze zjistit s pomocí přírodních ani duchovních věd. Nelze nijak vědecky dokázat, a i přes to patří k oněm jistotám, o nichž, pokud jsme je jednou zažili, nelze vůbec pochybovat.¹⁰⁴ Svobodu tedy dle Jasperse nelze pochopit z ničeho, co se dá prozkoumat ve světě. Není ze světa. Pochází jakoby z něčeho před světem. Nestává se proto předmětem zkoumání jako jiné věci.¹⁰⁵ „*Nejsme svobodni skrze sebe, nýbrž jsme v naší svobodě darováni a nevíme odkud*“. V této svobodě tkví ona nutnost: tak jako jsme nestvořili sami sebe, tak ani svoboda nepochází z nás samotných, nýbrž je nám darována. Nepochází z předmětů, které poznáváme ve světě, nýbrž z toho, co nazýváme transcendencí či Bohem. Člověk tím, že si uvědomuje svoji svobodu, získává jistotu o Bohu. „*Tehdy, jsem-li autenticky sám sebou, jsem si jist, že tak nejsem skrze sebe sama*“. Svobodné bytí se nazývá v případě člověka též existencí. Pokud zahrnuje v sobě jistota svobody jistotu bytí Boha, pak tu je i souvislost mezi popřením svobody a popřením Boha.¹⁰⁶

3.1.2 Bůh a utrpení

Velmi pragmaticky a krásně vyjádřil Schleiermacher vztah lidského světa k nějakému vyššímu světu: „*Bůh seděl před varhanami možností a improvizoval svět. My ubozí lidé slyšíme z toho stále jenom vox humana. Je-li už ten krásný, jak nádherný musí být celek!*“¹⁰⁷

Zde se ovšem nabízí jedna ze zásadních otázek, kterou se lidstvo zabývalo po tisíce let. Také dnes rozhodně tato otázka nepadá v zapomenutí. Jestliže existuje Bůh, proč je ve světě zlo? Je možné, aby všemohoucí, spravedlivý a dobrotivý Bůh dopustil, že v tomto světě vzniká zlo? A tím se samozřejmě pojí otázka: Odkud se zlo bere? Má původ v člověku, před člověkem, nebo nad člověkem?¹⁰⁸ Řešením těchto otázek se zabývá především Teodicea.¹⁰⁹ Tyto otázky jsou pravděpodobně staré jako lidstvo samo. Můžeme vidět, že tento problém se řeší i v SZ,¹¹⁰ kde ovšem nenalezneme jasnou odpověď. Na jedné straně zejména knihy deuteronomistické historie¹¹¹ ukazují platnost zákona kauzality, tedy že hřích i poslušnost se projevují určitými důsledky. „*Trpíš-*

¹⁰⁴ JASPERS, K. *Šifry transcendence*. Praha: 2000; s. 69

¹⁰⁵ Tamtéž s. 73

¹⁰⁶ JASPERS, K. *Úvod do filosofie: dvanáct rozhlasových přednášek*. Praha: 1996; s.33-34

¹⁰⁷ YALOM, I. D. *Existenciální psychoterapie*. Praha: 2006; s. 49

¹⁰⁸ JASPERS, K. *Šifry transcendence*. Praha: 2000; s. 65

¹⁰⁹ Tento pojem pochází od Leibnize, který tento pojem vymyslel. Skládá se ze dvou slov theos (Bůh) a dikaios (spravedlivý). Smyslem slova je ospravedlnění Boha. Tímto pojmem se označuje část metafyziky, která na základě principu Boží dobroty, zbavuje Boha jakékoliv odpovědnosti za zlo ve světě. (DUROZOI, G. a ROUSSEL A. *Filozofický slovník*. Praha: 1994; s.299)

¹¹⁰ Starý zákon

¹¹¹ Deuteronomistické spisy a vrstvy přepracování Starého zákona se teologicky i jazykově orientují na Deuteronomium (BERLEJUNG, Angelika. *Náboženské dějiny starověkého Izraele*. Praha: 2017; s. 256)

li, pak jsi zhřešil". Na druhé straně se v SZ nachází i kniha Job, která je korektivem tohoto kanonického uvažování. Kniha Job tedy odmítá mechanickou aplikaci biblické teologie odplaty. Činí tak na základě toho, že ukazuje člověka, který trpí i přestože nezhrěšil.¹¹²

Starý zákon neodpovídá zcela uspokojivě na otázky položené výše a ani pozdější doba nepřinesla jednotné a jasné řešení. Pokud se podíváme na názor Irvina Yaloma, můžeme u něj vidět velmi podobný názor, který zastává zákon kauzality. Odpovědnost znamená podle Yaloma autorství. Uvědomovat si odpovědnost znamená uvědomovat si, že si jedinec sám vytváří svůj osud, životní úděl, své pocity, a dokonce si vytváří i vlastní utrpení. Člověk musí dojít k uvědomění, že za své nepříjemnosti a utrpení nese odpovědnost a přestat obviňovat druhé, ať už jiné lidi, nebo jiné síly.¹¹³ Dokud si člověk podle Yaloma neuvědomuje to, že za své potíže si může sám, nemůže se objevit motivace ke zlepšení situace. Pokud člověk věří, že jeho potíže způsobuje smůla, druzí, něco mimo něj, nemá člověk motivaci vkládat energii do změny. Také Sartre prohlašuje, že člověk je zcela sám odpovědný za svůj život, a to nejen za své jednání, ale rovněž i za své nejednání.¹¹⁴ Avšak je to právě Sartre, který hovoří také o „koeficientu neštěstí“. Podle něj každý člověk čelí přirozené nepřízni osudu, který ovlivňuje jeho život. To samozřejmě neznamená, že v těchto situacích neneseme odpovědnost. Stále člověk zůstává odpovědný za to, jak naloží se svým postižením. I přesto, že koeficient neštěstí je závratně vysoký, člověk zůstává odpovědný za postoj, který zaujme vůči neštěstí. Tedy jestli bude svůj život žít v neustálých výčitkách, nebo najde způsob, jak překonat nepřízeň a dát svému životu smysl.¹¹⁵

Frankl na utrpení člověka ve světě, má velmi podobný náhled jako Sartre. Připouští existenci osudových situací, které nejsou ovlivnitelné a které na sebe můžeme pouze vzít.¹¹⁶ Pokud podle Frankla člověk nemůže svůj osud již utvářet, má cenu, aby se člověk dané situaci postavil a vzal na sebe „svůj kříž“. Neboť teprve v nevyhnutelném utrpení se člověku otevírá možnost realizace nejcennějších hodnot, a to hodnot postoje, kterými se budu více zabývat ve čtvrté kapitole.¹¹⁷ Pochopit plný smysl svého utrpení není vždy podle Frankla jednoduché. Frankl často uvádí příklad opice. Opici byli podávány bolestivé injekce, aby se získalo sérum proti dětské obrně. Může někdy opice pochopit, proč musí trpět? Z prostředí, kde se nachází není schopna sledovat uvažování člověka, který ji do experimentů zahrnuje. Lidský svět, svět smyslů a hodnot, jí není přístupný. Nestačí na něj, neboť do jeho dimenze nedosáhne.¹¹⁸ A stejně tak i lidský svět může být převýšen nějakým člověku nyní nepřístupným světem. Ve víře podle Frankla je jakýkoliv uskutečněný krok

¹¹² DILLARD R. B., TREMPER LONGMAN III. Úvod do starého zákona, Praha: 2003, s. 198

¹¹³ YALOM, I. D. *Existenciální psychoterapie*. Praha: 2006; s. 226

¹¹⁴ Sartre podle YALOM, I. D. *Existenciální psychoterapie*. Praha: 2006; s.228

¹¹⁵ YALOM, I. D. *Existenciální psychoterapie*. Praha: 2006; s. 80-81

¹¹⁶ NAVRÁTIL P. *Teorie a metody sociální práce*. Brno: 2001; s. 73

¹¹⁷ Tamtéž; s. 77

¹¹⁸ FRANKL V. E. *Člověk hledá smysl: úvod do logoterapie*; Praha: 1994; s. 76

do ultrahumánní dimenze fundován láskou. Můžeme to dle něj vidět na příkladu psa, jemuž v jeho zájmu musí být způsobena bolest a on vzhlíží pln důvěry ke svému pánu. Aniž by pes mohl „vědět“ jaký smysl má bolest mít, „věří“ zvíře natolik, že svému pánu důvěřuje, a to právě proto, že ho miluje.¹¹⁹

3.2 Sekulární smysl

Lidé nacházejí ve víře mimořádnou útěchu. Tuto útěchu nacházejí v tom, že život má nějaký nadřazený, ucelený řád a každý člověk má v tomto plánu konkrétní úlohu. Člověk v ní nachází úlohu, cíl i řadu pokynů, jak má svůj život žít. Zhruba před třemi sty lety začaly tyto názory trpět nástupem rychle se rozvíjejícího vědeckého přístupu i kantovským zpochybňováním existence dané objektivní skutečnosti. A tak se pro mnoho lidí stává čím dál těžší přijmout nějaký vyšší smysl. Podle Yaloma se ovšem významové systémy nedají jen tak opustit bez určité náhrady. Je možnost snad odložit otázku: „Proč žijeme?“, ale odložit otázku: „Jak máme žít?“ snadné odložit rozhodně není. Proto nyní zaměřím pozornost na druhou z otázek: „Jaký je smysl mého života?“.

3.2.1 Smysl podle I.D Yaloma, A. Camuse a J. P. Sartra

Yalom přistoupil k problematice smysluplnosti života se znalostí filozofických prací tzv. Lebensfilozofů.¹²⁰ Tedy dobře znal filozofy jako Nietzscheho, Schopenhauera, Sartra a Heideggera. Zajímal se však též o Junga a hlubinou psychologii. Z Heideggera Yaloma oslovilo jeho pojetí bytí a jsoucna. Heidegger mluví o dvou vrstvách existence: O každodenním stavu a ontologickém stavu. Z toho Yalom vychází, když ukazuje, že v každodenním životě člověka stravuje a ruší materiální okolí, avšak zároveň jsme plni úžasu nad tím, jak to s věcmi ve světě je. V ontologickém stavu se potom člověk zaměřuje na samo bytí – na bytí „per se“. Člověk se zde nachází za hranicemi každodenních starostí a je připraven na osobní změnu. To se děje nejčastěji v mezních, hraničních zážitcích nebo při konfrontaci se smrtí, ať již svojí nebo blízkého člověka.¹²¹ Podle Yaloma problém smyslu ve své rudimentární podobě je, jak může člověk, který potřebuje smysl, najít smysl ve vesmíru, jenž žádný smysl neobsahuje?¹²² To, co spojuje Yaloma s Camusem i Sartrem je přesvědčení, že nežli objevovat Boží smysl někde v přírodě, musí si člověk svůj vlastní smysl vymyslet a pak se plně zasadit o jeho naplnění.¹²³

¹¹⁹ FRANKL V. Emil. *Lékařská péče o duši: základy logoterapie a existenciální analýzy*. Brno: 1996; s.49

¹²⁰ „filozofů života“ – tito filozofové se zabývají problémy, které jsou spjaty s podstatou existence, tj. existencialisti. (KŘIVOHLAVÝ J. *Psychologie smysluplnosti existence: otázky na vrcholu života*. Praha: 2006; s. 96)

¹²¹ KŘIVOHLAVÝ J. *Psychologie smysluplnosti existence: otázky na vrcholu života*. Praha: 2006; s. 96-97

¹²² YALOM, I. D. *Existenciální psychoterapie*. Praha: 2006; s. 425

¹²³ Tamtéž; s. 436

Co se týče Sartra, tak v otázce nesmyslnosti života, byl dosti nekompromisní. „Vše, co existuje, se rodí bez důvodu, pokračuje v slabosti a umírá čirou náhodou... Není smysl v tom, že se rodíme; není smysl v tom, že umíráme.“ Ve své beletrii Sartre často zobrazuje jedince, kteří objevují něco, pro co a podle čeho by žili. Příkladem toho může být Sartrův popis Oresta ze hry Mouchy. Navzdory Sartrovým výrokům o nesmyslnosti života se jeho hra dá interpretovat jako cesta za smyslem. Najednou ten Sartre, který říká: „je nesmyslné, že se rodíme; a je nesmyslné, že umíráme; že je člověk jen marnou vášní“ dospěl ve své beletrii k názoru, který jasně uznává hledání smyslu, a dokonce navrhuje určité možnosti, podle čeho hledat. K těmto návrhům patří například hledání „domova“, kamarádství, jednání, svoboda, vzpoura proti útisku, osvícenství, seberealizace, služba druhým a především angažovanost. Proč je třeba naplnit otázku smyslu? Odpověď u Sartra nenalezneme, neboť na ni neodpovídá. Pouze říká, že smysl rozhodně není Bohem předepsán, protože neexistuje Bůh a neexistuje ani nic „tam venku“ mimo člověka.¹²⁴ Sartre vyvozuje důsledky opravdového individualistického ateismu: ve volbě sebe a svého světa se člověk nemůže opřít ani o Boha, ani o jakékoliv objektivní pravidlo. Pokud jich není, tak člověku neporadí. Zároveň upozorňuje na to, jak moderní filozofové odstranili sice pojem Boha a sním prapodstaty, ale přitom se chovají, jako by se nic nezměnilo. Obecné principy pro ně zůstávají dále v platnosti. Bůh se jen přejmenoval na Dějiny, Člověk, Vývoj, Mravnost, Humanita, Revoluce. Tyto pseudopodstaty poté suplují úlohu Boha a člověku předepisují chování. Pojem obecné nadsubjektivní závaznosti zůstal, jako by se nic nezměnilo. Filozofie zde podle Sartra není ochotna za smrt Boha platit, což je podle něj zásadní omyl. Není-li Boha, vše je dovoleno. Není zákon, jenž byl člověku předepsán. Každý čin tak má svůj zvláštní, vlastní zákon, který si v sobě nese a jímž je smysl, účel toho činu. Zákon je kladen činem:¹²⁵existence je před esencí.¹²⁶ Pokud však podle Sartra odstraníme Boha Otce, je podle něj nanejvýš zapotřebí mít někoho, kdo by vynalézal hodnoty. Je nutné brát věci tak, jak jsou. Pokud vynalézáme hodnoty, znamená to jen toto: „život nemá a priori žádný smysl“. Na nás záleží, abychom mu určitý smysl dodali. Hodnota je potom ten smysl, který si vybereme.¹²⁷ Pro Sartra je typické, že se vyjadřoval pomocí dramatu.¹²⁸ Ve svém díle *Zed' nám ukazuje tlupu španělských zajatců ve vězení, jimž bylo oznámeno, že za úsvitu budou zastřeleni, a kteří se v této perspektivě jistě smrti mění za živa v nevyličitelné věci. Podobnou situaci celého národa líčí román Odklad. Ve Francii se zachycuje jistota zítřejší války a každý francouzský obyvatel se proměňuje ve „věc své --*

¹²⁴ Tamtéž; s. 433-435

¹²⁵ Tuto tezi kritizoval později Gabriel Marcel, pro kterého se stala nepřijatelnou. A stala se také jedním z hlavních důvodů, proč se Marcel poměrně záhy distancoval od termínu „existencialismus“. Marcel nebyl „esencialista“, který by Sartrovu zmínku „existence předchází esenci“ jednoduše otočil, ale ostře protestoval proti „karikaturnímu“ existencialismu, který podle něj snaží devalorizovat esenci a přiknout jí podřazené postavení“ (MARCEL G. BENDLOVÁ P. *Hodnoty v existenciální filosofii Gabriela Marcela*. Praha: 2003; s. 30)

¹²⁶ ČERNÝ V. VÍŠKOVÁ, J. *První a druhý sešit o existencialismu*; Praha: 1992; s.48-49

¹²⁷ SARTRE, J. P. *Existencialismus je humanismus*. Praha: 2004; s. 53

¹²⁸ ČERNÝ V. VÍŠKOVÁ, J. *První a druhý sešit o existencialismu*; Praha: 1992; s. 27-28

minulosti“ a z hlediska osudu, který je již ukončen vidí zpětně svůj život z cela ve změněné perspektivě. V této perspektivě mír mezi lety 1918-1938 není už mírem, ale přípravou či „odkladem“ války. Sartre zde poukazuje na význam smrti, je to totiž ona, která podle něj rozhoduje o smyslu všeho, co předchází. Dějiny tedy podle Sartra smysl nemají, jejich smysl bude zjeven až na konci lidstva.¹²⁹

Podobně, jako se Sartre vyjadřoval pomocí dramatu, tak činil i Camus. První větou v díle *Mýtus o Sisyfovi* Camus tvrdí, že mimo sebevraždy není vážných filozofických otázek, neboť pokud je něco osou filozofie, je to soud, zda má či nemá smysl žít¹³⁰. Sebevraždou člověk vrací životu urážku životní absurdity. Rozuzluje absurdno tím, že je strhává se sebou do téže smrti. Tvrdí životu tváří v tvář tu strašlivou potřebu člověka, kterou je životní sebeurčení, osobní smysl.¹³¹ S jeho jménem je spojována literatura, která je protkaná duchem absurdity.¹³² Camus jde ve své literatuře dále, než by pouze absurditu odhaloval. Spíše, než odkrývání absurdity se zajímá o její důsledky. Camus člověka chápe jako odsouzeného, ale i přes to jako někoho, kdo hodlá podstoupit boj.¹³³ A není to boj, který by postrádal smysl. Podle Camuse totiž absurdita lidského života sice existuje, avšak existuje v člověku také velmi hluboce zakořeněný nesouhlas s ničivou závislostí. Tento druh vzpoury se v člověku vzbudí tehdy, kdy upozoruje, že mezeru mezi ním a jeho osudem nevyplňuje vůbec žádná přízeň cíle, že nad ní neexistuje žádný most k božím nebo pozemskému ráji.¹³⁴ „*Jestliže nic netrvá, jestliže neexistuje žádné zdůvodnění, smrt ztrácí smysl. Bojovat se smrtí tedy znamená pít se po smyslu života, bojovat za řád a jednotu.*“¹³⁵ Celá tvorba Camuse je o hledání tohoto smyslu, neboť bez něj se život člověka mění v nekoordinovaný tok pomíjivých tužeb a dojmů.¹³⁶

Na zřejmě nejznámějším jeho díle *Cizinec* ukazuje člověka s prázdným duševním nitrem, který je opuštěný a osamělý mezi lidmi a který se nachází ve stavu emoční i morální atrofie. U Camuse, ale nenajdeme hledání společenských nebo historických příčin tohoto duševního stavu. Věnuje se spíše jeho psychologické analýze. I když v tomto románu vyjadřuje jen zoufalství, nostalgii

¹²⁹ Tamtéž; s. 37-38

¹³⁰ „*Existuje pouze jeden závažný filozofický problém: to je sebevražda. Rozhodnout se, zda život stojí nebo nestojí za to, abychom ho žili, znamená zodpovědět základní filozofickou otázku. Vše ostatní, zda je svět trojrozměrný, zda duch má devět nebo dvanáct rozměrů, je až druhotné.*“ (CAMUS A. *Mýtus o Sisyfovi*; Praha: 1995; s.23)

¹³¹ Tamtéž; s. 35

¹³² Slovo „absurdní“ používal Camus pro označení základního postavení člověk ve světě, těžký úděl smysl hledající bytosti, která žije ve světě, který smysl nemá. (YALOM, I. D. *Existenciální psychoterapie*. Praha: 2006; s.432)

¹³³ Camus tvrdil, že člověk je bytost mravní, která požaduje, aby svět poskytoval základ pro mravní soudy, tedy nějaký významový systém, v němž je obsažena předloha všech hodnot. Avšak svět mu nic takového neposkytuje: je vůči člověku naprosto indiferentní. (YALOM, I. D. *Existenciální psychoterapie*. Praha: 2006; s.432)

¹³⁴ KOSSAK J. *Existencialismus ve filosofii a literatuře*; Praha: 1978; s.147

¹³⁵ Camus A. Eseje podle KOSSAK J. *Existencialismus ve filosofii a literatuře*; Praha: 1978; s. 147

¹³⁶ KOSSAK J. *Existencialismus ve filosofii a literatuře*; Praha: 1978. s.147

a prázdnotu, říká, že přesto konstruuje formu a přináší i správné řešení. Camus se snaží nalézt nějaké pozitivní řešení a formulovat odpovědi na otázky: „Proč žít?“ a „Jak žít?“. „*Jakým způsobem můžeme skutečně existovat, jestliže jsme sami pod prázdným nebem, jestliže musíme navždy zemřít?*“ Lidé, kteří nenalezli společenskou hodnotu, si podle něj zvolili při útěku od naprostého nihilismu lásku. Avšak tato láska je sama také morálkou strachu. Život se stává pohybem, který pronásleduje svoji podobu, aniž by ji, kdy našel. Člověk, který hledá pro svoji existenci smysl, řád, jednotu, touží po živé bytosti, s níž by mohl splynout. „*Toužíme, aby láska trvala, ale víme, že netrvá.*“¹³⁷ Podle Camuse tato náhražka lepšího, celistvého bytí, kterou se lidé pokoušejí nalézt v opravdové pozemské lásce, se změní na tragédii patetických svazků, jež přetrvávají dlouho poté, co jsou ukončeny. Touha po setrvání v jednotě vyvolává zcela bezmocné šílenství lásky.¹³⁸ „*Vyhrotíme-li tento problém, potom každý člověk ve své šílené touze po trvání a vlastnickém pocitu přeje bytostem, které miloval prázdnotu anebo smrt.*“¹³⁹ Člověk, který našel smysl své existence ve světě vnitřních tužeb a poté zakusil tragédii, kterou plodí pomíjející a nedokonalá láska se uchyluje k vnějším důvodům a hodnotám, jež by poskytli vytouženou harmonii sféře myšlení a konání. Kde však je můžeme nalézt? A lze je vůbec nalézt?

Camus zkoumal napětí mezi svým nihilismem a svými etickými požadavky a postupně formuloval nový, sekulární a humanisticky orientovaný pohled na osobní smysl života i vodítka pro chování, které vyplývají z tohoto pohledu. Podle Camuse lze vybudovat smysl života a to tím, že si budeme vážit „zoufalství“ a postavením se do středu nesmyslnosti. Člověk dosáhne plného postavení jen za podmínky, že bude stát tváří v tvář absurditě. Lhostejnost světa může být překonána vzpourou, hrdou vzpourou proti vlastnímu údělu.¹⁴⁰ Camus začínal z pozice nihilismu,¹⁴¹ ve které si zoufal nad absencí smyslu ve světě a postupně vytvořil neopodstatněný, osobní smysl, který zahrnuje několik hodnot a pokynů pro chování jako je odvaha, hrdost, bratrská solidarita, láska, hrdá vzpoura, sekulární svatost.¹⁴²

Jak již bylo zmíněno výše, tak Sartre i Camus nabízejí určité cesty a pokyny pro hledání pozemského smyslu, ale je důležité uvést, že ani I.D. Yalom v tomto ohledu nezůstává pozadu. Ve své knize Existenciální psychoterapie nabízí určité světské aktivity, které lidem poskytují pocit

¹³⁷ CAMUS A. Eseje; Varšava: 1971; s. 365 podle KOSSAK J. *Existencialismus ve filosofii a literatuře*; Praha: 1978; s.148

¹³⁸ KOSSAK J. *Existencialismus ve filosofii a literatuře*; Praha: 1978; s.149

¹³⁹ CAMUS A. Eseje; Varšava: 1971; s. 365 podle KOSSAK J. *Existencialismus ve filosofii a literatuře*; Praha: 1978; s.148

¹⁴⁰ YALOM, I. D. *Existenciální psychoterapie*. Praha: 2006; s. 432

¹⁴¹ V románech Šťastná smrt a Cizinec Camus zachycuje lidi, kteří se nacházejí a žijí ve stavu hodnotového nihilismu. V díle Cizinec Meursault existuje mimo morální svět: „Je mi to jedno“ opakuje. Ať už se účastní pohřbu vlastní matky, pracuje či zabíjí Araba, všechno provádí se stejnou hloubkou lhostejnosti (YALOM, I. D. *Existenciální psychoterapie*. Praha: 2006; s.432)

¹⁴² YALOM, I. D. *Existenciální psychoterapie*. Praha: 2006; s.433

naplnění životního smyslu. Pro tyto aktivity používá přitom argumenty, jaké předkládá Sartre: zdají se být správné, dobré, vnitřně – uspokojující a nemusí se zdůvodňovat žádnou jinou motivací. Mezi tyto aktivity řadí **Altruismus**, tedy snahu o zpříjemnění života druhým na světě, službu druhým, účast na charitativních činnostech. Tato aktivita poskytla smysl života už mnoho lidem. Sartre tuto aktivitu ukazuje na postavě charismatického vůdce Orestése, kterým lidem krade pocit viny a otevírá jim oči pro důstojnost, svobodu a požehnané zoufalství. Také Camus ve svém díle *Mor* popisuje postavu dr. Rieux, který se realizuje skrze službu, tedy pomoc, kterou poskytuje při ošetřování obětem moru. Přesvědčení, že je dobré a potřebné být druhým užitečný a zkrášlovat ostatním svět, je velmi mocným zdrojem smyslu a má podle Yaloma hluboké kořeny v židovsko-křesťanské náboženské tradici. Druhou světskou aktivitou poskytující smysl je **zapálení pro věc**.¹⁴³ „*Čím člověk je, tím se stal prostřednictvím věci, kterou pojal za vlastní.*“¹⁴⁴ Tato aktivita jakožto zdroj smyslu je složitá.¹⁴⁵ Posloužit zde můžou nejrůznější věci jako rodina, stát, politika, náboženská myšlenka nebo sekulární náboženství.¹⁴⁶ Durant říká, že pokud tato aktivita má poskytnout osobní životní smysl, musí člověka vyzvednout od něj samotného a udělat z něj spolupracující součást většího celku.¹⁴⁷ Další aktivitou poskytující životní smysl je **tvořivost**. Vytvořit něco nového, co září krásou a harmonií, je velmi silný lék proti bezsmyslnosti. Tvoření samo se vzpírá otázce „proč?“. Tudiž tvoření se samo zdůvodňuje. Beethoven přímo řekl, že tvorba jeho umění jej chrání před sebevraždou. Tvořivá cesta se ovšem neomezuje jen na tvořivost umělců. Například umění vědeckého objevování je tvůrčím činem nejvyššího stupně, a dokonce k byrokracii se dá podle Yaloma přistupovat tvůrčím způsobem. Tvořivost se navíc může překrývat s altruismem, neboť mnozí lidé se snaží být tvořiví, aby zlepšili svět a objevili krásu, nejen kvůli ní samé, ale pro radost druhých. Dalším řešením bezsmyslnosti je **Hedonistické řešení**. Při tomto pohledu je cílem jednoduše žít plně, uchovat si údiv před zázrakem života a hledat potěšení v nejhlubším možném smyslu slova. „*Život je dar. Vezmi jej, rozbal jej, obdivuj jej, uživej jej a raduj se z něj.*“ Tento pohled má bohatou historii. Například již Platón ho předložil ve svém díle *Filébos*. Pohled měl i mnoho dalších zastánců od Epikura a Eudoxa přes Locka nebo Milla až po dnešek. Dalším zdrojem osobního smyslu je **seberealizace**, tedy přesvědčení, že by se lidé měli snažit realizovat a zaměřit se na uskutečnění svého potenciálu. Poslední dvě aktivity poskytující nalezení životního smyslu se od ostatních liší v jednom důležitém aspektu. Hedonismus a seberealizace se na rozdíl od ostatních

¹⁴³ Tamtéž s. 439

¹⁴⁴ Jaspers K. podle YALOM, I. D. *Existenciální psychoterapie*; Praha: 2006; s. 439

¹⁴⁵ YALOM, I. D. *Existenciální psychoterapie*; Praha: 2006; s.439

¹⁴⁶ Pod sekulární náboženství spadá komunismus, fašismu nebo vědecká aktivita (YALOM, I. D. *Existenciální psychoterapie*; Praha: 2006; s.439)

¹⁴⁷ Durant podle YALOM, I. D. *Existenciální psychoterapie*; Praha: 2006; s. 439

zabývají vlastním já. Ostatní aktivity potom odrážejí nějakou základní touhu překonat vlastní zájmy a směřovat k něčemu nebo někomu mimo a „nad“.

3.2.2 Smysl podle Frankla a Längleho

Smysl je podle Frankla podobná kategorie jako čas a prostor. Bytí předpokládá existenci těchto kategorií. Hledání a naplňování smyslu je pro něj nepostradatelný atribut spokojeného života.¹⁴⁸ „Ve skutečnosti člověk může přežít, pouze tehdy, když žije pro něco.“¹⁴⁹ Na rozdíl od Yaloma, Camuse či Sartra Frankl počítá i s objektivní složkou smyslu. Smysl má podle Frankla „subjektivní“ a „objektivní“ složku. Subjektivní složka znamená, že pro všechny neexistuje jen jediný smysl, ale pro každého člověka existuje jiný smysl, který je proměnlivý dle situace. Člověk musí daný smysl v určité situaci zachytit a pochopit. Smysl situace je pak „transsubjektivní“, tedy není nám dán, ale je daností.¹⁵⁰ Je daností i přesto, že jeho vnímání se podřizuje subjektivitě lidského vnímání a svědomí.¹⁵¹

Yalom říká, že „vesmír“ žádný smysl nemá¹⁵². Odkazuje se na Camuse a Sartra, kteří zastávají ohledně této otázky, jak jsem již ukázala výše, podobný postoj. Je potřebné, aby si jedinec dle nich vymyslel sám svůj vlastní smysl.¹⁵³ Sartre přímo říká: „život nemá a priori žádný smysl. Život není ničím před tím, než ho žijete; avšak na vás záleží, abyste mu dodaly nějaký smysl“.¹⁵⁴ V tomto ohledu je Frankl zcela jiného názoru. Říká že to, co v životě jde, není konstruování smyslu, ale „nalézání smyslu“.¹⁵⁵ „Není to člověk, kdo by zde mohl klást otázku, nýbrž je to život sám, jenž se člověka táže“.¹⁵⁶ Smysl nemůže být vytvořený, neboť vytvořit se dá pouze subjektivní smysl, pocit smyslu, nebo nesmysl.¹⁵⁷ Jedinec též nemusí usilovat o naplnění smyslu a uskutečnění hodnot, neboť vše je již přítomné, a to minimálně ve formě od počátku existujících vlastních možností, které je potřeba uskutečnit. Napětí mezi bytím a smyslem, tedy napětí mezi tím, co je, a tím, co být má, se nachází uloženo v podstatě člověka. Existence a esence se v konečné bytosti, jakou člověk je, nemají shodovat. Smysl musí bytí předcházet, neboť jen tak se může stát tím, co je jeho vlastním smyslem, tedy být průkopníkem bytí. V opačném případě by se existence zamotala do sebe samé.¹⁵⁸

Fabry, který se Franklem a jeho postojem k otázce smysluplnosti zabýval soustavně, řekl, že neexistuje jakákoliv definice toho, co nazýváme termínem smysluplnost nebo smysl. Avšak existuje

¹⁴⁸ FRANKL V. E. podle NAVRÁTIL, P. *Teorie a metody sociální práce*; Brno: 2001; s. 68-69

¹⁴⁹ FRANKL V. Emil a LUKAS E. S. *Vůle ke smyslu: vybrané přednášky o logoterapii*; Brno: 1997; s.21

¹⁵⁰ objektivní charakteristika smyslu

¹⁵¹ FRANKL V.E. podle NAVRÁTIL, P. *Teorie a metody sociální práce*; Brno: 2001; s. 69

¹⁵² YALOM, I. D. *Existenciální psychoterapie*; Praha: 2006; s. 428

¹⁵³ Tamtéž s. 436

¹⁵⁴ SARTRE J. P. *Existencialismus je humanismus*. Praha: 2004; s.53

¹⁵⁵ FRANKL V. E. podle NAVRÁTIL, P. *Teorie a metody sociální práce*; Brno: 2001; s. 69

¹⁵⁶ FRANKL V. Emil a LUKAS E. S. *Vůle ke smyslu: vybrané přednášky o logoterapii*; Brno: 1997; s.35

¹⁵⁷ TAVEL Petr. *Smysl života podle Viktora Emanuela Frankla*; Praha: 2007; s. 33

¹⁵⁸ Tamtéž; s. 43

podvědomí o tom, že ve světě a životě, který žijeme, existuje určitý pořádek a řád, na který je možné se spolehnout.¹⁵⁹ O existenci tohoto řádu, hovoří podle něj nejen náboženství a věda, ale v poslední době i ekologové.¹⁶⁰ Debats zase ukazuje, že ve Franklově pojetí můžeme rozlišit dvojí druh smysluplnosti. Smysluplnost drobných a mnohdy jen těžko patrných a triviálních událostí, dějů a jednání a smysluplnost celého života. V prvním případě Frankl říká, že v jakémkoliv okamžiku člověk stojí pod požadavkem najít a pochopit smysluplnost toho, co dělá a co se děje. A to i přesto, že smysluplnost toho pochopí až s určitým časovým odstupem. Ve druhém případě jde o centrální bod existence každého člověka. Smysluplnost celého života jedinec neustále hledá a snaží se ji rozpoznat i přesto, že je si vědom toho, že jí nemůže zcela uchopit.¹⁶¹

Z Franklova díla dále vychází Alfred Längle, když se zabývá otázkou po smyslu. Längle ve své knize přichází s několika závěry, které rozděluje do devíti bodů, co znamená podle něj smysluplně žít.

1. V první řadě smysluplně žít dle něj znamená plnit úlohu, která se před námi vyskytla. Je zapotřebí rozpoznat nejvyšší hodnotu dané situace a uskutečnit ji.
2. Stejně jako Frankl i Längle též zastává názor, že smysl nelze dát, ale musí být rozpoznán a nalezen. Smysl je také vždy nenutný a nikdy neříká: „Ty musíš!“ Je totiž dítě svobody.
3. Nabídky smyslu jsou již ve světě, který jedinci „nahrává“ možnosti. To, co jedinec vnímá ve světě jako smysl, je možností mezi řádky skutečnosti.
4. Zahlédnout smysl znamená uchopit celek. Dát tomu, co se doposud jeví jako vzájemně nesouvisející, určitou „duchovní vazbu“. Najít souvislost, která jedince zve, aby se do ní zapojil. Pro nalezení smyslu je velmi podstatné vědomí, že si jedinec může porozumět jen v souvislostech.¹⁶²
5. Podle Längleho se nedá říci, že smysluplný život spočívá v rovině pohodlí, kariéry či blahobytu. Neboť smysl překračuje rovinu, která sama o sobě není konečným cílem. U blahobytu se například povětšinou ptáme „Na co?“. Smysl není pohodlné životní pojištění, nýbrž vystupuje jako výzva, která se pojí s rizikem. Toto riziko je zapotřebí při přijetí přítomného pořadí hodnot přijmout.¹⁶³
6. Smysl všeho nedokáže jedinec uchopit a smysl svého života nemůže vlastnit. Zde se smyslem tedy míní vždy konkrétní uchopitelná a uskutečnitelná možnost. Smysl se tak mění s jakoukoliv změnou situace. Život, který se dá označit za smysluplný, vyžaduje pružnost ve vnímání hodnot. Tak, jako

¹⁵⁹ Fabry, který se otázkou smyslovosti zabýval říká: „Je tomu tak obdobně, jako když jdeme stále na západ a snažíme se dojet tam, kde slunce zapadá – a poznáváme přitom kraje o nichž jsme neměli ani potuchy. Daří-li se nám to je to zdrojem zdraví těla i duše a síly k životu. Nejen to. Nacházíme při tom odpovědi na takové otázky, které činí lidi odpovědnými.“ (KŘIVOHLAVÝ, J. *Psychologie smysluplnosti existence*; Praha: 2006; s. 96)

¹⁶⁰ KŘIVOHLAVÝ, J. *Psychologie smysluplnosti existence*; Praha: 2006; s.95

¹⁶¹ Tamtéž; s. 96

¹⁶² LÄNGLE A. *Smysluplně žít: aplikovaná existenciální analýza*. Brno: 2002; s.41-43

¹⁶³ LÄNGLE A. *Smysluplně žít: aplikovaná existenciální analýza*. Brno: 2002; 41-52 podle TAVEL, P. *Smysl života podle Viktora Emanuela Frankla*; Praha: 2007; s 94

každá situace je ojedinělá, je i každá osoba něčím jedinečná, proto se smysl mění od osoby k osobě.¹⁶⁴

7. Rozpoznávání toho, co v dané situaci je správné konat, může být obtížné, ale jen velmi málo to závisí na inteligenčním kvocientu, neboť jak již bylo řečeno smysl se nevymýšlí. Dokonce se přemýšlení může stát překážkou. Například pokud jej použijeme jako obranný mechanismus nebo když si „od racionalizujeme“, co vnitřně cítíme. Co je smyslem, člověk vycítí dříve, než si to uvědomí.¹⁶⁵

8. Smysl může nalézt každý bez ohledu na inteligenční kvocient a věk, pokud je schopen činit rozhodnutí. Stejně jako Frankl i Längle nazývá „orgánem smyslu“ vnitřní cit, tedy svědomí. Schopnost nalézání smyslu patří k jádru každého člověka.

9. Každý smysluplný život musí spočívat v postoji, který je otevřený otázkám. „*Být znamená být tázán. Žít znamená odpovídat, odpovídat na otázky přítomné chvíle.*“ Opět zde můžeme vidět tu velkou shodu s Franklem, když Längel říká, že to je život sám, který klade otázky. Člověk je ten, koho se život táže a kdo musí odpovídat a zodpovídat se mu. Člověk na tyto otázky odpovídá svojí vlastní existencí. Svoji existenci tedy dle Längla naplňujeme tím, že se zaměřujeme na právě přítomný smysl, a že se mu otevíráme. Každý smysluplný život musí spočívat v postoji, který je otevřený otázkám.¹⁶⁶

Aktuálnost a význam otázky po smyslu života vyplývá podle Längleho ze tří základních zkušeností člověka:

1. Zkušenost, že mohu zcela svobodně volit mezi mnohými možnostmi.
2. Zkušenost, že není jedno, jakou možnost zvolím. Rozhoduji o hodnotách.
3. Zkušenost, že situace jsou často nestálé a stále se mění.¹⁶⁷

3.2.3 Smysl podle Jasperse a Marcela

Již jsem popsala, jak smysl života vnímají přední představitelé ateistického existencialismu Jean-Paul Sartre a Albert Camus. Sartre však píše o dvou existenciálních školách, tedy o „existencialistech dvojího druhu.“ Na jedné straně existencialisté ateističtí, na druhé straně ti, kteří se hlásí ke křesťanství.¹⁶⁸ Nyní považuji za nezbytné ukázat názor také těch filozofů, kteří jsou

¹⁶⁴ LÄNGLE A. *Smysluplně žít: aplikovaná existenciální analýza*. Brno: 2002; s. 45-46

¹⁶⁵ LÄNGLE, Alfried. *Smysluplně žít: aplikovaná existenciální analýza*. Brno: Cesta, 2002; s. 41-52 podle TAVEL, Petr. *Smysl života podle Viktora Emanuela Frankla*. Praha: 2007; s. 95

¹⁶⁶ LÄNGLE A. *Smysluplně žít: aplikovaná existenciální analýza*. Brno: 2002; s. 50-52

¹⁶⁷ Tamtéž; s. 12

¹⁶⁸ Marcell G. MARCEL, Gabriel a Peluška BENDLOVÁ. *Přítomnost a nesmrtelnost: (výbor textů)*; Praha: 1998; s. 107

pokládání za představitelé tzv. teistického existencialismu, tedy konkrétně Karla Jaspere a Gabriela Marcela.

Co jsme my sami? Tato otázka je přítomná po celá desetiletí a táhne napříč věky a různými kulturami. Otázka, která se člověka dotýká a věda i dnes při odpovídání na tuto otázku selhává. S touto otázkou přichází podle Jaspere jakoby probuzení. Je s ní spojeno něco, co je neodmyslitelné: vědomí neštěstí a hledání spásy, tedy vědomí neautentického bytí. Hledání toho, co je samo bytí a co jsem já sám. Při dotazování se na původ člověka se odehraje v člověku podle Jaspere náhlý skok, kdy v člověku, povětšinou brzy v mládí, něco vzejde. V okamžiku, kdy k takovému probuzení dojde, člověk přestane nacházet klid v samozřejmostech jako dříve. Člověk začne hledat cestu, pátrá a klade si otázky. Zejména však hledá v životní praxi zaměření na cíl, o který tu jde především. Chce znát cestu a chce znát s jistotou cíl. V poslední době toto hledání nabývá často podoby, která tu byla vždy: člověk hledá obecně platný recept, jak si počínat. A právě toto je podle Jaspere chyba. Neboť tam, kde došlo ke skoku, byla porušena racionalita rozumu. Člověk si je již vědom, že to, co je obecné a všeobecně platné už není tím posledním. Pokud je jedinec s tímto spokojen, připadá mu, že je s ním všechno, alespoň do jisté míry, v pořádku. Pokud s tím ale jedinec spokojený není, pociťuje ony hranice. V témže okamžiku také pociťuje, že je s ním samotným cosi v nepořádku, a vzepře se mechanismu obecna. Nechce už jen žít uvnitř konvencí společnosti. Pociťuje něco jiného, kvůli čemu je tady. Vrhá se vstříc dobrodružství. Svůj osud však jedinec přijímá klidně s jistotou, že mu boží prst ukáže cestu, nebo s jistotou, že je tak totožný se sebou samým. Život má podle Jaspere smysl jen po tomto probuzení, když má vazbu k sobě samému, když je v něm obsaženo nezapomínání, věrnost, ono uchovávací a předjímající vědomí jednoty.¹⁶⁹

Člověk v dřívějších dobách nacházel podle Jaspere klid ve víře. Nedokonalost bytí současného bylo kompenzováno snem o bytí nadpřirozeném. Od okamžiku, kdy se člověk uzavřel pouze v hranicích světa empirického, jeho pokusy o dosažení dočasné dokonalosti a plnosti se setkávali s neúspěchy a rozpor mezi očekáváním a skutečností plodil masový pocit nenasytosti a ztracení. Situaci člověka ukazuje Jaspers v podobě jednoznačné a masové ztráty smyslu existence. Lidé již podle něj nejsou schopni obsáhnout celost života, žijí jen šedivou přítomností, která je vyplněna pasivním vykonáváním aktuálních úkolů. Nemají možnost tvůrčí iniciativy: chybí jim perspektiva minulosti, neboť ztratily souvislost s vlastní kulturní tradicí a chybí jim i perspektiva budoucnosti, protože jsou plně pohlceni dneškem a vecpáni do řádu masové kultury, administrace a masové techniky. Díky tomu sílí všeobecné vědomí, že vše je pochybné a problematické, že život je jen jeden velký souhrn lží, přetvářek a iluzí.¹⁷⁰ Pokud klademe smysl do šťastného a na zemi dosažitelného konečného stavu, pak jej nejsme schopni nalézt v žádné námi myslitelné představě,

¹⁶⁹ JASPERS K. *Šifry transcendence*. Praha: 2000; s. 44-47

¹⁷⁰ KOSSAK J. *Existencialismus ve filosofii a literatuře*; Praha: 1978; s. 84-85

ani v žádném znamení dosavadních dějin. Je to spíše naopak. Dějiny lidstva svým chaotickým průběhem, cestou úspěchů i totálního ničení, mluví proti takovému smyslu.¹⁷¹

Pokud se život člověka nemá ztratit v rozptýlení, je nutné, aby se nalézal v nějakém řádu. Musí jeho život být v každodennosti nesen objímajícím.¹⁷² Musí nalézt určitou souvislost mezi spojováním práce, naplnění a vrcholnými okamžiky. Poté život člověka i v monotónní práci bude proniknut naladěním, ve kterém je schopen být si vědom vztaženosti ke smyslu.¹⁷³ Smyslem života podle Jasperse je, „*abychom ve všem co děláme a myslíme, v posledku zakoušeli šifry*¹⁷⁴, *ve kterých se nám jaksi dvojznačně vyjevuje to, co v tomto životě nikdy definitivně nevíme*“.¹⁷⁵ Bytostný původ „šifer transcendence“ (a transcendence samé, tj. Boha) de facto tkví v bytostné potřebě trvalého smyslu lidského bytí.¹⁷⁶ Transcendence je podle Jasperse regulativní ideou nutnou pro trvale smysluplné lidské bytí. Zároveň je však i ideou konstitutivní¹⁷⁷, neplynoucí z nutnosti trvale smysluplného lidského bytí, ale nutná pro trvale smysluplné lidské bytí.¹⁷⁸

Kromě Jasperse jedním z nejvýznamnějších představitelů křesťanského existencialismu je zcela a nepochybně Gabriel Marcel.¹⁷⁹ Marcel má zřejmě nejbliže ke Kierkegaardovým intencím, jeho konceptu svobody i k jeho celkovému světonázoru. Podobně jako Kierkegaard pociťuje fakt, že člověk ztratil své místo ve světě. Rozvrácenému světu odpovídá i rozbité nitro člověka a jeho neautentický život. Tento život je velkou nevědomostí, ztrátou hodnot, ztrátou cesty a cíle, a dokonce ztrátou smyslu samého bytí.¹⁸⁰ „*V tomto rozbitém světě, kde člověk se stal posedlým po*

¹⁷¹ JASPERS K. *Úvod do filosofie: dvanáct rozhlasových přednášek*; Praha: 1996; s.72

¹⁷² Bytí jako celek nemůže být ani objekt, ani subjekt. Musí být „objímající“. Vše, co se mi zpředměťuje, ke mně přistupuje z objímajícího. Těž já jakožto subjekt z něj vystupuji. Pro mé vědomí objímající zůstává temné. Jasné se mi stává jen skrze předměty. Samo objímající se však předmětem nikdy nestává. Vyjevuje se jen v rozštěpením na Já a předmět. Zůstává pozadím. V průběhu jevení je neomezeně prosvětlováno, ale zůstává objímajícím. (JASPERS K. *Úvod do filosofie: dvanáct rozhlasových přednášek*; Praha: 1996; s.23)

¹⁷³ JASPERS K. *Úvod do filosofie: dvanáct rozhlasových přednášek*; Praha: 1996; s. 82

¹⁷⁴ Podle Jasperse šifry jsou obrazy a představy, kterými poukazujeme k transcendenci. Je to Něco, jehož prostřednictvím se vztahujeme k transcendenci. Šifry jsou řečí skutečnosti transcendence. Volně plují, jsou mnohoznačné a neplatí všeobecně. Člověk po šifrách touží a chce je, neboť chce svět, protože chce ve světě žít, a ne ho popírat (JASPERS K. *Šifry transcendence*; Praha: 2000; s. 60, 125-126)

¹⁷⁵ JASPERS K. *Šifry transcendence*; Praha: 2000; s.126

¹⁷⁶ JASPERS K. podle KYPRÍ V. K antropologicko -ontologické valenci a k antropologicko -ontologickým ambivalencím v pojetí „šifer transcendence“ ve filosofii K. Jasperse z pohledu fenomenologicko -ontologického a fenomenologicko -antropologického. In: *E-logos: Electronic journal for philosophy* [online].; Praha: 2011

¹⁷⁷ Regulativní idea a konstitutivní idea jsou pojímány v kantovském smyslu (JASPERS K. podle KYPRÍ V. K antropologicko – ontologické valenci a k antropologicko -ontologickým ambivalencím v pojetí „šifer transcendence“ ve filosofii K. Jasperse z pohledu fenomenologicko -ontologického a fenomenologicko -antropologického. In: *E-logos: Electronic journal for philosophy* [online]. Praha: 2011)

¹⁷⁸ Jaspers podle KYPRÍ V. K antropologicko -ontologické valenci a k antropologicko -ontologickým ambivalencím v pojetí „šifer transcendence“ ve filosofii K. Jasperse z pohledu fenomenologicko -ontologického a fenomenologicko -antropologického. In: *E-logos: Electronic journal for philosophy* [online].; Praha: 2011

¹⁷⁹ KOSSAK J. *Existencialismus ve filosofii a literatuře*; Praha: 1978; s.91

¹⁸⁰ Tamtéž; s.81

„mít“ a ztratil smysl pro „být“, se začíná hledat bytí, objevuje se ontologická potřeba“. Toto je základem pro Marcelovu filozofii existence.¹⁸¹ Pro Marcela je smyslem toho, co nazývá „bytí“, Bůh. „Zkušenost transcendentního, zkušenost absolutního, Boží mystérium, je pravým pozadím Marcelova tzv. existencialismu.“ Marcel poslěze, ale nechce být nazýván existencionalistou.¹⁸² Také z důvodu, aby se distancoval od Sartra.¹⁸³

Gabriel Marcel říká, že člověk má svůj cíl, kterým je spasení duše. Neboť člověk přichází na tento svět z boží vůle a po období zkoušek, kterými musí projít se navrácí k Bohu. Jeho život je putování. Cílem této pouti k Bohu je spasení. Avšak od samého počátku příchodu na tento svět je bytí, osobní existence, něčím ohroženo. V boji se zlem o vlastní spásu, tedy v boji, kde bytí je v sázce, je obsažen celý smysl života. Člověk může zaujmout otevřený postoj vůči cíli své existence, tj. vědomě se spojit s Bohem a život pojmout jako povinnost, kterou musí splnit s nadějí a plnou důvěrou. Avšak každý krok v tomto chaotickém světě nás může vést k porážce, zoufalství a smrti. Pokud člověk hledá vysvobození ze svých vnitřních strastí zevně, tedy v materiálním světě, vzdaluje se čím dál více od Boha, tedy od zdroje své síly i nositele hodnot.¹⁸⁴

Rozum člověka je metafyzický do té míry, do jaké hledá východisko mimo vědu, techniku, dějiny a společnost. Duchovní revoluce podle Marcela znamená naprostou rezignaci člověka na „řízení světa“ a to ve prospěch účasti ve vyšší, neviditelné a nesmrtelné skutečnosti. Rozvoj kultury podle něj znamená vnitřní zdokonalování se, které vede k překročení vlastní existence, a to v zájmu lepšího a hlubšího pocítění boží přítomnosti.¹⁸⁵ Autentický člověk je takový člověk, jehož osobnost podléhá touze po světě vyšších hodnot. Člověk je vržen do materiálního, rozbitého a nesmyslného světa a jeho úkolem se stává nalezení absolutních hodnot. Tyto hodnoty existují jen na jednom místě, a to v Bohu – jako objektivní, platónské ideje. Spojení lidské existence s Bohem považuje Marcel za základní axiom, východisko celého systému.¹⁸⁶

¹⁸¹ NOVOZÁMSKÁ J. *Existoval existencialismus?: výzva a ztroskotání Jean-Paula Sartra*; Praha: 1998; s. 32

¹⁸² Je možné, že jeho názor ovlivnila encyklika *Humani generis* v níž je existencialismus zavrhnut jako poblouznění a to hlavně pro jeho iracionalismus, individualismus, subjektivismus nebo pesimismus. A též z důvodu, že podle encykliky zanedbává existencialismus substanci a esenci a degraduje lidský rozum (NOVOZÁMSKÁ J. *Existoval existencialismus?: výzva a ztroskotání Jean-Paula Sartra*; Praha: 1998; s.33)

¹⁸³ NOVOZÁMSKÁ J. *Existoval existencialismus?: výzva a ztroskotání Jean-Paula Sartra*; Praha: 1998

¹⁸⁴ KOSSAK J. *Existencialismus ve filosofii a literatuře*; Praha: 1978; s.95

¹⁸⁵ Tamtéž, s.81

¹⁸⁶ Tamtéž, s.96-97

4. Ztráta smyslu a nesmyslné situace

„Člověk je připraven a ochoten přijmout jakékoliv utrpení, jakmile a dokud je schopen v něm vidět nějaký smysl“

Viktor E. Frankl

Smysl života se prima factie hluboce dotýká každého člověka. Pokud jedinec nenachází srozumitelný vzorec, cítí se rozladěný, nespokojený a též bezmocný. Přestože smysl, jenž člověk objevil, obsahuje myšlenku, že je člověk bezmocný, příliš malý či postradatelný, je to přesto pro člověka příjemnější než stav nevědomosti. Člověk po smyslu touží, nemá-li jej. Člověk cíl hledá a pak se jej snaží držet zuby nehty.¹⁸⁷ Existují však situace, které jsou absurdní, na první pohled bezsmyslné a které jsou často doprovázeny utrpením a pocity svázanosti osudem. Tyto situace nejsou nikterak ojedinělé či výjimečné, ba spíše právě naopak. Jakéhokoliv jedince mohou zastihnout v jakýkoliv čas. Proto se nejprve budu v této kapitole zabývat možnostmi dávání a nalézání smyslu v těchto situacích a poté se zaměřím na patologické projevy fenomenologického stavu ztráty smyslu.

4.1 Postoj člověka k neměnnému osudu

Pociťovat smysl v životě je pro mnoho lidí velmi potřebné. Pocit jeho nedostatku může mít pro jedince vážné důsledky. Avšak existují situace, ve kterých je člověk přinucen zakoušet bolest a ve kterých se jen stěží hledá nějaký smysl nebo cíl, o který by stálo v dané situaci usilovat. Nad těmito situacemi se pozastavuje také Frankl. Prostřednictvím hodnot poukazuje, že situace, kdy je člověk plně osudem svázán a zakouší hořkost utrpení, nejsou zcela bezsmyslné. Zatím co smysl je podle Frankla vždy vázán na jednorázovou a jedinečnou situaci člověka, existují nad touto situací abstraktní smyslové univerzálie, které nazýváme hodnoty. V životě nastávají situace, ve kterých je člověk postaven před volbu mezi hodnotami a musí se rozhodnout mezi vzájemně odporujícími si principy. Volba nemůže být provedena svévolně, ale musí být provedena v souladu se svědomím.¹⁸⁸ Podle Frankla člověk nejen smysl hledá, ale i nachází, a to trojím způsobem: ve vykonávání něčeho (hodnoty tvůrčí), v prožití něčeho (hodnoty zážitkové) nebo nacházení smyslu v beznadějně situaci či utrpení (hodnoty postojové).¹⁸⁹

Tvůrčí hodnoty člověk nejčastěji realizuje prací. Práce se může stát oblastí, kde se jedinečnost člověka střetává s pospolitostí, a tak nabývá smyslu a hodnot.¹⁹⁰ Takový smysl a hodnota lpí na výkonu práce vůbec, nikoliv na konkrétním povolání.¹⁹¹ Je podstatné „jak člověk

¹⁸⁷ YALOM, I. D. *Existenciální psychoterapie*; Praha: 2006; s. 467-468

¹⁸⁸ NAVRÁTIL, P. *Teorie a metody sociální práce*; Brno: 2001; s. 73

¹⁸⁹ TAVEL P. *Smysl života podle Viktora Emanuela Frankla*. Praha: Triton, 2007; s. 35

¹⁹⁰ NAVRÁTIL, P. *Teorie a metody sociální práce*; Brno: 2001; s. 73

¹⁹¹ FRANKL, V. E. *Lékařská péče o duši: základy logoterapie a existenciální analýzy*; Brno:1996; s. 114

koná“, nikoliv to, co koná.¹⁹² Pokud někdo tvrdí, že by se lépe naplnil v jiném povolání, tak jde o nepochopení smyslu práce nebo o sebeklam. Pokud práce pocit naplnění nepřináší, je vina v člověku, ne v povolání.¹⁹³ Jednoduchý člověk, který splnil určité úkoly, které mu může ukládat povolání a rodina, je i přes svůj „malý“ život mnohem „větší“ než „velký“ státník, který škrtnutím pera má možnost rozhodnout o osudu jiných, ale svá rozhodnutí činí nesvědomitě. Längle říká, že u tvůrčích hodnot jde o to, aby člověk do světa něco vložil, a tím ten „svět“ obohatil. Všechn růst a vývoj neustále probíhá ve střídavém dávání a braní. Toto pravidlo růstu vládne na všech úrovních života, tedy na úrovni biologické i psychologické, a na rovině odpovědnosti a rozhodování. U tvůrčích hodnot jde tedy o vytvoření nějakého díla či vykonání určitého činu. Jedná se například o vytvoření umělecké tvorby či průkopnické počiny vědy a techniky. Avšak tím, co z určitého výkonu činí tvůrčí dílo, nikdy není to, co je na něm považováno za neobyčejné. Je to totiž podle Längleho v první řadě závaznost, oddanost a opravdovost, která dává sebemenšímu lidskému konání trvalou hodnotu tváří v tvář své vlastní pomíjivosti.¹⁹⁴

Hodnoty zážitkové se uskutečňují prožíváním a přijímáním světa. Například pokud se člověk ponoří do krásy přírody nebo umění. Plnost smyslu, kterou mohou dát životu, se nesmí podcenit. I když se jedná jen o jediný okamžik, již na velikosti okamžiku lze měřit velikost života. Jediný okamžik je schopný dát zpětně smysl celému životu.¹⁹⁵ Život je možné prožívat jako smysluplný podle Längleho, pokud je jedinec schopný v jeho pestrosti a mnohotvárnosti vnímat něco krásného. „*Věnujeme-li se kráse věcí, nemusíme přitom na smysl ani pomýšlet*“. K nehlubším zážitkovým hodnotám patří podle Längleho setkání s jinými lidmi. Zvláště potom v lásce k druhému „Ty“, v níž jsme schopni je uchopit v jedinečnosti jeho bytí. Zážitkové hodnoty jsou důležité v mnoha ohledech. Zejména pokud jejich prostřednictvím jedinec zakouší původní krásu života, získává svoji duchovní sílu, s jejíž pomocí může smysluplně utvářet vlastní život i v jiných oblastech.¹⁹⁶

Toto jsou dvě cesty, díky kterým člověk svým životem prochází. Původní schopnost jedince vytvářet smysluplný život, stojí na obou těchto nohou. Se svým životem se má jedinec vyrovnávat tvořením a prožíváním. Co však potom se životem, který je nemocí či osudem spoután, že v jejich zajetí už ani jedna z těchto dvou cest není možná?¹⁹⁷

Podle Frankla existuje ještě jeden typ hodnot, neboť život se jeví smysluplný i tehdy, i když není ani tvořivě plodný, ani bohatý na zážitky. Existuje tedy skupina hodnot, jejichž realizace spočívá v tom, jak se člověk postaví k omezením svého života.¹⁹⁸ Je velmi obtížné pro mnoho lidí vyrovnat

¹⁹² NAVRÁTIL, P. *Teorie a metody sociální práce*; Brno: 2001; s. 73

¹⁹³ FRANKL V. E. *Lékařská péče o duši: základy logoterapie a existenciální analýzy*; Brno:1996; s. 114

¹⁹⁴ LÄNGLE A. *Smysluplně žít: aplikovaná existenciální analýza*. Brno: 2002; s. 32-33

¹⁹⁵ FRANKL V. E. *Lékařská péče o duši: základy logoterapie a existenciální analýzy*; Brno:1996; s. 61

¹⁹⁶ LÄNGLE A. *Smysluplně žít: aplikovaná existenciální analýza*. Brno: 2002; s. 31-32

¹⁹⁷ Tamtéž; s.34

¹⁹⁸ FRANKL V. E. *Lékařská péče o duši: základy logoterapie a existenciální analýzy*; Brno:1996; s. 62.

se s osudem a s určitým utrpením, které je zasáhlo. Člověk se stává často bezradným. Zdá se mu, že neexistuje nic, čím by mohl vyvážit nesmyslnost daného utrpení. Nepomůžou zde ani ruce, ani rozum. Není zde nic, čím se dá takovéto utrpení odstranit. Na druhou stranu můžeme potkávat lidi, kteří dokáží obdivuhodně zvládat těžkou ránu osudu. Často se objevuje názor, že těmto lidem pomohla víra. Franklova existenciální analýza se však snaží poukázat, že možnost vyrovnat se s utrpením mají všichni. Ať již jsou „věřící“ či nikoliv. Život mnoha lidí ukazuje, že člověk není zcela vydán na pospas osudu. I když je nezměnitelný a nevyhnutelný, vždy se nabízí možnost, jak se zachovat po svém.¹⁹⁹ I zdánlivě ochuzená existence o hodnoty tvůrčí a zážitkové nabízí možnost realizace postojových hodnot. Zde velmi záleží na tom, jak se jedinec postaví vůči nezměnitelnému osudu, jak tento osud nese, že ho nese, o to jde.

Když je člověk vystaven osudovým okolnostem a nesvobodě změnit je, přestává záležet podle Längleho na to čím trpí. To se stává až druhotnou záležitostí. Do popředí se dostává zejména rozhodnutí, zda jedinec chce toto utrpení vzít na sebe, nebo zda se chce pokusit o nemožné, tj. vyhnout se svému osudu.²⁰⁰ V tom nejtěžším utrpení jde podle Längleho především o to, aby člověk zůstal sám sebou. Jedinec tak prostřednictvím postojů k osudu může uskutečňovat smysl i v těžkých životních situacích.²⁰¹ Jakmile zahrneme postojové hodnoty do oblastí hodnotových kategorií, ukazuje se, že lidská existence nemůže být nikdy bezsmyslná. Život má smysl až do „in ultimus“ – dokud člověk dýchá a je při vědomí, nese odpovědnost vůči hodnotám i kdyby to měli být „jen“ hodnoty postojové. Pokud má člověk vědomí, nese odpovědnost. Být člověkem znamená být vědomí a být odpovědný.²⁰²

4.1.1 Postoj k neměnnému osudu v díle Alberta Camuse

Frankl a Längle nejsou rozhodně jediní, kteří se zabývali hledáním smyslu v absurdních a na první pohled nesmyslných situacích. Ve své literatuře se tomuto tématu věnovali i další autoři, které jsem v této práci již zmínila. Na tomto místě bych se ráda jen v krátkosti pozastavila nad zřejmě nejznámějšími a nejvýznamnějšími filozofickými romány, které se pomocí příběhu tomuto tématu věnují. Konkrétně se jedná o knihy *Cizinec* a *Mor* od Alberta Camuse. Camus pomocí příběhů v dílech ukazuje reakci lidí na absurdnost života, na jeho nesmyslnost a na náhlou ztrátu tradičních hodnot a přesvědčení.

V příbězích Albert Camus často ukazuje absurdní, nesmyslné a člověku vnucené situace a zároveň ukazuje, jakými způsoby se lze s tímto osudem vyrovnat. Jedna taková situace, kde lidé

¹⁹⁹ LÄNGLE A. *Smysluplně žít: aplikovaná existenciální analýza*. Brno: 2002; s. 35-36

²⁰⁰ Člověk se podle Längleho může vyhnout svému osudu popřením dané situace, otupením se drogou, nebo sebevraždou (LÄNGLE A. *Smysluplně žít: aplikovaná existenciální analýza*. Brno: 2002; s. 36)

²⁰¹ LÄNGLE A. *Smysluplně žít: aplikovaná existenciální analýza*. Brno: 2002; s.34

²⁰² FRANKL V. E. *Lékařská péče o duši: základy logoterapie a existenciální analýzy*; Brno:1996; s. 61-62

prožívají na první pohled nesmyslné utrpení se odehrává v jeho díle *Mor*. V *Moru* Camus používá fikci symbolické nemoci, která propukne v symbolickém městě, aby ukázal celou stupnici šílených úzkostí a v nich přinutil některé lidi k absolutnímu sebevýrazu.²⁰³

Mor v Oranu v tomto díle představuje osud, který je člověku vnucený. Kromě epidemie zde jde zrovna tak o tyranii či absurdní život. Na jednotlivých hrdinech autor demonstruje způsoby, jimiž lze *mor*, tedy osud člověku vnucený, brát na sebe. Postava jezuity otec Paneloux představuje člověka, který jej prostě trpně přijímá. Zároveň ho však odmítá lidsky vysvětlovat a neustále poukazuje na prst Boží. *Mor* je pro něj trestem, který je nutný snést.²⁰⁴ Další možností je, že člověk před tímto osudem se může pokusit utéci, zachránit sám sebe a své vlastní pohodlí, stejně jak to činí novinář Raymond Rambert. Výsledky tohoto dvojího chování jsou podle Camuse stejné. Dalšími postavami, se kterými se čtenář zde setkává jsou Jean Tarrou a lékař dr. Bernard Rieux. Tyto postavy vnucený úděl berou na vědomí a pokouší se mu vzdorovat. Lékař Rieux mlčky koná svoji povinnost lékaře a zejména člověka tím, že je poctivý, toť vše. Není pro něj nic nad trpícího. Je jeden z těch, „kdo se spokojují s člověkem a jeho ubohou a strašnou láskou“. Toto jeho konání dokáže přesáhnou stejně blbý optimismus jako trpný pesimismus rukou složených v klíně. Toto chování může být označováno jako „čिनorodý fatalismus“. Je to takový světec „bez Boha“. Lze ho přirovnat k Sisyfovi, který donekonečna válí kámen lidského utrpení.²⁰⁵

A k Sisyfovi lze přirovnat i další hrdina z Camusova díla *Cizinec*. *Cizinec* je šedivý hrdina, v němž ožívá proslulý „zbytečný člověk“. Jeho lhostejnost k životu není chromostí vůle, ale pramení z intuíce marnosti a neúčelnosti úmyslu. Absurdnost jeho osudu je navíc stupňována tím, že lhostejný smutek mají jeho soudcové za otrlost a cynismus. Až při absurdním konci na popravišti, když umírá jako zločinec, hrdina porozuměl životu. I přesto, že je pokrácen neporozuměním a lidským opovržením, cítí se více než ostatní, a to z důvodu, že najednou chápe jejich úděl. V životě není útěchy a nelze z něho utéci, neboť utéci z něho pro jeho absurdnost sebevraždou, znamená volit tuto absurdnost. Je třeba naopak život žít, a tak s absurdností života nesouhlasit. Vzpouira nesouhlasu je jedinou formou, jak popírat absurdnost života, tj. lék proti životnímu absurdnu.²⁰⁶

Takový absurdní úděl zažívá i již zmíněný hrdina z jiného Camusova díla *Mýtus o Sisyfovi*. Sisyfos musí marně a donekonečna válet kameny. Jeho velikost spočívá v tom, že tento osud naprosto přijímá, ale zároveň jím pohrdá. Sisyfos vzal zde na sebe osud, ale nikoliv odpovědnost za

²⁰³ ČERNÝ V. VÍŠKOVÁ, J. *První a druhý sešit o existencialismu*; Praha: 1992; s.36

²⁰⁴ „*Ano, přišla hodina přemýšlení. Mysleli jste si, že stačí Pána navštívit v neděli, abyste ve všední den měli volno. Mysleli jste si, že těch několik pokleknutí dostatečně vyváží vaši hříšnou bezstarostnost. Ale Bůh není vlažný. Ten občasný styk nemohl nasytit jeho nenasytnou lásku. Proto také, unaven čekáním, navštívil vás morovou ranou, tak jako navštívil všechna hříšná města od té doby, co lidstvo existuje. Víte nyní co je to hřích, tak jako to věděli Kain a jeho synové, jako to věděli lidé před potopou, lidé v Sodomě a Gomoe, faraon a Job i všichni zatracenci.*“ (CAMUS A. *Mor*; Voznice: 1962; s.67-68)

²⁰⁵ ČERNÝ V. VÍŠKOVÁ, J. *První a druhý sešit o existencialismu*; Praha: 1992; s. 52

²⁰⁶ Tamtéž; s. 35-36

něj. Uvědomuje si, že osudu podléhá, ale ví, že on je více než osud. Říká osudu ano, ale ironicky. Přímá ho, ale současně více než to. Toto „více“ pochází přímo z něho, z jeho svobody. Podle Camuse se v něm odehrává dialektický protiklad přijetí, tedy vzpoura.²⁰⁷

4.2 Důsledky ztráty smyslu

Frankl pocit bezsmyslности označuje jako „existenciální vakuum.“ Vznik tohoto existenciálního vakua je dle Frankla dán tím, že člověk opustil a vymanil se z říše instinktů a zároveň opustil i tradice svojí vlastní kultury.²⁰⁸ „*Instinkt neříká člověku, co musí dělat, a dnes už mu také neříká žádná tradice, co by měl dělat; brzy už nebude vědět, co vlastně chce, a tím spíš bude hotov dělat, co po něm chtějí jiní, jinými slovy bude náchylný podléhat autoritářským a totalitářským vůdcům a svůdcům.*“²⁰⁹ Tím pádem se člověk ocitl v situaci, kdy neví, co chce, a dokonce ani co by chtít měl. Je to běžný jev, který se vyznačuje subjektivním stavem nudy, apatie a prázdnoty.²¹⁰ Samo o sobě nejde o nic patologického.²¹¹ Člověk se stává cynickým, zpochybňuje většinu životních aktivit a postrádá směřování. Často se objevují stížnosti na prázdnotu a nespokojenost po skončení pracovního dne. Volný čas se stává připomínkou, že neexistuje nic, co by člověk chtěl dělat.²¹²

Podle Frankla existenciální frustrace může vést až ke vzniku „noogenní neurózy“ nebo může vyvolat i jiné problémy, které vznikají v důsledku neadekvátní snahy existenciálního vakuum překonat. K těmto problémům patří například alkoholismus, drogová závislost, sebevražednost, kriminalita mládeže a další formy problémového jednání. Je však třeba říci, že každá neuróza rozhodně není podle Frankla noogenní. To znamená, že ne všechny neurózy vznikají z existenciálního vakua a zároveň každé existenciální vakuum není rozhodně nějakým způsobem patologické. Právem člověka je životní smysl zpochybňovat.²¹³ Kladení otázek po smyslu považuje za aktivitu, která charakterizuje člověka i jeho existenci. Frankl zde polemizuje s Freudem, který hledání smyslu existence považuje za patologický stav osobnosti člověka. Na základě výskytu existenciálního vakua a existenciální frustrace Frankl postuluje svůj základní koncept „vůle ke smyslu“ jako základní a motivační sílu jedince.²¹⁴

I.D. Yalom ve své knize Existenciální psychoterapie se kromě Frankla zabývá i Salvatorem Maddim, který se taktéž zabýval psychopatologií pocházející z pocitu ztráty smyslu.²¹⁵ Salvador

²⁰⁷ ČERNÝ V. VÍŠKOVÁ, J. *První a druhý sešit o existencialismu*; Praha: 1992; s. 51-52

²⁰⁸ NAVRÁTIL, P. *Teorie a metody sociální práce*; Brno: 2001; s. 63

²⁰⁹ FRANKL V. E. *Lékařská péče o duši: základy logoterapie a existenciální analýzy*; Brno:1996; s.25

²¹⁰ YALOM, I. D. *Existenciální psychoterapie*; Praha: 2006; s.454

²¹¹ FRANKL V. E. *Lékařská péče o duši: základy logoterapie a existenciální analýzy*; Brno:1996; s. 25

²¹² YALOM, I. D. *Existenciální psychoterapie*; Praha: 2006; s.454

²¹³ FRANKL, V. E. *Psychoterapie a náboženství: hledání nejvyššího smyslu*. Brno: 2007; s.68

²¹⁴ NAVRÁTIL, P. *Teorie a metody sociální práce*; Brno: 2001; s. 63-64

²¹⁵ YALOM, I. D. *Existenciální psychoterapie*; Praha: 2006; s. 455

Maddi popisuje tři klinické formy „existenciální choroby“²¹⁶: křížáctví, nihilismus a vegetování.²¹⁷ Křížáctví se dle Maddiho rovněž dá nazvat dobrodružností. Vyznačuje se silným sklonem a angažovaností vyhledávat aktivity, které jsou dramatické. Takový jedinec se vrhá do konfliktu téměř bez ohledu na obsah daného konfliktu. Pokud jeden konflikt skončí snaží se jedinec najít konflikt nový, aby dokázal udržet krok před nesmyslností, která ho pronásleduje. Křížáctví je reaktivním výtvořem člověka. Člověk se kompulzivně angažuje v aktivitách v rámci reakce na hluboký pocit bezcílnosti, který pociťuje. Nihilismus se zase vyznačuje aktivní a energickou tendencí znevažovat takové činnosti, o nichž druzí tvrdí, že jsou smysluplné. Toto chování pramení ze zoufalství. Nihilista vyhledává zlostné potěšení v ničení. Podle Maddiho je nihilismus ve společnosti natolik běžný, že jej nerozeznáváme jako problém, naopak často ho maskujeme jako osvícenský a sofistický přístup k životu. Vegetativní forma existenciální nemoci představuje nejextrémnější stupeň bezúčelnosti. Jedinec již nehledá kompulzivně smysl v něčem, ani zuřivě neútočí na smysl druhých, ale místo toho upadá do těžkého stavu apatie a bezcílnosti. Tento stav má široké kognitivní, emoční a behaviorální vyjádření. Kognitivní složkou je chronická neschopnost věřit v nějakou užitečnost či hodnotu určitého počínání. V emoční složce se objevuje všepřonikající prázdnota a nuda, která je věněná epizodami depresí. Deprese s postupující nemocí ustupují a člověk upadá do větší lhostejnosti. Celková úroveň chování je u jedince nízká až průměrná. Člověku přestává záležet na tom, které činnosti, pokud vůbec nějaké, provozuje. Může se zcela distancovat od života způsobem, že se z něj stane poustevník, chronický alkoholik či vandrák, nebo může přijmout nějaký podobný styl. Maddi říká, že vegetativní trend je v současné kultuře velmi rozšířen.²¹⁸

²¹⁶ Pojmen „existenciální choroby“ Salvator Maddi nazývá široce rozšířenou ztrátu smyslu. (YALOM, I. D. *Existenciální psychoterapie*; Praha: 2006; s.455)

²¹⁷ Salvator Maddi je svou základní orientací zejména makroteoretik a akademický filozof, proto je jeho klinický materiál často považován za omezený. (YALOM, I. D. *Existenciální psychoterapie*; Praha: 2006; s.455)

²¹⁸ Maddi podle YALOM, I. D. *Existenciální psychoterapie*; Praha: 2006; s.455-456

5. Hagioterapie

„V každém z nás je ještě někdo, koho neznáme“

Carl Gustav Jung

Existenciální hagioterapie je forma existenciální terapie.²¹⁹ Etymologicky se slovo hagioterapie skládá ze dvou řeckých slov *therapeia*, neboli léčba či péče a *hagios* tedy svatý, posvátný.²²⁰ Celý název Existenciální hagioterapie vychází ze tří zdrojů. Slovo existenciální odkazuje k terapeutickému předpokladu, že v jakémkoliv biblickém příběhu lze najít velké množství významů, které na existenciální rovině mohou člověka oslovit. Termín terapie odkazuje na medicínský smysl tohoto slova, tedy ve významu léčba. Tím je určeno, že Existenciální hagioterapie není katecheze nebo evangelizace, ale forma psychoterapie. Poslední termín *hagios* ukazuje, že cílem tohoto přístupu je terapeutická změna člověka skrze setkání se s existenciálními tématy, která jsou hluboko zakořeněná. Zejména pokud tyto témata se pojí s transcendentnem, spiritualitou a náboženstvím.

V rámci existenciální psychoterapie, z jejichž zásad vychází i tento přístup, se zdůrazňuje význam nábožensko-spirituálních struktur lidské psychiky pro správné fungování člověka. Aby se jedinec mohl setkat s nehlubšími silami nacházející se v lidském nitru používá hagioterapie jako projektivní nástroj Bibli. Terapeutickou strategií, kterou je inspirována, uvedli do praxe již tzv. Otcové pouště na konci antiky. Do dnešní doby a společnosti se tato terapeutická strategie dostala znovu na povrch především zásluhou K. G. Junga, který ji nezávisle na Otcích pouště znovu objevil ve své nauce o autonomních komplexech a projekci.²²¹

Cílem Existenciální hagioterapie je umožnit nové porozumění vlastnímu životu, které jedinci může pomoci s jeho pozitivní proměnou. Hagioterapie se dotýká základních existenciálních otázek, rozbíjí idealizovaný sebeobraz a snaží se podporovat pravé Já, které bývá často odmítáno.²²²

5.1 Existenciály v hagioterapii

Existenciální hagioterapie uznává a přebírá od I.D. Yaloma jeho nauku o základních danostech lidské existence tzv. existenciálech. Yalom ve své knize Existenciální psychoterapie tematizuje existenci čtyř základních existenciál. Mezi tyto základní záležitosti, jak již bylo ukázáno ve druhé kapitole, patří smrt, svoboda, osamělost a smysl. Hagioterapie staví na tom, že existuje mnoho způsobů, jak měnit celkovou psychickou strukturu jedince, ale tematizaci existenciál považuje za jeden z nejmocnějších. Je velmi podstatné, že hagioterapie sice souhlasí s existencí těchto

²¹⁹ REMEŠ P. *Existenciální východisko* [online]. [cit. 2022-07-26]. Dostupné z: <https://www.hagioterapie.cz/l/metodologicky-a-teismus/>

²²⁰ REMEŠ P. *Existenciální hagioterapie: spiritualita a psychoterapie*. Praha: 2019; s.7

²²¹ Tamtéž; s. 8-9

²²² Tamtéž; s.41

základních existenciál, avšak již nesouhlasí s jejich konkrétním obsahem, tak jak jej podává I.D. Yalom.

Celá má práce je zaměřena na jednu z těchto čtyř základních záležitostí, tedy na smysl. V předchozích kapitolách jsem se na otázku smyslu dívala z různých teoretických konceptů, jak je najdeme u jednotlivých existenciálních filozofů a nyní bych ráda obrátila pozornost na hagioterapii. Respektive na to, jak hagioterapie vnímá tuto existenciálu. Neboť neexistuje příliš literatury, která by se tímto zabývala, proto budu vycházet především z knihy *Existenciální hagioterapie* od Prokopa Remeše, z jeho přednášek a osobního rozhovoru.

Zkušenost hagioterapeutické praxe poukazuje na to, že existenciální témata mají tendenci se vynořit při jakémkoli „pobytu s příběhem“, tedy kdykoliv během Existenciální hagioterapie. Za nejsilnější existenciálu, respektive za existenciálu s největším potenciálem změny, je považovaná smrt.²²³ S tématem smrti je však velmi úzce provázané téma životního smyslu. Tyto témata spolu souvisí, neboť vědomí smrti je jedním z nejmocnějších podmětů hledání životního smyslu. Na druhé straně můžeme říci, že vědomí životního smyslu představuje jeden z nejvíce účinných nástrojů proti úzkosti ze smrti.²²⁴ Existenciála smrti není ovšem zdaleka jediná, která se propojuje s tématem životního smyslu. Obecně lze říci, že všechny základní danosti lidského života jsou navzájem velmi propojené, a tak tematizace jakékoliv existenciály může napomoci změně životního pohledu.²²⁵

Existenciála smyslu se jeví pro terapeutické zpracování jako vysoce přínosná, a tak lze v hagioterapii pozorovat paralely s psychoterapeutickými směry, které výhradně pracují se smyslem.²²⁶ Nelze si nepovšimnout, že v těchto směrech nachází podobu struktura hagioterapeutické skupiny. Například lze zmínit existenciálně analytický přístup.²²⁷ Zde je využíván Längleho návrh na terapeutický postup,²²⁸ který může být aplikován na životní příběh. První krok spočívá v popisu reality, tedy co kdy a kde se stalo, proč a za jakým účelem? Následuje primární emoce, tedy snaha vědomě pojmenovat celkové prožívání příběhu a dále se pokračuje se zaujetím hodnotového postoje a situační výzvou.²²⁹ Na tomto příkladu se opět hodnota smyslu vyjevuje jako vysoce přínosná pro terapii. Hagioterapie též poukazuje k tomu, jak velký význam pro člověka může přinést hledání analogií mezi biblickým příběhem – tam a tehdy – a životem čtenáře – nyní a teď.

²²³ Tamtéž; s. 95-97

²²⁴ Tamtéž; s. 44

²²⁵ Tamtéž; s.97

²²⁶ Můžeme říci, že celkově hagioterapie nachází inspiraci zejména ve třech přístupech: Hlubině analytickém přístupu, Existenciálně analytickém přístupu a částečně v Systemickém přístupu. (REMEŠ P. *Existenciální hagioterapie: spiritualita a psychoterapie*. Praha: 2019; s.51)

²²⁷²²⁷ Existenciálně analytický přístup vychází z učení V. E. Frankla a jeho žáka Alfreda Längleho. (REMEŠ, P. *Bible jako terapeutický prostředek* [online]. [cit. 2022-07-26]. Dostupné z: <https://www.hagioterapie.cz/l/metodologicky-a-teismus/>)

²²⁸ REMEŠ P. *Existenciální hagioterapie: spiritualita a psychoterapie*. Praha: 2019; s. 97

²²⁹ Tamtéž; s.51-52

Biblické příběhy totiž obsahují mnoho motivů, včetně motivu smyslu, a předkládá je v obrazech a symbolech. Tyto příběhy se tak mohou stát inspirací pro cíl ke kterému se člověk může vztáhnout a nabízí také nové možnosti pro seberealizaci.²³⁰

5.2 Transcendence a hagioterapie

Prožívání životního smyslu je však vysoce komplikovanou záležitostí. Jak již jsem ukázala v předešlých kapitolách ani existenciální filozofové se nemůžou shodnout na tom, co je smyslem života. Nemalou roli v rozdílnosti pohledu na smysl života hraje víra, náboženství či transcendence. Tyto rozdíly nezůstávají samozřejmě jen na filozofickém poli, ale můžeme je běžně spatřovat i u lidí. Jinak se k němu bude vztahovat člověk, který se dá označit termínem ateista a jinak to bude u člověka věřícího, popřípadě i hlásícího se ke konkrétnímu náboženství či církvi.

Pro věřícího člověka se otázka „*Co je smyslem mého života?*“ rozšiřuje i o otázku „*Co je smyslem života?*“²³¹ a „*Kdo smysl všeho i lidského života stanovuje?*“²³² Zde se opět dostáváme do názorového rozporu filozofů, který byl již popsán na počátku druhé kapitoly. Nyní tedy obrátím pozornost k tomuto tématu ještě jednou a popíšu, jak na tento problém nahlíží hagioterapie a jak s ním nakládá.

Pro porozumění motivace, která vede člověka k ateismu nebo naopak k náboženské víře používá hagioterapie třívrstevné schéma. Mezi tyto tři roviny řadí: existenciální, psychologickou a sociologickou rovinu.

a) Existenciální rovina

Na existenciální rovině se volba ateismu pojí především s tzv. „ateismem bolesti“. Ten se v člověku může dostat na povrch jako horlivý protest proti absurditě smrti a utrpení. Tedy v okamžiku, kdy se jedinec noří do prázdnoty životního utrpení a traumatu. Též sem lze zařadit situace, kdy rozpad smyslu přichází v důsledku setkání se s Božím mlčením. V okamžiku, kdy jedinec pociťuje touhu po dialogu. Toto mlčení vede člověka k existenciálním otázkám typu: „*Může existovat Bůh, když je svět, který je údajně jeho dílem, plný utrpení a nespravedlnosti? Může existovat milující Bůh, když já jsem lhostejný?*“²³³ K této rovině se hojně vyjadřuje jak J.P. Sartre, tak Albert Camus, zejména ve svých románech, kde poukazují na hrdiny, kteří zastávají ateistické stanovisko v absurdních a nesmyslných situacích jakožto jediné logické.

Naopak motivace k náboženské víře na této rovině zahrnuje především neexistenci jakékoliv nenáboženské alternativy, která by dokázala přivést člověka k víře jako takové.

²³⁰ Tamtéž; s.74

²³¹ YALOM, I. D. *Existenciální psychoterapie*. Praha: 2006; s. 428

²³² REMEŠ, P. *Bůh a smysl života* [online]. [cit. 2022-07-26]. Dostupné z: <https://www.hagioterapie.cz/l/buh-a-smysl-zivota/>

²³³ REMEŠ P. *Existenciální hagioterapie: spiritualita a psychoterapie*. Praha: 2019; s. 47

Nejzřejmější je to zejména v otázce smrti. Doposud neexistuje žádné „uspokojivé ateistické řešení“ na strach ze smrti v tom smyslu, jak jej nabízejí jednotlivá náboženství. Náboženství totiž smrt nevnímají jako definitivní konec lidské existence, ale jako změnu formy existence člověka.²³⁴ Například Gabriel Marcel říká: „z boží vůle člověk přichází na svět a po období zkoušek se vrátí k Bohu.“²³⁵

b) Psychologická rovina

Ateismus na této rovině nabízí mnoho benefitů a mezi nimi jistotu vlastní konečnosti. Tato jistota umožňuje tišit strach ze smrti a popřípadě i z posmrtné odpovědnosti. Zároveň ateismus umožňuje jedinci se osvobodit od projekcí boha, které člověka tyranizují a dává člověku možnost plně zasadit se o své ideály. Sem by se dal zařadit ateismu Feuerbacha, Marxe, Freuda²³⁶ i Sartra. „Není tedy žádná lidská přirozenost, protože není Bůh, který by ji pojal ve své myslí. Člověk pouze je, a to nejen takový, za jakého se považuje, ale je takový, jakým být chce a za jakého se považuje poté, co už existuje, jakým se chce stát po onom vzepjetí k existenci; člověk je jen takovým, jakým se učiní.“²³⁷

Tato rovina motivace pro náboženskou víru zahrnuje faktory, které specifikují příklon k určité formě náboženství. V jednotlivých náboženských systémech jsou totiž jednotlivé hodnoty zdůrazňovány různou měrou. Pokud má člověk možnost volby, tak bude inklinovat k náboženské orientaci, která bude s jejich životními hodnotami souznívat nejvíce.²³⁸

c) sociologická rovina

U ateismu může tato rovina hrát poměrně dominantní roli. Sem můžeme zařadit například dnešní ateismus tzv. „lhostejných lidí“, kteří nic nehlásají, jen to, že patří k většině. Je „přirozené“ nevěřit, a tak se člověk nedostává do minority „věřících podivínů“. Může sem ale spadat i ateismus lidí, kteří byli církví vážně raněni.²³⁹

Sociologická rovina motivace náboženské víry je významným motivačním prvkem zejména u tradičních církví. Jedinec zde často své přesvědčení přijímá způsobem, že se přizpůsobuje sociálnímu prostředí, do kterého se narodil.²⁴⁰

Existenciální hagioterapie nemůže být s ztotožňována s náboženskou terapií, neboť nevychází z předpokladu existence Boha či jiné transcendentní skutečnosti. Obsah křesťanství či jiného náboženského systému nepoužívá jako svůj terapeutický nástroj. K náboženské víře se staví

²³⁴ Tamtéž; s. 43

²³⁵ Gabriel Marcel podle KOSSAK J. *Existencialismus ve filosofii a literatuře*; Praha: 1978.

²³⁶ REMEŠ P. *Existenciální hagioterapie: spiritualita a psychoterapie*. Praha: 2019; s. 48

²³⁷ SARTRE, Jean-Paul. *Existencialismus je humanismus*. Praha: Vyšehrad, 2004; s. 48

²³⁸ REMEŠ P. *Existenciální hagioterapie: spiritualita a psychoterapie*. Praha: 2019; s. 46

²³⁹ Tamtéž; s.48-49

²⁴⁰ Tamtéž; s.46

z pozice psychologie a jak již bylo zmíněno vychází z předpokladu přítomnosti nábožensko-spirituálních struktur v mysli člověka.

Specifikum hagioterapie spočívá, že na empirické rovině vychází z metodologického ateismu. To znamená, že hagioterapie nepostuluje existenci Boha a transcendentna, pouze považuje náboženskost člověka za geneticky podmíněnou, mimořádně mocnou a evolučně výhodnou. Avšak na existenciální rovině klade postulát základní smysluplnosti a naděje. Postulát metodologického teismu říká, že je podstatné žít a chovat se tak, jako by Bůh byl. Je tedy možné říci, že na existenciální rovině nesouhlasí s nesmyslností a tragičností, jak ji můžeme nalézt u představitelů existenciálního ateismu.²⁴¹

Považuji za nezbytné ukázat, jak vnímá hagioterapie transcendentno, neboť velmi podobně jako k transcendentnu se hagioterapie staví i k existenci tzv. vyššího nebo kosmického smyslu. V hagioterapii platí zásada, že v praxi je to klient, který má plné právo se rozhodnout, zda v transcendentno věří, tak jak to předkládá například Jaspers nebo Marcel, či věří „pouze“ v existenci pozemského smyslu, jak to můžeme vidět například u představitelů ateistických existencialistů.

S trochou nadsázky by se dalo říci, že určitý „kompromis“, mezi teistickými a ateistickými existencialisty, představuje učení o smyslu V.E. Frankla.²⁴² Neboť tematizuje jak vyšší smysl, tak i pozemský. U smyslu života poukazuje jak na subjektivní složku smyslu, tak na její objektivní složku. Objektivní složka se pak podle Frankla nikterak nevyklučuje s tou subjektivní.²⁴³ Smysl si člověk dle něj nevytváří, ale hledá a nachází. Je určitou daností.²⁴⁴ Dá se říci, že ve své teoretické rovině se hagioterapie přímo nepřiklání ani na teistickou ani čistě ateistickou stranu. Hagioterapie musí pravidelně, nejen v otázce smyslu, vstupovat do náboženské oblasti a k tomu na teoretické rovině využívá též určitý „kompromis“, tedy metodologický ateismus s existenciálním teismem.

Jak je tedy patrné v otázce smyslu se hagioterapie na teoretické úrovni nejvíce vztahuje a má nejbližší k Franklovi a též jeho žákovi Länglovi. V praxi využívá diskurz, který přímo nabízí existenciální analýzu.²⁴⁵ V souhrnu řečeno Hagioterapie uznává existenci základní existenciální smyslu, nesouhlasí však s náplní, kterou jí dává I.D.Yalom, neboť nesouhlasí s jeho učením o nesmyslnosti a tragičnosti lidské existence. Náplň této základní záležitosti přebírá zejména z existenciální analýzy, tedy z učení od V.E. Frankla a jeho žáka a pokračovatele A. Längleho.

²⁴¹ REMEŠ, P. *Metodologický ateismus* [online]. [cit. 2022-07-26]. Dostupné z: <https://www.hagioterapie.cz/l/metodologicky-a-teismus/>

²⁴² Například I.D. Yalom o Franklovi říká: „*přestože tvrdí, že představuje sekulární přístup ke smyslu (říká, že jako lékař složil Hippokratovu přísahu, je povinen rozvíjet léčebné metody, které jsou použitelné pro všechny pacienty, ateisty i věřící) je zřejmé, že Franklův přístup ke smyslu je v zásadě náboženský*“

²⁴³ Lékařská péče o duši s. 57

²⁴⁴ Navrátil – teorie a metody sociální práce s. 69

²⁴⁵ Existenciální hagioterapie s.61

6. Empirická část

Tato část práce se bude zabývat hlavní výzkumnou otázkou, která zní: Jak prožívají účastníci hagioterapie existenciálu smyslu?

Bude zde definován cíl výzkumu, popsána metoda sběru dat a výběr vzorků. Budou využívána data získaná kvalitativní metodou výzkumu s využitím polostrukturovaného rozhovoru s respondenty, kteří dochází na sebezkušební výcvik hagioterapie. Data budou následně analyzována prostřednictvím zvolené metody. V závěru práce budou uvedeny zjištěné výsledky výzkumu.

6.1 Cíle výzkumu a výzkumná otázka

Cílem výzkumu je odpovědět na základní výzkumnou otázku. Základní výzkumná otázka byla koncipována s ohledem na požadavky zvolené metody. Základní výzkumná otázka se v IPA ptá na určité prožívání situace, se kterou je jedinec nebo skupina konfrontován, a jakým způsobem této situaci přisuzují smysl. Otázka je v IPA primárně zaměřena fenomenologicky, tedy na porozumění individuální zkušenosti respondenta a jejímu významu. Formulace výzkumné otázky implicitně obsahuje předpoklad o datech, které mohou ukázat, jaký má daný člověk vztah ke světu, jak je do něj zapojen a jak mu rozumí. Měla by explodovat, nikoliv objasňovat, neboť se zaměřuje více na proces nežli na výsledek a spíše na význam nežli na konkrétní důsledky událostí. Otázka je formulována otevřeně, neboť IPA se zabývá výhradně zkušeností anebo porozuměním určitého fenoménu. Výzkumná otázka v IPA obvykle nevychází ze studia literatury k tématu.²⁴⁶ S ohledem na tyto požadavky základní výzkumná otázka zní: Jak prožívají účastníci hagioterapie existenciálu smyslu?

6.2 Metoda výzkumu

Pro výzkum byl vybrán kvalitativní výzkumný rámec prostřednictvím IPA. Tato metoda byla zvolena, neboť umožňuje porozumění žité zkušenosti jedince. Pomáhá prozkoumat, jak utváří jedinec význam svojí skutečnosti, což umožňuje porozumění jednotlivým událostem nebo procesu, tedy fenoménu.²⁴⁷ IPA svojí teorii zakotvuje ve třech zdrojích:²⁴⁸

- Fenomenologie – souvislost s fenomenologií se projevuje zejména v individuálním hledání, tedy v jedinečné zkušenosti člověka a v jeho žité zkušenosti. Zkoumá také to, jakým

²⁴⁶ SMITH J. A., OSBORN M. *Interpretative phenomenological analysis*; London:2003 podle ŘIHÁČEK T. ČERMÁK I. HYTYCH R. *Kvalitativní analýza textů: čtyři přístupy*. Brno: 2013; s.12

²⁴⁷ Tamtéž; s. 9

²⁴⁸ WILLIG C. *Introducing qualitative research in psychology: Adventures in theory and methods*. Maidenhead: 2001 podle ŘIHÁČEK T. ČERMÁK I. HYTYCH R. *Kvalitativní analýza textů: čtyři přístupy*. Brno: 2013; s. 9

způsobem je svět zažíván konkrétními jedinci v konkrétním čase a kontextu. Žitá zkušenost je tak klíčovým termínem v IPA. Tato zkušenost má původ v Husserlově fenomenologii.²⁴⁹ Heideggerův projekt potom lze považovat za most mezi fenomenologií a hermeneutikou. V souladu s ním IPA nastoluje metodologickou pozici, kde je metoda fenomenologického popisu úzce propojena s interpretací.²⁵⁰ Výzkumník otevřeně v IPA přiznává, že pro porozumění žité zkušenosti druhého člověka je nezbytné jeho osobní přesvědčení, postoj a interpretace.²⁵¹

- Hermeneutika – výzkumný proces v rámci IPA probíhá na bázi hermeneutického kruhu²⁵² a tzv. dvojité hermeneutiky. Dvojitá hermeneutika znamená že, respondent se snaží porozumět své zkušenosti s daným fenoménem, zároveň i výzkumník se snaží o porozumění toho, jakým způsobem respondent dochází k tomuto porozumění.²⁵³ Výzkumníkovo porozumění zkušenosti respondenta nemůže být jiné, než založeno na interpretaci.
- Idiografický přístup – výzkum se zaměřuje na konkrétní jedince. Vychází ze zkoumání jedinečné zkušenosti respondenta a jejího porozumění. IPA začíná detailním prozkoumáním jednoho případu. V tomto zkoumání pokračuje až do doby, než dosáhne určitého stupně porozumění nebo interpretačního tvaru. Poté přechází k analýze dalšího případu.²⁵⁴ Jednotliví respondenti mohou nabídnout jedinečnou perspektivu zkoumaného fenoménu a je tak zcela namístě zabývat se pouze jí.²⁵⁵

²⁴⁹ SMITH J. A. Reflecting on the development of interpretative phenomenological analysis and its contribution to qualitative research in psychology. *Qualitative Research in Psychology*, 1; 2004 podle ŘIHÁČEK T. ČERMÁK I. HYTYCH R. *Kvalitativní analýza textů: čtyři přístupy*. Brno: 2013; s. 10

²⁵⁰ SHINEBOURNE P. The theoretical underpinnings of interpretative phenomenological analysis. *Existential Analysis*; 2011 podle ŘIHÁČEK T. ČERMÁK I. HYTYCH R. *Kvalitativní analýza textů: čtyři přístupy*. Brno: 2013; s. 10

²⁵¹ FADE S. Using interpretative phenomenological analysis for public health nutrition and dietetic research: A practical guide. *Proceedings of the Nutrition Society*; 2004 podle ŘIHÁČEK T. ČERMÁK I. HYTYCH R. *Kvalitativní analýza textů: čtyři přístupy*. Brno: 2013; s. 10

²⁵² Hermeneutický kruh lze charakterizovat jako druh interpretace ve které jednotlivým částem lze porozumět jen z celkové souvislosti a naopak celkové souvislosti lze porozumět jen pochopením jednotlivých částí celku (NORREKLIT L. The double hermeneutics of life world: A perspective on the social dialowue and interpretation. *Philosophy and Science Studies*; 2006 podle ŘIHÁČEK T. ČERMÁK I. HYTYCH R. *Kvalitativní analýza textů: čtyři přístupy*. Brno: 2013; s. 11)

²⁵³ LARKIN M. WATTS, S. CLIFTON E. Giving voice and sense making in inepretative phenomenological analysis. *Qualitative Research in Psychilogy*; 2006 podle ŘIHÁČEK T. ČERMÁK I. HYTYCH R. *Kvalitativní analýza textů: čtyři přístupy*. Brno: 2013; s. 11

²⁵⁴ SMITH J. A. Reflecting on the development of interpretative phenomenological analysis and its contribution to qualitative research in psychology. *Qualitative Research in Psychology*, 1; 2004 podle ŘIHÁČEK T. ČERMÁK I. HYTYCH R. *Kvalitativní analýza textů: čtyři přístupy*. Brno: 2013; s. 12

²⁵⁵ LARKIN M. WATTS, S. CLIFTON E. Giving voice and sense making in inepretative phenomenological analysis. *Qualitative Research in Psychilogy*; 2006 podle ŘIHÁČEK T. ČERMÁK I. HYTYCH R. *Kvalitativní analýza textů: čtyři přístupy*. Brno: 2013; s. 12

6.3 Participanti výzkumu

Pro realizaci výzkumu byla zvolena metoda záměrného výběru dat, která je nejrozšířenější při aplikaci kvalitativních výzkumů.²⁵⁶ Respondenti tedy byli vybráni podle vlastností a stavu. V tomto případě hrála podstatnou roli příslušnost k dané skupině. Roli také hrála ochota účastníků se do výzkumu zapojit.

Je obvyklé, že IPA pracuje obecně s menším vzorkem respondentů. Pro projekty typu magisterské práce se doporučuje vzorek tří až šesti respondentů.²⁵⁷ V souladu s těmito kritérii byl pro výzkum zvolen vzorek o třech respondentech. Pro výběr respondentů byli zvoleny dvě kritéria:

- Účast na sebezkušenostním výcviku hagioterapie
- Ochota hovořit o vlastních zkušenostech se smyslem života

Při výběru respondentů bylo vycházeno ze zkušenosti hagioterapie, která říká, jak již bylo zmíněno v teoretické části, že základní danosti lidské existence se vynořují téměř v každé hagioterapeutické skupině. Tudíž pro respondenty toto téma není nikterak neznámé.

6.4 Sběr dat

Výzkum byl prováděn v červnu roku 2022. Pro výzkum byla zvolena kvalitativní metoda a ke sběru dat byly použity polostrukturované rozhovory. Sběr dat byl prováděn společně se sběrem dat na výzkum, který se zabývá existenciálou osamělosti. Tento výzkum prováděla Bc. Petra Tesařová.

Respondenti byli nejprve osloveni skrze vedoucí terapeutky na hagioterapeutické skupině a potom námi. Respondentům byl stručně vysvětlen záměr výzkumu a jeho průběh. Po jejich svolení byl jim zaslán email s podrobnostmi. S jednotlivými respondenty byl poté domluven čas a místo rozhovoru. Byly jim nabídnuty dvě možné formy rozhovoru: online a osobní. Každý z nich si vybral dle svých preferencí. Dva respondenti upřednostnili rozhovor online prostřednictvím Google meet. S třetím respondentem rozhovor probíhal osobně.

Na samém počátku rozhovoru jsme prošli informovaný souhlas, který respondenti potvrdili. Základní plán rozhovoru byl respondentům poskytnut předem. Všichni respondenti se s ním zběžně seznámily ještě před zahájením rozhovoru. Celková délka rozhovorů trvala přibližně 1:45 h. Každá z nás vedla rozhovor zhruba polovinu času, tedy kolem 50 minut.

Pro sběr dat byla použita nejčastější metoda v rámci IPA, a to polostrukturovaný rozhovor. Tato metoda je dostatečně flexibilní a dává respondentovi možnost mluvit o tématu, reflektovat svůj postoj k němu a rozvíjet v něm své myšlenky. Zároveň však rozhovor může být usměrnován

²⁵⁶ MIOVSKÝ M. *Kvalitativní přístup a metody v psychologickém výzkumu*. Praha: 2006; s. 135

²⁵⁷ LARKIN M. WATTS, S. CLIFTON E. Giving voice and sense making in interpretative phenomenological analysis. *Qualitative Research in Psychology*; 2006 podle T. Řiháček *Kvalitativní analýza textů: čtyři přístupy* s.14

tak, aby se respondent neodchyloval od tématu.²⁵⁸ Osnova rozhovoru tak není striktně dodržovaná a plní účel spíše vodítka.

Témata, které byli do předu stanovená se týkali jedné základní lidské existenciály, tedy životního smyslu. Otázky v základní struktuře rozhovoru vyplynuly z teoretické části práce. Respondenti měli v rozhovoru prostor jednotlivá témata propojovat a vracet se k nim. Tyto témata dávali do kontextu vlastního prožívání.

Respondenti měli také možnost vybrat si téma, kterým chtějí začít, smyslem nebo osamělostí. Pokud se vedl rozhovor na druhé téma, nebylo do tohoto tématu druhým výzkumníkem zasahováno. Společně jsme vedli pouze jednu otázku „*Když přemýšlíte nad odpovědností za Váš život, do jaké míry máte pocit, že to leží jen na Vás, a do jaké míry v tom hraje roli zásah transcendentna (osud, Bůh, vesmír a jiné)?*“, která byla pro oba výzkumy společná.

Rozhovor byl započat obecnější otázkou. Na základě odpovědí byli doptáváni na hlubší oblasti v tématu. Plán rozhovoru byl přichystán tak, aby bylo možno pružně reagovat na odpovědi respondentů. Celý rozhovor byl zakončen otázkou, která se ptá, zda existuje ještě něco, co by chtěli před ukončením rozhovoru sdělit.

6.5 Etika a limity výzkumu

Pro jakoukoliv výzkumnou činnost platí, že musí být zajištěna dostatečná ochrana práv uživatelů. Výzkumník by měl také vždy dbát na dodržování obecných etických zásad. Mezi základní etická pravidla, která chrání účastníky výzkumu, lze zařadit:

- Souhlas s účastí ve výzkumu²⁵⁹ - před zahájením rozhovorů byl s předstihem poslán na emailovou adresu všech účastníků informovaný souhlas (viz. příloha B.1) a plán rozhovoru (viz. příloha B.2). Také před zahájením jakéhokoliv rozhovoru došlo k ujištění, že klienti souhlasí s podmínkami výzkumu a že všechny podmínky jsou srozumitelné.
- Ochrana soukromí a osobních údajů účastníků výzkumu²⁶⁰ - ochrana osobních údajů je ve výzkumu zajištěna tak, že byli nahrazeny skutečná jména účastníků jmény fiktivními.
- Ochrana před újmou a poškozením účastníků výzkumu²⁶¹ - před začátkem rozhovoru i během něho byla účastníkům nabídnuta možnost neodpovídat na otázky, pokud si to nepřejí. Tato možnost je zahrnuta i v IS.

Rozhovor byl veden buď přes online propojení, nebo osobně. Klientům byli nabídnuty obě varianty. Zvolená varianta vždy záležela na preferenci klienta. Před zahájením byla také nabídnuta

²⁵⁸ SMITH J. A. Reflecting on the development of interpretative phenomenological analysis and its contribution to qualitative research in psychology. *Qualitative Research in Psychology*, 1; 2004 podle ŘIHÁČEK T. ČERMÁK I. HYTYCH R. *Kvalitativní analýza textů: čtyři přístupy*. Brno: 2013; s.15

²⁵⁹ MIOVSKÝ M. *Kvalitativní přístup a metody v psychologickém výzkumu*. Praha: 2006; s.279-280

²⁶⁰ Tamtéž; s.282

²⁶¹ Tamtéž; s. 284

možnost sdílení aktuálního prožívání a po vypnutí nahrávání též byl dán prostor pro sdílení pocitů z rozhovoru.

Limity

Nalezení, rozdělení „témat“ na tematické okruhy, témata a subtémata a jejich interpretace představuje pouze jeden z mnoha možných pohledů na toto téma. Přestože v analýze je předkládán jen jeden z možných pohledů, je tato analýza validní. Proto je zapotřebí dodržet transparentnost ke které patří:

- správný výběr respondentů
- zařadit základní plán rozhovorů při sběru dat
- popis způsobu vedení rozhovoru
- popis procesu analýzy dat v jeho jednotlivých fázích
- zmínka o vlastním postoji k tématu a o svém předporozumění

6.6 Proces analýzy

Cíl analýzy IPA spočívá ve formulaci témat, která zachycují esenci fenoménu, jenž se stal předmětem výzkumu.²⁶² Ačkoliv neexistuje správný nebo špatný způsob vedení analýzy, existuje určitý postup, který se nabízí zejména začátečníkům. Tento postup je strukturovaný a pomáhá redukovat úzkost jež může být vyvolána průběhem analýzy mnohoznačného výzkumného materiálu.²⁶³ V IPA proces analýzy vždy začíná u jednoho respondenta, nebo prvního rozhovoru. V současnosti se doporučuje provádět analýzu každého následujícího případu samostatně, neboť se tím plně zachová individuální přístup ke všem případům. Dříve autoři IPA nabízeli ještě druhou možnost, jak v analýze pokračovat. Tato možnost spočívá v tom, že se používají vzešlá témata z první analýzy k orientaci v dalších případech.²⁶⁴ Je samozřejmé, že ani v případě zvolení první možnosti analýzy, se nelze vyhnout vlivu předchozích analýz. Je však důležité, aby výzkumník přistupoval ke každé analýze otevřeně a dal co největší prostor pro objevování nových témat.²⁶⁵ Pro výzkum byl použit obecný analytický postup IPA, který je popisován v knize Kvalitativní analýza textů: čtyři přístupy od T. Řiháčka, I. Čermáka a R. Hytycha.

²⁶² WILLIG C. *Introducing qualitative research in psychology: Adventures in theory and methods*. Maidenhead: 2001 podle ŘIHÁČEK T. ČERMÁK I. HYTYCH R. *Kvalitativní analýza textů: čtyři přístupy*. Brno: 2013; s.16

²⁶³ SMITH J. A., FLOWERS, P., LARKIN M. *Interpretative phenomenological analysis: Theory, method and research*. London:2009 podle Řiháček Kvalitativní analýza textů: čtyři přístupy s. 16

²⁶⁴ FADE S. *Using interpretative phenomenological analysis for public health nutrition and dietetic research: A practical guide*. *Proceedings of the Nutrition Society*; 2004 podle ŘIHÁČEK T. ČERMÁK I. HYTYCH R. *Kvalitativní analýza textů: čtyři přístupy*. Brno: 2013; s. 16

²⁶⁵ PRINGLE J. et al. *Interpretative phenomenological analysis: A discussion and critique*. *Nurse Researcher*; 2011 podle ŘIHÁČEK T. ČERMÁK I. HYTYCH R. *Kvalitativní analýza textů: čtyři přístupy*. Brno: 2013; s. 16

0. **Reflexe výzkumníkoví zkušenosti s tématem výzkumu** – Pro transparentnost a schopnost pracovat ve fenomenologické perspektivě, je užitečné reflektovat svůj vztah k tématu výzkumu.
1. **Čtení a opakované čtení** – Díky opakovanému čtení je možnost dostat se do hlubší vrstvy respondentovy výpovědi. Kromě opakovaného čtení byla opětovně poslouchána i nahrávka. Opakovaný poslech nahrávky může být užitečný z důvodu hlasu a intonace respondenta.
2. **Počáteční poznámky a komentáře** – Cílem je vytvořit komplexní a detailní poznámky k datům, která mají deskriptivní povahu. Tyto poznámky a komentáře se obvykle píšou po stranách textu. Některé z těchto komentářů jsou zárodky budoucích interpretací. Komentáře mohou obsahovat trojí charakter:
 - Deskriptivní – zaměřují se na obsah toho, co sdělil respondent, na strukturu jeho myšlenek a zkušeností
 - Lingvistické – věnují se specifickému používání jazyka u respondenta, včetně metafor
 - Konceptuální – jsou více interpretativní. Mohou například mít povahu otázek, které se vynořují na povrch při čtení textu. Je velmi podstatné, aby byly založeny na slovech respondenta
3. **Rozvíjení vznikajících témat** – Dochází k redukci dat a poznámek prostřednictvím formulování tzv. rodičů se témat. Cílem je uspořádat a přetavit poznámky do výstižných témat. Témata jsou již pokusem o zřetelnější zachycení zkušenosti respondenta, zhodnocující porozumění výzkumníka.
4. **Hledání souvislosti napříč tématy** – Po zformulování témat se lze pustit do mapování jejich vzájemné propojenosti. Není nezbytné použít témata všechna. Některé lze vyloučit, a to například proto, neboť se nevztahují k výzkumné otázce. Do konečného seznamu volíme taková témata, která mají vysokou četnost a osvětlují a doplňují zkušenost respondenta. Samotná četnost témat je podstatným kritériem, ale ne nejdůležitějším. Výsledkem této fáze je seznam nadřazených témat a podtémat.
5. **Analýza dalších rozhovorů** – U dalších rozhovorů je využíván identický postup. Opakuje se 1.-4. fáze.
6. **Hledání vzorců napříč rozhovory** – V tomto kroku dochází k propojení jednotlivých analýz.²⁶⁶

²⁶⁶ ŘIHÁČEK T. ČERMÁK I. HYTYCH R. *Kvalitativní analýza textů: čtyři přístupy*. Brno: 2013; s. 16-21

Reflexe vlastní zkušenosti s tématem smysl života

Podle IPA by měl výzkumník před začátkem analýzy udělat osobní sebereflexi vůči zkoumanému tématu. Tato fáze může být vnímána i jako nultá fáze analýzy. Je potřebná z důvodu, aby výzkumník byl schopen pracovat ve fenomenologické analýze a zároveň být v celém výzkumném procesu transparentní. Tato reflexe vlastní zkušenosti představuje nástroj, který pomáhá uvědomit si interpretativní role ve výzkumném procesu.²⁶⁷

Smysl života je téma, se kterým se dle mého názoru setká v životě každý. Avšak toto téma nebývá povětšinou tématem všeobecných debat, ale pokud se o něm hovoří pak povětšinou již s lidmi, kde existuje nějaký předpoklad vzájemné důvěry. Neboť toto téma povětšinou vyplouvá na povrch v obtížných životních situacích a též v takových situacích, kdy dělá člověk zásadní rozhodnutí. V popsáných situacích se téma smyslu také mnohdy stává problematické. Víra a spiritualita člověka podle mého názoru, hraje u smyslu zásadní roli. I přestože ráda čtu romány ateistických existencialistů, já osobně víru ve vyšší smysl mám. Je mi tak velmi blízké pojetí Jasperse a jeho smyslu v šifrách transcendence. Víra jako taková člověku může pomoci se zásadními otázkami lidské existence. Je však velmi důležité, obrazně řečeno, „mít ji pod kontrolou.“ Existuje totiž velmi tenká hranice tzv. „zdravé“ víry, která člověku pomáhá a je přínosná a té, která bere člověku svobodu, vlastní názor a spoustu dalších užitečných věcí, které byly dány člověku k dispozici a může je používat.

Je důležité si však uvědomovat, že člověk žije život v každodennostech a v těchto denních činnostech si vytváří určitý „smysl“, nebo lépe řečeno vytváří si úkol, který může a nemusí být v souladu s vyšším smyslem. Někdy si člověk prostě dává úkoly, aby se cítil na konci dobře, a ne vždy při tom přemýšlí o tom, že by to dělal pro nějaký vyšší smysl. Dělá to prostě pro sebe.

Smysl života lze podle mě hledat i v utrpení, ale zde platí zásada, že konkrétní jedinec může dát smysl konkrétnímu utrpení. A tak se může stát, že jeden v utrpení bude vidět smysl, ale pro druhého to samé utrpení bude bezesmyslné. Bezesmyslné utrpení tedy existuje.

²⁶⁷ ŘIHÁČEK T. ČERMÁK I. HYTYCH R. *Kvalitativní analýza textů: čtyři přístupy*. Brno: 2013; s. 17

7. Výsledky

Tato kapitola bude pojednávat o představě jednotlivých respondentů a kontextu jejich vlastních zkušeností. Výsledky provedené analýzy jsou uspořádány do tematických okruhů, témat a subtémat. U jednotlivých témat jsou přiloženy citace z přepsaných rozhovorů s respondenty.

7.1 Fenomenologický kontext životních situací respondentů

Anežka

Anežka pracuje jako duchovní a na hagioterapii dochází kolem tří let. Svůj smysl vidí „*vycházet ze své křesťanské ukotvenosti.*“ Věří ve vyšší smysl a tento smysl pro ni nabývá jasně a určité podoby. „*Má pro mě konkrétní jméno i vymezení. Židokřesťanské pojetí, abych nezůstávala jen v tom křesťanství. Židokřesťanské pojetí Boha, celého života i určení člověka.*“ Zakoušet smysl života je podle ní nezbytné a nezná žádného člověka, který by nepotřeboval v životě nemít smysl, neboť potřeba smyslu vychází ze „*samotné hodnoty člověka*“.

Hledání, nalézání a vytváření smyslů od sebe neodděluje. V životě člověk podle ní dělá oboje, smysl hledá a nalézá, ale zároveň si jej i vytváří. „*Já smysl aktivně hledám, je tam moje neskutečná životní intence jako ve všem, co dělám, a zároveň si jej vytvářím. Toto jsou dvě věci, které spojují dohromady a nedokážu je oddělit. Myslím si, že je důležité, aby tam vystupovaly dvě tvůrčí síly. Plno věcí je daných Bohem ve světě a plno si vytváříme.*“ Ukazuje danost a vytváření smyslu na příkladu z knihy Genesis na základním určení člověka. „*Adam a Eva a jejich příběh – byli dáni k sobě, aby nebyli sami. Nakonec jsou však z ráje vyhnáni a musejí si věci nějakým způsobem sami hledat a vytvářet.*“

Smysl spojuje zejména se vztahy. Anežka popisuje, že ve svém životě zakouší každodenní malé smysly, které se promítají do většího celku. „*Celý můj život se skládá z jednotlivých škatulek, okamžiků a dnů. Je to jedna velká řeka, potok, který se neustále nabaluje, možná zesiluje.*“ Mezi jednotlivými smysly však nevytváří rozdíl. Všechny smysly jsou na stejné úrovni, není zde žádná asymetrie. „*Vše já považuji za stejně důležité – udělat příjemnou chvíli u večeře, stejně jako přemýšlení o tom, do jakého projektu vstoupím, protože vím, že projekt nějakým způsobem ovlivní nejen můj život, ale i život celé mé rodiny.*“

Lucie

Lucie pracovala jako učitelka a nyní je v důchodu. S hagioterapií se seznámila poměrně nedávno, začala na ni docházet v minulém roce a chodila na ni celkem půl roku. Smysl života pro Lucie představuje zejména to, že život není jen náhoda, ale je pevně zasazen a je užitečný pro druhého. „*Smyslem života je, že život má nějaké směřování, že je něco, k čemu já svým životem*

přispívám. Že život není jen náhoda, ale je zasazený do nějakého rámce. Že já mám pro někoho význam, že můj život někomu něco dobrého přináší.“

Smysl života se podle ní odehrává ve dvou rovinách. V rovině vztahu a v rovině uplatnění toho, co dostala, tedy jejích schopností a dovedností. *„Realizace nějaké darované vlastnosti, které chci uplatňovat, neboť potom mám i ze sebe dobrý pocit, že něco umím. To je jedna část. Druhá část stejně důležitá je i ta vztahovost.“* Současně smysl v činnostech nevidí jen v těch, které podporují její rozvoj, ale podstatný smysl vidí i v činnostech, které vedou ke vztahům a podporují je. *„Já patřím do jednoho katolického sboru a vidím, že má smysl angažovat se například ve vedení sboru, v různých službách. Například, když jsou kurzy alfa, tak vaříme. Protože mi to dává smysl.“*

Podle Lucie existuje vyšší smysl, který pro ni nabývá podobu Boha. *„Určitě věřím, že tenhle svět stvořil Bůh a v to, že mu dal nějaký smysl. Díky tomu, že existuje Bůh, tak myslím si, že mají smysl i věci, který mi nepřinášejí osobní prospěch nebo užitek, protože naplňují tento vyšší smysl nebo poslání.“*

Lucie velmi dlouho váhala nad otázkou, zda si smysl hledá a nachází nebo vytváří. Zpočátku na ní nebyla schopna odpovědět a po delším uvažování došla k názoru, že smysl vytvářet lze, ale ona to nedělá. *„Jako samotný smysl života, že bych si ho vytvářela, proč má smysl žít, to si myslím, že ne.“* Vytváření smyslu spatřuje na rovině prostředků. Avšak učinění si z těchto prostředků vlastní smysl života v sobě skýtá nebezpečí ztráty smyslu. *„Postavíme si dům nebo uděláme zahradu, když ta zahrada bude dokonalá, tak to bude můj smysl života – tak toto pro mě smysl není. Naopak zde vnímám i trochu nebezpečí. Pokud přijde nečekaná katastrofa a člověk o vše přijde – dům, úroda, stromy jsou poničené – lidé se poté ptají: Jaký to má smysl? Proč se tady snažíš? Materiální věci, vidím jako prostředky, zpříjemnění, ale myslím si, že smysl vidím spíše ve vztazích s lidmi a třeba v uplatněních, které člověk dostal.“*

Vztah velkého smyslu a smyslu v malých běžných věcech přirovnává na příkladu lásky. Smysl je jako láska. *„Je to totéž, jako když se řekne slovo láska, což je ten velký smysl, který se projevuje v konkrétních věcech. Ten velký smysl je naplněn těma malinkýma smyslíkama, protože bez toho by to bylo jen prázdné slovo, kdyby tam nebylo to naplnění“.*

Vítek

Vítek pracuje ve farmaceutickém průmyslu. Na hagioterapii dochází dlouhodobě. Smysl života si podle Vítky člověk nemůže vytvořit. Vytvořit lze jen smysl činností, nikoliv smysl života. *„Můžeš si sám vytvořit jen smysl činností, toho, co děláš.“* Zároveň není ani nakloněn tomu, že by smysl hledal a nacházel. Podle něj smysl života člověk spíše potkává a může si ho vybírat. *„Můžeš si ho vybrat. Vybrat ve smyslu jako v cukrárně zákusek. Máme tady dobošky, máme tady větrníky, ale nemáme tady guláš.“* Smysl činnosti se potom může a nemusí potkat se smyslem života. *„Když se*

potkají, je to prima. Když ne tak je to blbé. Teď si vymyslím příklad. Když budeš dělat dozorce ve vězení, tak ten smysl činnosti se může dotknout s tvým smyslem života – dostávat lidi zpátky – ale pokud tam tvůj smysl života není, tak jsou to pro tebe jen hajzlové, které je třeba mlátit. Někdy kdy si člověk v práci řekne, jo chodím jsem pro peníze a zůstane v té práci, protože se to potkává s jeho smyslem života, na který potřebuje ty peníze. Někdy si člověk naopak řekne, že tady nebude ani za ty peníze. Jak já chodím hledat to zlato, tak to není zrovna smysl života, ale je to smysl nějaké činnosti, který mi říká, že se dál dovzdělávám, že tam беру děti a máme nějakou zábavu. Tak to mi s tím smyslem života tak nějak koresponduje.“ Vítek také uvádí, že s věkem dává čím dál menší důraz na smysl života a více se zaměřuje na smysl činnosti. *„Čím jsem starší, tím jsem skromnější s ohledem na smysl života. Čím jsem starší, tím více tam mám smysl činnosti než smysl života. Ano život má nějaký smysl. Nemyslím si, že je nesmyslný a spíše se zaměřuji na smysl svojí činnosti.“*

Podle Vítky smysl není zcela dán dopředu, není nikde předepsán a neexistuje ani jeden velký smysl života. Člověk by tak neměl ztrácet čas jeho hledáním. Neboť pokud člověk hledá velký smysl života, tak se momentálně nachází v situaci, kdy nemá ani smysl nějaké činnosti. *„Smysl života si nemyslím, že je daný jako úplně dopředu, že je to napsáno. Ale ty smysli života na tebe vždycky tak nějak vyskakují a ty se díváš a říkáš si jo, tak asi tudy. Není tady jen jeden velký smysl života, který na tebe čeká a ty ho pořád jen hledáš a hledáš, protože nic nenajdeš. Ten smysl života je momentální, tady a teď a jsou různé smysly a ty si můžeš je nějakým způsobem vybrat, protože si dokážu představit více cest kudy jdeš. Když někdo říká hledám smysl života, tak ten nemá ani smysl činnosti. Prvně by měl najít smysl činnosti a pak může hledat smysl života.“*

Vítek popisuje ještě jeden možný způsob, ne zcela pozitivní, jak lze získat smysl života. Tento způsob člověk získává implementací smyslu. *„To je ještě další možnost, že ho do tebe někdo hustí a někdo tě přesvědčuje. Že toto je tvůj smysl života. Je to takto a ne jinak, a kdo je proti nám, tak je to špatný, a kdo je proti něčemu např. elektromobilům, tak je prostě poslední zpátečník. Často se s tím setkávám. Na to já jsem strašně alergický, protože jsem to zažil v dětství, kde nám implementovali ten smysl života. To byl ten socialismus a komunismus a ten boj za to naše skvělé zřízení a já mám rád svobodu, která pro mě není samozřejmost. Víím, že nemohu v podstatě nikomu a ničemu věřit a musím si dělat svůj vlastní názor. Což dneska není příliš chtěná tendence“.*

Podle Vítky smysl života člověk pozná, podle toho, jak to na člověka působí. *„To poznáš, prostě buď se cítíš dobře, nebo se necítíš dobře. Někdo může mít smysl hrabat prachy a je to v harmonii s jeho osobností.“* Svůj vlastní smysl života on sám nachází předně ve vztazích k rodině i společnosti. *„Já se snažím dělat ten smysl života, abych se cítil dobře. Děti a rodina jsou pro mě super důležité – dále v pomoci druhým a též v zajištění se na stáří. Zajistit se na stáří, to člověk dneska už taky musí. Stát ti už nic nedá. No a pokud můžu někomu pomoci, tak pomůžu.“*

7.2 Témata a subtémata zažívaného smyslu

Z analýzy rozhovorů jsem určila 4 témata. Tyto témata jsem rozdělila na hlavní tematické okruhy, hlavní témata a subtémata a seřadila jsem je podle sledu odpovědí u jednotlivých respondentů. Toto pořadí odpovědí bylo částečně ovlivněno pořadím, ve kterém byly kladeny otázky. Respondenti často nezůstávali u jediné existenciály, tedy u existenciály smyslu, ale často se v jejich odpovědích prolínali všechny čtyři existenciály. Toto prolínání vyplývalo vyloženě z žité zkušenosti respondentů. Až na otázku prolínání se smyslu se svobodou na jiné existenciály nebyli dotazováni, a přesto se jich dotýkali. Jednotlivých zbylých existenciál se respondenti nedotýkali pouze v jedné konkrétní otázce, ale v průběhu celého rozhovoru. To platí i pro existenciálu svobody. Ač byli na tuto existenciálu respondenti cíleně dotázáni, u dvou respondentů se dostala na povrch dříve, než na ni byli přímo dotázáni. Prolínání jednotlivých existenciál nepovažuji za nic špatného či nečekaného, neboť to plyne, jak již bylo ukázáno v teoretické části, ze základů hagioterapie, která staví na I.D. Yalomovi a jeho čtyřech existenciál.

Hlavní tematické okruhy	Hlavní témata	Subtémata
6.3.1 Smysl a vztah	a) vztah k rodině a blízkým b) vztah k transcendentnu c) vztah ke svému já	Osobní Bůh Samota
6.3.1 Svoboda v kontextu smyslu	a) rovnováha b) vzájemný vztah mezi transcendentnem a svobodou	Ideál Umenšování odpovědnosti
6.3.3 Utrpení a smysl	a) Vnější utrpení b) osobní utrpení	Reakce na utrpení
6.3.4. Smyl v existenciální Hagioterapii	a) Prožitek b) Biblické příběhy	1. Předpověď narození Jana Křtitele a Ježíše a jejich narození (L 1,5-45 + 57-66) 2. Smrt Jana Křtitele (Mk 6,14-29) 3. Povolání Saula za krále a boj s Amónovci (1 S 10,17-11,13) 4. Samsonova svatba, Samsonův boj (Sd 14,1-15,6) 5. Pád člověka a vyhnání z ráje (Gn 3,1-24)

7.3 Interpretace individuální zkušenosti respondentů

Nyní budou představeny čtyři tematické okruhy, které se skládají ze základních témat a subtémat. Přímé citace respondentů jsou doplněny o iniciálu jména - (A) (L) a (V) - která se nachází vždy za přímou citací.

7.3.1 Smysl a vztah

Téma vztah bylo v celém rozhovoru se všemi respondenty hojně zastoupeno. Při dotázání se „*Co pro Vás znamená smysl života?*“ byla odpověď, týkající se vztahů zmíněna na prvním nebo druhém místě v odpovědích všech respondentů. Tématem vztah byl prakticky protkán celý rozhovor a všichni respondenti se k němu opakovaně vraceli a zdůrazňovali ho téměř u všech otázek v rozhovoru.

a) Vztah k rodině a blízkým

Všichni respondenti se shodují na tom, že naplnění životního smyslu vidí především ve vztazích. „*Smysl nacházím především ve vztazích, které jsou pro mě neskutečně důležité. Ať už partnerství, rodina, děti, přátelé, důvěrní přátelé, ve své práci i ve své službě.*“ (A) To, že tomuto tématu přikládají velkou váhu, není jen patrné z přímých odpovědí, ale též z umístění této odpovědi – při dotázání se na smysl, jej vždy uváděli na předních pozicích – a z jeho četnosti, kdy se opakovaně v celém rozhovoru vraceli ke vztahu k rodině, popřípadě blízkým a přátelům.

Všichni respondenti se shodují v tom, že mezi nejdůležitější vztahy v jejich životě, patří vztah k rodině. „*Smysl života se týká rozhodně i mé rodiny a dětí*“ (A) Anežka dále zmiňuje, že do jejího smyslu života spadají i všechny aktivity, které zajišťují dobrý vývoj dětí a pomáhají rozvíjet jejich vzájemné vztahy - „*třeba u svých dětí, co je třeba důležitý při jejich výchově, při jejich směřování. Smyslem jsou i takové konkrétní, provozní, denní věci. Ale spíše jako vědomí směřovat je k tomu, aby byly taky odpovědní, vzdělání, slušní. Aby ten vztah mezi námi neskončil jejich 18 lety.*“ (A) Podobně, jak jsem již zmínila, to mají i zbývající respondenti: „*Děti a rodina jsou pro mě super důležité. Víím, že odejdou. Máme doma takový obrázek, abychom nezapomněli, a tam máme napsáno: dětem můžete dát jenom dvě věci – kořeny a křídla*“. Takže se snažíme, aby u nás měli vždycky ty kořeny, ale také aby se sami natloukly mezi těma větvema.“ (V) Vítek také zahrnuje vztah k dětem do kontextu dalších věcí, díky kterým se cítí být naplněný a bohatý. „*Čím jsem starší, tím mám více pokory. A té spokojenosti, ve smyslu vděčnosti za to, co mám. V jednom seriálu liška jela na motorce přes jižní Ameriku a dostala se do nějaké vesnice, a to se mě úplně vypálilo do hlavy. Byla tam taková paní v chatrči a jí se ptala, jak se má a ona, to si snad pamatuji ještě v té španělštině, jim řekla: mám střechu nad hlavou, mám muže, tři děti, mám Ježíše jsem bohatá. Takže si říkám, mám ty děti, mám barák, jsem spokojený, nemám žádný velký problém, jsem bohatý.*“ (V)

U Lucie je více než u dalších respondentů vidět, že klade velký důraz nejen na rodinu, ale též na blízké a přátelé. „Rodina je pro mě hodně důležitá i širší okruh. Zrovna jako ti přátelé. Mám zkušenost, že když jsou nějaké problémy, třeba i se vztahy v rodině, tak mi úplně nečekaně zavolá kamarádka, a tak to probereme a je to úplně skvělé. Určitě vztahy nejsou důležité jen v té rodině, ale je důležitý mít i okruh lidí. A nemusí jich být hodně dva, tři, čtyři, kteří mě podporují.“ (L) Lucie též zmiňuje, že smysl života jako takový je neustále velmi podobný v životě, co se ale s věkem mění je jeho poměrové zastoupení. „Smysl je být s těma ostatníma. Dříve jsem to měla hodně 50 na 50. V mladším věku, chtěl člověk uplatnit to, co dostal. S přibývajícím věkem jsou vlastně důležitější vztahy.“ (L)

b) Transcendentno

U vztahu k transcendentnu můžeme vidět mezi jednotlivými respondenty určité rozdíly. U všech se víra v nějaké transcendentno objevuje, ale je pojmáno rozdílně. Zatímco u Vítky lze vidět, že transcendentno pojmá spíše obecně, Lucka s Anežkou to zasazují do konkrétní podoby a to takové, která vychází ze židokřesťanské tradice. Když rozhovor s Vítkem se stočil kolem tématu existence či neexistence vyššího smyslu říká: „no, kdybych dokázal odpovědět na to, zda existuje vyšší smysl, tak mám Nobelovou cenu. Pokud je, tak život má smysl, jak řekl někdo a pak to celý popřel. Ale ano myslím si že, existuje. Je to hezká představa.“ (V)

Zároveň upozorňuje, že má školení od Prokopa Remeše a v této oblasti smyslu s ním i souhlasí. „Smysl je oslovení a je to dáno, pokud je to dáno tak někým, a když je to někdo, tak to není něco. A když je to někdo, tak tomu můžeme říkat Bůh. Toto беру a myslím si, že je v tom velká pravda.“ (V) Vztah k víře získával již v dětství, kde byl veden k náboženství i ke konkrétní církvi. „Jsem vychovávaný jako katolík, typickou katolickou babičkou.“ (V) Svůj nynější vztah k náboženství popisuje Vítek jako vztah, který se odehrává na podkladě úcty a respektu. „Můj vztah je k tomu takový, že mám k tomu respekt a úctu.“ (V)

Konkrétnější představu o transcendentnu mají Anežka s Luckou, které věří v existenci Boha. Obě vycházejí ze židokřesťanské podoby Boha. „Určitě věřím, že tenhle svět stvořil Bůh a v to, že mu dal nějaký smysl. Asi nikdy nedosáhnu tohoto pochopení, ale věřím, že existuje něco, co nás přesahuje a co dává životu smysl. Díky tomu, že existuje Bůh, tak myslím si, že mají smysl i věci, který mi nepřinášejí osobní prospěch nebo užitek, protože naplňují tento vyšší smysl nebo poslání.“ (L) Jak je patrné existence Boha Lucii do jisté míry určuje i smysl života. Věřící v existenci vyššího smyslu, který ztotožňuje s Bohem „Vyšší smysl vidím jako Boha“. (L) Víra ve vyšší smysl se odráží v jejím prožívání smyslu života v tom, že smysl života neznamena uspokojovat jen svoje potřeby a dosáhnout vlastního úspěchu, ale je podstatné vkládat energii i do pomoci ostatním lidem, zejména

těm, kdo tu pomoc nejvíce potřebují. „*Já mám smysl u Boha, a proto je pro mě velmi důležité nejt si jen za vlastním cílem, ale pomoci i druhým zejména těm, kdo pomoc zrovna potřebují*“ (L)

Pro Anežku smysl života je široký pojem, tento pojem se pro ni naplňuje v konkrétních věcech i maličkostech života, a to v rámci křesťanské víry a celého života. Díky víře Anežka smysl života nevidí jako něco, co končí smrtí. Smysl nemá ohraničení narození-smrt, ale smysl je něco, co se vztahuje i k věčnosti. „*Za smysl považuji celkový vztah k životu, lásku k životu, to, že jsem božím obrazem, moje posvěcení. Smysl života je široký pojem, který je zahrnut v rámci víry, křesťanství, celého života. Od narození po věčnost.*“ (L)

Osobní Bůh

Z celkového rozhovoru také vyplynulo, že Lucie s Anežkou vnímají vztah k Bohu jako osobní. Tento vztah mezi nimi a Bohem je osobní. Lucie například zmiňuje, že když se modlí, tak se občas dostavuje pocit, že ji Bůh neslyší, což ji tíží. „*Mívám pocit, že mě Bůh neslyší a modlitba nefunguje.*“ (L)

Anežka popisuje Boha jako: „*někdo kdo mě přesahuje, kdo má na mě plnej zájem, tak se k němu vztahuju.*“ (A) V souvislosti s existenciálou svobody zmiňuje, že je důležité ve víře pociťovat osobní vztah s Bohem. Pokud člověk naváže s Bohem osobní vztah, pak tento vztah nejenomže nemůže umenšovat odpovědnost člověka, ale naopak osobní vztah tuto odpovědnost zvyšuje. Odpovědnost je zvyšována z důvodu, že člověk v tomto vztahu má nejen benefity pro svoji osobu, ale také nárok, který na něj Bůh klade. „*Pokud má člověk ve víře osobní vztah k Bohu, tak odpovědnost je veliká. Pokud mám ve víře osobní vztah, tak se v něm nachází jednak odpovědnost, i ten nárok, zároveň zájem, péče a ochrana.*“ To, že Boha a vztah k němu vnímá velmi osobně se ukazuje i na výročích, které byli pojímány s lehkým humorem: „*každou chvíli, to se spolu hádáme po večerech, že by mohl přidat, že já tady potím krev a tečou mi slzy a on by do toho taky mohl přidat, no a on má asi zase stejný nárok na mě, že já bych zase mohla přidat, no. Tak se tak jako hádáme.*“ (A)

c) Vztah k já

Nejvíce o smyslu života, jakožto o dobrém vztahu k vlastnímu Já, hovoří Vítek. Není však zdaleka jediný. Toto téma lze najít i u ostatních respondentů. V tomto kontextu respondenti zmiňovali, že do smyslu života je třeba zařadit nejen vztahy k rodině, blízkým, ale podstatný je i vztah ke svému Já. To, jak člověk sám sebe vnímá a jak se k sobě vztahuje. „*Pro mě je ten smysl hodně spjatý se vztahy k rodině, společnosti i k sobě.*“ (V) Vítek zmiňuje, že smysl života se v něm odráží na jeho emocích. Tedy, že existence či absence smyslu, vyvolává pozitivní či negativní emoce. „*Snažím se dělat věci, které si myslím, že jsou správné, že mají smysl. Zas na druhou stranu se zde*

odráží to negativní. Pokud si o něčem myslím, že to nemá smysl, tak se mi s tím pojí negativní emoce. To je normální.“ (V) A právě pocítování pozitivních emocí je pro životní smysl důležité. „Je pro mě důležité mít dobrý pocit ze sebe samého. Když mám dobrý pocit ze sebe samého, když nepocítuji sám ze sebe na zblití, tak mi to dává smysl. Vztah sám k sobě si myslím, že se hodně podceňuje.“ (V) Smysl tedy Vítek vnímá jako něco, co musí být v harmonii s daným člověkem. „Smysl musí být s tebou v nějaké harmonii, s tou tvojí osobností a s tím vším. Já se snažím ten smysl života dělat tak, abych se cítil dobře. Když budu vedle svých dětí vypadat jako úplnej debil, ale budu s nimi moci sdílet radost, tak se cítím dobře. Když chodíme někde po horách, všichni jsme vyfluslí, ale je to silný společný zážitek, tak se budu cítit dobře a o to jde. Být sám se sebou v pohodě je důležité.“ (V) Také Anežka zahrnuje do smyslu nejen vztah k rodině, blízkým či transcendentnu, ale také vztah sama k sobě. „Smyslem života je pro mě též, abych poznala sama sebe ve vztahu i ve vztahu k Bohu.“ (A)

Osamělost

Lucie propojuje vztah k sobě se smyslem i s osamělostí. Smysl života se pro ni odehrává v aktivitě, díky které si život může užít sama pro sebe, ale život nedostala pro to, aby ho žila jen ve vztahu k vlastnímu Já, ale aby ho žila pro druhé. Je pro ni důležité nejt si jen za svým, ale činit pomoc pro potřebné. Poukazuje na to, že pokud se dostane do osamělosti, tak s tímto stavem se na povrch drásají i myšlenky a pochybnosti o smyslu života. „Smyslem života není užít si život sám pro sebe, ale život jsem dostala samozřejmě, abych ho žila pro sebe a též abych ho prožila s ostatními. V okamžiku, kdy pocítuji intenzivní osamělost, tak se probouzejí i pochybnosti o smyslu života. Jaký je smysl života? To je otázka, která se mi vybavuje právě ve chvílích, kdy se cítím osaměle.“ (L) Pocity osamělosti, a to co v osamělosti prožívá se také do jisté míry odráží na smyslu života, kdy považuje za důležité tu být pro druhé právě proto, aby nepocítovali osamělost. „Vnímám to tak, že důležitým smyslem je zde být i pro ty druhé, když to zrovna potřebují, třeba vztahově, aby neprožívali osamělost.“ (L)

I Vítek se zmínil, že dobrý vztah sám k sobě je velmi podstatný nejen z hlediska smyslu, ale mezi benefity dobrého vztahu k vlastnímu Já řadí též další pozitivum v rámci osamělosti. „Myslím si, že vztah k sobě lidi hodně podceňují. Že je dobré být sám se sebou v pořádku, protože potom může být člověk sám a není osamělý.“ (V)

7.3.2 Svoboda v kontextu smyslu

Respondenti během rozhovoru se hojně vyjadřovali i k tomu, jak oni sami vnímají vlastní odpovědnost v životě. A jak vnímají vztah mezi transcendentnem a jejich vlastní odpovědností. V některých ohledech lze pozorovat shodu jejich názorů, jindy se jejich názory vysoce odlišují.

a) Rovnováha

Zásah transcendentna či osudu do svého života nevyklučuje žádný z respondentů. Naopak všichni mají velkou osobní zkušenost se situacemi, které jsou podle nich nahodilé a které oni sami ovlivnit nemohli. Anežka říká, že pokud by měla nějakým způsobem vyjádřit do jaké míry je za život, a to co se v ní děje, odpovědná sama a do jaké míry v tom hraje roli Bůh, tak bližší obraz, kterým by popsala svoji zkušenost je obraz váhy, která se používala v dřívějších dobách. „*Nějak mi na mysl vystavily váhy, takový ty, jak jsou tam ty jazýčky. Na jedné straně je moje osobní odpovědnost a pak tam máme toho Božího režiséra, jak teda tahá za ty Boží nitky. Já si myslím, že je snaha, aby jazýčky na váze byly v mém životě vyrovnaný, takže nedokážu určit, co z toho je důležitější a dominantnější. Takže ta odpovědnost na jedné straně a na druhé straně ten Bůh, který je nějakým způsobem přítomen a nějak zasahuje.*“ (A) Jazýčky na těchto vahách nejsou podle Anežky vždy v rovnováze. V životě přicházejí situace, které tyto jazýčky vychylují na jednu i druhou stranu. „*Ta křivka nahoru i dolu tam je. Ale to jsou takový ty různé životní fáze, když jde člověk dolů, tak jde dolů i v jiných věcech. Byly různé fáze, teďka to zažívám v rovině, za chvíli třeba píchnu auto a budu dole. Budu stát někde na poli bez pomoci a ani nevím, kde mám rezervu.*“ (A) Ke konci rozhovoru na toto téma Anežka přichází s upřesněním, které popisuje na příkladu vlnovky. Říká, že aby to vyjádřila co nejpřesněji, tak by ve svém životě nekreslila jenom jednu vlnovku, ale hned několik. Tyto vlnovky mohou jít proti sobě. Zatímco jedna může ji strhávat dolů, druhá jí ve stejný čas může zvedat a nadnášet. „*Tak já bych teda těch vlnovek nakreslila ještě několik. Když mi umřela mamina, tak jsem dole, ale zároveň tam mám ještě nakreslenou vlnovku jako nahoru, když se třeba děje něco doma fajn s dětma. Takže by těch vlnovek bylo více, jedna dole, ale současně třeba v tom samém časovém úseku je další vlnovka jakoby nahoru, nebo je tam ta klidná hladina s Bohem. Samozřejmě jakože po úmrtí maminy byla ta vlnovka pár týdnů, pár měsíců hodně hluboká, ale tu vlnovku dokázalo nadnášet něco zase jiného. Třeba moje rodina, moje práce, přátelé, můj vztah s Bohem, dokázala bych najít x jiných věcí, které mě zase přiblížily na ten můj ideál.*“ (A)

Vítek nemluví o vahách, ale svoji odpovědnost a osud či transcendenci vyjadřuje pomocí jiného obrazu. Obrazu řeky, která ho unáší a pádel, která jsou malá a on s nimi má jen omezené možnosti. Snaží se sice kormidlovat pádly co se dá, ale i přes to je to především ta řeka, co ho unáší. „*Čím jsem starší, tím méně si myslím, že jsem v tom důležitý já. Protože věci se samy řeší a můžeme to vnímat jako náhodu, transcendentno, že jo. Někdy máš neřešitelný problém, pak se něco stane a řekneš Bůh mě miluje, protože nevím, vyhraju ve sportce, nebo vletím autem do lesa a zrovna se trefím mezi stromy a nikomu ani mě se nic nestane. Takže zas na druhou stranu je situace, když si řeknu, proč se taková sračka stala zrovna mě. Naštěstí já jsem v poslední době nic takového neměl. Jak na té lodičce máváš malinkatým pádýlkem trošku doleva, trošku doprava, ale v podstatě tě to nese.* (V)

Lucie o sobě říká, že je velmi odpovědný člověk. Tato její obrovská odpovědnost se pak promítala v rámci celého jejího života a velice ji ovlivňovala ve všech směrech. „*Řekla bych, že jsem takový člověk docela dost odpovědné a v mladších letech to vedlo k tomu, že jsem vnímala to, že je to na mě a když já to neudělám, tak bude zle.*“ (L)

Ideál

V rámci míry odpovědnosti za svůj život Anežka s Vítkem tematizovali i ideální stav. Tedy stav, kdy je vlastní odpovědnost a zásah osudu či transcendentna v ideálním poměru. Tento ideální stav si každý z nich představuje malinko odlišně.

Anežka spatřuje ideál v naprosté rovnováze. Tedy když drží padesát procent odpovědnosti za svůj život a padesát procent může nechat na Bohu. Tento stav nazývá příjemnou hladinkou. V životě se tento ideál posouvá na jednu i druhou stranu. „*Snaha je, aby to bylo padesát na padesát. Pak existuje příjemná hladinka, když člověk jakoby pluje. Pokud zažívám nějaký vztah s Bohem, nebo s tím transcendentnem, tak se stále snažím, aby to bylo vyrovnaný. Nemám to vychýlený na jednu stranu, ale snažím se, aby to bylo v rovině.*“ (A) O situacích, kdy Anežka svoji odpovědnost umenšuje, říká, že nastávají, pokud již má pocit, že potřebuje si odpočnout. Nebo pokud nevidí možnost, že by situaci dokázala zvládnout sama. „*Je teda i možný, abych byla i poctivá, že existují i ty fáze, že si odpočinu: Je to teďka jenom na tobě, já už teďka víc nemůžu, nebo nejsem schopná. Ale celkové nastavení je spíše v té první části.*“ (A)

Vítek na ideální stav nahlíží trochu odlišně. Vidí ho v nudě. Tedy když v životě nezažívá drama, když nemusí nic velkého řešit. Sám se aktivně zasazuje o to, aby se dramatickým životním situacím vyhýbal. „*Neměl jsem nějakou velkou ránu osudu nebo nějaký neštěstí nebo něco podobného, takže jsem za to vděčný komukoliv a čemukoliv, co se o mě stará nebo co mě má rádo nebo co mě vede tím životem, relativně hladkou cestou bez nějakých velkých neštěstí, bez nějakých nutností velkých, těžkých rozhodnutí. Já si tak v podstatě v klidu pluju po té malé říčce na té malé kánoi a v podstatě se nic neděje. A to je skvělé! Nuda je úžasná. Nepotřebují žádná drama. I se mi to aktivně vyhýbá působení různých dramátů. Protože proč že. Já už jsem takový adoptovaný Čech a největší dobro Čechů je klid, že jo.*“ (V)

Umenšení odpovědnosti

Vítek a Lucie také tematizovali to, že s věkem aktivně umenšují odpovědnost a věci spíše nechávají na osudu. K tomuto umenšování odpovědnosti dochází především z životních zkušeností, které nabyli. Odpovědnost u Lucie byla vždy velmi vysoká. Postupně však vcházela do situací, které se nevyvinuli tak, jak by si to představovala. Ani vysoká míra odpovědnosti jí v těchto situacích nepomohla, a tak ji postupně umenšovala. Toto umenšování je proces, který popisuje jako nedokončený a stále probíhající. „*Já bych řekla, že jsem člověk dost zodpovědný a měla jsem pocit, že je to vše na mě, a pak jsem zjistila, že ony ty věci, třeba i vztahy, se nevyvíjely tak, jak jsem si*

myslela. Takže bych řekla, že s přibývajícím věkem bych tu odpovědnost jaksi trochu umenšovala a zjišťuju, že jsem v životě spokojenější, když se necítím zodpovědná.“ (L)

Umenšování odpovědnosti popisuje i Vítek. U něj k umenšování odpovědnosti docházelo též díky životním zkušenostem, kterými si prošel. Dnes v přílišné odpovědnosti a snahy řídit věci, tak jak by si to přál, vidí i určité riziko. *„Myslím si, že můj příspěvek je čím dál tím menší. Čím jsem starší, tím méně si myslím, že to mám vše v rukách. Že když jsem byl mladší, tak jsem věděl všechno, jak je správně a jak se to má a jak to budu všechno dělat a jak si to všechno rozhodnu a jak si to všechno udělám sám a tůdle nůdle. Já bych řekl, to slovo není skromnost, ani úcta, ale pokora. Čím jsem starší tím mám více pokory a té bázni boží, nebo jak bych to řekl, že vím, že moje možnosti s tím pádýlkem jsou omezené. Samozřejmě se to snažím řídit, co to de, ale ono se to všechno nedá uřídit. Navíc je tam těch vodiček hodně a pokud bych hodně do toho šlapal a hodně bych to chtěl změnit, tak si myslím, že bych udělal i hodně lidí nešťastnými, protože bych šel proti někomu, nebo proti něčemu a říkám, čím jsem starší, tím mám více té pokory. A té spokojenosti ve smyslu vděčnosti, takhle to řeknu, za to, co mám.“ (V)*

Jako příklad, kdy se mu život proměnil bez toho, aby se ho snažil aktivně změnit uvádí den, kdy mu manželka přišla oznámit, že čekají další dítě. *„Já nevím, k čemu bych to přirovnal, nějakou příhodu. Před přibližně třinácti lety, přišla ke mně žena do ložnice a měla takhle ten test s těma dvěma čárkama a říkala: co teď jako budeme teda dělat. To bylo třetí, my všechno naplánováno krásně na dvě děti, všechno uděláno na dvě děti, všechno na diazotováno na dvě děti. A řekla mě: hlavně mi neříkej, že si to mám rozhodnout sama. A já říkám seš blbá, tak jsme vychovali dvě, vychováme třetí, pojed' spát. Žena mi potom řekla: no to byla asi nejlepší odpověď, kterou jsem mohla dostat. Tak to není věc k řešení, bylo nám shůry dáno, no tak bylo no. Takže si myslím, že to něco, někdo má velkou moc a čím víc se tomu člověk brání a vzpouzí, tak tím víc je nešťastnější.“ (V)*

b) Vzájemný vztah transcendence a svobody

Podle názoru Anežky víra zvyšuje odpovědnost člověka. Avšak aby platilo toto tvrzení, tak v této víře musí být osobní vztah. Zároveň po chvíli dodává tvrzení, které najdeme i u ostatních respondentů. Všichni respondenti se shodují na názoru, že víra se může stát příčinnou umenšení odpovědnosti člověka. Shoda též panuje na tom, že u jejich osoby se toto umenšování odpovědnosti vírou rozhodně neděje. Pokud s tím mají zkušenosti, tak jen u lidí kolem nich. *„Odpovědnost člověka vírou u některých lidí u menšit může, každý to pojetí má trošičku jiný. Mě se to úplně nestává.“ (A)*

Osobní zkušenost s tím nemá ani Lucie, ale říká, že zná lidi ve svém okolí, kde tento jev pozoruje. *„Odpovědnost člověka podle mě může umenšit vírou. Mohla bych to takto vnímat, protože člověk tu může umenšit odpovědnost. Není to třeba můj případ, kdybych mluvila za sebe. Ale znám*

i případy lidí ze svého okolí, že vlastně spoléháním na Boha jsou takový pasivní. Já jsem ten případ toho, kde ta víra neumenšuje odpovědnost člověka.“ (L)

Vítkovi navíc přehazování vlastní odpovědnosti na Boha přijde jako slabomyslné a arogantní. *„Mě se toto neděje. Někdy samozřejmě doufám, že se to vyřeší samo něco. To je podle mě základ řešení problému, nalézt řešitele a pokud jsem jediný, tak doufám, že to nebudu muset řešit jako. Což se celkem někdy daří, ale člověk při tom nikdy nesmí ztratit kontrolu. Někdy si říkám, hele ještě počkám, ještě počkám, pak se něco stane, něco se stane, nebo vydají nějaký nový zákon, nebo zruší nějaký starý zákon, ale spoléhat výhradně na to je podle mě slabomyslné, nebo arogantní. Myslím si, že je to taková, mě to osobně přijde jako arogance. Bůh mě miluje natolik, že to za mě vyřeší. To je takové citové vydírání Boha. Přijde mi to jako arogantní.“ (V)*

S opačným pohledem, že by odpovědnost člověka umenšovala víru Vítek nesouhlasí. Podle něj tyto věci spolu příliš nesouvisí. *„Odpovědnost člověka podle mě nemůže umenšovat víru. Myslím si, že odpovědnost je vezmu si balvan a zvednu ho. Tu přijímám tu odpovědnost. A když ji přijímám, tak jsem ji přijal a tím je to vyřešeno a jestli jako jsem věřící anebo nevěřící, tak to v tom nehraje roli.“ (V)*

Jiný pohled na tuto skutečnost má Lucie. Ta vychází ze své osobní zkušenosti a říká, že přílišná odpovědnost může umenšit víru. Velká odpovědnost může představovat zátěž ve vztahu s Bohem. Pokud člověk vlastní odpovědnost hojně prosazuje, tak se může stát i to, že se staví na místo vyšší, než mu přísluší. Tedy na místo Boha. *„Je to takové zatěžující a zatěžuje to i vztah k Bohu. To, že nedostojím, neobstojím. Ta odpovědnost tam je, a nemůžu se vymlouvat a říkat si: Však na mě nezáleží nebo tak. Ve chvílích, kdy jsem vnímala hodně tu odpovědnost, tak jsem si říkala, že to může být vyjádřením toho, že člověk chce držet věc, ve svých rukou. Taky někdy odpovědnost znamená, že je to na mě, já rozhoduju a občas tak stavím sebe na místo vyšší, než jsem.“ (L)*

7.3.3 Utrpení a smysl

Tento tematický okruh se zaměřuje na to, jak utrpení ovlivňuje smysl života. Tedy zda existuje utrpení, které lze označit jako smysluplné, nebo jestli se v utrpení smysl hledat nedá. Všichni respondenti se při rozhovoru zabývali, jak utrpením, které se děje kolem, ale jich osobně se to přímo nedotýká, tak utrpením, kterým si procházeli oni sami.

a) Vnější utrpení

O existenci nesmyslného utrpení nemá pochybnost ani jeden z účastníků rozhovoru. Všichni se shodují na tom, že bezsmyslné utrpení existuje. Nemusí se to dotýkat přímo nás, ale kolem sebe ho máme spousty. *„Myslím si, že nesmyslné utrpení máme kolem sebe tuncy. Utrpení, které nemělo smysl, jak já jsem ze zdravotnictví, tak toho nesmyslného utrpení vidím v lékárně dost. Například*

jsou lidi, kteří trpí bolestí. Jsou prostředky, jsou léky, ale z nějakého důvodu, třeba finančního nebo z nějakého jiného se jim té péče nedostává.“ (V)

Na tom, zda existuje utrpení, které se dá označit jako smysluplné, se již respondenti na první pohled neshodují. Anežka zastává názor, že utrpení být smysluplné nemůže. Neboť člověk, který ho zažívá nemá žádnou sílu přemýšlet nad smyslem toho, co se mu děje. Veškerá energie člověka je totiž zpracovávána na vyřešení dané nepříznivé situace. *„Každé utrpení mě přijde bezesmyslné. Až zpětně mu můžu dát nějaký smysl. Ale vždycky to musím říci sama za sebe. Utrpení nemá smysl samo o sobě, smysl mu může dát člověk, Bůh, ten druhý nebo životní okolnosti nebo všechno. Můžu kvůli němu něco najít, pochopit, vyrůst, něco se naučit. Milion, milion dalších věcí. To je ale něco jiného. Myslím si, že když člověk, když zažívá utrpení, když je v tom až po uši, tak nemá vůbec na takovéto zdůvodňování energii.“ (A)* Anežka dále popisuje, že v době, kdy utrpení aktivně probíhá, může v něm spatřit smysl, pokud vstupuje do tohoto utrpení jako „cizí“ osoba. Jako příklad uvádí situaci, kdy přichází do rodiny, kde umírá člen rodiny. *„Když jsem u umírajícího, tak můžu vnímat jeho neskutečné utrpení i náročnost té situace, ve které se ocitla ta rodina. Díky tomu, že tam vstupuji jako někdo cizí, tak můžu vnímat i to, jak to tu rodinu stmelilo, nebo uzdravilo jejich vztahy.“ (A)* Vzápětí opět zdůrazňuje, že smysl té situaci může dát jen ona sama za sebe.

Vítek nad otázkou, zda existuje smysluplné utrpení chvíli váhal, a nakonec přišel s názorem, že utrpení, které má smysl není ani tak utrpení, ale spíše průsery, které mohou člověka dále posunout. *„Utrpení, které má smysl, to jsou spíše průsery, nebo chyby, které člověk udělá. Někam tě to posune, pokud tě to nezabije.“ (V)* Ovšem později v rozhovoru dochází k mírnému rozporu s tímto názorem. Vítek popisuje událost, která se ho osobně dotýkala a kterou nazývá utrpením. V této události nachází smysl, nebo alespoň ve zpětném pohledu na ni.

Nad tím, zda existuje bezesmyslné utrpení, Lucie váhala. Respektive vyjádřila názor, že určitě existuje, ale dlouho přemýšlela nad konkrétním případem, který by se dal označit jako bezesmyslné utrpení. *„Bezesmyslné utrpení existuje, jen si ho nevybavím v konkrétním případě. Možná že něco zanesl, nebo zaval čas a nebylo to třeba tak výrazný.“ (L)* Nakonec uvedla dva příklady, ve kterých shledává bezesmyslné utrpení. Jeden obecnějšího charakteru, a to válku na Ukrajině. V tomto utrpení žádný smysl neshledává. *„Vybavila jsem si současnou situaci na Ukrajině a některé příběhy, které člověk čte. Já to nečtu nějak často nebo ráda, protože je to opravdu utrpení, co ti lidé zažívají. Kdybych řekla normálně válka, tak je to odcizený, ale když je to Ukrajina, tak je to blízký. Přijde mi to opravdu nesmyslné, žádný užitek tam není.“* Druhý příklad se dotýká přímo její kamarádky. *„Moje blízká kamarádka, oni to zvládali tak skvěle, že mi to ani v této souvislosti hned nenapadlo. Její vnučka, teď jsou jí tři roky a má za sebou operaci ledviny a léčí se chemoterapií. Zvládali to, asi v rodině to bylo ještě jiný, ale u tohoto si člověk říká proč? že ta holčička má nádor na ledvině.“ (L)*

Reakce na utrpení

Většina respondentů se také zmínila, jak na utrpení, které kolem sebe mají reagují a jak se zejména k bezsmyslnému utrpení staví. Anežka, jak již bylo zmíněno výše každé utrpení považuje za bezsmyslné, a tak několikrát v krátkém sledu během rozhovoru zmínila, že rozhodně nebude adorovat utrpení. *„Ale nebudu, nebudu, adorovat utrpení. V žádném jako případě. Nejsem žádný masochista.“*(A)

Též u Vítka vyvolává nesmyslné utrpení silné negativní emoce. *„Zbytečné utrpení mě úplně nadzvedává ze židle. Je to jedna z věcí, kterou nenávidím, skoro ze všeho nejvíc.“* (V) Zároveň hovoří o tom, jak on sám se snaží na utrpení ve světě reagovat a jak s ním bojovat. *„Když to vidím tak samozřejmě se snažím udělat ten svět o trošku nebo o malinko lepší, nebo alespoň ne horší. Jak říkal Peterson: úplně stačí, když nebudete dělat svět horší. Tím bychom začali jako. Postarejte se sami o sebe, uklidte si pokoj a neobtěžujte ostatní lidi svojí nesmyslnou existencí. Nesmyslnému utrpení, tomu jsem se snažil vždycky zabránit.“* (V)

b) Osobní utrpení

Všichni respondenti také v rámci tohoto tématu hovořili i o takovém utrpení, které se bezprostředně dotklo jich samých. Všichni respondenti také uvedli, že dané utrpení mělo smysl, alespoň ze zpětného pohledu. Lucka toto osobní utrpení zmiňovala v rámci příkladu utrpení, kterému lze přičíst určitý smysl jen z hlediska její osoby. *„Co mě v tuto chvíli napadá jsou zdravotní problémy jedné z mých dcer. Nějakým způsobem mě to posunulo. Zajímala jsem se například o svůj způsob komunikace, chování a přemýšlení o tom. Vlastně jsem se snažila najít nějaké jiné modely reagování, takže je to hodně bolestivé, ale vlastně bez toho bych se neposunula ve vnímání svého vztahu, a i svého výchovného působení na děti tam, kde jsem třeba teď. Ale to je jenom tak jako osobní. Takže to posunulo jednak můj náhled na ty naše vztahy a i doufám, že posouvá i změnu mého myšlení a tím pádem i komunikace, protože to spolu souvisí, jak komunikovat třeba atd.“* (L)

Anežka v kontextu utrpení, kterým si prošla uvádí situaci po porodu dvojčat. *„Když byli děti maličkatý, dvojčata, tak jsem se nevyspala, bylo to peklo, utrpení, ale samozřejmě smysl v tom byl. Ale smysl v tom byl jen pro mě samou. Pokud přijela babička a já se mohla vyspat, tak jako báječné.“*(A)

Vítek nad tím, zda on sám prošel nějakým utrpením v životě déle přemýšlel. Neboť aby mohla špatná situace být nazývána utrpením, musí splňovat určité podmínky. *„Jako dětství jsme neměli úplně špígl nýgl, ale nazvat to jako utrpení, to bych asi nenazval. Utrpení je podle mě něco soustavného z čeho se nedá utéct. Ale občasné špatné věci nepovažuji za utrpení. Tam není kontinuita.“* (V) Nakonec situaci, která se dá označit jako utrpení našel. Byla to situace, kterou

prožíval jako náročnou a procházel si ní nejen on, ale i jeho bratr. Ze zpětného pohledu se ale dá říci, že i přes obtížnost situace, nebo možná právě pro ni, byla něčím pro něj osobně přínosná.

„Utrpení, které jsme měli společné s bráchou bylo s mámou, ale to nebylo fyzické, ale spíše psychické protože, najednou vidíš, že ten člověk, ten život nedává. Žili jsme v tom poměrně dlouho, proto že nejprve já a potom bratr jsem byl vlastně poručníkem vlastních rodičů. Spoustu věcí, které lidi říkají, že je to hrozný a že je to problém a já nevím co všechno, tak říkám: No jako já mám tu hladinu malinko jinde. A ono to i funguje. Neříkám, že zlehčovat problémy jiných lidí pomáhá, ale trochu jako jim otevřít klapky, neboť oni to vidí tunelem, jsou v tom problému a mají ty klapky na těch očích, tak trochu jim to dát na bok. Nebo se s nimi pobavit a ukázat jim, že i jinde si pomůže. Takže v čem bylo tohle utrpení psychické? Protože to jdeš na soud každou chvíli. Teďka jedny posudky, druhé posudky. Tímhle tím smutným způsobem mě to trochu posunulo. Oba s bráchou jsme teď psychicky odolnější. Že mě jen tak něco nerozhází, nerozbrečí. Dobrý to bylo v tom, že jsme na to byli dva. Když jsme šli tam po nějakém úřadu něco vyřídit, tak všichni uskakovali. Že z tebe cítí tu sílu, to odhodlání, tu sílu a věci, které normálně trvalo zařídit dva měsíce, my jsme měli do druhého dne, protože někam přijdeš a ty lidi někdy podvědomě ustoupili o půl kroku. Jo a to jsem již v životě nezažil. To byl dobrý pocit, že to odhodlání je vidět a že jsme se s tím takto poprali a byli jsme na to dva. Nebyl jsem na to sám. To bylo velké, velké plus.“ (V)

7.3.4 Smysl v existenciální hagioterapii

A) Zkušenost

Podle všech respondentů se existenciála smyslu určitě v hagioterapii a v biblických příbězích objevuje. Podle Vítka a Anežky se dokonce vyskytuje v každém příběhu a na každé skupince hagioterapie. *„Otázka smyslu se tam objevuje, neboť si myslím, že to vychází ze samého určení hagioterapie. Myslím si, že je to tam při každém sezení i při každém příběhu hodně silně přítomno z obou dvou stran“ (A)* *„Ten smysl se tam určitě objevuje, protože ty příběhy jsou o tom, že ti lidi něco dělají a celá ta konverzace je o tom smyslu, proč to dělají, co u toho cítí, co tím sledují a co tím nesledují.“ (V)* Vítek také upozorňuje, že v Bibli jsou popsány jen činnosti děje, ale dodávání smyslu jednotlivým činnostem, které postavy vykonávají, to náleží hlavně na účastníkovi hagioterapie. Každý sám musí dodat smysl jednání jednotlivým postavám a vždy záleží na tom, v jakým je účastník hagioterapie rozpoložení. *„V Bibli se příliš nepitvá vnitro lidí, aspoň já jsem si toho nevšiml, že by ho tam pitvali. Je zde vždy nějaký popis z venku, a to vnitro si k tomu na hagioterapii přidáváš. Vždy si tam nalézáš a přidáváš ten smysl. Takže smysl života i činnosti se v hagioterapii určitě objevuje. Já to vidím jako základ hagioterapie.“ (V)*

Podle Lucie téma smyslu též vystupuje do popředí v mnoha příbězích. Co se týká hagioterapie, tak tuto existenciálu našla zejména ve dvou starozákonních příbězích. Více jich

jmenovat nemůže z důvodu, že na hagioterapii chodila jen krátce a braly se zejména starozákonní příběhy. To ale neznamená, že by v Bibli nenašla více příběhů, které se dotýkají jejího životního smyslu. *„Svůj smysl života já opírám o Bibli, takže je tam hodně příběhů dotýkající se smyslu života.“* Z Nového zákona pak uvádí příběh, který sice na hagioterapii neprobírala, ale který velmi úzce propojuje se smyslem života, a to příběh o Samaritánovi (viz příloha B.3). *„Souvisí to například s příběhem o Samaritánovi. Ukazuje se tu smysl života – nejt si za svým, ale konat pro toho druhého, kdo tu pomoc potřebuje.“* (L)

B) Biblické příběhy

Jednotliví respondenti se také zamýšleli nad biblickými příběhy, kde jim tato existenciála nejvíce vystupuje do popředí. Respondenti se v konkrétních příbězích příliš neseťkávali, každý kladl důraz na jiné.

Předpověď narození Jana Křtitele a Ježíše a jejich narození (L 1,5-45 + 57-66)

Anežka v oblasti smyslu vyzdvihla tento příběh (viz příloha B.4), který se objevil na hagioterapii poměrně nedávno. V tomto příběhu vystávalo pro Anežku spousta důležitých věcí. Pozastavovala se a přemýšlela zejména nad vztahem Marie a Alžběty, který byl pro ni velice zajímavý. *„Běželo tam pro mě hodně věcí, například vztah dvou žen. Mladší a starší, obě dvě ve stejné situaci, obě v očekávání. Ted' mi tam jela má fantazie, kdy jsem si říkala: Proč vlastně ta Marie měla touhu se setkat s Alžbětou? Proč u ní tak dlouho zůstávala? Co mezi těmi dvěma ženami, které byly minimálně 20 let od sebe, tak co tam mezi nimi mohlo probíhat?“* (A)

Pád člověka a vyhnání z ráje (Gn 3,1-24)

Anežka v souvislosti se smyslem hovoří též znovu o příběhu z knihy Genesis (viz příloha B.5). Příběh stvoření a pád člověka z ráje ukazuje podle Anežky základní určení člověka i jeho smyslu, jak již jsem se zmínila výše. Adam a Eva si byli dáni sobě Bohem. Díky hříchu jsou však vyhnáni z ráje, a tak jejich vztah už není samozřejmostí, ale musí se o něj zasadit – tj. hledat ho a vytvářet. *„Adam a Eva a jejich příběh – byli dáni k sobě, aby nebyli sami. Nakonec jsou však z ráje vyhnáni a musejí si věci nějakým způsobem sami hledat a vytvářet.“* (A)

Vítek z počátku nedokázal říci, který příběh mu vystupuje do popředí v kontextu existenciály smyslu, neboť jak již jsem zmínila výše ve všech příbězích tento smysl nachází. V rozhovoru nakonec zmiňuje stejný příběh jako Anežka a dává smysl též do kontextu s hříchem, ale trochu odlišně. Pokud by byl člověk v ráji, tak by nemohl mít žádný smysl, všechno tam člověk má a nic nemusí. Což nakonec Vítkovi nepříjde jako ráj, ale peklo, neboť mít všechno, znamená nemít smysl života, a to si nedokáže představit. Tím, že snědl Adam s Evou plod ze stromu poznání, tak možná nám ostatním prokázali službu. *„No nevím, možná kdyby to jablko nesnědli, tak by to byl průser, že by byli dva*

v rajské zahradě a co tam? Jako bezesmyslu v ráji. Všechno máš. Co budeš dělat? To mi přijde jako peklo. Existence bezesmyslu. Jenom existence pro nic.“ (V)

Povolání Saula za krále a boj s Amónovci (1S 10,17-11,13), Samsonova svatba, Samsonův boj (Sd 14,1-15,6)

Oba tyto příběhy (viz příloha B. 6 a B.7) se smyslem propojila Lucie. Příběh povolání Saula za krále a boj s Amónovci je podle ní příběhem, kde se dotýká člověk se svým životním smyslem skrze postavu Saula. Saul chtěl úplně jiný život, měl ho naplánovaný úplně jinak. Nechtěl být králem. Jeho smysl života byl položen jinde. Do role krále byl v podstatě dosazen. *„Saul měl smysl života z počátku položen určitě jinde, on nechtěl být králem, nevybavuji si ten příběh jednoznačně, ale co ve mně utkvělo, tak že musel ten svůj život od základu změnit a s tím se pojila určitě i změna toho životního smyslu.“ (L)*

Další příběh, který u Lucie vystupuje do popředí v souvislosti se smyslem, je příběh Samsona. Otázka po smyslu života podle ní vystupuje do popředí v samém závěru Samsonova života. V okamžiku, kdy je Samson oslepen, tak u něj nastává hledání nového životního smyslu. *„U toho Samsona jsem si říkala, jaký měl ten jeho život smysl poté, když ho oslepili. Žil tak, jak žil a hledal smysl v tom svém živoření. Proto podle mě žádá od Boha tu sílu, aby nějakým způsobem naplnil ten svůj smysl života.“ (L)* Lucie se také dále zmiňuje, že existenciála smyslu se objevuje podle ní i v mnoha dalších starozákonních příbězích, ale v žádném se to neobjevuje již tak zřetelně, že by jí utkvěly v paměti, jako předchozí dva příběhy.

Smrt Jana Křtitele (Mk 6,14-29)

Tento příběh (viz příloha B.8) byl dvěma respondenty, Vítkem a Anežkou, zmíněn v souvislosti s existenciálou svobody. Podle obou se totiž právě v tomto příběhu tato existenciála dostává na povrch. V tomto příběhu Herodes dá zatknout Jana Křtitele za to, že mu Jan vyčítal, že si vzal manželku svého bratra, avšak nenechal ho stít, neboť se ho bál a rád mu naslouchal. Herodes však dceři své manželky na oslavě přislíbil, že si muže přát co chce a on jí to dá. Po poradě s matkou si dcera přála hlavu Jana Křtitele, a tak jí to Herodes, ač nerad, splnil. *„S odpovědností se mi v hagioterpii vybavil příběh o Salome a Janu Křtitelovi. Pokud je řeč o odpovědnosti, tak mi vždycky vyvstane na mysl tento příběh a zdůvodnění jednotlivých aktérů, proč dávají nejvyšší míru odpovědnosti jednotlivé postavě“ (A)* Oba dva se shodnou na tom, že příběh mluví o odpovědnosti, ale každý tuto odpovědnost vidí u jiné osoby. U Anežky odpovědnost leží na Herodovi a viní jej. *„Za to může Herodes, protože byl král, bylo to na jeho slově.“ (A)* Vítek má ale zcela opačný názor a Heroda se zastává. *„Já jsem byl asi jediný, kdo obhajoval císaře Heroda. To byl první příběh na hagio, který já jsem zažil. Prokop měl nějakou tour a byl v Poděbradech. Tam jsme se potkali a bavili jsme se o tomto příběhu. Jsou zde různé postavy. Takže mladé holky nenávidí tu Salome, starší její mámu.*

Všichni si tam najdou něco. Já jsem byl jediný, kdo obhajoval Heroda, protože musel splnit slib a dát jí to, o co si řekla. On není jako Lojza, on je císař, a když něco řekne, má tu zodpovědnost. Kdyby to neudělal, tak ztratí veškerou moc a úctu a je po něm, že jo. Už ztratí, vlastně všechno. Musel to takhle udělat. Salome byla mladá holka, mohl jí odmítnout, ale za mě nemohl. To je to, co je v tom příběhu o zodpovědnosti. Protože ta holka byla totálně nezodpovědná, její zodpovědnost byla nula.“

Vítek tento příběh ovšem nespojuje jen s existenciálou svobody, ale též s existenciálou smyslu. Smysl toho, co má Salome dělat, jí implementovala matka. „*To byla největší mrcha, protože já jsem alergický na tu implementaci smyslu života lidem skrze média a různé aktivistické skupiny. Kdo tam měl tu zodpovědnost a slovo byl ten Herodes, který měl zrovna málo krve. A jsou dva orgány, které jsou na ní závislé. Jeden je mozek, který zrovna moc nepoužil. Myslel něčím úplně jiným, ale toho té zodpovědnosti moc nezabývá. Byl tam jediný člověk, kdo tam měl odpovědnost. A zodpovědnost za tu smrt nejvíce připisuji té matce Salome. To byla největší příčina. Ten Jan Křtitel si samozřejmě taky zavařil, ale to je už jiný příběh.“* (V)

V tomto příběhu Vítek spatřuje právě jeden ze způsobů, jakým může člověk získat smysl života. Tento způsob implementace smyslu do druhého člověka považuje, jak již jsem uvedla výše, za silně negativní. Jak on sám říká: nadzvedává jej ze židle a je na něj alergický.

7.4 Diskuze k výsledkům

Z jednotlivých výpovědí všech respondentů jsem se snažila nalézt odpověď na výzkumnou otázku, která zní: Jak prožívají účastníci hagioterapie existenciálu smyslu? Za pomoci aplikované metody interpretativní fenomenologické analýzy pomocí polostrukturovaného rozhovoru se třemi respondenty, jedním mužem a dvěma ženami, jsem určila a vytvořila čtyři hlavní tematické okruhy. Mezi ně patří:

- Smysl a vztah
- Svoboda v kontextu smyslu
- Utrpení a smysl
- Smysl v existenciální hagioterapii

Každý z respondentů má samozřejmě trochu jiný pohled na téma životního smyslu. Při tematizaci smyslu dávali odlišný důraz na určitá témata. Celkově však lze říci, že všichni účastníci jednoznačně vyjádřili velkou potřebu této existenciály ve svém životě. Tedy vyjádřily, že pociťovat život jako smysluplný je pro ně důležité.

V teoretické části jsem uváděla, že Frankl získávání smyslu vidí jako hledání a nacházení smyslu života, nikoliv však jeho vytváření, neboť vytvořit se dá jen pocit smyslu nebo nesmysl. Smysl je pro něj daností.²⁶⁸ Vnímání smyslu jakož to danosti se objevuje i u dalších teistických existencialistů. Zcela opačně to vidí Yalom a představitelé existenciálního ateismu, ze kterých Yalom vychází. Tito autoři říkají, že člověk smysl v životě nemůže hledat a nacházet, ale musí si ho vytvořit a zasadit se o jeho naplnění.²⁶⁹ Všichni respondenti však v tomhle ohledu na to mají jiný názor, a tak se v průběhu rozhovoru nikterak výslovně nepřiklonily ani na jednu či druhou stranu. Anežka s Lucíí toto dvojí pojetí získávání smyslu propojují a slučují. Je podle nich možné obojí. Hledat smysl života i vytvářet si ho. Vítek pak má na získávání smyslu zcela jiný názor a nabízí jiné varianty získávání smyslu, které spočívají v tom, že člověk smysl potkává a vybírá si ho, nebo je mu smysl implementován. Vytváření smyslu bylo pak ním odmítnuto, vytvářet se dá jen smysl činnosti, nikoliv smysl života. Shodu respondentů lze spatřovat v tom, že podle všech smysl může figurovat i jako danost. Na rozdíl však od Frankla a dalších teistických autorů, respondenti popisují i varianty smyslu, které nejsou dané, ale vytváří se nebo jsou implementovány.

Vztah, ať již s druhým člověkem, transcendentem, nebo sám se sebou, jak se ukázalo je zcela zásadním smyslem u respondentů. Ve vztahu k druhému člověku, v kontextu smyslu života, zaujímá zvláštní postavení zejména vztah k dětem a vztah k nejbližším přátelům. Je to smysl, který hraje v životě důležitou roli.

²⁶⁸ FRANKL V. E. *Vůle ke smyslu: vybrané přednášky o logoterapii s příspěvkem Elisabeth S. Lukasové*; Brno: 1997; s. 35

²⁶⁹ YALOM I. D. *Existenciální psychoterapie*. Praha: 2006; s. 436

Člověk, který věří ve vyšší smysl, obecně vnímá i odpovídající pocit pozemského smyslu. Tedy pozemský smysl spočívá v naplnění onoho vyššího smyslu nebo v tom, být s ním v souladu.²⁷⁰ Toto tvrzení se minimálně u dvou respondentů plně potvrzuje, kdy víra v Boha zásadně určuje a ukazuje smysl života. Třetí respondent má víru v určité transcendentno, tuto víru však pojímá více abstraktně a nezakládá na něm přímo smysl života, avšak nikterak toto spojení nejenže nevyklučuje, naopak jej potvrzuje. Na rozdíl od zbylých respondentů to nestaví do centra pozornosti při tematizaci smyslu života. Dá se tedy říci, že víra v transcendentno má jistý vliv na životní smysl člověka. Smysl života se odráží na našich pocitech. Toto téma explicitně rozvádí sice jen jeden z respondentů, avšak implicitně ho můžeme objevit i u zbývajících. Například v tématu osamělosti, kdy je řečeno, že v okamžiku pociťování osamělosti se derou na povrh i pochybnosti o smyslu života.

Yalom říká: „*odpovědnost znamená autorství. Uvědomovat si odpovědnost, znamená uvědomovat si vlastní já, svůj osud, životní pocity, a pokud na to dojde i své vlastní utrpení.*“²⁷¹ Toto je zcela jedinečný pohled na odpovědnost. Tento názor u zbývajících základních autorů zmíněných v této práci nenajdeme a nenajdeme ho ani u respondentů. Člověk sice odpovědnost má a hraje důležitou roli v životě, avšak zdaleka ne vše může člověk ovlivnit. Všichni se shodují na existenci náhody, osudu, transcendence, Boha. Tyto skutečnosti výrazně ovlivňují život. Přitom panuje taktéž shoda na tom, že zásahy těchto skutečností mohou být jak pozitivní, tak negativní. Přesvědčení, že člověk sám není zcela odpovědný za utváření vlastního života, je vnímáno veskrze pozitivně.

Dva respondenti také uvádí, že jejich odpovědnost postupně klesá. Jako na hlavní příčinu umenšování odpovědnosti je poukázáno na životní zkušenosti. Na toto umenšení odpovědnosti na základě životní zkušenosti je pohlíženo velmi pozitivně.

Panuje shoda i na tom, že víra je podmětem, který má vliv na odpovědnost člověka. V životě se setkáváme s lidmi, u kterých platí tvrzení, že lidé jsou ochotni obětovat i vlastní svobodu, jen proto aby byli přijatí vyšší silou či zosobněným principem.²⁷² Avšak tato teze se přímo nedotýká osobnosti respondentů. Anežka zároveň klade důraz na to, že pokud víra nabývá osobního vztahu, pak nejenže odpovědnost není umenšována, ale zvyšuje se. Mírně rozdílné názory poté jsou na tvrzení, že odpovědnost umenšuje víru. Například Lucie s tímto tvrzením plně souhlasí, ovšem Vítek odmítá tyto dvě věci spojovat.

Frankl hovoří o tom, že utrpení člověka nemůže být díky hodnotám postoje nikdy bezsmyslné. Tedy se staví proti existenci bezsmyslného utrpení. Tyto hodnoty se naopak mohou realizovat jen tam, kde člověk musí přijímat něco osudově daného. Přímou říká: „*Jakmile se zahrnou postojové hodnoty do oblasti možných postojových kategorií, ukazuje se, že lidská existence nemůže*

²⁷⁰ Tamtéž; s. 428

²⁷¹ Tamtéž; 226

²⁷² Tamtéž; s.138

*být opravdu nikdy bezsmyslná: život člověka má smysl až do in ultimus – tedy dokud dýchá; je při vědomí, nese odpovědnost vůči hodnotám, i kdyby to byly pouze hodnoty postoje.*²⁷³ Tento názor však není v souladu s názorem respondentů. Všichni se jednoznačně shodují na existenci bezsmyslných utrpení. Naopak je spíše problematická otázka, zda vůbec existuje utrpení, které má smysl. Ač všichni smysluplné utrpení ve svém životě nachází, tak zároveň bylo značně zdůrazňováno, zejména u Anežky, že člověk mu může dát smysl jen sám za sebe. Tedy smysl utrpení může být zakoušen jen subjektivně a nedá se zobecnit. Nesmyslné utrpení tedy existuje a pokud se dá hovořit o smysluplném utrpení, tak smysl může dát jen konkrétní člověk konkrétnímu utrpení.

Prokop Remeš v knize *Existenciální hagioterapie* říká, že ze zkušenosti vyplývá, že existenciální témata se vynořují téměř při každé hagioterapii. Tedy vždy, když se člověk rozhodne pobývat s příběhem.²⁷⁴ Tuto tezi u existenciály smyslu jasně potvrdili dva z respondentů, kteří uvedli, že téma smyslu se pro ně vyjevuje při každém hagioterapeutickém setkání. Třetí z respondentů toto tvrzení přímo nepotvrdil, avšak tuto existenciálu vidí v příbězích v Bibli jako hojně zastoupenou.

²⁷³ FRANKL V. E. *Lékařská péče o duši: základy logoterapie a existenciální analýzy*. Brno: 1996; s. 62

²⁷⁴ REMEŠ P. *Existenciální hagioterapie: spiritualita a psychoterapie*; Praha: 2019; s. 96

Závěr

Prvním cílem této práce byla **deskripce smyslu v kontextu Existenciální hagioterapie**. Druhým odpovědět na základní výzkumnou otázku, která zní: **Jak prožívají účastníci hagioterapie existenciálu smyslu?** Odpověď na tuto výzkumnou otázku byla získána za pomoci polostrukturovaného rozhovoru s účastníky sebezkušebního výcviku hagioterapie. Získaná data byla analyzovaná interpretativní fenomenologickou analýzou.

V teoretické části byla nejprve rozebrána reflexe zvoleného tématu pro kontext sociální práce, který je zakotven ve spirituálně senzitivní sociální práci. Spirituálně senzitivní sociální práce je jeden z pěti možných typů souvztáznosti spirituálního a profesionálního diskurzu.

Ve druhé kapitole bylo pojednáváno o existenciálních terapiích. Bylo poukázáno na rozdílnosti mezi jednotlivými existenciálními terapiemi i na podobnosti a praktiky, která mají tendenci být sdíleny napříč všemi terapiemi.

Další kapitola se zabývala smyslem života z pohledu tzv. existenciálních filozofů a V.E. Frankla a A. Längleho. Nejprve bylo poukázáno na rozdílné pohledy ve vnímání vyššího smyslu a jak tento vyšší smysl je vnímán v kontextu svobody. Poté byla pozornost zaměřena k sekulárnímu neboli pozemskému smyslu.

Čtvrtá kapitola se zabývá ztrátou smyslu a nesmyslnými situacemi. Nejprve je zde poukázáno na možnost zakoušení smyslu prostřednictvím hodnot postoje i v situaci, kdy člověk je svázán plně vlastním osudem a zakouší hořkost utrpení.²⁷⁵ V této kapitole je také poukázáno na to, že to nemusí být jen hodnoty postoje, které můžou situaci, která se zdá bezsmyslná, učinit smysluplnou, ale je poukázáno na příkladu Camuse, že i existenciální filozofové se věnují tématu získávání smyslu v neměnném osudu. Též nabízejí určitá možná řešení, jak smysl i v těžkých ranách osudu vytvořit. Samotný závěr kapitoly byl věnován důsledkům ztráty životního smyslu.

Pátá kapitola se zaměřuje přímo na existenciální hagioterapii. Nejprve bylo poukázáno, jak hagioterapie vnímá existenciály obecně, tedy že hagioterapie souhlasí s existencí základních lidských daností, tak jak o tom píše I.D.Yalom. Následně byla pozornost zaměřena na jednu z těchto existenciál, a to existenciálu životního smyslu.

Na teoretickou část navazuje výzkum. Otázky základní struktury rozhovoru vycházejí z teoretické části práce. Z výzkumu vyplývá, že účastníci hagioterapie existenciálu smyslu vnímají při hagioterapii jako silnou a v mnoha případech hojně zastoupenou. Pro některé respondenty je tato základní lidská danost přítomná dokonce ve všech případech, které na hagioterapii se používají. Na základě zjištěných výsledků, je také možno říci, že jako jeden z nejdůležitějších životních smyslů se dá označit vztah. Tento vztah může nabývat různých podob. Mezi

²⁷⁵ NAVRÁTIL, P. *Teorie a metody sociální práce*; Brno: 2001; s. 73

nejdůležitější však patří vztah k rodině a bližním, vztah k transcendentnu a vztah sám k sobě. Dalšími životními smysly zmiňované respondenty jsou například pomoc druhému, uplatnění dovedností, které člověk obdržel nebo zajištění se na stáří.

Seznam literatury

Bible: Písmo svaté Starého a Nového zákona (včetně deuterokanonických knih): český ekumenický překlad. 20. (11. opravené) vydání. Praha: Česká biblická společnost, 2015. ISBN 978-80-7545-004-3.

BAKEWELL, Sarah. *V existencialistické kavárně*. Přeložil Tomáš KAČER. Brno: Host, 2019. ISBN 9788075776365.

BERLEJUNG, Angelika. *Náboženské dějiny starověkého Izraele*. Přeložil Pavel ROUBÍK. V Praze: Vyšehrad, 2017. ISBN 978-80-7429-281-1.

COOPER, Mick. *Existential therapies*. London: SAGE publications, 2003. ISBN 0761973206.

CAMUS, Albert. *Mor*. Přeložil Kateřina VINŠOVÁ. Voznice: Leda, 1962. Démanty literatury. ISBN 9788073357023.

CAMUS, Albert. *Mýtus o Sisyfovi*. Přeložil Dagmar STEINOVÁ. Praha: Svoboda, 1995. ISBN 80-205-0477-X.

ČERNÝ, Václav, VÍŠKOVÁ, Jarmila, ed. *První a druhý sešit o existencialismu*. V tomto souboru 1. vyd., první sešit 3. vyd., druhý sešit 1. vyd. Praha: Mladá fronta, 1992. ISBN 802040337X.

DILLARD, Raymond B. a Tremper LONGMAN. *Úvod do Starého zákona*. Přeložil Vilém SCHNEEBERGER, přeložil Pavel JARTYM, přeložil Pavel ŠTIČKA. Praha: Návrat domů, 2003. ISBN 8072550780.

DUROZOI, Gérard a André ROUSSEL. *Filozofický slovník*. Praha: EWA, 1994. ISBN 8085764075.

FRANKL, Viktor Emil. *Psychoterapie a náboženství: hledání nejvyššího smyslu*. Brno: Cesta, 2007. ISBN 978-80-7295-088-1.

FRANKL, Viktor Emil. *Lékařská péče o duši: základy logoterapie a existenciální analýzy*. Brno: Cesta, 1996. ISBN 8085319500.

FRANKL, Viktor Emil a Elisabeth S. LUKAS. *Vůle ke smyslu: vybrané přednášky o logoterapii s příspěvkem Elisabeth S. Lukasové*. 2. čes. vyd. Brno: Cesta, 1997. ISBN 80-85319-63-2.

FRANKL, Viktor Emil. *Člověk hledá smysl: úvod do logoterapie*. Přeložil Zdeněk TRTÍK. Praha: Psychoanalytické nakladatelství, 1994. Psychoterapie. ISBN 80-901601-4-X.

FROMM, Erich. *Umění být*. Přeložil Vlastislava ŽIHLOVÁ, přeložil Milan VÁŇA. Praha: Portál, 2016. ISBN 978-80-262-1105-1.

KOSSAK, Jerzy. *Existencialismus ve filosofii a literatuře*. Přeložil Richard VYHLÍDAL. Praha: Svoboda, 1978. Filozofie a současnost (Svoboda).

JASPERS, Karl. *Úvod do filosofie: dvanáct rozhlasových přednášek*. Praha: Oikoymenh, 1996. Oikúmené. ISBN 80-86005-05-4.

JASPERS, Karl. *Šifry transcendence*. Praha: Vyšehrad, 2000. ISBN 80-7021-335-3.

KAŇÁK, Jan. Nedefinovaná profesionalita: Vztah diskursů spirituality a profesionality v sociální práci v soudobé odborné literatuře. *Sociální práce*. 2016, (5), 72-91. ISSN 1805-885X.

KAŇÁK, Jan. Spirituální senzitivita a spirituální orientace jako filosofická východiska možné transformace sociálních služeb. In: *Podpora člověka v jeho přirozeném prostředí*. Praha: Ministerstvo práce a sociálních věcí, 2017, s. 150-155. ISBN 9788074211218.

KAŇÁK, Jan. Spirituálně laděné intervence v krizové intervenci u sociálních pracovníků křesťanek. *Caritas et veritas*. 2019, **9**(1), 58-70. ISSN 18050948.

KRATOCHVÍL, Stanislav. *Základy psychoterapie*. 5., přeprac. vyd. Praha: Portál, 2006. ISBN 8073671220.

KŘIVOHLAVÝ, Jaro. *Psychologie smysluplnosti existence: otázky na vrcholu života*. Praha: Grada, 2006. Psyché (Grada). ISBN 8024713705.

LÄNGLE, Alfried. *Smysluplně žít: aplikovaná existenciální analýza*. Brno: Cesta, 2002. ISBN 8072950371.

MARCEL, Gabriel a Peluška BENDLOVÁ. *Hodnoty v existenciální filosofii Gabriela Marcela*. Praha: Academia, 2003. ISBN 80-200-1070-X.

MARCEL, Gabriel a Peluška BENDLOVÁ. *Přítomnost a nesmrtelnost: (výbor textů)*. Praha: Mladá fronta, 1998. Váhy (Mladá fronta). ISBN 80-204-0701-4.

MIOVSKÝ, Michal. *Kvalitativní přístup a metody v psychologickém výzkumu*. Praha: Grada, 2006. Psyché (Grada). ISBN 80-247-1362-4.

NAVRÁTIL, Pavel. *Teorie a metody sociální práce*. Brno: Marek Zeman, c2001. ISBN 8090307000.

NOVOZÁMSKÁ, Jana. *Existoval existencialismus?: výzva a ztroskotání Jean-Paula Sartra*. Praha: Filosofie, 1998. ISBN 80-7007-108-7.

PATOČKA, Jan. *Kacířské eseje o filosofii dějin*. 3., opr. vyd. Praha: OIKOYMENH, 2007. Oikúmené (OIKOYMENH). ISBN 978-80-7298-275-2.

PROCHASKA, James O. a John C. NORCROSS. *Psychoterapeutické systémy: průřez teoriemi*. Praha: Grada, 1999. Psyché (Grada). ISBN 80-7169-766-4.

REMEŠ, Prokop. *Existenciální hagioterapie: spiritualita a psychoterapie*. Praha: Powerprint, 2019. ISBN 978-80-7568-178-2.

ŘIHÁČEK, Tomáš, Ivo ČERMÁK a Roman HYTYCH. *Kvalitativní analýza textů: čtyři přístupy*. Brno: Masarykova univerzita, 2013. ISBN 978-80-210-6382-2.

SARTRE, Jean-Paul. *Existencialismus je humanismus*. Praha: Vyšehrad, 2004. Krystal (Vyšehrad). ISBN 80-7021-661-1.

TAVEL, Petr. *Smysl života podle Viktora Emanuela Frankla*. Praha: Triton, 2007. ISBN 9788072549153.

YALOM, Irvin D. *Existenciální psychoterapie*. Praha: Portál, 2006. ISBN 80-7367-147-6.

Internetové zdroje

KRUG O. T. James Bugental and Irvin Yalom: Two Masters of Existential Therapy Cultivate Presence in the Therapeutic Encounter; *Journal of Humanistic Psychology* Volume 49 Number 3 July 2009 329354; 2009 Sage Publications 10.1177/0022167809334001 <http://jhp.sagepub.com> hosted at <http://online.sagepub.com>

KYPRÍ, Vladimír. K antropologicko – ontologické valenci a k antropologicko – ontologickým ambivalencím v pojetí „šifer transcendence“ ve filosofii K. Jasperse z pohledu fenomenologicko - ontologického a fenomenologicko - antropologického. In: *E-logos: Electronic journal for philosophy* [online]. Praha: Vysoká škola ekonomická v Praze, 2011 [cit. 2022-07-25]. ISSN 12110442. Dostupné z: <https://elogos.vse.cz/pdfs/elg/2011/01/18.pdf>

REMEŠ, Prokop. *Bůh a smysl života* [online]. Institut existenciální hagioterapie. [cit. 2022-07-26]. Dostupné z: <https://www.hagioterapie.cz/l/buh-a-smysl-zivota/>

REMEŠ, Prokop. *O existenciální terapii* [online]. Institut existenciální hagioterapie. [cit. 2022-07-26]. Dostupné z: <https://www.hagioterapie.cz/>

REMEŠ, Prokop. *Metodologický a teismus* [online]. Institut existenciální hagioterapie. [cit. 2022-07-26]. Dostupné z: <https://www.hagioterapie.cz/l/metodologicky-a-teismus/>

REMEŠ, Prokop. *Existenciální východisko* [online]. Institut existenciální hagioterapie. [cit. 2022-07-26]. Dostupné z: <https://www.hagioterapie.cz/l/metodologicky-a-teismus/>

REMEŠ, Prokop. *Bible jako terapeutický prostředek* [online]. Institut existenciální hagioterapie. [cit. 2022-07-26]. Dostupné z: <https://www.hagioterapie.cz/l/metodologicky-a-teismus/>

Seznam příloh

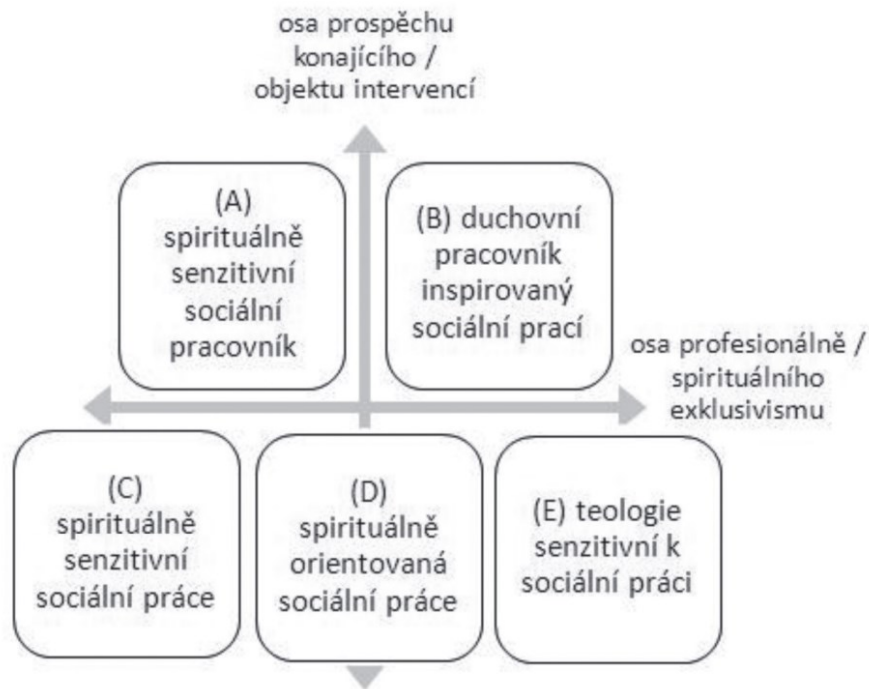
Přílohy A – Schémata

- A.1 Typologie vztahů diskurzů profesionality a spirituality
- A.2 Základní charakteristika typů konstrukcí souvztažnosti diskursů profesionality a spirituality
- A.3 Vztah Logoterapie a náboženství

Přílohy B – Texty

- B.1 Informovaný souhlas
- B.2 Plán rozhovoru
- B.3 Podobenství o milosrdném Samařanu
- B.4 Předpověď narození Jana Křtitele a Ježíše a jejich narození
- B.5 Pád člověka a vyhnání z ráje
- B.6 Povolání Saula za krále a boj s Amónovci
- B.7 Samsonova svatba, Samsonův boj
- B.8 Odpovědnost Smrt Jana Křtitele

Příloha A.1: Typologie vztahů diskurzů profesionality a spirituality



(Převzato z článku: KAŇÁK J. Nedefinovaná profesionalita: Vztah diskursů spirituality a profesionality v sociální práci v soudobé odborné literatuře. *Sociální práce*. 2016, (5), 72-91. ISSN 1805-885X.)

Příloha A.2: Základní charakteristika typů konstrukcí souvztažnosti diskursů profesionality a spirituality

Oblast	Pojmenování souvztažnosti	Charakteristika	Signifikance
A	spirituálně senzitivní sociální pracovník	zaměřeno na sociální pracovníky, na jejich vnitřní dilemata, na důvody vstupu do pomáhání jako profese, spojování spirituálních (často křesťanských) hodnot s výkonem profese s ohledem na nastavení pracovníků, na využití spirituálních postupů jako zdroje prevence proti syndromu vyhoření	sociální pracovník a dobré zvládnutí dilematu, zátěže
B	duchovní pracovník inspirovaný sociální prací	využití poznatků ze sociální práce (syndrom vyhoření, syndrom pomocníka) k tomu, aby kněží, kaplani, duchovní lépe poskytovali náboženskou/spirituální péči	kněz, kaplan, duchovní realizují kvalitně péči
C	spirituálně senzitivní sociální práce	zvažování intervencí a postupů, které by mohly podpořit klienty v lepším reflexivním životním zvládnutí, či sociálním fungování i s ohledem na klientův spirituální rozměr	profesionální diskurs, klient a jejich prospěch doplněný spirituálním diskursem
D	spirituálně orientovaná sociální práce	zvažování intervencí a postupů, které by mohly podpořit klienty také, či především v jejich spirituálním rozměru, přičemž zaměření se na spirituální dimenzi existence je bráno jako integrální součást práce	u roviny bio-psycho-sociální: diskurs profesionality, u spirituální roviny: diskurs spirituality, spirituální transformace jako cíl
E	teologie senzitivní k sociální práci	sociální práce jako znamení doby, a tím pádem inspirace pro teologii intervence vedené s cílem spásy pro člověka, či v jejím jménu, charitní práce – pokud není ovlivněna diskursem profesionality, tedy pokud nevyužívá profesionální postupy (viz pak C a D): pouze pomoc postavená na „formaci srdce“	spása, Bůh a rozvoj teologie, pomoc ve spirituálním směru, spirituální diskurs, charitativní činnost

(Převzato z článku: KAŇÁK J. Nedefinovaná profesionalita: Vztah diskursů spirituality a profesionality v sociální práci v soudobé odborné literatuře. *Sociální práce*. 2016, (5), 72-91. ISSN 1805-885X.)

Příloha A.3: Vztah náboženství a logoterapie

<i>Způsob přístupu k duchovní dimenzi</i>	<i>Cíl</i>
<i>Náboženský</i>	<i>Spása duše</i>
<i>Logoterapeutický</i>	<i>Duševní zdraví</i>

(Převzato z knihy: NAVRÁTIL, Pavel. Teorie a metody sociální práce. Brno: Marek Zeman, 2001, s. 83 ISBN 80-903070-0-0.)

Příloha B.1

INFORMOVANÝ SOUHLAS

V souladu se zásadami etické realizace výzkumu Vás žádám o souhlas s Vaší účastí ve výzkumném projektu v rámci diplomové práce, která se zaměřuje na smysl v kontextu Existenciální hagioterapie.

Bc. Eliška Nečasová
autorka diplomové práce

Souhlas účastníka:

- 1) Já, níže podepsaný/á souhlasím s účastí ve výzkumu. Jsem seznámen/a s tím, že mohu od výzkumu kdykoliv odstoupit, i během rozhovoru. Beru na vědomí, že již zpracované a odevzdané části rozhovoru není možné po vypovězení souhlasu odstranit, či odmazat.
- 2) Byl/a jsem dostatečně informována o cíli a postupu výzkumu.
- 3) Moje účast ve výzkumu je dobrovolná. Měl/a jsem možnost si řádně a v dostatečném čase zvážit všechny relevantní informace o výzkumu, zeptat se na vše podstatné týkající se účasti ve výzkumu, na mé dotazy jsem dostal/a srozumitelné odpovědi.
- 4) Dávám svým podpisem souhlas se správou, zpracováním a uchováním svých osobních údajů, audio záznamu rozhovoru za výše uvedeným účelem a následného publikování výsledků. Při zařazení do studie budou moje osobní data uchována s plnou ochranou důvěrnosti dle nařízení Evropského parlamentu a Rady (EU) č. 2016/679 o ochraně fyzických osob v souvislosti se zpracováním osobních údajů o volném pohybu těchto údajů. Pro účely studie budou data publikována jako anonymní.
- 5) Data budou uchována rok po odevzdání diplomové práce, následně budou odstraněna z veškerých uložených prostor.

Jméno a příjmení:

Datum:

Podpis:

Příloha B. 2

A) Vnímání smyslu	<ol style="list-style-type: none">1. Co pro Vás znamená smysl života?2. Když přemýšlíte nad odpovědností za Váš život, do jaké míry máte pocit, že to leží jen na vás, a do jaké míry v tom hraje roli zásah transcendentna (osud, Bůh, vesmír)?3. Neumenšuje podle Vás víra ve „vyšší smysl“ odpovědnost člověka za svůj život? A naopak neumenšuje odpovědnost člověka víru ve „vyšší smysl“?4. Je pro Vás pocíťovat život jako smysluplný nezbytné? Proč?5. Je smysl života pro Vás ve světě daný a vy ho hledáte a nacházíte, nebo si smysl života vytváříte sami?6. Kde nebo v čem tento smysl nacházíte? / Jak si tento smysl vytváříte?7. Máte zkušenost se zcela bezsmyslným utrpením? Pokud ano, mohl/a byste tuto situaci popsat?8. Zažili jste někdy utrpení, které se nakonec ukázalo jako smysluplné? Pokud ano mohl/a byste tuto situaci popsat?
B) Smysl v kontextu hagioterapie	<ol style="list-style-type: none">1. vystoupila existenciála smyslu někdy v průběhu hagioterapie? Pokud ano mohl/a bys tuto situaci či zmínit konkrétní biblický text

Příloha: B.3: Podobenství o milosrdném Samařanu (Lk 10, 29-37)

²⁹ Zákoník se však chtěl ospravedlnit, a proto Ježíšovi řekl: „A kdo je můj bližní?“ ³⁰ Ježíš mu odpověděl: „Jeden člověk šel z Jeruzaléma do Jericha a padl do rukou lupičů; ti jej obrali, zbili a nechali tam ležet polomrtvého. ³¹ Náhodou šel tou cestou jeden kněz, ale když ho uviděl, vyhnul se mu. ³² A stejně se mu vyhnul i levita, když přišel k tomu místu a uviděl ho. ³³ Ale když jeden Samařan na své cestě přišel k tomu místu a uviděl ho, byl pohnut soucitem; ³⁴ přistoupil k němu, ošetřil jeho rány olejem a vínem a obvázal mu je, posadil jej na svého mezka, zavezl do hostince a tam se o něj staral. ³⁵ Druhého dne dal hostinskému dva denáry a řekl: ‚Postarej se o něj, a bude-li tě to stát víc, já ti to zaplatím, až se budu vracet.‘ ³⁶ Kdo z těch tří, myslíš, byl bližním tomu, který upadl mezi lupiče?“ ³⁷ Zákoník odpověděl: „Ten, který mu prokázal milosrdenství.“ Ježíš mu řekl: „Jdi a jednej také tak.“

Příloha B.4: Předpověď narození Jana Křtitele a Ježíše a jejich narození (Lk 1,5-45 + 57-66)

⁵ Za dnů judského krále Heroda žil kněz, jménem Zachariáš, z oddílu Abiova; měl manželku z dcer Áronových a ta se jmenovala Alžběta. ⁶ Oba byli spravedliví před Bohem a žili bezúhonně podle všech Hospodinových příkazů a ustanovení. ⁷ Neměli však děti, neboť Alžběta byla neplodná a oba již byli pokročilého věku. ⁸ Když jednou přišla řada na Zachariášův oddíl a on konal před Bohem kněžskou službu, ⁹ připadlo na něj losem podle kněžského řádu, aby vešel do svatyně Hospodinovy a obětoval kadidlo. ¹⁰ Venku se v hodinu té oběti modlilo veliké množství lidu. ¹¹ Tu se mu ukázal anděl Páně stojící po pravé straně oltáře, kde se obětovalo kadidlo. ¹² Když ho Zachariáš uviděl, zděsil se a padla na něho bázeň. ¹³ Anděl mu řekl: „Neboj se, Zachariáši, neboť tvá prosba byla vyslyšena; tvá manželka Alžběta ti porodí syna a dáš mu jméno Jan. ¹⁴ Budeš mít radost a veselí a mnozí se budou radovat z jeho narození. ¹⁵ Bude veliký před Pánem, víno a opojný nápoj nebude pít, už od mateřského klína bude naplněn Duchem svatým. ¹⁶ A mnohé ze synů izraelských obrátí k Pánu, jejich Bohu; ¹⁷ sám půjde před ním v duchu a moci Eliášově, aby obrátil srdce otců k synům a vzpurné k moudrosti spravedlivých a připravil Pánu lid pohotový.“ ¹⁸ Zachariáš řekl andělovi: „Podle čeho to poznám? Vždyť já jsem stařec a moje žena je pokročilého věku.“ ¹⁹ Anděl mu odpověděl: „Já jsem Gabriel, který stojí před Bohem; byl jsem poslán, abych k tobě promluvil a oznámil ti tuto radostnou zvěst. ²⁰ Hle, oněmíš a nepromluvíš až do dne, kdy se to stane, poněvadž jsi neuvěřil mým slovům, která se svým časem naplní.“ ²¹ Lid čekal na Zachariáše a divil se, že tak dlouho prodlévá v chrámě. ²² Když vyšel, nemohl k nim promluvit, a tak poznali, že měl v chrámě vidění; dával jim jen znamení a zůstal němý. ²³ Jakmile skončily dny jeho služby, odešel domů. ²⁴ Po těch dnech jeho manželka Alžběta počala, ale tajila se po pět měsíců a říkala si: ²⁵ „Toto mi učinil Pán; sklonil se ke mně v těchto dnech, aby mne zbavil mého pohanění mezi lidmi.“ ²⁶ Když byla Alžběta v šestém měsíci, byl anděl Gabriel poslán od Boha do galilejského města, které se jmenuje Nazaret, ²⁷ k panně zasnoubené muži jménem Josef, z rodu Davidova; jméno té panny bylo Maria. ²⁸ Přistoupil k ní a řekl: „Bud' zdráva, milostí zahrnutá, Pán s tebou.“ ²⁹ Ona se nad těmi slovy velmi zarazila a uvažovala, co ten pozdrav znamená. ³⁰ Anděl jí řekl: „Neboj se, Maria, vždyť jsi našla milost u Boha. ³¹ Hle, počneš a porodíš syna a dáš mu jméno Ježíš. ³² Ten bude veliký a bude nazván synem Nejvyššího a Pán Bůh mu dá trůn jeho otce Davida. ³³ Na věky bude kralovat nad rodem Jákobovým a jeho království nebude konce.“ ³⁴ Maria řekla andělovi: „Jak se to může stát, vždyť nežiji s mužem?“ ³⁵ Anděl jí odpověděl: „Sestoupí na tebe Duch svatý a moc Nejvyššího tě zastíní; proto i tvé dítě bude svaté a bude nazváno Syn Boží. ³⁶ Hle, i tvá příbuzná Alžběta počala ve svém stáří syna a již je v šestém měsíci, ač se o ní říkalo, že je neplodná. ³⁷ Neboť ‚u Boha není nic nemožného‘.“ ³⁸ Maria řekla: „Hle, jsem služebnice Páně; staň se mi podle tvého slova.“ Anděl pak od ní odešel. ³⁹ V těch dnech se Maria vydala na cestu a spěchala do hor do města Judova. ⁴⁰ Vešla do domu Zachariášova

a pozdravila Alžbětu.⁴¹ Když Alžběta uslyšela Mariin pozdrav, pohnulo se dítě v jejím těle; byla naplněna Duchem svatým⁴² a zvolala velikým hlasem: „Požehnaná jsi nade všechny ženy a požehnaný plod tvého těla.“⁴³ Jak to, že ke mně přichází matka mého Pána?⁴⁴ Hle, jakmile se zvuk tvého pozdravu dotkl mých uší, pohnulo se radostí dítě v mém těle.⁴⁵ A blahoslavená, která uvěřila, že se splní to, co jí bylo řečeno od Pána.“⁵⁷ Alžbětě se naplnil čas a přišla její hodina: narodil se jí syn.⁵⁸ A když uslyšeli její sousedé a příbuzní, že jí Pán prokázal tak veliké milosrdenství, radovali se spolu s ní.⁵⁹ Osmého dne se sešli k obřizce dítěte a chtěli mu dát po jeho otci jméno Zachariáš.⁶⁰ Jeho matka na to řekla: „Nikoli, bude se jmenovat Jan.“⁶¹ Řekli jí: „Nikdo z tvého příbuzenstva se tak nejmenuje!“⁶² Obrátili se na otce, jaké mu chce dát jméno.⁶³ On požádal o tabulku a napsal na ni: Jeho jméno je Jan. A všichni se tomu divili.⁶⁴ Ihned se uvolnila jeho ústa i jazyk a on mluvil a chválil Boha.⁶⁵ Tu padla bázeň na všechny sousedy a všude po judských horách se mluvilo o těchto událostech.⁶⁶ Všichni, kteří to uslyšeli, uchovávali to v mysli a říkali: „Čím toto dítě bude?“ A ruka Hospodinova byla s ním.

Příloha B.5: Pád člověka a vyhnání z ráje (Gn 3,1-24)

¹ Nejzchytralejší ze vši polní zvěře, kterou Hospodin Bůh učinil, byl had. Řekl ženě: „Jakže, Bůh vám zakázal jíst ze všech stromů v zahradě?“² Žena hadovi odvětila: „Plody ze stromů v zahradě jíst smíme.³ Jen o plodech ze stromu, který je uprostřed zahrady, Bůh řekl: ‚Nejezte z něho, ani se ho nedotkněte, abyste nezemřeli.‘“⁴ Had ženu ujišťoval: „Nikoli, nepropadnete smrti. Bůh však ví, že v den, kdy z něho pojíte, otevřou se vám oči a budete jako Bůh znát dobré i zlé.“⁶ Žena viděla, že je to strom s plody dobrými k jídlu, lákavý pro oči, strom slibující vševědounost. Vzala tedy z jeho plodů a jedla, dala také svému muži, který byl s ní, a on též jedl.⁷ Oběma se otevřely oči: poznali, že jsou nahí. Spletli tedy fíkové listy a přepásali se jimi.⁸ Tu uslyšeli hlas Hospodina Boha procházejícího se po zahradě za denního vánku. I ukryli se člověk a jeho žena před Hospodinem Bohem uprostřed stromů v zahradě.⁹ Hospodin Bůh zavolal na člověka: „Kde jsi?“¹⁰ On odpověděl: „Uslyšel jsem v zahradě tvůj hlas a bál jsem se. A protože jsem nahý, ukryl jsem se.“¹¹ Bůh mu řekl: „Kdo ti pověděl, že jsi nahý? Nejedl jsi z toho stromu, z něhož jsem ti zakázal jíst?“¹² Člověk odpověděl: „Žena, kterou jsi mi dal, aby při mně stála, ta mi dala z toho stromu a já jsem jedl.“¹³ Proto řekl Hospodin Bůh ženě: „Cos to učinila?“ Žena odpověděla: „Had mě podvedl a já jsem jedla.“¹⁴ I řekl Hospodin Bůh hadovi: „Protožeš to učinil, budeš proklet, odvržen ode všech zvířat a ode vši polní zvěře. Polezeš po břiše, po všechny dny svého života žrát budeš prach.¹⁵ Mezi tebe a ženu položím nepřátelství, i mezi sítě tvé a sítě její. Ono ti rozdrtí hlavu a ty jemu rozdrtíš patu.“¹⁶ Ženě řekl: „Velice rozmnožím tvé trápení i bolesti těhotenství, syny budeš rodit v utrpení, budeš dychtit po svém muži, ale on nad tebou bude vládnout.“¹⁷ Adamovi řekl: „Uposlechl jsi hlasu své ženy a jedl jsi ze stromu, z něhož jsem ti zakázal jíst. Kvůli tobě nechť je země prokleta; po celý svůj život z ní budeš jíst v trápení.¹⁸ Vydá ti jenom trní a hloží a budeš jíst polní byliny.¹⁹ V potu své tváře budeš jíst chléb, dokud se nenavrátiš do země, z níž jsi byl vzat. Prach jsi a v prach se navrátiš.“²⁰ Člověk svou ženu pojmenoval Eva (to je Živa), protože se stala matkou všech živých.²¹ Hospodin Bůh udělal Adamovi a jeho ženě kožené suknice a přioděl je.²² I řekl Hospodin Bůh: „Teď je člověk jako jeden z nás, zná dobré i zlé. Nepřipustím, aby vztáhl ruku po stromu života, jedl a byl živ navěky.“²³ Proto jej Hospodin Bůh vyhnal ze zahrady v Edenu, aby obdělával zemi, z níž byl vzat.²⁴ Tak člověka zapudil. Východně od zahrady v Edenu usadil cheruby s míhajícími se plamenným mečem, aby střežili cestu ke stromu života.

Příloha B.6: Povolání Saula za krále a boj s Amónovci (1 S 10,17-11,13)

¹⁷ Samuel svolal lid k Hospodinu do Mispy. ¹⁸ Řekl Izraelcům: „Toto praví Hospodin, Bůh Izraele: Já jsem přivedl Izraele z Egypta; vysvobodil jsem vás z moci Egypta i z moci všech království, která vás utlačovala. ¹⁹ Vy však dnes zavrhuje svého Boha, který vás zachraňoval ze všech vašich strastí a úzkostí. Říkáte mu: ‚Ustanov nad námi krále.‘ Tak se teď postavte před Hospodina podle svých kmenů a rodů.“ ²⁰ Samuel dal předvést všechny izraelské kmeny. Losem byl označen kmen Benjamín. ²¹ Dal tedy předvést kmen Benjamín po čeledích. Byla označena čeleď Matrí, v ní byl označen Saul, syn Kíšův. Hledali ho tedy, ale nebyl k nalezení. ²² Tázali se Hospodina dále: „Přijde sem ještě ten muž?“ A Hospodin řekl: „Hle, skrývá se mezi zbrojí.“ ²³ Běželi ho přivést. Když se postavil doprostřed lidu, převyšoval od ramen vzhůru všechnen lid. ²⁴ Samuel řekl všemu lidu: „Hleďte, koho vyvolil Hospodin, není mu rovného ve všem lidu!“ A všechnen lid spustil pokřik: „Ať žije král!“ ²⁵ Samuel potom promluvil k lidu o právu královském, zapsal je do knihy a uložil před Hospodinem. Nato propustil všechnen lid, každého do jeho domu. ²⁶ Také Saul šel domů do Gibeje; a s ním šla družina bojovníků, jejichž srdcí se dotkl Bůh. ²⁷ Ničemové však říkali: „Tenhleten že nás zachrání?“ A pohrdali jím, ani dar mu nepřinesli. On však jako by neslyšel.

¹ Tu přitáhl Náchaš Amónský a utábořil se proti Jábeši v Gileádu. Všichni jábešští muži Náchašovi řekli: „Uzavři s námi smlouvu a budeme tvými otroky.“ ² Náchaš Amónský jim odpověděl: „Uzavřu ji s vámi tím způsobem, že každému z vás vylopnu pravé oko. Tak uvedu pohanu na celý Izrael.“ ³ Jábešští starší mu řekli: „Poskytni nám sedm dní. Rozešleme posly do celého izraelského území. Nebude-li nikoho, kdo by nás zachránil, vyjdeme k tobě.“ ⁴ I přišli poslové do Gibeje Saulovy a přednesli ta slova lidu. Všechnen lid se dal do hlasitého pláče. ⁵ Saul šel právě za dobyt看 z pole. Tázal se: „Co je lidu, že pláče?“ A oni mu sdělili slova jábešských mužů. ⁶ Jakmile Saul ta slova uslyšel, zmocnil se ho duch Boží. Vzplanul nesmírným hněvem. ⁷ Vzal spřežení dobytka, rozsekal je na kusy a rozeslal po poslech do celého izraelského území se vzkazem: „Tohle se stane s dobyt看 každému, kdo nevytáhne za Saulem a Samuelem.“ Na lid padl strach před Hospodinem, i vytáhli jako jeden muž. ⁸ Saul jim dal nastoupit v Bezecku: Izraelců bylo tři sta tisíc a judských mužů třicet tisíc. ⁹ Přejícím poslům řekli: „Vyřidte mužům v Jábeši Gileádským toto: Zítra za slunečního žáru vám přijde vysvobození.“ I přišli poslové a oznámili to jábešským mužům a ti se zaradovali. ¹⁰ Jábešští mužové vzkázali Náchašovi: „Zítra vyjdeme k vám. Pak s námi udělejte, co uznáte za dobré.“ ¹¹ Nazítří Saul rozestavil lid do tří oddílů a za jitřní hlídky vtrhli doprostřed ležení a pobíjeli Amóna až do denního žáru; ti, kteří zůstali, se rozprchli, ani dva z nich nezůstali pospolu. ¹² Tu lid řekl Samuelovi: „Kdo říkal: ‚To Saul má nad námi kralovat?‘ Vydejte ty muže, ať je usmrtíme!“ ¹³ Ale Saul řekl: „Dnešního dne nebude nikdo usmrcen, neboť dnes Hospodin připravil Izraeli vysvobození.“

Příloha B.7: Samsonova svatba, Samsonův boj (Sd 14,1-15,6)

¹ Samson sestoupil do Timnaty a spatřil v Timnatě ženu z pelištejských dcer. ² Když se vrátil, sdělil svému otci a matce: „V Timnatě jsem spatřil ženu z pelištejských dcer. Nuže, vezměte mi ji za ženu!“ ³ Ale otec s matkou mu bránili: „Což není žádná mezi dcerami tvých bratří a všeho mého lidu, že si jdeš pro ženu mezi pelištejské neobřezance?“ Samson však svému otci odpověděl: „Vezmi pro mne tuto, protože to je v mých očích ta pravá!“ ⁴ Otec s matkou netušili, že je to od Hospodina, že hledá záminku proti Pelištejcům; toho času totiž vládli nad Izraelem Pelištejci. ⁵ I sestoupil Samson s otcem a matkou do Timnaty. Když přišli k timnatským vinicím, vyskočil náhle proti němu řvoucí mladý lev. ⁶ Tu se ho zmocnil duch Hospodinův, že jej holýma rukama roztrhl jako kůzle. Otcí ani matce nepověděl, co udělal. ⁷ Pak sestoupil dolů, aby se domluvil s tou ženou; v Samsonových očích to byla ta pravá. ⁸ Když opět za čas šel, aby si ji vzal, odbočil podívat se na zabitého lva. A hle, ve lví zdechlině bylo včelstvo a med. ⁹ Nabral si jej do hrsti a cestou jej jedl. Zašel k otci a matce a dal i jim, aby jedli; ale nepověděl jim, že med vybral ze lví zdechliny. ¹⁰ I sestoupil jeho otec k té ženě a Samson tam

uspořádal hostinu, jak to mládenci dělávali. ¹¹ Jakmile ho uviděli, vybrali třicet družbů, aby byli s ním. ¹² Samson jim řekl: „Chci vám dát hádanku. Jestli mi ji dokážete za sedm dní hostiny rozluštit a uhodnete její smysl, dám vám třicet košil a třicately sváteční šaty. ¹³ Jestli mi ji však nebudete moci rozluštit, dáte vy mně třicet košil a třicately sváteční šaty.“ Souhlasili s ním: „Dej nám svou hádanku, ať si ji poslechneme.“ ¹⁴ Řekl jim tedy: „Ze žrouta vyšel pokrm, ze siláka vyšla sladkost.“ ¹⁵ Po tři dny nebyli s to hádanku rozluštit. Sedmého dne navedli Samsonovu ženu: „Přemluv svého muže, ať nám hádanku prozradí! Jinak tě i s domem tvého otce upálíme. To jste nás sem pozvali, abyste nás obrali?“ ¹⁶ I vyčítala ta žena s pláčem Samsonovi: „Chováš vůči mně jenom nenávisť, nemáš mě rád! Dals hádanku synům mého lidu a neprozradil jsi mi ji.“ Odpověděl jí: „Ani svému otci a své matce jsem ji neprozradil, a tobě bych ji měl prozradit?“ ¹⁷ Ale ona na něj s pláčem naléhala po celých sedm dní hostiny, že jí to sedmého dne prozradil. Tolik ho obtěžovala. A ona prozradila hádanku synům svého lidu. ¹⁸ Sedmého dne, ještě před západem slunce, mu řekli mužové města: „Co je sladší než med, co je silnější než lev?“ Odpověděl jim: „Kdybyste neorali mou jalovicí, moji hádanku byste neuhodli.“ ¹⁹ Tu se ho zmocnil duch Hospodinův, sestoupil do Aškalónu a pobil tam třicet mužů. Pobral jim jejich výstroj a dal sváteční šaty těm, kdo rozluštili hádanku. S planoucím hněvem se pak vrátil do otcovského domu. ²⁰ Samsonovu ženu dostal jeden z družbů, který mu byl druhem.

¹ Po nějakém čase, ve dnech, kdy se žala pšenice, navštívil Samson svou ženu a přinesl darem kozlíka. Řekl: „Rád bych vešel do pokojíku ke své ženě.“ Ale její otec mu nedovolil vejít ² a namítl: „Myslil jsem, že k ní chováš nenávisť, tak jsem ji dal tvému družbovi. Což není její mladší sestra hezčí? Může být tvá místo ní!“ ³ Ale Samson jim odpověděl: „Tentokrát budu vůči Pelištejcům bez viny, když jim provedu něco zlého.“ ⁴ Odešel a pochytil tři sta lišek. Potom vzal pochodně, otočil vždy dvě lišky ocase k sobě a mezi ně připevnil pochodeň. ⁵ Pochodně zapálil a lišky pustil do nepožatého obilí Pelištejců. Zapálil jak kopy, tak nepožaté obilí, dokonce i vinice a olivy. ⁶ Pelištejci se vyptávali: „Kdo tohle udělal?“ Rozkřiklo se: Samson, zeť Timnašana, za to, že mu vzal ženu a dal ji jeho družbovi. I přitáhli Pelištejci a upálili ji i s jejím otcem.

Příloha B.8: Odpovědnost Smrt Jana Křtitele (Mk 6,14-29)

¹⁴ Uslyšel o tom král Herodes, neboť jméno Ježíšovo se stalo známým; říkalo se: „Jan Křtitel vstal z mrtvých, a proto v něm působí mocné síly.“ ¹⁵ Jiní říkali: „Je to Eliáš!“ A zase jiní: „Je to prorok – jeden z proroků.“ ¹⁶ Když to Herodes uslyšel, řekl: „To vstal Jan, kterého jsem dal stít.“ ¹⁷ Tento Herodes totiž dal Jana zatknout a vsadit v poutech do žaláře, protože si vzal za ženu Herodiadu, manželku svého bratra Filipa, ¹⁸ a Jan mu vytýkal: „Není dovoleno, abys měl manželku svého bratra!“ ¹⁹ Herodias byla plná zloby proti Janovi, ráda by ho zbavila života, ale nemohla. ²⁰ Herodes se totiž Jana bál, neboť věděl, že je to muž spravedlivý a svatý, a chránil ho; když ho slyšel, byl celý nejistý, a přece mu rád naslouchal. ²¹ Vhodná chvíle nastala, když Herodes o svých narozeninách uspořádal hostinu pro své dvořany, důstojníky a významné lidi z Galileje. ²² Tu vstoupila dcera té Herodiady, tančila a zalíbila se Herodovi i těm, kdo s ním hodovali. Král řekl dívce: „Požádej mě, oč chceš, a já ti to dám.“ ²³ Zavázal se jí přísahou: „Dám ti, co si budeš přát, až do polovice svého království.“ ²⁴ Ona vyšla a zeptala se matky: „Oč mám požádat?“ Ta odpověděla: „O hlavu Jana Křtitele.“ ²⁵ Dcera spěchala dovnitř ke králi a přednesla mu svou žádost: „Chci, abys mi dal ihned na míse hlavu Jana Křtitele.“ ²⁶ Král se velmi zarmoutil, ale pro přísahu před spolustolovníky nechtěl ji odmítnout. ²⁷ Proto poslal kata s příkazem přinést Janovu hlavu. Ten odešel, stál Jana v žaláři ²⁸ a přinesl jeho hlavu na míse; dal ji dívce a dívka ji dala své matce. ²⁹ Když to uslyšeli Janovi učedníci, přišli, odnesli jeho tělo a uložili je do hrobu.

Abstrakt

Tato práce si kladla za cíl provést deskripci smyslu v kontextu Existenciální hagioterapie a odpovědět na základní výzkumnou otázku, která zní: Jak účastníci hagioterapie prožívají existenciálu smyslu?

První kapitola se zabývá reflexí zvoleného tématu pro kontext sociální práce. Vychází z diskurzivního pojetí sociální práce a z typologie souvztažnosti spirituálního a profesionálního diskurzu (viz. příloha A.1). Tato práce vychází z přesvědčení, že hagioterapie spadá do spirituálně senzitivní sociální práce. Druhá kapitola se věnuje směrům existenciální terapie. Poukazuje na značné rozdílnosti mezi jednotlivými směry, ale i na podobnosti, které mezi nimi můžeme najít. Důležité jsou pro tuto práci především tři směry, a to existenciální psychoterapie podle I.D. Yaloma, logoterapie a samozřejmě Existenciální hagioterapie.

Třetí kapitola se věnuje smyslu života a ukazuje, jak ho vidí jednotliví filozofové. Nejprve je poukázáno na rozdílné vnímání tzv. vyššího neboli kosmického smyslu a jeho vlivu na svobodu člověka. Je zde též poukázáno na jednu z otázek, která se pojí s existencí Boha a kterou se lidstvo zabývalo po tisíce let: Jestliže existuje Bůh, odkud je ve světě zlo? Dále tato kapitola pojednává o tzv. pozemském neboli sekulárním smyslu.

Čtvrtá kapitola se zabývá situacemi, které lze označit jako nesmyslné, a utrpením. Nejprve je poukázáno na hodnoty postoje, díky kterým nemůže být podle Frankla utrpení nikdy plně bezesmyslné a též se věnuje důsledkům ztráty životního smyslu. V páté kapitole už je pozornost zaměřená přímo na samotnou hagioterapii a na to, jak ona sama vnímá existenciálu smyslu a jak se k ní staví. Existenciální hagioterapie na jednu stranu uznává existenci základních lidských daností tak, jak je tematizuje I. D. Yalom, ale na druhou stranu v případě existenciály smyslu nesouhlasí s náplní, kterou jí Yalom dává.

Výzkumná část se zabývá zodpovězením základní výzkumné otázky, zmíněné výše. K jejímu zodpovězení byla využita metoda interpretativní fenomenologické analýzy. Výzkum byl realizován s účastníky sebezkušebnostního výcviku hagioterapie. Na základě jejich odpovědí byl přiblížen jejich pohled na existenciálu životního smyslu.

Abstract

The aim of this thesis is to describe meaning in the context of Existential Hagiotherapy and to answer the following research question: How do hagiotherapy participants experience the existential meaning?

The first chapter reflects the chosen topic for the context of social work. It draws on a discursive conception of social work and a typology of the interrelationship between spiritual and professional discourse (see appendix A.1). This thesis is based on the belief that hagiotherapy belongs to spiritually sensitive social work. The second chapter focuses on the trends of existential therapy. It points out the considerable differences between the different trends, but also the similarities that can be found between them. In particular, three specific trends are important for this thesis, namely existential psychotherapy according to I.D. Yalom, logotherapy and definitely existential hagiotherapy.

The third chapter deals with the meaning of life and shows how individual philosophers see it. Firstly, the different perceptions of the so-called higher or cosmic meaning and its influence on human freedom are pointed out. It also points out one of the questions connected with the existence of God, which mankind was occupied with for thousands of years: If there is a God, where does evil come from in the world? Finally, the chapter discusses the so-called earthly or secular sense.

The fourth chapter applies to situations that can be described as senseless and to suffering. Firstly, it points out the values of the attitude that, according to Frankl, can never make suffering fully meaningless, and also discusses the consequences of the loss of life's meaning. In the fifth chapter, attention is focused directly on hagiotherapy itself and on the way it perceives and relates to existential meaning. On the one hand, existential hagiotherapy acknowledges the existence of existentials, as thematized by I. D. Yalom, but on the other hand, in the case of the existential of meaning, it disagrees with the description that Yalom gives.

The research part focuses on answering the research question mentioned above. The method of interpretative phenomenological analysis was used to reach this goal. The research was carried out with participants in a self-experience hagiotherapy training. Their view of the existential meaning of life was approached through their answers.