

**ZÁPADOČESKÁ UNIVERZITA V PLZNI**  
**FAKULTA PEDAGOGICKÁ**  
Katedra psychologie

**HISTORICKÉ, FILOSOFICKÉ A  
PSYCHOLOGICKÉ SOUVISLOSTI  
V CHÁPÁNÍ SMYSLU ŽIVOTA**

***Bakalářská práce***

Michal Nykodým

Psychologie se zaměřením na vzdělávání (2009-2012)

Vedoucí práce: Mgr. Vladimíra Lovasová, Ph.D.

Plzeň, červen 2012

Prohlašuji, že jsem předloženou závěrečnou práci vypracoval samostatně s použitím zdrojů informací a literárních pramenů, které uvádím v příloženém seznamu literatury.

V Plzni dne..... 2012

.....  
*vlastnoruční podpis*

# Obsah

ÚVOD .....	1
1. POTŘEBA SMYSLU ŽIVOTA.....	2
2. DEFINICE POJMŮ.....	6
2.1 Jsoucnost.....	6
2.2 Bytí.....	7
2.3 Život.....	8
2.4 Existence .....	9
2.5 Smysl .....	11
2.6 Smysl života.....	11
2.6.1 Kosmický a osobní smysl.....	13
3. PO STOPÁCH FILOSOFIE .....	17
3.1 Proč filosofie.....	18
3.2 Smysl života ve filosofii .....	19
3.2.1 Antická filosofie .....	19
3.2.1.1 Pýthágorás .....	20
3.2.1.2 Hérakleitos .....	20
3.2.1.3 Sofisté.....	21
3.2.1.4. Sókratés .....	22
3.2.1.5. Platón .....	22
3.2.1.6. Aristotelés .....	23
3.2.2. Objekty lidského zájmu – zdroje smyslu.....	25
3.2.2.1. Slast, rozkoš, požitek.....	26
3.2.2.2. Urvat, co se dá – osobní prospěch a zisk .....	28
3.2.2.3. Sebekázeň, vůle, morálka.....	31

3.2.2.4.	Činnost, aktivita, tvoření .....	34
3.2.2.5.	Ideje, vývoj, zdokonalování se .....	36
3.2.2.6.	Člověk, společnost, lidství .....	38
3.2.2.7.	Víra, naděje, transcendence.....	41
3.2.2.8.	Beze smyslu, rezignace a skepse.....	44
3.2.2.9.	Bytí samo o sobě .....	47
3.2.3.	Filosofie existence – zaměřeno na smysl .....	49
3.2.3.1.	Arthur Schopenhauer .....	50
3.2.3.2.	Soren Kierkegaard.....	51
3.2.3.3.	Friedrich Nietzsche .....	52
3.2.3.4.	Edmund Husserl .....	53
3.2.3.5.	Martin Heidegger .....	55
3.2.3.6.	Gabriel Marcel .....	56
3.2.3.7.	Albert Camus .....	57
3.2.3.8.	Jean Paul Sartre .....	58
4.	PO STOPÁCH PSYCHOLOGIE.....	60
4.1	Proč psychologie.....	61
4.2	Smysl života v psychologii .....	63
4.2.1	Smysl mimo fenomenologii.....	65
4.2.1.1	Alfred Adler .....	65
4.2.1.2	Carl Gustav Jung.....	67
4.2.1.3	Erich Fromm .....	68
4.2.1.4	Erik Erikson .....	70
4.2.2	Faktory hrající roli – aspekty smyslu .....	72
4.2.2.1	Osobnost, charakter, individualita.....	72
4.2.2.2	Hodnoty, postoje, motivace .....	74
4.2.2.3	Věk, vývoj, životní období.....	77

4.2.2.4	Kultura, dějiny, dědictví.....	78
4.2.2.5	Společnost, soužití, spolubytí.....	79
4.2.2.6	Svoboda, možnosti a limity.....	80
4.2.3	Fenomenologická psychologie – zaměřeno na smysl.....	84
4.2.3.1	Ludwig Binswanger, Medard Boss a Gion Condrau .....	85
4.2.3.2	Viktor E. Frankl .....	86
4.2.3.3	Abraham H. Maslow .....	89
4.2.3.4	Rollo R. May .....	90
4.2.3.5	Carl R. Rogers .....	91
5.	<b>K OBSAHU A FORMĚ PRÁCE.....</b>	<b>94</b>
5.1	Dějinný vývoj ducha člověka, dopad na chápání smyslu .....	94
5.2	Zvolené rozvržení práce .....	96
	<b>ZÁVĚR.....</b>	<b>99</b>
	<b>Resumé.....</b>	<b>100</b>
	<b>Summary .....</b>	<b>101</b>
	<b>Seznam literatury.....</b>	<b>102</b>

# ÚVOD

Když se řekne pojem existenciální otázky, zkušenost praví, že jde o téma, které má obrovskou váhu, že jde o jedno z těch témat, o kterém se dá mluvit hodiny a i přesto, že se stane, že nenalezneme nic konkrétního, hmatatelného či prokazatelného, si jistě málokdy můžeme říct, že šlo o ztrátu času a škodu slov. Taková diskuze pak může jít do obrovské hloubky, kdy se její účastníci zpravidla odhalují až na kůži, možná až na morek svých kostí.

Jde o to, že v tomto tématu, pokud o něm hovoříme, a hovoříme-li upřímně, předáváme druhému svůj nejniternejší náhled na svět, samotnou podstatu, která tvoří náš vnitřní svět. Záleží, jak moc do hloubky se do tématu ponoříme, ale možnosti jsou zpravidla dvě. Buď ho jen „jakoby omylem“ nakousneme a odložíme jako zakázané jablko. Nebo nás téma chytne a my postupujeme stále dál, čím víc se zakusujeme, tím víc nám chutná a nedá se jen tak přestat.

Tím chci říci, že dilema smyslu života a souvisejících existenciálních otázek je neskutečně široké, přičemž jistě platí, že kolik lidí, tolik chutí. Často možná podobných, to ale nic nemění na faktu, že z velkého množství otázek by vzešlo ještě mnohem větší množství odpovědí. Za těmito odpověďmi by stály ony jednotlivosti, které dělají každého z nás jedinečnou bytostí. A těch jednotlivostí je také jako kapek v moři.

Přes a právě pro výše zmíněné je hlavním motivem a zároveň cílem práce postřehnout nějaké obecné tendence či souvislosti, které by hrály roli při hledání odpovědí na otázku smyslu života a to jak skrze dějiny až k současnému stavu, tak i konkrétně u jednotlivého člověka. Budeme se tedy snažit vystihnout ty skutečnosti, přes které jsme se přiblížili k soudobé úrovni poznatků, z čehož nám pak logicky vyplyne, co je důležité při hledání smysluplnosti u jedince dnes. K těmto určujícím skutečnostem se hodláme přiblížit prostřednictvím dvou úzce provázaných vědních oborů – filosofie a psychologie.

# 1. Potřeba smyslu života

*„To nejmenší, co má smysl, má vždycky větší životní hodnotu než to, co smysl postrádá.“* Carl Gustav Jung (Jung, 1995, s. 213)

Proč žiji? A proč vlastně žije člověk? Jaký smysl má život? A pak zase, jaký smysl má život můj?

Otázka po smyslu života je asi tou nejzákladnější a nejpodstatnější otázkou, kterou si člověk může pokládat, dokud je člověkem a dokud je živ. Tato otázka provází lidskou existenci už od pradávna, odnepaměti byla tato otázka tématem především filosofického bádání. Toto bádání přišlo s rozličnými odpověďmi, některými uspokojivými více, jinými méně, přičemž platilo, že tato otázka si vždy nechala kus svého tajemství, vždy měla v této hře na pravdu navrch. Ušlechtilé pokusy o nalezení obecně platného smyslu vždy nechaly prostor pro spekulace a zpochybnění. Z hlediska filosofie tedy musí platit, že o smyslu života jsme za celou historii zjistili mnohé, stejně tak ale zůstává v platnosti, že jsme vlastně pořád na začátku.

Také jednotlivá náboženství dávala často odpovědi na smysl života. Záměr dát odpověď možná v sobě skrývá podobnou ušlechtilost, skeptik ale dodává, že přístup, kterým náboženství k tomuto problému přistupovalo už tak ušlechtilý není. V rámci jednoho systému se totiž stanovila pravda a ta platila. Pravda, která se nezpochybňuje, dogma. V takovém případě nelze příliš hovořit o hledání smyslu, protože nechceme nalézt odpověď, my chceme odpověď dát, určit ji, tedy jaképak tázání, jaképak hledání, co s pravdou.

Přístup náboženství se dá chápat ale také paralelou s jednotlivými filosofickými stanovisky, které také (byť rozumovou metodou) došly k závěru smyslu života. Smysl zde zpravidla tvoří argumenty podložená odpověď, která platí. V rámci filosofie je zpochybněna jinde, ale není to pak obdobný přístup jako v náboženství, kde jednotlivé náboženské systémy vytváří jednu pravdu a jiné ji nacházejí jinde? Protichůdná stanoviska jednotlivých filosofických směrů (či filosofů) a jednotlivých náboženství jsou v podstatě stejným principem. Těžko pak soudit „naivitu“ ortodoxních věřících, kteří nalézají smysl života v tom či onom náboženství.

Za tento fakt mluví i to, že naše poznání, objevené pravdy se dají ve filosofickém smyslu chápat jako odůvodněná víra. Rozumová víra je víra založená na něčem, co se nedá plně dokázat, přesto skrze myšlenkové úsilí předpokládáme, že to tak je. Možná se to

jednou vyvrátí či potvrdí, pak dojdeme k poznání, možná ne, zůstane u víry. Jak ale dojdeme k poznání? Je člověk skutečně schopen takového poznání v otázce smyslu života? Jsou poznávací schopnosti člověka natolik dokonalé, aby (někdy) mohl říci: „Našel jsem pravdu!“ Co potom devaluje náboženskou víru do té míry, že je naivní, hloupá a primitivní? Pozbývá vědeckosti, to jistě, ale konkrétně v otázkách smyslu života dosáhla možná větších úspěchů než moderní věda a nejspíše srovnatelných úspěchů s filosofií.

My se ale v této práci náboženským pohledem zabývat nebudeme, ačkoli by nebylo správné jej zcela opomenout. Naše postoje ke smyslu života se ponесou v rámci vědeckého bádání, ve šlépějích filosofie a psychologie. Proč jsme vybrali filosofii a psychologii bude objasněno v kapitolách níže, proč si člověk vybral otázku smyslu života jako jednu z těch, které potřebuje mít vyřešené, ačkoli dát jednoznačnou a nezpochybnitelnou odpověď je nad jeho síly, se pokusíme přiblížit v následujících odstavcích.

Tak například český filosof Erazim Kohák hovoří o tzv. vertikální dimenzi bytí (Kohák, 1993), tedy o něčem, co člověka provází už od jeho počátků, tedy že potřeba smyslu života v podstatě má vnést člověku pocit jistoty do tohoto nejistého světa. Jde v tak v podstatě o rozpor mezi tím, že člověk dokáže hledět do budoucnosti i minulosti, na vzdálená i blízká místa, na kterých se v onom momentě nenachází a není duševně odsouzen k přítomnému okamžiku, a tím, že fyzicky je spoután v jednom těle, tady a teď, bez možnosti následovat svou mysl. Fakt, že naše psychika vidí dále než pouze k prvnímu fyzickému objektu, plyne v důsledku v to, že si člověk dokáže představit určitou dimenzi bytí, která se skrývá jakoby za světem a určuje jeho řád, tedy i řád života. Ta nevědomost, nejistota, která doprovází lidskou představivost, vyúsťuje v touhu takové jistoty nabýt.

Irvin D. Yalom se ve své Existenciální psychoterapii (2006) odkazuje na poznatky učiněné tvarovou psychologií. Členové tohoto hnutí přišli s názorem, že lidská mysl má tendenci zpracovávat a organizovat psychické dění do tzv. Gestaltů (lze přeložit jako tvar, útvar, konfigurace, vzorec nebo struktura – každé z těchto slov vystihuje část pojmu Gestalt, žádné však zcela přesně, termín Gestalt se tedy většinou nepřekládá). Tvaroví psychologové stanovili řadu zákonů, podle nichž sdružování do Gestaltů probíhá, nám stačí vědět, že se zde uplatňuje tendence seskupit data do co nejjednoduššího celku – nejznámějšího Gestaltu.

Například, uvidíme-li na papíře nakreslený nedokončený kruh, vnímáme jej jako kruh – i když se o kruh nejedná, na tento obrazec se lze dívat i tak, že jde o zakroucenou linii, to pouze naše mysl jej analyzovala tímto způsobem – do celého, uzavřeného a



důvěrně známého obrazce. Taktéž, slova, která právě čteme, vnímáme jako slova, složená do vět, které tvoří řádky, ty pak celý text. Přitom by se dalo říci, že kdybychom nebyli důkladně seznámeni s touto strukturou, nejspíš bychom si uspořádání tohoto textu mohli vykládat mnoha způsoby, nejspíše by se nám zdál jako nesmyslná změť nicneříkajících znaků.

Tento psychický mechanismus zkoumali tvaroví psychologové ve spojitosti s vnímáním, myšlením a pamětí, pokračovatelé tohoto směru jej dávali do spojitosti s motivací a dalšími psychickými fenomény. Člověk se vždy snaží spojovat dění do známého explanačního rámce. Pakliže se stane, že se některé podněty vzpírají takovému zařazení, strukturaci, pocítujeme jistý neklid, nervozitu, napětí. Tyto pocity přetrvávají až do doby, kdy důkladnější porozumění zpřístupní člověku ono zařazení do celistvé struktury. Hledáme tedy smysluplnost každého jevu, organizujeme a strukturujeme si svět tak, abychom mu rozuměli. Stejně tak nejspíše přistupujeme ke své existenciální situaci, k našemu místu ve světě, ke smyslu našeho života. Jde o tendenci nalézt něco jako *Übergestalt*, nad-celek, který by zahrnoval celý náš život, smysluplně by vyložil existenciální situaci člověka v její podstatě a komplexnosti.

Yalom píše: „*Tváří v tvář lhostejnému, nestrukturovanému světu prožíváme dysforii a hledáme vzorce, vysvětlení a smysl existence. Když člověk nedokáže najít srozumitelný vzorec, cítí se nejen rozladěný a nespokojený, ale také bezmocný. Přesvědčení, že člověk rozluštil smysl, s sebou vždy přináší pocit mistrovství. Přestože pojetí smyslu, které člověk objevil, obsahuje myšlenku, že je člověk malý, bezmocný nebo postradatelný, je to přesto příjemnější než stav nevědomosti*“ (Yalom, 2006, s. 468)

Slovenský psycholog Halama navazuje na poznatky svých předchůdců a přisuzuje potřebu subjektivního uspořádání světa do smysluplného celku přirozené nutnosti člověka odpovědět na existenciální úzkost. (Halama, 2007) Člověk si vytváří psychické konstrukty, které mu pomáhají tuto úzkost překonat, v důsledku si pak každý z nás vytváří jedinečnou strukturu, kterou vtiskává vnější realitě neopakovatelnou tvář, vztahuje se vůči chaotické realitě svým osobním postojem. Halama se zde odkazuje na Piageta a jeho kognitivní teorii, ve které Piaget popisuje právě vytváření takovýchto kognitivních struktur. Piaget ve své teorii vycházel z výzkumu dětí, při čemž platí i dospělých jedinců, u nichž se díky abstraktnímu myšlení utváří uspořádaný komplex vědění o světě a vlastním místě v něm – jde o systém subjektivních tvrzení, které člověk ustanoví jako pravdivé a kterým následně

bez pochyb věří – hovoříme o systému přesvědčení, světonázoru, osobní ideologii, víře, atp.

Smysl tak poskytuje člověku určitý životní rámec, jeho pomocí si člověk vykládá různé životní události a směřuje ke svým životním cílům. Negativně vnímané skutečnosti mohou mít rušivý vliv na toto pojetí smyslu, ale větším či menším zásahem do stávajícího pojetí vlastního života a nastávajících situací, tedy do svého systému přesvědčení, opět nacházíme pocit smysluplnosti.

Yalom, stejně jako Křivohlavý (2007) či Halama (2007), a mnoho dalších filosofů a psychologů poukazuje na smysluplnost života především ve vztahu k cílům a hodnotám, kterých díky pocitu smysluplnosti dosahujeme a jež zastáváme, a které zpětně dávají našemu životu smysl. Již Aristotelés přišel s naukou o teleologii, zaměření k cíli a účelu a k jejich naplnění. Když se člověk táže, podle čeho má žít, jak má žít, táže se právě po cíli a po hodnotách, kterými k němu dojít. Hodnoty a cíle nám totiž zevnitř říkají, co máme vlastně na tomto světě dělat, odpovídají na otázky směřování vlastního života. Díky hodnotám si utváříme vlastně svoji identitu, vymezujeme své místo ve světě, stejně jako jsme schopni společenského života, neboť hodnoty jsou zároveň pojítkem s ostatními lidmi, dávají společenskému životu ráz jistoty či předvídatelnosti a jsou tak stavebním kamenem lidské soudržnosti. Hodnoty jsou instrumentem porozumění sama sobě i lidské společnosti – tedy nepochybně důležitou součástí při hledání smysluplnosti.

Na druhou stranu, názory různých učenců se rozcházejí v odpovědích na otázku, zdali člověk potřebuje cíle, aby našel smysl života, jestli je možné, aby člověk mohl hodnotit svůj život jako smysluplný, aniž by si ukládal nějaké cíle, aniž by chtěl neustále zdolávat nové vrcholy, tvořit a zdokonalovat se. Jestli doopravdy musí životem postupovat a stoupat, nebo stačí život přijímat, nechat se jím vést, cítit jeho plynutí. Spektrum odpovědí na tuto otázku rozvineme později, v dalších kapitolách, nyní stačí říci, že pro člověka vyrůstajícího a fungujícího v novodobé rozvinuté společnosti nelze uvažovat jinak, než že potřeba cílů a hodnot je pro pocit smysluplnosti života nezbytná.

## 2. Definice pojmů

Pro vymezení jednotlivých pojmů budeme nahlížet do filosofického a psychologického slovníku, konkrétně do Filosofického slovníku od kolektivu autorů (Blecha, et al, 2002), jehož definice doplníme snadněji stravitelnými vymezeními ze Slovníku filosofických pojmů od Sokola (Sokol, 1998). Hledisko psychologie bude zastupovat Velký psychologický slovník od Pavla a Heleny Hartlových (Hartl, Hartlová, 2010). V případě potřeby nahlédneme ještě do dalších publikací, které nám případně usnadní chápat probíraný termín.

### 2.1 Jsoucno

*„Jsoucno (řec. to on, lat. ens) v obecném smyslu všechno, co jest, čemu náleží bytí. (...) Vzhledem k neurčitosti a zásadní přesažnosti pojmu ‚jsoucí‘ vůči všemu, o čem vypovídá, označovala scholastika pojem ens za transcendentální. Spolu s dalšími náležitostmi, jež mu bylo ve stejně nezúžené podobě možno přiřknout, totiž že je vždy a nutně jedno (unum), pravdivé (či pravé, verum), dobré (bonum), příp. krásné (pulchrum), patřilo mezi tzv. transcendentálie. Z hlediska původu a trvání bývalo jsoucno děleno na ens a se (takto vlastně substance), pokud spočívalo v sobě samém, a ens ab alio (akcident), pokud záviselo na jiném jsoucnu. Ve vztahu k vědomí se rozlišovalo obvykle ens rationis, vyskytující se pouze v myšlení, a ens reale, vyskytující se ve skutečnosti nezávisle na myšlení. (...) Už středověké filosofii byl jasný rozdíl mezi jsoucnem a bytím (později nazývaný ontologická diference). M. Heidegger však tvrdí, že s pojmem ‚bytí‘ bylo nakládáno jen jako s jedním ze jsoucen (třebaže vyšším a ‚nejreálnějším‘) a že tak fakticky celá metafyzika ‚zapomněla na bytí‘ a neuměla ontologickou diferenci respektovat. Tomu se sám snaží vyhnout tím, že preferuje pro nové položení otázky po bytí analýzu toho jsoucna, jemuž jde o jeho bytí (totiž Dasein, pobyt), a jež tak ve svých existenciálních aktivitách umí bytí rozkrývat.“ (Blecha, et al, 2002, s. 203)*

*„Jsoucno, obecné označení pro cokoliv, co jest. Antická filosofie zde zdůrazňovala trvalost (jsoucno je to, co trvá ve změnách), novověká ověřitelnost ve skutečnosti. Současná filosofie si všímá způsobu, jakým z celku zkušenosti vydělujeme jednotlivá ‚jsoucna‘, a role jazyka v tomto postupu.“ (Sokol, 1998, s. 313)*

Jsoucno nám tedy tvoří nejzákladnější a neobecnější pojem, jde o označení všeho, co jest. Jde tedy o všechno, co se nachází na tomto světě, můžeme tak rozlišovat jsoucno jako celek, tedy vše, co jest – jednu obrovskou masu vši skutečnosti, a jednotlivá jsoucna jako určité výseče z této skutečnosti. Přitom platí, že pokud myslíme na veškeré jsoucno, uvažujeme tak do minulosti, přítomnosti i budoucnosti – jde o nejobecnější pojem, který se neváže na čas. Zahrnujeme tedy vše, včetně toho, co už není, včetně potencialit, toho, co bude, či může být.

## 2.2 Bytí

*„Bytí (řec. to einai, lat. esse) náležitost jsoucna, skrze niž je jsoucnem. Tematizovat tuto záležitost lze tehdy, když kterékoliv jsoucno nahlížíme právě jakožto jsoucí, tedy pokud učiníme problémem fakt, že jest. Takto je bytí již od Aristotela ústřední téma metafyziky, resp. podle pozdější tradice její základní složky, ontologie (resp. tzv. ontologia generalis). Bytí takto přísluší všemu, co jest, a protože to, co není (každé nejsoucí), jest ničím, vykazuje se bytí jako první, samozřejmá a zároveň nejzazší záležitost veškerenstva. Právě jeho bytostná odlišnost od nic sváděla k představě, že bytí lze vymezit vůči němu: ať už tak, že nebytí bylo prohlášeno za nemyslitelné a bytí za jedinou zkušenost (Parmenidés), nebo tak, že bylo zahrnuto jako předpoklad do výkazu i samotného pohybu bytí (Hérakleitos, zejména však G.W.F. Hegel). Vzato do důsledků je však každé ‚nic‘ myslitelné právě jen jako ne-jeoucno, tedy na pozadí ontologické přednosti bytí. Potíže s vymezením pojmu bytí ovšem provázely filosofii neustále. Tradičně se soudí, že je nemožné je definovat: každá definice předpokládá vztahení toho, co je definováno k nejbližšímu vyššímu rodu a v rámci tohoto vztahení pak udělení druhové specifikace, tedy proceduru, kterou právě v případě pojmu ‚bytí‘ nelze provádět, neboť vše, k čemu by takový pojem musel být přiřazován, muselo by být ‚jiné‘, než je ono samo, tedy nebytím. (...) Současná filosofie (zejména existencialistická) hovoří o ‚odkrývání bytí‘ či o jeho ‚prosvětlování‘ (M. Heidegger, K. Jaspers). Naopak scientisticky orientované směry prohlašují bytí za pojem zbytečný (pozitivismus, marxismus) či smysluprázdný (novopozitivismus). (...) V každém případě je zřejmé, že bytí nelze ztotožňovat se jsoucím.“* Na dalších řádcích se opět zmiňuje nedostatečná reflexe bytí samotného, na což poukazyval Heidegger a jeho následovníci, poté následuje: *„Ve scholastice bylo bytí chápáno jako akt, udělující každému jsoucnu jeho existenci a tím je uskutečňující v rámci původní bytnosti (esence). Bytí je tak bytností zúženo v aktuální jsoucno, jemuž tím náleží také existence. (...) Ve filosofii 20. století*

významně ovlivnil učení o bytí M. Heidegger, zvláště tím, že je vázal na problém času, neboť bytí lze dosáhnout jedině analýzou časového jsoucná (Dasein, pobyt), což nakonec vede k potřebě respektovat dějinnost bytí jako událost pravdy (metafyzika naopak vnímala bytí jako cosi zásadně nečasového, trvale přítomného; ontologie fundamentální). O fenomenologický kontext je opřena také ontologie J.-P. Sartra (bytí o sobě, bytí pro sebe).“ (Blecha, et al, 2002, s. 63-64)

„Bytí, nejširší společné označení pro všechno, co jest. Filozofie podle Platóna začíná údivem nad tím, že něco jest, nad zázrakem bytí. Nejstarší filosofové se pokoušeli vyzkoumat původ bytí a pokládali za něj některý ze živlů, případně boj anebo zásah demiurga. Křesťanská filosofie ztotožnila bytí se stvořením a pokládala za dílo Boží. V novověku otázku bytí zastínila otázka jistého poznání (Descartes), později historického dění a vznikání (Hegel). Ve 20. stol. otázku bytí - včetně rozdílu mezi ‚být‘ a ‚být nějaký‘ nebo ‚být něčím‘ - obnovil M. Heidegger, který si všiml zejména různých způsobů bytí. Na rozdíl od předmětů, které jsou nám po ruce a slouží k něčemu, a od těch, které se v našem světě pouze vyskytují a které nezaujatě pozorujeme, je člověk bytím na světě, jemuž o toto jeho bytí neustále jde, jemuž na něm záleží.“ (Sokol, 1998, s. 277)

Bytí je tedy vlastně specifikem aktuálního jsoucná, bytí je aktuálním jsoucнем, či pokud to otočíme, všechna jsoucná, která jsou aktuální, jsou bytím. Ze všech jsoucnen je bytí takové, které existuje právě teď – jeho nezbytným aspektem je časovost, respektive výskyt v přítomnosti. Bytí jsou momentální skutečnosti, mohou se vyskytovat v budoucnosti i minulosti, pro bytí je ale důležité, že jsou zde právě nyní.

## 2.3 Život

„Život (řec. zóé, bios, lat. vita) ústřední pojem biologie a jeden z významných pojmů filosofie; v biologickém, přírodovědeckém a přírodně-filosofickém pojetí jsou živé systémy (starším pojmem ‚organismy‘) charakteristické třemi nezbytnými znaky: metabolismem (látkovou výměnou s okolím), schopností sebereprodukce (umožňující zachování živých systémů) a mutagenitou (schopností mutace jako podmínky evoluce). (...) Z hlediska dějin filosofie vymezovala antická tradice život v nejširším smyslu jako schopnost bytosti pohybovat se bez vnějšího zásahu z vnitřního popudu. Tak soudili již Platón a také Aristotelés, dle něž spočívá princip takových pohybů v duši, vlastní nejen člověku, ale všemu živému. Život je vymezován také jako proces probíhající mezi zrozením a smrtí. Již Aristotelés je tak sice zakladatelem filosofické nauky o životě, moderní věda o

tomto fenoménu (biologie) se však ustavuje až v polovině 19. století. Z jejího prostředí vzešla řada definic života, které se ale často pohybují v kruhu (*circulus vitiosus*; zejména proto, že pojem život je spjat s pojmy *jsoucna* a *bytí*). Proto se zpravidla prosazují víceméně intuitivní rozlišení systémů neživých (anorganických) a živých (organických), jež jsou na rozdíl od prvních daleko složitější a vykazují některé specifické společné rysy: například přesné vymezení v prostoru (obrys těla), vysoká komplexnost, strukturovanost, teleonomie a samoregulace, růst a replikace a zejména evoluce (fylogeneze na rozdíl od ontogeneze). Pokud jde o vysvětlení fenoménů života, zastávají materialismus a mechanicismus názor, že veškeré projevy života bude nakonec možné převádět na zákonitosti chemie a fyziky (redukcionismus), kdežto vitalismus postuluje pro život zvláštní síly, které budou vždy fyzikálně nevysvětlitelné. Moderní biologie dává většinou za pravdu redukcionismu; pro filosofii to přináší problémy při objasnění vztahu duchovní a tělesné stránky člověka a fenoménu svobodné vůle.“ (Blecha, et al, 2002, s. 451)

„Život, 1. celek existence živočicha nebo člověka od narození do smrti; 2. to, čím se vyznačují živé systémy či organismy: charakteristický tvar, látková výměna s okolím, schopnost rozmnožování, jistá míra citlivosti či vnímavosti a schopnost vývoje. Obecně se život vyznačuje postupným budováním těla a dospíváním každého jedince (ontogeneze), lokálním snížením entropie na úkor okolí a povlovným zvyšováním složitosti organismů v průběhu evoluce (fylogeneze).“ (Sokol, 1998, s. 381)

Anzenbacher se ve své knize zmiňuje o „živém jsoucnu“, taktéž obdobně definuje znaky tohoto jsoucna. Zároveň udává filosofickou formulaci: „*Bytí živého jsoucna je život.*“ (Anzenbacher, 1991, s. 112)

Život se vyznačuje právě oněmi příznačnými vlastnostmi, které neživým jsoucňům chybí. Ve filosofii už od antiky rozlišujeme tři formy života: rostliny, zvířata a člověka. Ač v čistě biologickém pojetí je člověk také živočich, vyznačuje se jedinečnou vlastností – přítomností rozumu v takové míře, že jinde v přírodě nemá obdobu (alespoň co my, jakožto lidé, víme). V novověké filosofii začal být způsob lidského bytí označován „staronovým“ termínem – existence.

## 2.4 Existence

„Existence (z řec. *ek-istémi* a lat. *ex-sistere*, *vyvstávat*, *vyčnítvat*, *trčet*) v nejobecnějším významu výskyt, pobyt ve skutečnosti, na rozdíl od pobytu v možnosti či ideji, jímž se vyznačuje esence. Ve středověké filosofii nebyl pojem existence příliš často

užíván; zejména u komentátorů Tomáše Akvinského byl vyhrazován pro popis stavu, v němž se bytí (*esse*) nachází v okamžiku, kdy je uskutečněno a kdy je nahodilé a konečné (*esse existentiae* na rozdíl právě od *esse esentiae*). Plyne z toho, že se Bůh jako bytost, jež jediná nepřechází ze stavu možnosti do stavu skutečnosti, vyznačuje jednotou esence a existence. Výrazně odlišný význam získal pojem existence až v novověku a to zvláště v existencialismu prostřednictvím S. Kierkegaarda, případně ve filosofii existence (K. Jaspers, G. Marcel, J.-P. Sartre) a u M. Heideggera. Existence je tu vyhrazena zásadně jen tomu způsobu, jakým jest člověk na rozdíl od jiných jsoucen, takže je spojena s konečností, svobodou, sebezpřesahem, neopakovatelností, odpovědností a nelze ji nijak pojmově zachytit. Lidská existence nemá v tomto smyslu žádnou vztahnou substanci či esenci, což radikální myslitelé existencialismu vyjadřují výroky, že ‚existence předchází podstatě‘ (Sartre), nebo že ‚bytnost lidského pobytu spočívá v jeho existenci‘ (Heidegger).“ (Blecha, et al, 2002, s. 116)

„Existence (z lat. *ex-sisto*, vycházím, vynořuji se, vystupuji); sama skutečnost bytí jednotlivého jsoucího s důrazem na jeho jednotlivost a zpravidla i nahodilost. Středověká filosofie rozvinula protiklad existence jako aktuálního bytí zde a podstaty, esence, jako ideálního a obecného určení bytosti či jsoucná. Tento strom zde je jednotlivou existencí (moderně řečeno výskytem) esence stromu. I v Hegelově filosofii je existence zvnějšněním podstaty ducha. V moderní filosofii přechází důraz na jednotlivou, konkrétní existenci, zejména člověka (Kierkegaard). Právě lidská (tj. naše) existence je východiskem veškerého poznání, zkušenosti, ale i usilování (*intence*, E. Husserl) a svobody. Existence člověka přitom není jen nějakým ‚výskytem‘ předmětu (M. Heidegger), nýbrž pobytím (*Dasein*), údělem bytosti, již na jejím bytí záleží a která ví, že je konečná, smrtelná. Existence není izolovaný a svrchovaný ‚subjekt‘, nýbrž je pobytím na světě, který přehlíží, přičítá si svoji minulost a je neustálou starostí o budoucí. Dramatičnost lidské existence jako prázdné svobody ke tvoření sebe sama zdůrazní existencialismus (Sartre, Camus), současná filosofie staví do popředí otázky odpovědnosti, existence jako východiska vztahů ke druhému (‚já a ty‘, M. Buber) a etiky vůbec (E. Lévinas).“ (Sokol, 1998, s. 293)

Pojem existence se již také dá nalézt v Hartlově psychologickém slovníku (Hartl, Hartlová, 2010), kde je však pouze lakonicky nastíněn.

Z moderního filosofického hlediska je existence specificky lidským pobytím na světě. Existence je způsobem bytí na světě, který je vyhrazen člověku. Jednoduše lze tedy říci, že existovat, znamená být člověkem, existence znamená lidský život – teď a tady.

## 2.5 Smysl

„Smysl, (...); 2. pochopení, vnímavost pro určité věci (např. *smysl pro míru*); 3. význam věci (*sdělení, události či jednání*), *poukazující k dalším, navazujícím a zejména budoucím významům tak, že ji zařazuje do zásadně neomezené sítě s.: pak hovoříme o tom, že příslušná věc ‚má smysl‘, že je ‚smysluplná‘, ‚někam vede‘ a podobně. Smysl je tu spojen s jistým zaměřením, které lze tušit zde a v přítomnosti, které však dává aspoň naději na pokračování do budoucnosti. Taková naděje patří k základním potřebám člověka a umožňuje lidské rozhodování a jednání. V této souvislosti se často klade i otázka po smyslu života, na niž filosofie nemůže odpovědět, protože každá odpověď by tento smysl zvěčnila. Zvěčněné odpovědi na tuto otázku jsou charakteristické pro ideologie. Docela jinou povahu mají ‚odpovědi‘ náboženské, protože znamenají zároveň osobní závazek toho, komu odpovídají.“ (Sokol, 1998, s. 357-358)*

Ve velkém psychologickém slovníku (Hartl, Hartlová, 2010) je smysl rozváděn především z hlediska lidského vnímání, k naší tematice se odkazuje přímo na heslo ‚smysl života‘.

## 2.6 Smysl života

„PURPOSE IN LIFE účel života; *vnitřní, duševní smysl určitého cíle či zaměření v životě člověka nebo v samotné existenci, bytí; koncepce hraje významnou úlohu v existenciální terapii, kde je chápána jako zásadní pro vznik i léčbu úzkosti, deprese a příbuzných emočních stavů; mít jasný účel, smysl života je cesta k oslabení negativních stavů.*“ (Hartl, Hartlová, s. 536)

Definice smyslu, která nám nejlépe odpoví na to, co vlastně hledáme, je ta, která pojímá smysl jako vyjádření účelu, k čemu něco je, k čemu něco existuje. S tímto se úzce pojí další význam a to je chápání a pochopení. Pakliže postřehneme nějaký smysl, zapadnou nám ozubená kolečka do sebe, najednou nalezneme smysl oné skutečnosti. Chápeme účel, našli jsme, co jsme hledali, věc nám najednou přijde smysluplná. Zkusme si toto analogicky spojit s například mixérem, jedním konkrétním mixérem. Mixér byl vyroben za určitým účelem, mixovat. Mixér tu tedy není jen tak, k něčemu slouží. To ale neznamená, že nám bude připadat, že to tak je, nám se může zdát, že mixér k ničemu není, jeho účel nemusíme chápat, nemusíme s ním být obeznámeni, on ho ale zcela určitě má, byl k němu vyroben. V případě mixéru tak máme vcelku jednoduchou syntézu, že pokud



pro nás splňuje tři podmínky – má účel a my ho chápeme, budeme ho k tomu účelu používat – mixér pro nás má smysl.

Z hlediska života to není tak úplně snadné a jednoznačné, neboť nevíme, zda jsme tu za nějakým účelem, člověk neví, zdali má naplnit nějaký plán, jestli byl „vyroben“ za nějakým (možná jedinečným) záměrem. Pakliže člověk žije v takovéto nejistotě, je těžké smysl života chápat, neboť člověk ani pořádně neví, co by měl chápat. Když neumíme s mixérem, nějak už se dopátráme jeho účelu, když nerozumíme vlastnímu životu, nemáme se koho zeptat, neexistuje žádná jistota, že život nějaký účel má. Pak vyvstává otázka, zda smysl opravdu hledáme – pouze postupujeme po již napsaných řádcích (ten obecný či jedinečný smysl, za kterým byl člověk stvořen, respektive jsme byli my stvořeni), nebo si jej vytváříme – v rozepsané knize jsme my, kdo píše řádky.

Pokud je to první možnost, znamená to, že člověk je jen loutka, součástí příběhu, který on sám nenapsal. Člověk naplní to, za čím byl stvořen, ať už je to cokoli a jeho život je jen hra, ve které tančí v neviditelných okovech. Dá se ještě uvažovat nad možností, že sice účel má, ale rozhodne se za ním nejít – ztrácí původní smysl a naplňuje jiný. Jde to ale? Proč by pak byl určený, když by se neměl naplnit? To by pak znamenalo, že onen akt stvoření, který je za tohle zodpovědný, je obdobně nedůsledný jako člověk, který si koupí mixér a pak jej v kuchyni nikdy nepoužije, myšlenka nějakého kosmického řádu by vzala za své. Pokud platí druhá možnost (žádný účel), znamená to, že život sám o sobě žádný smysl nemá, nic jako obecný smysl. Nenaplňuje se žádný vyšší princip, člověk se narodí za žádným účelem, není co naplnit, není co chápat. Nehovoříme o smyslu jako takovém, nýbrž o výmyslu – subjektivním pseudo-smyslu, který je tvořen pouze naší vlastní realitou, díky níž fungujeme, kráčíme vymyšleným odrazem světa, za vymyšlenými cíli, a díky tomu pocítujeme, že život má smysl.

V tomto rozporu lze nejspíše spatřovat staletá trápení se s otázkou po smyslu života. Člověk se urputně snaží pochopit smysl života, protože mu to tak zapadá do způsobu smýšlení. Tak jako je mixér vyroben za účelem mixování, já jsem narozen... proč? Člověk je posedlý pochopením, že něco k něčemu slouží. Otázka po smyslu je pak otázkou poznání, epistemologie. Člověk, jakožto časem a prostorem omezená bytost nemůže nalézt odpovědi na otázky, které tuto dimenzi bytí překračují, tedy ani ohledně smyslu svého života, nemůžeme na něj nahlédnout v jeho celosti, nedíváme se na něj jako na objekt, který lze prozkoumat. (Smysl našeho života možná může analyzovat někdo v budoucnu, nicméně potom už půjde už o zcela jinou otázku.) Kdyby se člověk nějak

dokázal vymanit z vlastního uvěznění v časoprostorovém rámci, nalézt tu jistotu v odpovědi, vytratila by se veškerá poezie života, život by ztratil své tajemství a paradoxně i svůj nejzákladnější smysl – prožít život, člověk by jím prošel mechanicky, bez hlubšího zájmu, bez momentů překvapení, nevědomosti, pocitu úspěchu či zklamání. Lidský život by již nebyl lidským životem – tak, jak ho známe.

Pokud tedy nemůžeme smysl života rozpoznat, na co se vlastně ptáme? Pátráme ve skutečnosti po smysluplnosti. Nejde ani tak o to, objevit smysl vlastní existence, jako spíše dostat pocit životní smysluplnosti jako vedlejší (avšak nesmírně důležitý) produkt sumy skutečností, se kterými se člověk v průběhu svého života setkává, jež utváří, a ke kterým se nějak staví. Co tvoří onu sumu skutečností? Nejprve je třeba si rozdělit pojem smysl života na dvě doplňující se dimenze – kosmický a osobní smysl.

## **2.6.1 Kosmický a osobní smysl**

S pochopením tohoto rozdělení nám může pomoci nahlédnutí do Yalomovy Existenciální terapie:

*„„Jaký je smysl života?“ je dotazem na kosmický smysl, zda život obecně, nebo alespoň lidský život zapadá do nějakého celkového soudržného vzorce. „Jaký je smysl mého života?“ je jiná otázka – dotýká se toho, co někteří filozofové nazývají „pozemským smyslem“. Pozemský smysl („smysl mého života“) zahrnuje účel: ten, kdo má pocit smysluplnosti, vnímá život, jako že má nějaký účel nebo funkci, kterou je možné naplnit nějaký prvořadý cíl či cíle, o něž je možné usilovat.*

*Kosmický smysl implikuje nějaký plán, jenž existuje mimo a nad člověkem a nutně poukazuje na nějaké tajemné nebo duchovní uspořádání vesmíru. Pozemský smysl může mít základy, které jsou zcela světské – člověk může mít osobní pocit smysluplnosti bez nějakého kosmického smyslu.*

*Člověk, který má pocit kosmického smyslu, obecně vnímá i odpovídající pocit pozemského smyslu: tedy pozemský smysl člověka spočívá v naplnění onoho kosmického smyslu nebo v tom, být s ním v souladu. Například člověk může považovat „život“ za symfonii, ve které má každý život přidělený nějaký instrumentální part. (Samozřejmě, člověk může věřit v kosmický smysl, ale nedokáže pochopit svou vlastní úlohu v tom velkém plánu, nebo se mu dokonce může zdát, že svým chováním přišel v kosmickém plánu o svou*

*pozici; ale takoví lidé trpí méně pocitem ztráty smyslu než pocitem vlastní viny či nedostatečnosti.)“ (Yalom, 2006, s. 428-429)*

Důsledné rozebrání těchto dvou pojmů je nezbytné pro dokončení obšírného vysvětlování toho, co vlastně stojí za smyslem života. Podívejme se proto na ně ještě o něco blíže.

Kosmický (konečný, ontologický, celkový) smysl života je právě tím smyslem (či tou složkou smyslu života), který pakliže se u člověka nachází, je tvořen především výše zmíněnou smysluplnou strukturou, jde o porozumění světa, přesvědčení, do kterého pak také zapadá naše existence. Tato oblast smyslu je záležitostí metafyzickou, přesahující člověka a tak (momentálně) nedokazatelnou. Jde o předmět víry, ať už náboženské či sekulární. Smysluplnost plyne ze zastřešujícího poznání a víry v nadosobní existenci, upírání se k duchovním sférám, nalezení řádu, vlastní úlohy v něm, poslání. Zde smysl hledáme a nacházíme.

Osobní smysl (specifický, každodenní, provizorní) je tvořen souborem hodnot, postojů, záměrů, cílů a činností, ať už z krátkodobého (každodenního) či dlouhodobého hlediska. Tato dimenze je záležitostí samotného vedení života, nestojí někde mimo člověka, její působiště zažíváme a aplikujeme denodenně, když hovoříme o osobním smyslu, hovoříme o praxi, především tedy o pocitu smysluplnosti, vycházejícího ze setkávání s přítomnou realitou, aplikování nejrůznějších přesvědčení teď a tady, v psychosociální oblasti. Zde smysl tvoříme a dostáváme.

Kosmický a osobní smysl jsou neoddělitelné, navzájem se ovlivňují a prolínají. Jak Halama píše: *„Zejména konečný smysl určuje konkrétní cíle či aktivity, které si daný jedinec vybírá, ale i angažování se v konkrétních hodnotách či aktivitách pomáhá vytvářet vědomí poslání a celkového smyslu.“* (Halama, 2007, s. 144)

Ve své podstatě jejich rozdělení je až konstruktem moderní vědy, neboť dříve jejich rozdělení nebylo potřeba. Po příklonu k tomu či onomu náboženství člověk našel jak kosmický, tak osobní smysl. Kosmický smysl byl vykládán Božím záměrem, v celé své komplexnosti a s obdobnými výklady v jednotlivých náboženských systémech. I osobní smysl se naplňoval tím, že člověk žil podle tohoto záměru, jeho cíle a hodnoty byly taktéž dány náboženskou vírou. Náboženství tak poskytovalo (a u mnohých jedinců stále poskytuje) ucelený náhled na smysl života, vysvětlovalo, proč je zde člověk, stejně jako co by měl ve svém životě dělat. Smysl života byl dán obecnými pravidly, která si každý mohl zkonkretizovat.

Yalom píše, že „kosmické náboženské názory tvořily důležitou součást názorů v západním světě zhruba do doby před třemi sty lety. Tehdy začaly tyto názory trpět jednak nástupem rychle se rozvíjejícího vědeckého přístupu, jednak kantovským zpochybňováním existence dané objektivní skutečnosti. Čím více byla zpochybňována existence něčeho mimo člověka – buď něčeho nadpřirozeného, nebo nějaké jiné abstraktní absolutní pravdy – tím bylo pro člověka těžší přijmout nějaký kosmický smysl.

*Avšak významové systémy se nedají opustit bez nějaké náhrady. (...) Současní sekulární lidé mají před sebou úkol najít nějaký životní směr bez pomoci vnějšího majáku. Jak má člověk vytvořit svůj vlastní smysl – smysl dostatečně pevný, aby se o něj dal opřít celý život?“ (Yalom, 2006, s. 431-432)*

Při pohledu do dlouhé historie filosofického bádání se také velmi dlouho nedočkáme žádného explicitního rozdělení na kosmický a osobní smysl, zdá se být až překvapivé, po jakou dobu filosofové řešili otázku smyslu života bez toho, aby si připustili, že může existovat rozdíl mezi něčím jako všeobecným řádem a tím sobě (jedinci) vlastním.

Filosofie je totiž svojí metodou a principy unikátní, dějiny filosofie jsou dějiny velkých mužů, géniů, z nichž každý, kdo něco znamenal, vyvracel někoho jiného a začínal od nuly, stavěl svůj chrám smysluplnosti prakticky na zelené louce. Téměř každý z těchto pánů filosofoval sám za sebe, ze snahy rozumově odrážet vnější svět, zároveň ale tak, aby nalezené poznatky mohly platit jako obecné zákony poznání, či obecné pravdy. Tato tendence nalézt obecnou pravdu, kterou pak každý jedinec může vztáhnout sám na sebe, a která pro každého bude platit, byla dlouho středem zájmu filosofů.

Nejspíše právě proto, že se filosofie snažila odjakživa odhalit obecně platné nezpochybnitelné pravdy, nebylo zapotřebí rozdělení na kosmický a osobní smysl. Osobní smysl by při objevení této pravdy automaticky vyplynul. Jednotlivé filosofické systémy byly tvořeny často s velkou pečlivostí a dokázaly postihnout celou oblast, která byla zapotřebí k tomu či onomu pojetí smysluplnosti. Kdybychom přeci jen chtěli přiřadit tu či onu dimenzi smyslu, dokázali bychom nalézt odpovídající filosofické disciplíny – kosmický smysl by byl záležitostí metafyziky, později ontologie a osobní smysl bychom mohli zařadit především do etiky a axiologie.

A nakonec se dostáváme k vědě, v našem případě tedy k psychologii. Právě psychologové (mj. po inspiraci existenciální filosofii) vytvořili tento konstrukt jakožto důsledek analýzy existenciální situace člověka. Poté můžeme říci, že filosofující psychologové (jako byl například Frankl) mají ve svých teoriích zakomponovány obě části

smyslu, z nichž na každou dávají, či se snaží dát odpovědi. A pak zde existují takové poznatky a směry, které vysvětlují potřebu obou dimenzí, nicméně zatímco v případě osobního smyslu poskytují mnoho inspirativního vědění, ověřitelných tvrzení, osvědčených postupů a aspektů, které tvoří život smysluplným, ke kosmickému (samozřejmě) nemají co říci – tento prostor může být opět přenechán jen víře, rozumu a fantazii.

Přitom Halama (2007) zde poznamenává, že toto rozdělení je v praxi potřeba, stejně jako je potřeba obě roviny smyslu nějakým způsobem naplnit. V terapeutické praxi se totiž objevují jak ti, co trpí pocitem ztráty osobního smyslu (člověk chápe svět, ale nenalézá svou konkrétní úlohu), tak ti, které mučí absence vyššího kosmického smyslu (člověk má cíle, plány, vcelku spokojený každodenní život i s výhledem do budoucna, ale stejně se sám sebe ptá, k čemu to všechno je).

My budeme v této práci hovořit o smyslu života obecně, vždy půjde o lidský život a smysl či jednotlivé prvky smyslu budou vykládány tak (nebo zde bude alespoň taková snaha), jak byly původně předkládány. Pozorný čtenář, poté co nasál informace výše stojící, nebude mít problém právě probírané pojetí smysluplnosti příslušně zařadit.

### 3. Po stopách filosofie

Jaký jiný vědní obor na úvod zvolit, než právě filosofii? Smysl života nelze osahat, podívat se na něj, uchopit jej, či jej nějak přeměřit, svojí podstatou je tak prchavý a abstraktní, že jej nelze postihnout jinak, než myslí, přitom je natolik trvanlivou záležitostí, že člověka zajímal už od jeho úplných počátků a od jeho úplných počátků nacházel podobné odpovědi jako my dnes. Smysl života byl předmětem zkoumání filosofie, která se již od svého vzniku snažila postřehnout bytí jako celek, nalézt skrytou pravdu světa, která určuje jeho řád, vysvětlit svět i člověka v jejich úplnosti a esenci. Dnes stojí filosofie v pozadí všech věd, nachází se na jejich počátku, středobodu i konci. Přitom počátek a konec jí samotné jsou jaksi ztraceny v mlze.

*„Úkolem filosofie je pochopit to, co jest.“ (Hegel, 1992, s. 31)*

Od věd, které kdysi z filosofie vzešly, se ona samotná liší právě onou výšečí předmětu zkoumání, kdy témata jsou v podstatě neomezená, a pak také metodou zkoumání, která je oproti ostatním vědám mnohem volnější.

Moderní vědy se striktně drží měřitelnosti, ověřitelnosti, filosofie rozumem a argumentací přemýšlí a porovnává jednotlivosti. Při pátrání po smyslu života nám moderní vědy se svými exaktními empirickými metodami v tomto ohledu příliš nepomohou. Nemůžeme smysl života změřit, čím bychom ho mohli ověřit, co přesně bychom měli ověřovat? Na druhou stranu o něm můžeme uvažovat, zapojit svůj rozum a dávat dohromady souvislosti, pátrat po smyslu.

Z toho plyne, že hledisko, z kterého bychom měli vycházet a přístup, který bychom na úvod měli zvolit, by mělo být právě filosofické bádání.

Co nám tedy může filosofie nabídnout za odpovědi na otázku smyslu života? Dá se předpokládat, že každý z nás už někdy filosofoval, ať už si přemítal jenom sám pro sebe, s dobrým přítelem, či jako součást nějakého debatního kroužku třeba ve škole. Stejně tak se dá předpokládat, že není člověka, který by si někdy nepoložil otázku ohledně smyslu života. I slavný psycholog Carl Gustav Jung tvrdil, že se za celou svoji kariéru nesetkal s člověkem nad třicet let, který by tuto otázku nikdy neřešil.

*„Žít a nefilozofovat, je jako mít zavřené oči a nikdy se nepokusit je otevřít.“*  
(Descartes, 1998, předmluva)

### **3.1 Proč filosofie**

Z Descartesova výroku a z našeho zamyšlení nad ním tedy vlastně plyne, že každý z nás je občas filosofem. Tedy člověk rovná se filosof.

V průběhu svého života zastáváme různé role, během celého našeho pobytu na tomto světě si ale zachováváme jedno, jsme člověkem. Prostředím role otce je hlavně rodina, prostředím matky taktéž, prostředím učitele je škola. Prostředím člověka je svět, do kterého se narodil. Nemusíme být otcem, nemusíme být učitelem či umělcem, nemůžeme ale přestat být člověkem. Hlavní otázku našeho života tedy tvoří otázka světa a mého vztahování se k němu: jak se ve světě osvědčím jako člověk? (Adamová, Dudák, Ventura, 1998)

Je tedy zřejmé, že pokud filosofie řeší vztah člověk – svět, je protkána, tvořena existenciálními otázkami, těmi, co jdou po samotné podstatě lidského bytí. Sama otázka zmíněná výše: co já jakožto člověk na tomto světě, či co my lidé zde na tomto světě se kryje s naší ústřední otázkou smyslu života. Zdánlivě je tak filosofie ideální vědou pro její zodpovězení. Je tomu skutečně tak? Z mého pohledu je třeba si objasnit jednu věc. V jakém smyslu přesně filosofické bádání chápat? Jde o obecné otázky vztahu člověk jakožto forma bytí – svět, či dá se filosofovat pouze v rovině já jakožto člověk – svět? Ptáme se a odpovídáme za sebe nebo za člověka? Dají se tyto dva pohledy sjednotit?

Pomoci můžou následující věty:

Filosofie je pro každého člověka jedinečná. Každý člověk si musí najít svoji filosofii, filosofie se nedá naučit a ani není vědou, která nám dá nějaké obecné pravdy či řešení. Veškeré poznatky spojené s tímto oborem nás mohou pouze inspirovat, mohou nám ukázat cestu, naznačit kam se dívat, jak se dívat a jaké volit otázky. Souhrn vědění velkých filosofů a filosofických pojmů by mělo patřit k obecnému základu vzdělání člověka, inspirací, načež pak můžeme navázat vlastním bádáním. Ten, kdo si do hlavy vměstná poznatky, bude možná vědět z faktické stránky o filosofii hodně, ale určitě nebude o nic víc filosofem. (Adamová, Dudák, Ventura, 1998)

Filosofie usiluje o uchopení celosti světa, náhled na svět ve všech jeho souvislostech, vysvětlit dění kolem nás a naše působení v něm. Každodenní život zahrnuje běžné praktické úkoly, vědy nám dávají odpovědi v rámci svého předmětu zkoumání a metodologie, ve filosofii hledáme to, co stojí za tím vším, smysl a příčinu všeho, co existuje. (Adamová, Dudák, Ventura, 1998)

Jde o vztah nazírání na svět – nazírání na sebe, vztahování člověka k celku, jehož je součástí, skrze něj pak nahlížení na sebe, onu část světa. Filosofie nám tak skutečně může pomoci najít pevnou půdu pod nohama, pokud se budeme snažit pochopit svět, snáze pak nalezneme i své postavení v něm. Na druhou stranu svět poznáváme prostřednictvím sebe, svých smyslů, svého prožívání, svého rozumu, tudíž hovoříme o recipročním vztahu.

## **3.2 Smysl života ve filosofii**

Při pohledu do dějin filosofického bádání po smyslu života je třeba omezit se pouze na určitou výšeč, protože vlastně celá filosofie je prosycena existenciálními otázkami, celá filosofie se dá s trochou vůle shrnout jako pátrání po smysluplnosti. Za tu dobu se ve filosofii nakupilo obrovské množství poznatků či předpokladů, které ke smyslu života v té či oné formě přispěly něčím hodnotným či smysluplným.

Z hlediska filosofických disciplín je v teoretické filosofii smysl života záležitostí především ontologie (nauka o bytí) a filosofické antropologie (o člověku komplexně), z hlediska filosofie praktické pak etiky (nauka o morálně relevantním jednání a jeho normách) a axiologie (filosofie hodnocení a hodnot). Nicméně, právě proto, že smysl života jsou ve filosofii problémem interdisciplinárním a jednotlivé poznatky jsou často dosti kompaktním, vzájemně neoddělitelným celkem, nebudeme postupovat po jednotlivých disciplínách. Raději se zaměříme na jednotlivé učence, směry ve filosofii a objekty, předměty smyslu.

*„Odpovědi na otázku smyslu života, jež byly dávány a přijímány v minulosti, jsou nám nenahraditelným stavebním materiálem pro odpovědi současné.“* (Machovec, 1957, s. 13)

Počátek naší cesty za odpověďmi po smyslu života spadá do antiky. Starověcí Řekové se tehdy postavili na odpor mytickým a náboženským odpovědím na otázky o člověku a světě kolem něj a začali po odpovědích pátrat zcela novým způsobem – racionálně, kriticky, systematicky, nástrojem se mu stala filosofie – matka všech věd.

### **3.2.1 Antická filosofie**

Počáteční úsilí filosofů se soustřeďovalo hlavně na vyložení světa (kosmos) a hledání jeho postaty, základů – pralátka (arché). Netrvalo dlouho a zájem o okolní svět dal vzniknout také odpovědím na otázku, co si počít s vlastním životem na tomto světě.



### **3.2.1.1 Pýthágorás**

Nejspíše vůbec první filosof, který k této otázce měl co říci, byl Pýthágorás (asi 572-494 př. Kr.). Pýthágorás věřil, že každé jsoucné je hmotné a má nějaký tvar, své hranice a meze. Na tomto poznatku postavil přesvědčení, že základem světa a tedy všech jsoucích věcí je číslo, neboť vše, co se dá ohraničit, dá se také změřit, vyjádřit určitým číslem. Číslo pak vyjadřuje tvar věcí, ale i jejich kvalitu. Jednotlivé poměry různých čísel pak harmonicky tvoří celý vesmír, tuto harmonii však nemůžeme vnímat ani jedním z pěti smyslů, nýbrž vnitřním smyslem pro číslo a harmonii. Tento smysl však nemá automaticky každý člověk, Pýthágorás tak nabádal lidi ke kultivaci a harmonizaci svojí duše, neb poté se připodobníme světu a můžeme poznávat harmonii světa. (Adamová, Dudák, Ventura, 1998)

Pýthágorás možná neapeloval na harmonizaci duše jako na smysl života či „vidění“ kosmického souladu jako nejvyšší cíl, nicméně výše zmíněné je jasný pokus o výklad vztahu člověka k světu a sdělení, čeho v lidském životě usilovat a čeho chtít dosáhnout, tedy v čem smysl spatřovat. A i když se záměr nalézání harmonie ve světě může zdát někomu pochybný, sama myšlenka kultivace duše je ušlechtilým poselstvím.

### **3.2.1.2 Hérakleitos**

Hérakleitos z Efesu (asi 540-480 př. Kr.) přišel s podobným názorem na lidské počínání, ačkoli založené na jiném podkladu, ten tvrdil, že svět je „věčně planoucím ohněm“, místem, kde se vše neustále mění a nic se nemůže opakovat (právě od Hérakleita pochází výrok: „*nevstoupíš dvakrát do téže řeky*“). Existuje pouze jeden neměnný a určující prvek světa a tím je zákon (logos). Logos prostupuje vším a působí i uvnitř nás samých jako pojem (myšlenka), pokud mu dokážeme naslouchat, stáváme se tak moudřími a opět poznáváme skrytou harmonii světa. Taktéž zdůrazňoval odlišení moudrosti (pochopení podstaty, uzření logu) od mnohoučenosti (chodící encyklopedie, opakující naučené bez uchopení podstaty, souvislosti a smyslu). (Adamová, Dudák, Ventura, 1998)

V klasickém období se centrum pozornosti přesunulo k člověku a jeho žití ve svobodném městském státě. Bylo to období tří velkých filosofů – Sokrata, Platóna a Aristotela.

### 3.2.1.3 Sofisté

V této době také působili sofisté, učitelé moudrosti. Spojovali v sobě povolání učitelů a filosofů, ačkoli nevytvořili žádné souvislé filosofické myšlení či školu. Byli to populární učitelé, všeobecně vzdělaní, těžící z různých názorů, kteří za poplatek vyučovali to nejdůležitější, co člověk v městském státě na cestě k úspěchu nejvíce potřeboval, rétoriku. Sofisty známe hlavně skrze díla jejich pozdějších odpůrců, tudíž se ani není čemu divit, že jsou vykreslováni spíše v negativním duchu. Přesto k naší věci přispěli něčím velice důležitým.

V pátém a šestém století před naším letopočtem, věku sofistů, se ve filosofii nakupilo velké množství poznatků a filosofických systémů, které si mnohdy vzájemně odporovaly. Taktéž poznávání nových kultur a střet jejich poznatků a společenských norem s těmi řeckými přilily olej do ohně rozkolu tehdejšího vědění. Vystala potřeba tyto rozpory porovnávat, řešit a nalézat z nich východiska. Vznikla pochybnost o smyslovém vnímání člověka a jeho poznávacích schopnostech. Těmi, kdo vystoupili proti jednotlivým obecným pravdám, byli sofisté.

*„Člověk je měrou všech věcí, jsoucích, že jsou, a nejsoucích, že nejsou.“*

Protágorás

Sofisté přišli s názorem, že objektivní poznání není možné. Tato skepse ohledně možností lidského poznávání se rozšířila i do mravní oblasti. I když jejich učení začalo být postupem času vnímáno negativně a ono samo mělo v některých směrech úpadkovou tendenci, z našeho pohledu přišli s důležitým faktorem relativizace. Relativismus kladl důraz na člověka, jeho postavení ve světě a ve společnosti, předmětem zkoumání se stalo samotné myšlení člověka a jeho schopnosti a možnosti. Taktéž kritika morálky, za kterou byli sofisté sami kritizováni, přispěla k začlenění etiky do filosofie a tak se otevřel prostor pro bádání v oblasti hodnot a mravů.

Störig píše, že *„sofistika je jevem přechodným, ale tak významným, že bez ní by následující vrcholné období antické filosofie nebylo myslitelné“*. (Störig, 2007, s. 112) Nás sofisté zajímají kvůli onomu rozkolísání hodnot, názoru, že v lidském životě je máloco bez pochyby pravdivé a velkou roli hraje právě relativismus. Osobní náhled v oblasti etiky hraje zcela jistě důležitou roli v celkovém nahlížení člověka na svět a tudíž i v problematice vedení a smyslu života.

### 3.2.1.4. Sókratés

V opozici proti sofistům vystupoval Sókratés (469-399 př. Kr.), i on se zabýval především sociálně etickými problémy a myšlením člověka, sofistická relativizace hodnot mu ale byla cizí, věřil, že stačí naslouchat svému nitru, že uvnitř člověka se nachází správné představy a ideály. Učil o vrozenosti pravdy a dobra, které se z nás musí vyklubat. Vnitřní hlas pak vystupuje nad rozumem, jde o hlas svědomí, který se v nás postupně probouzí.

K sebepoznání je zapotřebí dvou sil – otázek a odpovědí (metoda dialogu), a tedy je něčím společenským s nadindividuálním významem. Sókratova metoda spočívala v kladení otázek tak dlouho, dokud odpovídající nevěděl, co říci. Právě v tom okamžiku se musel rozum sklonit: „Vím, že nic nevím“, nahrazen vnitřním hlasem, který člověka zdržoval od nesprávného. Věřil, že člověk nemůže konat to správné, pokud ono správné nezná, stejně tak ale věřil, že pokud jej člověk zná, již jej nemůže nekonat. A tak chtěl lidi o pravé zdatnosti (dobru, ctnosti) poučit, aby se zdatnými stali, tím, že je dovedl k hlasu svědomí.

*„Odkrýváním nevědění chce lidi přivádět k sebezkoumání a k ponoření do sebe. Připomíná jim starý řecký výrok: Poznej sám sebe! (gnóthi seauton, doslova: Poznej sebe). Když budou lidé návratem k sobě samým a uvažováním o sobě přivedeni k poznání mravní ubohosti a slepoty, ve které dosud žili, dospějí k hledání a touze po mravním ideálu.“*  
(Störig, 2007, s. 115)

### 3.2.1.5. Platón

Nejvýznamnější Sókratův žák Platón (427-347 př. Kr.) na rozdíl od svého učitele napsal o filosofii mnohé, přičemž se spekuluje, že velkou část svého myšlení ve svých dílech opomenul a po vzoru Sókrata ji předával pouze ústně. (Störig, 2007) Platónova filosofie je psána formou dialogu, chybí jí systematickosti, vyznačuje se spíše poetičností a obrazností, nebudu zde příliš rozepisovat všeobecně známou nauku o idejích a zaměřím se na méně známé pojednání o duši a jejích třech složkách.

Duše se skládá z myšlení, vůle a žádostivosti. Myšlení sídlí v hlavě, cit se nalézá v hrudi, dychtivost v podbřišku. Rozum je pak jedinou nesmrtelnou částí duše, která sestupuje do těla a zde se spojuje s ostatními částmi duše. Nesmrtelná duše nemá začátku ani konce a není nic, co by již předtím nevnímala, ať už v těle či mimo něj. Proto se člověk během svého života rozpomíná na věci a jevy, které již někdy předtím vnímal, tím směřuje

ke světu idejí, skutečnému poznání dokonalého světa, jehož náš svět je pouze otiskem. Nejvíce cenná je idea nejvyššího dobra, nejvyšší dobro stojí nad vším, je nadřazené všemu ostatnímu jako nejvyšší cíl.

V etice jde podle Platóna o spojení myšlenek nejvyššího dobra a světa idejí s jeho nesmrtelnou duší. Cílem člověka je pak směřovat k nejvyššímu dobru a tím se vyšvihnout do nadmyslového světa. Tělo a smysly v takovém úkonu pak zabraňují, jsou „hrobem duše“. Zdatností (ctností) se člověk přibližuje světu idejí, ta má být založena na věděni, dá se tedy učit.

Zároveň rozkládá komplexní pojem zdatnosti na čtyři elementární zdatnosti, ze kterých se skládá. Moudrost, statečnost, uměřenost a spravedlnost. Moudrost je zdatností rozumu, statečnost je zdatností vůle, uměřenost zdatností žádostivosti. Spravedlnost pak přemostňuje všechny ostatní zdatnosti a nalézají se v jejich vyváženém poměru. (Störig, 2007)

Platón a Sókratés, oba spatřovali, i když každý jinak, v člověku vrozené dobro. Etická část jejich filosofie se snaží dobro v člověku nalézt, vést duši jedince tak, aby se v něm dobro probudilo a člověk se stal zdatným. Určovali, kam by se měl člověk ubírat a čemu se vyhnout, jak žít, tím vlastně stanovili jeho smysl života. Cílem byla ctnost, smyslem bylo ji spatřit, chtít ji, směřovat k ní a nakonec jí dosáhnout.

Platónova filosofie navíc měla dalekosáhlý vliv na evropské myšlení a kulturu a má jej vlastně dodnes. Jeho učení o idejích (idealismus) a směřování k nim je spojováno se středověkou křesťanskou teologií a filosofií. Do všech důsledků samozřejmě nevidím, ale ve vztahování k vnějšímu světu, který je nad člověkem, bych vskutku viděl základ pro posmrtný život, tak jak je to vykládáno v křesťanské nauce (na druhou stranu Platón sám byl ovlivněn východním myšlením), která pak po staletí určovala morálku v Evropě. Její působení trvá dodnes.

### **3.2.1.6. Aristotelés**

Stejně tak jako Platón a Sókratés, mohutný podstavec, na kterém se staví do výše evropská civilizace, doplňuje Aristotelés (384-322 př. Kr.). Aristotelés na rozdíl od svého učitele Platóna a jeho učitele Sókrata našel zálibu v zapisování všech možných poznatků a jejich systematizaci, jako takový je jeho přístup především vědecký. Tady možná narazíme na problém, že k našemu tématu nebude mít moc co říci, neboť smysl života není úplně záležitostí vědy (z čehož by pak mohla plynout pošetilost i mojí práce – zabývat se

existenciálními otázkami z vědeckého hlediska, já přesto věřím, že přes mnohé rozpory a nejasnosti nalezneme alespoň nějaké pevně zakotvené sloupy, o které se budeme moci opřít). Aristotelův přínos pro nás je tak především nepřímý – právě v tom, že položil základy vědeckému poznávání světa – a pak také v několika myšlenkách.

Aristotelés si při pozorování všiml, že se všude ukazuje podivuhodná účelnost, že vše je uspořádáno, vše má svůj účel. Všiml si opakujících se pravidelností a viděl za nimi víc než jen náhodu – účel. Účelnost vysvětluje tak, že vlastní důvod věcí spočívá v jejich cílových příčinách, v jejich účelovém určení. Jinak řečeno cíl se plní uskutečněním věcí. Aristotelés své učení o účelnosti nazýval teleologickým či teleologií.

Podle jeho metafyziky je pak každá věc složena z látky a tvaru (formy). Forma je to, co z beztvare látky vytváří skutečné věci. V případě formy jde tedy o aktivní princip, zatímco látka je pasivní. Pohyb je proces, v němž látka nabývá formy. V případě všeho živého je tělo látka, duše tvoří formu.

*„Jako je forma účelem látky, tak je duše účelem těla a tělo je nástrojem (řecky organon) duše. Odtud pocházejí pojmy orgán, organismus, organický, které poprvé razil Aristotelés.“* (Störig, 2007, s. 137)

Nejnižší formu života tvoří rostliny. Nad nimi se nacházejí živočichové, nejvýše stojí člověk, jako jediný má schopnost myslet. Ve světě se tedy vyskytují tři druhy duše, rostlinná – vyživující, smyslově vnímající – živočišná a rozumná – lidská. Vyšší části duše se pak nemohou vyskytovat bez těch nižších, to znamená, že živočich má jak duši rostlinnou, tak živočišnou, u člověka pak nalezneme všechny tři. Zde můžeme najít vzdálenou analogii v moderních psychologických teoriích o vývojově podmíněných oblastech mozku.

Aristotelés stejně jako jeho dva předchůdci spatřoval cíl lidského bytí ve zdatnosti, avšak také on ji chápe po svém. Zdatnost všeho živého se nalézá v dokonalém zvládnutí činnosti, která je mu vlastní. Podle tří určení duší tak nejvyšší lidskou ctností je rozum, myšlení, přičemž člověk má za úkol jednak rozumem ovládat své nižší části duše (smyslovou a vyživující), jednak rozvinout a zdokonalovat své rozumové schopnosti. (Störig, 2007)

Aristotelés zdůrazňoval roli činnosti (aktivity), ze které pro člověka vyplývá radost, zvláště pak z tvořivé činnosti. Takovou radost dokáže zažívat však pouze ten, kdo na sobě pracuje, kdo stojí sám nad sebou jakožto usměřovatel, kdo se dokáže ovládat vlastním rozumem a vůlí. (Křivohlavý, 2006)

Z Aristotelova učení je pro nás významná především část o teleologii, která předpokládá účelnost, zaměřenost k cíli. Jde o vztah, kdy účel je vlastně příčinou jevů nebo jinak řečeno kdy každé bytí je zaměřené k cíli (pohyb k cíli – entelechie). Pakliže vezmeme za pravdivou teleologickou nauku, obecně pro nás musí platit, že vše, co se děje, se děje za nějakým účelem, vše tedy má svůj smysl – svůj cíl, ke kterému směřuje. Taktéž život každého jedince, pokud existuje, má svůj cíl a je tedy vyloučeno, že by život neměl žádný smysl. V samotném bytí tak můžeme nalézt jistotu smyslu.

Dalo by se říci, že jak účelnost, tak specifický cíl zdatnosti jsou pouze spekulativní (jako ostatně vše ve filosofii), zdatnost ponechám stranou a napíšu jen pár slov k účelnosti. Účelnost totiž, budeme-li chtít, pro nás může zastávat úlohu jakési laskavé útěchy, že v tomhle nejistém světě existuje něco, kvůli čemu jsme zde, že my sami jsme zde právě za nějakým účelem a taková pozitivní myšlenka nám může pomoci překonat mnohé těžkosti. Pak už nejspíš jenom jde o to, v takových časech onen smysl nalézt. Nakonec když se podíváme po historické ose vpřed, je to právě to, co nám ve svých pracích předkládá V. E. Frankl.

### **3.2.2. Objekty lidského zájmu – zdroje smyslu**

Na moudrost filosofů klasického období navázala řada škol a učenců, a to jak přímých pokračovatelů Sókrata, Platóna a Aristotela, tak i mnoha dalších napříč celými dějinami filosofie.

Postupně se vytvářely různě filosofické proudy, které nahlížely na smysl života z určité vyhraněné perspektivy. Častým jevem, který tak můžeme při pohledu do historie vidět, je protichůdnost názorů jednotlivých filosofických pozic, náhledů na smysl života. Tyto náhledy jsou pak tvořeny jednotlivými směry a učenými, které se během vývoje západní civilizace vytvořily.

Z hlediska efektivity a účelnosti pro nás bude lepší nepostupovat po jednotlivých směrech, tak jak postupně soupeřily o své místo na výsluní obecněji přijímaného názoru na smysl života, jako spíše kategorizovat jednotlivé směry právě podle toho, v čem spatřovaly cíl lidské existence.

### **3.2.2.1. Slast, rozkoš, požitek**

Názor, který vidí smysl života ve slasti, v sobě nese málo i mnoho moudrosti zároveň. Historicky jde o jednu z prvních odpovědí, ne-li vůbec první, která se objevila ještě v antice. Sókratés, ale hlavně Platón a Aristotelés sice v rámci svých mohutných filosofických systémů předkládají poznatky ohledně lidského života a počinání během něj, ale otevřeně o smyslu života, smyslu teď a tady – o pojetí, které se nezakládá na metafyzických spekulacích či něčem nedokazatelném, co stojí mimo náš poznatelný svět, hovořili ve velmi omezené formě filosofové Kyrénské školy, následníci Sókrata, ale hlavně na ně navazující epikúrejci v období helénismu. A já bych se nedivil, kdyby tak jako na počátcích bádání o smyslu existence i na konci člověk došel ke stejnému (když už nějakému) závěru. Ale nepředbíhejme. Předně je třeba si vysvětlit, jak to vlastně se slastí bylo myšleno.

Epikúros (341-270 př. Kr.) a po něm pojmenovaný směr epikureismus považovali štěstí či blaženost za cíl života, dobré je to, co člověku přináší slast, zlé to, co způsobuje bolest. Blaženost se tedy projevuje pozitivními pocity – rozkoší, slastí. Taková blaženost ale nesouvisí pouze s tělesnými pocity, nýbrž i s pocity slasti plynoucí z pozitivního pocitu ducha, uspokojení, které se člověku dostává v duchovní rovině. Nejde tedy jen o to prožívat slast smysly (hojně jíst a pít dobré věci, sexuálně se ukájet, spát a zahálet, sportovat), ale také niterně (radosti přátelství, lásky, vzdělávání, přemýšlení, fantazie, tvořivosti).

Na světě tak člověk může nalézt velké množství slastí, ze kterých se může člověk těšit a ze kterých může vybírat. Výběr slastí je důležitou součástí Epikúrova učení, při kterém hraje velkou roli rozum. Rozum nejenže uvážlivě volí mezi jednotlivými slastmi, ale zároveň je volí s mírou, tak aby nás racionální uměřenost zdržela před jejich zahlcením a brzkým zevšedněním. Jejich rozumové vedení nám tak zajišťuje delší, rozmanitější a celkově bohatší život, naplněný blažeností.

Epikureismus navíc přinesl člověku ještě jednu cennou myšlenku. V bolesti, ač ji považuje za negativní jev, dokázal najít i to dobré. Prožité trápení totiž znamená o to větší požitek z následného příjemného pocitu. Bolest tak vlastně dělá velkou službu slasti, a tak i člověku. Epikúrejci nás tak učí, jak se zbavit strachu před mukami, jak se jim postavit čelem a jak je snášet hrdě a vzpřímeně. Bolest tak sice zůstává v přítomné rovině věci nežádoucí, která se však v nadčasovém smyslu stává obrovským darem.

Jako závěrečná tečka za Epikúrovým myšlením nám může posloužit jeho střízlivý a přitom velice moudrý náhled na smrt: „Když člověk žije, není smrt, až přijde, nebude tu člověk.“ Tímto výrokem chtěl Epikúros zbavit lidi strachu před smrtí. Takový strach může v jakémkoli životním období člověka doslova zaplavit a být tak zdrojem obrovské bolesti. Moudrý člověk se nebojí smrti, netouží po nesmrtelnosti, chce smysluplně prožít vymezený čas na tomto světě, žít blaženým životem naplněným rozumově vytříbenou slastí.

V moderní době vznikl filosofický (především etický) směr inspirovaný epikureismem – utilitarismus, který též zdůrazňuje roli blaha a štěstí při lidském konání. V etice utilitarismu se přihlíží pouze k užitku, blahu, které lidskou činností vznikne, užitečnost jednání je tak kritériem její mravnosti – není tedy důležité, jak se co provede, ale co to přinese.

*„Zakladatel utilitarismu J. Bentham definoval základní princip utilitarismu jako „zabezpečení nejvyššího štěstí pro největší počet lidí“ uspokojováním jejich soukromých zájmů. (...) J. S. Mill obohatil utilitarismus o zásadu kvalitativního hodnocení požitků a stanovil požadavek přednosti duševních požitků před tělesnými.“* (Houžvičková, Matlochová, Vondrášková, 1976, s. 500)

Blaho člověka jakožto cíl lze částečně spatřovat ještě v několika dalších filosofických směrech, zmiňme ještě pragmatismus, který se mimo jiné nechal inspirovat některými myšlenkami utilitaristů. Pragmatisté považují praktickou užitečnost za zdroj pravdy, to znamená, že různé spory lze vyřešit pomocí srovnání praktických důsledků vyplývajících z uplatnění jednotlivých stanovisek v praxi. Pravdivé je tedy to, co se v praxi osvědčilo, ještě jinak, to správné poznáme podle toho, že je to užitečné. Často je pak ale vytýkáno, že se nepotvrzuje či vyvrací nějaká objektivní pravda, nýbrž kritériem je to, zda důsledky vyhovují subjektivním zájmům jedince.

K výčtu směrů, které stavěly do popředí zájmu slast, je třeba si ještě připomenout jejich ne zcela přesné výklady, odnože, které vznikly upravením či špatným porozuměním jednotlivých učení. Machovec ve své knize tak hovoří o různých zvládnutých formách té či oné nauky (Machovec, 1957).

Předkládá nám například podobu jednostranně zaměřeného epikureismu, který je zaměřen pouze na prožívání tělesných požitků, což naprosto devalvuje jeho hodnotu. Smysl života nalézáný pouze v tělesných rozkoších (nebo i naopak pouze v duchovním



požitku) vskutku ztrácí mnoho ze své hloubky a stává se ve své podstatě omezeným náhledem na svět, neboť záměrně popírá část světa a zároveň část lidského já.

Člověk je bytostí hledající slast, ale je bytostí jak hmotnou, tak duchovní a pokud zapře jednu z těchto částí, zapře sám sebe, svou přirozenost a štěstí pak nikdy nenalezne – ne nadlouho, vždy přijde okamžik, kdy si uvědomí, jak prázdný život žije, dokud se snaží pít stále z téže studánky, ve které už dochází voda a které nedovolí, aby se znovu zavlažila, zatímco druhá, která má vody dosti, zeje prázdnotou a pomalu zarůstá mechem. To všechno jen proto, že druhá studánka je dále, hůře přístupná, přitom voda v ní je častokrát mnohem víc osvěžující.

Filosofické principy, které obecně hovoří o blaženosti a štěstí jako o cílech lidského snažení se z etického hlediska se nazývají hédonismus a eudaimonismus, přičemž dělení a hierarchie těchto principů jsou různé, to už ale pro nás není příliš důležité a tak se přesuneme k dalšímu objektu lidského snažení.

### **3.2.2.2. Urvat, co se dá – osobní prospěch a zisk**

Po hledání slasti přecházíme k výkladu smyslu života, který je v mnohém podobný a přesto úplně jiný. V předcházející kapitole o slasti jsme se zmínili o směrech, které se špatným pochopením či zvlgarizováním staly méněhodnotnými, nepřilíš inspirujícími a omezenými. Jenže zatímco takové směry pojímající blaho jako životní smysl sahají mnohem hlouběji a skrývají v sobě velký potenciál, existují také takové, které už ve své ryzí formě hlásají myšlenky značně jednostranné a nepřilíš inspirativní. Tyto postoje můžeme zařadit pod smysl života zaměřený na osobní prospěch a zisk.

Kořeny tohoto pojetí lze dohledat opět už v antice, kde se ho dotýkalo už učení sofistů. Sofisté zpochybňovali a relativizovali všechnu filosofii své doby a to až do té míry, že byli schopni odsoudit veškeré poznání, hodnoty i morálku. Nešlo jim o to, nalézat nějakou objektivní pravdu či zastávat správná stanoviska, cílem bylo umět si obhájit svůj názor, ať už byl jakýkoli – motivem pak většinou byl osobní zisk, úspěch. Dospěli tak k relativismu a subjektivismu, v horším případě až k individualismu.

Filosofické postoje, které jsou zaměřeny především na osobnost jedince, či na interakci jedince s okolím lze rozdělit podle toho, jak moc velkou váhu, možnosti a volnost jedinci přisuzují a jak dalece ho prosazují třeba právě i na úkor jeho okolí.

Subjektivismus a relativismus rozvolňují pozice absolutních pravd, náhledu na svět a roli člověka v něm, přičemž hranice mezi těmito dvěma postoji je velice tenká. Obecně

se dá ale říci, že subjektivismus zdůrazňuje hlavně roli konkrétního jedince, který nahlíží na určitý jev, zatímco relativismus řeší relace, vztahy, které s daným jevem souvisí – tzn., nemusí jít o subjekt – člověka. Oba principy tak uznávají platnost jevů, ty jsou ale nějakým způsobem závislé, vztahující se k něčemu.

Potud se jedná o důležité články v našem životě, neboť s sebou přináší mnohé možnosti a zároveň omezení, přičemž platí, že pokud si uvědomíme, jak velký vliv má toto poznání na náš život, pak si také musíme připustit, že skutečně vše, co existuje, má vliv na něco jiného a je samo jiným bytím ovlivňováno. Tedy také člověk není jsovcem, které se vznášá mimo čas a prostor a tudíž existuje jako souhrn nespočetně mnoha relací, který si vykresluje svět ze své vlastní neopakovatelné perspektivy.

Smysl života „urvat, co se dá“ přichází s postoji, které jsou sice jen krůček za prvními dvěma zmíněnými, přesto nacházejícími se už poněkud za hranicemi vkusu. Přemostěním k těmto přístupům pak tvoří individualismus.

Individualismus je zaměřen především na jedince tím způsobem, že prosazuje jeho soběstačnost a nezávislost, každý člověk má právo prosazovat své zájmy, směřovat za svými cíli a vůbec se starat především o sebe sama. Individualismus je prý založen na nezměnitelné lidské přirozenosti. Zájmem jednotlivce je především on sám. (Houžvičková, Matlochová, Vondrášková, 1976)

Individualismus doslovně nevystupuje proti společnosti, spíše podřizuje společenské zájmy zájmům osobním, autonomii. Společnost je pak v podstatě tvořena individualitami, kde si každá hraje na svém písečku se svými bábovičkami, a je vcelku jedno, kdo se rozhodne hrát si vedle nás, neboť tady jde především o nás. Jenže pískoviště nejsou dělány pouze pro jedno dítě. Je zcela jasné, že v dnešní době už se žádný člověk bez ostatních lidí neobejde, že si nejde jet pouze na své vlastní triko.

Ještě dále zachází egoismus, tj. postoj, který v životě jedince jednoznačně staví do popředí jeho samotného. Člověk egoista se řídí pouze vlastními zájmy, nehledí při jednání na zájmy jiných lidí ani společnosti, ve které žije. Nekultivovaný egoismus pak nezná žádných omezení, jakákoli činnost se řídí principem „vše pro mě, pro ostatní nic“.

U mravního postoje stavícího do popředí hlavně svůj prospěch opět záleží, jak dalece je schopen člověk zajít, kolik jiných vlivů, hodnot, proměnných vstoupí do jeho uvažování a jednání. Činitele, které v důsledku znamenají prospěch a blaho druhého člověka se pak dají shrnout pod pojmem altruismus. Altruismus je protipólem egoismu v lidském jednání, altruismus staví okolní jedince nad úroveň sebe samého a jako takový je

pak kultivační složkou lidského jednání, obrazem lidské solidarity, soudržnosti a nezištnosti. V mnoha utopistických vizích bývá vykreslen obraz altruistických společností a jejich členů jako ideální snový svět, ve kterém panuje všeobecná láska a štěstí. Ve skutečnosti je však altruismus pojmem velmi těžko uchopitelným.

Problém v altruismu je především v jeho definici a to sice v tom, že existují názory, které říkají, že něco jako je čistý altruismus, vlastně neexistuje. S touto myšlenkou poprvé přišel Herbert Spencer, který poukázal na to, že v jednání, které by (zdánlivě) mělo sledovat čistě a jen prospěch druhého, se vždy v určité míře projeví i zájem o užitek vlastní. Altruismus se tak stává v podstatě prázdným pojmem, konstruktem abstraktní myšlenky, jejíž význam je možná jasný, nicméně onen význam je přiřazován neexistujícímu jevu.

Dalším pohledem na problém egoismus kontra altruismus je názor, že v lidském společenství nelze tyto dva jevy pořádně vyložit a určit. K takovému pojetí přistoupil ve svých dílech například Adam Smith. Člověk jakožto bytost protkaná vazbami společnosti funguje tak, že tím, že sleduje své vlastní cíle, slouží zároveň také druhým lidem. Tento pohled zdůrazňuje vazby, ve kterých jednotlivec nikdy zcela neoddělí prospěch vlastní od prospěchu druhým lidem. Potom pojmy jako čistý egoismus (altruismus) ztrácejí význam.

Co způsobuje tak velké rozpory je dle mého právě to, že se dají oba pojmy chápat mnoha způsoby. Základní otázkou pak asi je, kde vlastně egoismus či altruismus začíná a kde končí. U myšlenky (motiv), činu, důsledku? Nakonec přijdeme na to, že člověk jakožto existence omezená časem a prostorem nemůže vidět ani anticipovat příliš mnoho od „prvotního“ spouštěče, za který by se dala považovat pohnutka v mysli. Co pak s takovým problémem. Určování egoismu a altruismu se tak stává Sisyfovskou činností a jedině, co lze hodnotit, je přínos. Můj i společenský.

Když potom obrátíme celý problém „urvat, co se dá“, od sebe, od druhých lidí a společnosti a zvýrazníme subjektivitu prospěchu, začneme chápat lidské pohnutky ne z hlediska sebe či druhých, ale potenciálnímu přinesenému „dobru“, které si ve své mysli vykresluje a stává se tak motivací k činu, stává se z postoje „urvat, co se dá“ vskutku smysluplný postoj k životu, který vypovídá mnohé o tom, proč člověk žije. Za svůj život nemůže nekonat, být znamená konat (už bytí je konání – jsme, ukončení bytí – konání), člověk koná, protože si myslí, že to přinese něco dobrého. Člověk se tak snaží něco urvat pro vykonání dobra. Dobro je subjektivní, člověk určuje, co je dobré. Chtě nechtě tak zákonitě musí myslet na své dobro – snaží se tak urvat, co se dá. Nemusí jít při tom proti

lidem ani proti sobě samému. Vždycky ale půjde proti něčemu, vždy když chceme něco urvat, musíme mít odkud. Jakmile tedy člověk existuje, ovlivňuje své okolí, vytváří svůj otisk v jsoucnu – z hlediska ontologického tedy jde o smysluplný názor na lidskou existenci.

Hledisko etické jsme si nastínili výše, u něj se nedá říci, jestli bychom ho mohli nazvat smyslem života, neboť v etice nelze nalézt příliš logiky. Etickou stránku musíme vždy vztáhnout k určitému subjektu, je pak tedy na člověku, zda nalezne smysl života právě v osobním prospěchu či nikoli, je také na lidech, jestli posoudí takto nalezený smysl jako žádoucí.

### **3.2.2.3. Sebekázeň, vůle, morálka**

Dalším eticky pojatým postojem k životu je názor, že člověk by smysl svého života měl najít především uvnitř sebe sama, ve své schopnosti a odolnosti čelit ranám osudu a vůbec všemu zlému, co může pobyt na tomto světě přinést. Takovýto smysl přichází ke slovu především u lidí, kteří si nemohou dovolit strávit svůj život ve slastech, do jisté míry se tak staví do pozice proti předchozím dvěma zmíněným. Východisko odříkání a sebekázně se tak vlastně muselo stát odpovědí mnoha lidí, kteří nemohli dosáhnout slasti a kteří ani neměli možnost urvat si kus svého štěstí.

Machovec ve své knize píše: „*Otázka smyslu života se tak přesouvá zase do jiné oblasti. Smysl života bývá hledán ve vnitřní rozumové činnosti, sebekázni, v práci na sobě samém, v přísné výchově vlastní vůle, v relativní autonomii mravní osobnosti, v dobrém svědomí.*“ (Machovec, 1957, s. 40)

Takovýto postoj je také zastoupen v nejrůznějších směrech po celé období lidských dějin, je přinášen v různých variacích a formách. Jak už v období antiky postřehli sofisté, právo a morálka se mění v čas a prostoru a tak tomu bylo i u zářných ideálů ctnosti a svědomí. Jedno však zůstalo neměnné a to byla právě myšlenka o krocení svých vášní rozumem, o sebekázni, o vůli, cti a čistém svědomí.

Ten, kdo se jako první vyslovil k vůli ovládanému životu, byl již Sókratés, který při pohledu na pestrý výběr zboží na tržišti prohlásil: „*Na světě je tolik věcí, které nepotřebuji!*“ Tento výrok se později stal mottem Kynické školy, kterou založil Anthistenes, Sókratův žák.

Kynikové tedy určili za středobod své etické nauky skromnost, střídmost, odříkání. Snažili se také omezit vliv civilizace na jedince, usilovali o skromnost a o návrat člověka

k přírodě. Kladli důraz na to, že skutečné štěstí stejně nelze nalézt v materiálních statcích, luxusu, věcech a hmotných požitcích. A právě proto, že ho nešlo nalézt ve hmotných věcech, mohli ho najít všichni lidé, i ti, kteří byli chudí či utlačovaní. Příjemný pocit, pocit štěstí pak neplyne přímo z toho, že si člověk odříká, jako spíše z toho, co za takovým odříkáním stojí.

Ovládním své vlastní vůle si totiž člověk osvojuje a cvičí právě zvládnání vůle, posiluje morálku. Buduje tak vlastně uvnitř sebe sama velkou nedobytnou věž. A jak si povíme dále, při takovém vědomém tvoření je také jeden z názorů na smysl života. V důsledku jde pak o ten stejný smysl s tím, že duchovní růst, ono vnitřní budování, může v mnohém převyšovat smysl nalezený v tvůrčí práci. Předně asi proto, že jakmile si jednou nějaké morální zásady a ctnost vytvoříme, většinou není nic, co by nás o ně pak dokázalo připravit. Taková stavba přežije i ty největší neštěstí a katastrofy. S tím souvisí také to, že nám ji nelze ani vzít, neboť nejde o materiální věc, jde o duchovní podstatu, nosíme si svůj výtvar pořád s sebou, neustále nás hřeje na srdci, a den, kdy se náš výtvar zborší, bude zároveň dnem konce nás samých. Nelze nás o něj tedy okrást, nemůžeme o něm přijít, může znamenat víc než všechny materiální statky světa

Na kynismus navázal ještě v antice stoicismus, přičemž rozšířili jeho myšlenkovou základnu o důležitý prvek, společenský ráz člověka. Stoikové jako první filosofové pochopili, že individuální smysl existence nelze určovat bez ohledu na složité přírodní a společenské dění, život individua se tak stává pouze nepatrnou součástí obrovského víru událostí. Pozastavili se tak nad myšlenkou, jak malé možnosti se člověku vrženému do tohoto nezastavujícího se kolotoče naskýtají, v takovém pojetí se člověk vlastně nachází v roli oběti. Stoikové tedy postavili individuální úděl a jeho počínání níže, pod pokus o filosofické poznávání společenských i přírodních zákonů. (Machovec, 1957)

Stoikové se tak snažili o něco, co by se dalo nazývat obecným smyslem života. Nešlo o subjektivní otázky jednoho konkrétního člověka či skupiny lidí, ale chtěli nalézt poznání, které by vyřešilo otázku smyslu života pro každého jedince lidského pokolení a platilo by tak pro celé lidstvo. O to se snažili právě skrze filosofickou úvahu, že abychom určili smysl jedince, je třeba překročit jeho samotného a o smyslu filosofovat zvenčí, zahrnout více než jen jeho samotného či několik málo souvisejících skutečností.

Takovým poznáním měl člověk přijít k něčemu, co by se dalo nazvat řádem světa, tomu se měl pak jedinec podřídít, měl kráčet životem v souladu s ním, tak nalezne svůj úděl. Stoikové tím přinesli lidskému životu mnoho možností a moudrosti, ale zároveň také

mnohá omezení. Stoikové tak nakonec dospěli k postoji, který zastával jakýsi vyvážený bod mezi aktivitou a pasivitou.

Zastávali názor, že člověk by se měl aktivně podílet na dění, které stojí vysoko nad ním, zároveň ale hovořili o přírodním řádu, který je nezvratný a který řídí veškeré dění, jemu byla podřízena i společnost a její vývoj. Nakonec i jedinec. Proto si měl každý člověk v sobě vytvořit něco jako odraz přírodního řádu, snažit se s ním splynout, připodobnit své vnitřní já vnějšímu fungování světa.

Člověk měl tedy nalézt rovnováhu, neradovat se ze slastí, být odolný vůči bolesti, vše brát takové, jak to přichází, v souladu s řádem, neochvějně, hrdě. Smyslem života se tak stalo podřízení se přírodnímu řádu, nalezení jednoty s ním v sobě samotném. Z hlediska etického tak měl být člověk bytostí ukázněnou, klidnou, vyzrálou, rozumnou a morální.

Stoikové však na rozdíl od kyniků neusilovali o návrat k přírodě (i když o pozitivním významu a vývoji společnosti mohli pochybovat), spíše zdůrazňovali úkol člověka snažit se poznat co nejvíce z toho, co život může nabídnout. Přijmout, co přichází a jít naproti. Velmi důležité přitom je, že cesta jedince podle stoiků vůbec nemusí být cestou šťastnou či za štěstím. I nešťastný člověk plní svoji roli na světě, i jeho život má smysl, jedinec by to měl pochopit a nést hrdě svůj osud. Když toto pochopíme a přijmeme ho, nakonec nás přeci jen štěstí naplní. Opět se tak dostáváme k vnitřnímu růstu, zdokonalování vlastního já.

S mravním utužováním a duchovním vývojem se také pojí asketismus, většinou pak nějak svázaný s náboženskou vírou, kdy se snaží dodržovat příslušný mravní kodex. Z filosofického hlediska jsou ale pozoruhodnější práce Immanuela Kanta.

Kant rozlišil dva typy morálky: heteronomní a autonomní. Heteronomní morálka je nám přiřknuta, udělena zvenčí, autonomní vzniká v člověku samotném, nachází se přirozeně uvnitř každého z nás. Autonomní morálka vzniká pouze na základech lidské svobody a rovnosti, rozumově tak člověk přichází k něčemu, co Kant nazval kategorickým imperativem – nepodmíněným vnitřním příkazem, který mají společný všechny rozumové a svobodné bytosti.

Kantův kategorický imperativ zní:

*„Jednej tak, jako by se maxima tvého jednání měla na základě tvé vůle stát obecným přírodním zákonem.“* (Kant, 1976, s. 84)

A druhá formulace:

*„Jednej tak, abys používal lidství jak ve své osobě, tak i v osobě každého druhého vždy zároveň jako účel a nikdy pouze jako prostředek“ (Kant, 1976, s. 91)*

Povahu Kantovy etiky výborně vystihuje jeho vlastní slavný výrok:

*„Dvě věci naplňují mysl vždy novým a rostoucím obdivem a úctou, čím častěji se jimi zabývá: hvězdné nebe nade mnou a mravní zákon ve mně.“*

Z Kantovy etiky tak sálá mocná krása a síla, kterou ukrývá lidské nitro, nicméně jeho imperativy sráží celý proces, který stojí za mravním jednáním, neboť říká, že pakliže je člověku apriorně dáno, chovat se mravně, nemůže tak již nekonat. Jde vlastně o jeho povinnost. K tomu se přidává druhý aspekt, který je často kritizován, a to sice, že morální či nemorální je hodnoceno pouze v rámci rozhodování. Jaký efekt nakonec jednání přinese, se už nehodnotí, v potaz se bere úmysl, to co nám rozum přikáže udělat. Zde bychom se pak vrátili o kapitolu zpět, k rozporu mezi egoismem a altruismem, a k jejich vymezení, neboť čin nelze hodnotit pouze z úmyslu.

#### **3.2.2.4. Činnost, aktivita, tvoření**

Činnost a aktivita jsou neodmyslitelné prvky života, prakticky u každého vyloženého smyslu života bychom je mohli zmínit, neboť vždy je třeba něco udělat, chceme-li dosáhnout nějaké změny, taktéž celý svět je v pohybu, takže i pro pouhé udržení stavu musíme vykonávat nějakou činnost, izolovaný status quo, který není třeba uměle udržovat na světě prakticky nelze najít, vše podléhá změnám. Existence znamená aktivitu, být znamená konat.

Předešlé výroky by se už samy o sobě mohly zdát dostatečně ospravedlněné k tomu, aby se daly nazývat smyslem života. Člověk existuje, aby konal, to či ono. Přesto je třeba podívat se na postoj vidící smysl v činnosti trochu více zblízka, ale hlavně, z více než jen jednoho pohledu.

Po tom nejobecnějším pojetí ztotožňujícím bytí s činností se můžeme přesunout k takovému, které za životním smyslem již vyhledává vědomě směřovanou činnost. Typicky lidské pojetí práce, díky němuž jsme dokázali ve svých rukou, rukou civilizace, poznamenat takřka celou naši domovskou planetu, a která mnohdy dosáhla ještě mnohem dál. Aktivita, vědomá činnost se skutečně stala životním smyslem člověka.

Prvním, kdo vyzdvihl aktivitu do úlohy velkého naplnitele lidského života, byl Aristotelés, on sám vědomou prací obohatil lidstvo o mnohé poznání. Aristotelés se také

snažil směřovat k blaženosti, cestu za ní mu ale jednoznačně tvořilo právě jednání. Ne každé jednání však vede k blaženosti, každý jedinec by se měl zaměřovat na to, k čemu má sklony, v čem se mu daří, co ho baví, Aristotelés tedy nacházel úzkou spojitost mezi schopnostmi člověka a charakteru jeho činností. Ačkoli se v Aristotelově uvažování najde mnohé pravdivé, on sám se ve svých výrocích zaměřoval pouze na práci duševní, neboť tu fyzickou (tak jako celá antická společnost) považoval za špinavou, méněcennou, určenou pro otroky. Když ale odhlédneme od tohoto faktu, nezůstane toho moc, co by se dalo jeho uvažování vytknout. (Machovec, 1957)

Aristotelovo smýšlení tak vlastně hovoří o aktivitě projevované vůči vnějšímu světu, zaměřené na naše okolí. Přetvářením světa naplňujeme smysl. Dnes již víme, že zdaleka ne každá práce, kterou přetváříme svět, se dá nazývat za tvůrčí. Když vezmeme v potaz aktivitu, která naplňuje podstatnou část lidského života, zaměstnání, zjistíme, že v moderní společnosti je velmi lehké pocítit obrovskou prázdnotu namísto uspokojení, které plyne z cílené činnosti. S čím dál tím větší technizací světa, jeho propojeností, zvyšujícími se nároky na výrobu a spotřebu se z člověka kolikrát stává pouze jedno z ozubených koleček celku, který ho mnohonásobně přesahuje – ne však ve směru vědomého sebepřesahu, takový člověk nemá povědomí o charakteru tvůrčí činnosti, plní role ve svém zaměstnání, chybí mu však víra v dobrý výsledek, své práci často nevěří, bere ji jako nutné zlo, které mu zajišťuje přežití.

Vzhledem k tomu, kolik času a jaké úsilí takový jedinec za svou práci staví, se není čemu divit, že jestliže se nedostavuje onen slastný pocit, který činnost přináší, musí hledat smysl v něčem jiném – v tom lepším případě. V tom horším rezignuje a ztrácí pocit smysluplnosti úplně.

Aktivitu zaměřenou směrem ven ještě musí doplňovat aktivita zaměřená směrem dovnitř, k vlastnímu já. Tento aspekt jsme v dostatečné míře zmínili již předtím, proto jenom dodám, jak důležitou součástí tento faktor tvoří. Nelze totiž příliš kultivovat své okolí, pokud nekultivujeme sebe sama. Mravní výchova sebe samého, vzdělávání, zdokonalování se je nezbytnou součástí lidského života. Ten, kdo celý život přešlapuje na místě vlastně ani nežije, degeneruje. Život znamená pohyb, a pakliže my se zastavíme, neudržíme krok se světem, ten nás pak položí na záda. Tím se plynule dostáváme k dalšímu centru zájmu v pojetí smysluplnosti.



### **3.2.2.5. Ideje, vývoj, zdokonalování se**

Tento aspekt smysluplnosti existence je zdánlivě totožný s pohledem zaměřujícím se na vnitřní rozumovou činnost, na vůli, obrácení se do středu sebe sama za účelem udělat ze sebe lepšího člověka. A vskutku, lze zde nalézt mnoho společného, hranice oddělující oba přístupy je těžko rozeznatelná, to se ale dá říci o všech zde zmíněných, pouze u těchto dvou nám to splývá nejvíce, ta provázanost nabývá mohutnějších rozměrů.

Jenže zatímco u stoicismu a jemu podobných směrů šlo především o to, jak snášet těžkosti tohoto světa, jak se nenechat vykolejit, jak se snažit splynout, u životního smyslu, který popisujeme právě v tomto oddíle, jde o něco trochu jiného, o další stupínek.

Zde se totiž člověk už nesnaží pokorně přijímat, co k němu přichází, snaží se o aktivní změnu. O překročení sebe sama, přírody, člověka, světa. Už nejde o to, být natolik vnitřně silní, abychom dokázali unést změnu, jde o to, stát se natolik silnými, abychom změnu dokázali udělat sami. Takový postoj je třeba, aby se člověk skutečně někam posunul, aby nebyl pouze obětí, to je to, co způsobilo, že člověk se vymanil z každodenního boje o přežití a že si dokázal podmanit přírodu – více však než to dokázal najít vlastní cestu. Takovéto jednání a z něj plynoucí pokrok byl možný jen proto, že člověk začal vědomě měnit sebe i okolní svět.

Počátky tohoto směřování lze ve filosofii opět sledovat už od antiky. V Platónově učení se člověk snaží skrze ctnosti přiblížit dokonalosti světa idejí, Aristotelés taktéž hovoří o ctnostech a cestách k nim, vůbec celým starověkým Řeckem se neslo přesvědčení zvané kalokagathie vyjadřující zušlechťování člověka jak po tělesné, tak duševní stránce, aby člověk dosáhl harmonického poměru mezi těmito dvěma vlastnostmi, takový jedinec se snaží směřovat k dokonalosti, je jak krásný (tělo), tak dobrý (duch).

Když se ale podíváme celkově na filosofii a vůbec vědecké zkoumání a poznávání světa a zamyslíme se nad nimi, musí nám být jasné, že za vším stojí právě snaha překročit sebe sama, touha po zdokonalování jedince i celé společnosti. Tu víru, tu vůli a tu schopnost k zdokonalování se, k vývoji v sobě člověk našel a od té doby se neustále posouvá vpřed. Jako jedinec i jako druh. O tom, že naše cesta může být cestou slepou, se dá polemizovat, nicméně to vypadá, že i po takové půjdeme pořád dále, tak dlouho, dokud nenarazíme do zdi.

Směřování, které staví na názoru, že vývoj lidské společnosti se vyvíjí obdobně, jako tomu bylo u vývoje jednotlivých živočišných druhů, se nazývá evolucionismus.

Evolucionismus je spíše souborem směrů kulturně antropologických než filosofických, kořeny těchto směrů spadají do období osvícenství a raného pozitivismu.

Různé evolucionistické názory se pak shodují v tom, že jakákoli lidská kultura se vyvíjí přibližně stejným způsobem, přičemž geografické, kulturní a rasové podmínky nehrají roli, tento vývoj probíhá ve stádiích. Při přechodu z nižšího na vyšší stupeň si lidstvo nese určité přežitky, které jsou pak dále vytěsňovány, nahrazovány čím dál tím objektivnějším poznáváním a názorem na svět (od náboženství k vědě). (Blecha, et al, 2002)

V rámci vývoje jedince a společnosti jsou zajímavé jistě i práce Friedricha Nietzscheho a jeho cesta k nadčlověku, na něj se ale podíváme až na řádcích níže, neboť jeho příspěvek k tematice smysluplnosti života je natolik pozoruhodné a obsáhlé, že mu budeme věnovat vlastní kapitolu.

Zvláštní pozornost si zde zaslouží utopismus. Machovec o utopistickém pojetí smyslu lidského života píše:

*„Utopickým pojetím smyslu lidského života je třeba rozumět takový postoj, ve kterém se vědomě zdůrazňuje nemožnost plně realizovat smysl života v současnosti a kdy fantazie vytváří vidinu bohatého a smysluplného života jiné doby na této zemi. Přitom sice ještě nejsou známy prostředky způsobu cesty k této lepší společnosti, ale už samy fantastické vidiny tohoto krásného života jsou schopny svým způsobem obšťastňovat srdce lidí.“* (Machovec, 1957, s. 57)

Takové pojetí lze při pohledu do historie spatřovat především v řadách pracujících lidí, až poté (v novověku) se mu dostalo pozornosti učenců. Co je obzvlášť důležité zmínit je, že tyto vize se objevovaly po celou historii lidstva, neboť vždy existovaly skupiny lidí, které byly utlačovány či využívány někým jiným. Machovec (1957) ještě přikládá poznatky, že různé ideologické vize zůstaly často nenaplněny proto, že byly často jen antagonistickým obrazem nenáviděné společnosti, nešlo o promyšlené pospolité struktury, nepřemýšlelo se o prostředcích, jak jich dosáhnout, jednoduše se ze současnosti odmyslelo vše, co lidi tížilo a co se jim nelíbilo, Machovec zde hovoří o chiliastickém obrazu ideální společnosti.

Jak můžeme vidět, i zde jde o jistou vnitřní aktivitu, ze které plyne pocit štěstí v těžkých dobách, které člověka svazují natolik, aby svůj životní smysl mohl nalézt v přítomnosti, vytváří si tak iluze, které působí jako balzám na zmučenou duši. Takoví snílci se nemusí spokojit pouze s tímto útekem do roviny fantazie, mohou se ji pokusit

přenést do skutečnosti. Podnikat kroky vstříc svým vizím, svádět boj s vlastní neuspokojující dobou a snažit se zavést spravedlivější a lepší řád na světě. V těch vzácných okamžicích se tento obraz opravdu promítnul také do revolučních bojů a převratů.

V novověké historii se k utopiím obrátila pozornost vzdělavců, kteří se již snažili rozpracovat cestu z bídy ke světlu, které bude naplňovat srdce lidí a všichni tak konečně naleznou šťastný a smysluplný život. Tento vzmach mohl nastat díky postupnému opouštění svazujícího středověkého řádu a zesilování role rozumu v duchovní sféře.

### **3.2.2.6. Člověk, společnost, lidství**

Smysluplnost nalezená v člověku samotném zahrnuje obrovský prostor, vlastně všeho, co doposud víme o člověku a co s člověkem nějak souvisí, potom takové pojetí smyslu lze označit za důvěryhodné a vskutku pravdivé, neboť i ten největší egoista se zajímá alespoň o jednoho člověka, stejně tak člověk, kterému se nedaří ve svém životě nalézt smyslu, se vždy vztahuje k člověku, sobě samému. Ale i jedinec, který se snaží prohlédnout dále, k nějakému cíli, který by měl lidský život, či život obecně a nehledí přitom na sebe, spíše se ptá, jaký to má vše smysl, ptá se z lidského hlediska. Člověk se nemůže vymanit ze své skořápky, nakonec vždycky bude platit, že člověku, tak dlouho dokud člověkem zůstane, půjde především o člověka.

Pro naši potřebu je tedy třeba omezit toto široké spektrum na určitou výseč, která bude doplňovat předešlá i nadcházející pojetí smysluplnosti. Tato výseč je tvořena pozitivním vztahováním se individua k ostatním lidem, společnosti, celému lidskému pokolení.

Obecně směry, které jsou zaměřeny k člověku a lidstvu, se nazývají antropocentrické, ty přisuzují člověku výsadní postavení ve světě, třeba i za cenu bezohlednosti vůči různým skutečnostem, které stojí mimo tento středobod zájmu a kterým tak mohou být způsobeny velké škody. Není žádným tajemstvím, že způsobené újmy na jiných, kterých se člověk v minulosti dopouštěl, se mu, pokud nezačne smýšlet a hlavně jednat jinak, vrátí i s úroky. Tyto skutečnosti (např. necitlivost vůči životnímu prostředí či ostatním živým organismům) nabyly v posledních letech velké aktuality a jsou předmětem mnoha vědeckých, náboženských i politických diskuzí. (Blecha, et al, 2002)

Když pohlédneme zpět do minulosti, kdy člověk ještě nevisel nad propastí, kterou sám vyhloubil svojí touhou chtít stále víc bez ohledu na možné negativní dopady, počátky přesunutí těžiště zájmu od přírody (či fungování světa) k člověku lze spatřovat už u

filosofů klasického období antiky. Tento směr předurčený Sókratem už člověku víceméně zůstal do dnešních dní.

Člověk začal být chápán jako jedinec vztahující se k celku. Individualita se svým vnitřním životem, který je spojený s životem vnějším, který vytváříme všichni společně, náš společný dýchající organismus, jehož jsme součástí, a který pěstujeme, tedy společnost.

Antika se svým otrokářským systémem měla však na hodnocení člověka jaksi dvojitý metr, ať už šlo o Řeky či Římany, také proslavená spartská praktika zbavovat se jedinců, kteří trpěli nějakým druhem tělesného či duševního postižení a byli tak na hony vzdáleni ideálu řeckého spojení krásy a dobra, není příliš ve shodě se vstřícným postojem k člověku. Skutečnost, která přinesla více humanistický náhled na člověka bez ohledu na jeho postavení ve světě, bylo křesťanství.

Teprve křesťanství znamenalo přechod k bezvýhradné lásce ke všem lidem, neboť v lásce k lidem se vlastně odrážela láska k Bohu, jakékoli etnické či individuální rozdíly mezi lidmi už nehrály roli, všichni si byli před Bohem rovni. Jak si byli rovni, tak všichni měli svou cenu, rozvinula se zásada, že každý lidský život má svou hodnotu.

Další podstatný schod vstříc hodnotě lidského života znamenal humanismus, který se rozvíjel v období přechodu mezi středověkem a novověkem. Šlo o směr filosofický i kulturní a umělecký. Nesl se ve znamení boje proti církevnímu dogmatismu a nesvobodě myšlení. Humanismus se snažil prosazovat vzdělanost při zachování zbožnosti, spojit zapomenuté řecké ideály dokonalosti s novými poznatky. Nejvíce si ale zaslouží být zmíněn právě pro své prosazování svobodného myšlení a jednání a zdůrazňování krásy ne života po životě (jako u křesťanství), ale života pozemského. (Blecha, et al, 2002) Bylo to snad poprvé, co se svobodné uvažování mělo stát součástí života každého jedince, v té době se tak ještě nestalo, nicméně šlo o první krok k tomu, aby láska k lidem byla doplněna svobodou lidu.

V tomto směru na humanismus navázal racionalismus a na ty oba pak osvícenství. Racionalismus postavil do popředí lidského poznávání a jeho celkového zaměření rozum. Nastínit povahu racionalismu nám může pomoci známý Descartesův výrok: „*Myslím, tedy jsem.*“

Na rozumu stavěné osvícenství nakonec zcela převrátilo směr evropského myšlení. Osvícenci také prosazovali přínos racionálního myšlení, ale na rozdíl od předešlých směrů se již stavěli odmítavě proti církvi. Tento postoj neznamenal úplný odklon od Boha, pouze

bylo zapotřebí překonat autoritu církve a prosadit náboženskou emancipaci a toleranci. Tato emancipace šla zcela v souladu s pokračující individualizací a autonomizací člověka. Tato epocha přímo vybízela k odvaze samostatně uvažovat, rozvíjet svůj rozum, přičemž nešlo pouze o to, se vzdělávat jen tak pro nic za nic. Tento rozvoj duševních sil jedince měl pak být uplatňován ve veřejném dění, správný osvícenec své schopnosti poté používal v boji za lepší společnost, ta měla stát na piedestalech rozumové autonomie, uplatňování této autonomie v praxi, politické rovnoprávnosti, náboženské emancipace a celkového duchovního vzrůstu, který měl stoupat stále dál, směrem k dokonalosti, v té pak dle osvícenců spočíval ideál naplňujícího se lidství. (Blecha, et al, 2002)

Osvícenství bylo přesně tím obdobím, kdy se od různých utopistických vizí a ideálů začalo přecházet k činům, to byl ten okamžik v lidských dějinách, kdy snad vůbec poprvé myšlenky rovnoprávnosti, svobody a ceny každého jedince přešly ve skutečné činy, k překonání „věku temna“ a nástupu novověku.

Tato cesta probouzení člověka nás s občasným klopýtáním zavedla až ke svobodě a volnosti každého jedince (myšleno relativní, v rámci společnosti). Každý z nás smí zastávat názory, jaké chce, regulátorem pro přechod na pole jednání se staly zákony. Zákony, ač jistě ne dokonalé a některé z nich dokonce stojící proti tomu, co by se dalo nazvat rozumem osvíceného jedince, jsou tu proto, aby zajistily lidem rovnost a svobodu, jejich a nejen jejich jistoty. Velmi často tomu tak není, to se stalo tím, že z onoho řecko-křesťansko-osvíceneckého ideálu zbyl pouze onen vybudovaný aparát, který tyto skutečnosti zajišťuje, ale u pravých nositelů těchto hodnot, lidí, nastal takový morální rozklad, že kolikrát jsou tyto zákony brány jako omezující snůška žvástů. Pro prosazení vlastních zájmů a vyškrábání se na vrchol lidé často jdou až za zásadu: „*co není zakázáno, je povoleno*“, která je sama morálně pochybná. Zákony, lidská práva a morálka, to jsou samy o sobě prázdné pojmy, když zůstanou na papíře a nositelé těchto hodnot jsou schopni za kousek osobního prospěchu je zcela přehlížet. U dnešního člověka tak velmi často zbylo pouze jakési povědomí, že dříve lidé možná byli morálnějšími bytostmi, ale dnes se tato mravnost stala spíš na obtíž. Málokdo pak chce být tím, kdo vystoupí z kruhu a zbytečně si komplikuje život. V dnešní společnosti se uplatňuje postoj „*kdo chce s vlky žít, musí s nimi výt*“. V tomto případě pak jako celek vyjeme všichni jedním směrem, spolu, ale jako jedinci se snažíme být těmi, co zastíní ostatní a jsou nejvíc slyšet. Mravnost je vskutku v dnešní době brána jako slabost, hloupost, či hůře. Nastavení společnosti k tomu

vybízí, jakoby říkalo „čím víc pro ně, tím méně pro mě“, málokdo jde pak proti sobě, aby zajistil blaho ostatním.

Přes nedokonalost celého společenského systému, který dle mnohých není udržitelný v podobě, v jaké se nachází dnes, se podařilo udržet hlavní zásady lidství, které vedou k pokroku a které znamenají pro lidstvo světlé zítřky tak dlouho, dokud budou platné. Těmi jsou právě zmiňovaná svoboda (neboť bez svobody nelze uvažovat jinak o smyslu života než právě utopisticky či stoicky) a láska (i v té nejsebestřednější duši se najde člověk, na kterém mu záleží). Stopa nalézání smyslu života v rozvíjení lidství přinesla člověku hodnoty, díky kterým se tento smysl dal doplňovat o další přínosné postoje a přístupy, přesto tak jako vše, ani toto pojetí není zcela bez kazu.

Především za humanistickými pohledy stojící antropocentrismus na úkor okolních skutečností nám v budoucnu přinese jistě ještě mnohé perné chvíle, až nás doženou důsledky vlastní rozežranosti. Někteří mluví dokonce o tom, že jsme si svůj osud již dávno zpečetili, neboť jsme příliš dlouho i přes různá varování a temně zabarvené předpovědi pokračovali v devastaci vlastní planety a pokračujeme v ní nadále. Nedokázali jsme unést odpovědnost, která přichází se svobodou, ve chvíli, kdy totiž člověk dokáže předvídat, co se stane a ví, že aby se tak nestalo, je třeba učinit změnu, a přesto pokračuje raději v cestě pohodlnosti, již se nemůže vymlouvat na nevědomost, musí přijmout zodpovědnost. Pokud ví a nepřijme ji ve jménu vlastní arogance a pohodlnosti, možná je nakonec dobře, když se mu vše vrátí i s úroky. Ve smyslu jedince i celku, to je cena za svobodu. Tak jako je jedinec zodpovědný vůči společnosti, je člověk jako celek zodpovědný vůči přírodě. Nacházíme se v relaci, vztahování se, u obojího vůči místu, ze kterého pocházíme a jehož jsme součástí, ať chceme či ne. Tato krásná paralela nám zákonitě musí říci, že pokud nacházíme či chceme nalézt smysl v lásce k člověku a lidství, nelze tak činit bez ohledu na související skutečnosti. Takovou lásku musíme pěstovat a dávat najevo nejen směrem k jednotlivci, nejen směrem ke společnosti, ale i směrem ke světu, jehož jsme nedílnou součástí, jinak se může stát, že skrze usilování o co největší blaho pro člověka, člověka nakonec zahubíme.

### **3.2.2.7. *Víra, naděje, transcendence***

Jakou úlohu hraje v životě člověka víra? Potřebuje ji vůbec? Je to tak, že víra je postupně vytlačována ze své pozice životního smyslu, neboť není moderní ani vědecká a neslučuje se tak se západním racionálním pohledem na svět? Odpovědi na úlohu víry

v lidském životě se zcela určitě nemohou ubírat pouze jedním směrem, předně je si třeba nastínit, jak lze víru chápat.

*„Obecně je víra vyjádřením postoje, jenž se vztahuje k něčemu, co stojí mimo možnost aktuálního, nepochybného a plného ověření racionálními prostředky a přesto je považováno za pravdivé a skutečné. Víra si tedy nemůže nárokovat objektivně potvrzenou platnost, nýbrž je stále oblastí nejistoty, vynuceného spolehnutí na neověřitelné, a tudíž svým způsobem odvahy.“* (Blecha, et al, 2002, s. 432)

Víra spadá svými kořeny do lidské emocionality, nehovoříme však o pouhém citu či afektu, víra je mnohem komplexnější záležitostí, existuje jako složenina rozsáhlé škály vnitřních sil člověka, mezi něž řadíme citění, chtění, vůli poznávat a rozumět, nacházet orientaci a útočiště. Angličtina rozlišuje v zásadě dva druhy víry.

Tou první je teoretická víra, že něco je či nastane, tato víra má epistemologický význam, jde o přesvědčení, které se (ne vždy) může postupem času buď potvrdit či vyvrátit, při potvrzení mluvíme o vědě, poznání. Dokud ale toto přesvědčení zůstává jen v rovině mínění, nepotvrzených domněnek, zůstáváme u víry, tuto víru označuje v angličtině slovo belief.

Druhý význam spočívá ve víře v něco (anglicky faith), taková víra je základem náboženství. Dotyčný svoji víru vztahuje k Bohu, tak jak je vykreslen a chápán v rámci vyznávaného náboženského systému. Tato víra je podkládána různými tezemi, které si nárokují obecnou pravdivost a jsou brány jako nezpochybnitelné. Slepá víra v náboženská dogmata přitom není z hlediska filosofie příliš hodnotná (filosofie je o pochybování), stává se statickou, omezenou, neposunující se blíž k poznání. K. Jaspers k víře poznamenává, že *„může být pravá jen tehdy, je-li otrávena neklidem pochyb a nevíry.“* (Blecha, et al, 2002, s. 433)

Prvotní kroky potřeby víry v lidském životě lze spatřovat už v počátcích existence lidského pokolení, přesněji řečeno v těch fázích, kdy se na světě objevil člověk s vnitřním životem, tzn., že se dokázal přenést přes smýšlení zabývající se čistě otázkami přežití a začal se zaobírat také tím, co Kohák (Kohák, 1993) popisuje jako vertikální dimenze bytí, tzn. dimenze smyslu bytí. Tento rozměr existence znamenal pro lidstvo sepětí s různými náboženskými tendencemi. Například se už člověk neorientoval pouze na lov jako na činnost, ale začal s touto činností spojovat skutečnosti zdánlivě nesouvisející, za kterými však stálo přesně to, co označujeme dnes vírou. Člověk začal věřit, že když provede určitý rituál, když dokáže ospravedlnit své zabití, když bude provádět tu či onu činnost,

v budoucnu mu to přinese užitek, u lovu v podobě hojného úlovku. Člověk začal pohlížet jakoby za skutečnost, dokázal si spojovat věci zdánlivě nesouvisející a počal ve svých myšlenkách předjímat, co asi stojí za světem, respektive začal jednotlivosti každodenního života vztahovat k nějakému smysluplnému celku, do jeho života tak vstoupila víra, že to má vše nějaký hlubší smysl. (Kohák, 1993)

Počátky víry tedy zřejmě spadají do období, kdy se člověku svět přestal zdát samozřejmý. Do lidské kultury se tak zanesl prvek mýtu a náboženství, náboženství se stalo vztahem člověka k určité moci či síle, která nad ním stojí, převyšuje ho. Tato síla podmiňuje existenci člověka, věřící si jí tedy vykládá jako něco, na čemž je absolutně závislý, respektive něco, vůči čemuž je v podřízeném vztahu. (Blecha, et al, 2002) Náboženství se tedy jednoznačně vyjadřuje k oněm transcendentálním věcem, které se člověk na počátku svého religiózního uvědomění jal hledat. Díky tomu náboženství odpovídá na otázku lidské existence, pomáhá s orientací člověka ve světě, obecně lze říci, že nalézá jistoty v tomto nejistém světě.

Tak jako u pozastavení se nad samozřejmostí světa samotného, i u různých mýtů a náboženství se člověk generaci za generací cyklicky držel jednoho systému, dokud jej nedostihlo pochybování. Kohák uvádí (Kohák, 1993), že uzavřené národy, které nebyly ve styku s jinými kulturami, se nevyvinuly, tak jak to můžeme (nebo jsme mohli) vidět u různých přírodních národů v nedostupných koutech světa. Nevznikla pochybnost. Opačný jev lze pak spatřovat v kolébce evropské civilizace, ve starověkém Řecku, ve kterém se střetávaly vlivy různých kultur, logickým důsledkem bylo pak ono překročení samozřejmosti. Díky tomu sice člověk ztratil harmonické sepětí s přírodou, ale zase mohl kulturně růst.

Náboženský výklad smyslu života přetrval dodnes, pro člověka tento výklad přináší zejména dvě věci. První je jistota. Náboženství vykresluje jednoduchý a neměnný výklad světa a člověka, věřícímu se tedy nemůže stát, že by mu svět přišel nesmyslný, že by trpěl pocitem ztráty smyslu života, smysl mu tvoří víra. Je ale pravda, že v dnešní době možná už nelze hovořit o jistotě, neboť s tím, co člověk ví, jak poznává stále více a jak má možnost porovnávat jednotlivé jevy, musí být v základech nabourávána jistota i toho nejortodoxnějšího věřícího. Člověk nepřipouštějící si či přehlížející tyto jevy pak naplňuje představu jedince zaslepeného vírou. Takový člověk má značně omezený pohled na svět, ačkoli si myslí, že on sám je ten, co prozřel. S tím potom souvisí druhá skutečnost, že takto omezený či záměrně se omezující pohled na svět se ubíjí ve vlastní nevědomosti. Víra bez



pochyb, či nahlížení na svět bez jakékoli skepse brání člověku ve vývoji, neboť celý život kráčí po vyšlapané cestě.

Proti tomuto pojetí víry stojí víra rozumová, ta, která je založena na předpojetí nějaké skutečnosti. Epistemologická víra nehledá jistotu v něčem, co nelze dokázat, naopak „*může být podnětem, doprovodným znakem a posléze i důsledkem čistě racionálního kognitivního úsilí.*“ (Blecha, et al, 2002, s. 433) Taková víra je zdrojem pokroku, vědeckým zkoumáním světa, nachází jistotu až tehdy, když se potvrdí či vyvrátí určitá hypotéza. V budoucnu se může zjistit, že toto nalezení jistoty je mylné, tak jak už se to kolikrát stalo a daná jistota je nahrazena jinou, proto je poznání nazýváno některými filozofy jako odůvodněná pravdivá víra. Samotná racionální víra je ale strůjcem pokroku, neboť kdyby nebylo filozofů a vědců, kteří zpochybnili jeden výklad světa a začali věřit, že skrze lidské poznávací schopnosti, píli, práci rozumu a uvažování jej dokážou překonat, nenastal by vývoj. Díky této nejistotě, díky naději, že člověk dokáže překročit sebe sama, zjišťuje stále víc o světě a rozšiřuje své pole poznání.

### **3.2.2.8. Beze smyslu, rezignace a skepse**

Protože historie vzrůstu člověka je historií odpoutání se od samozřejmosti a od předjímání toho, co by mohlo nastat, ale prozatím nebylo, protože člověk byl často pouze jedním z článků společnosti, pro kterou neznamenal nic víc, než součástku, která dokud funguje, je užitečná a jakmile fungovat přestane, bude třeba ji nahradit, protože velkolepé představy o ideálech společnosti a člověka byly doprovodným jevem a protože si člověk vždy dokáže představit víc, než k čemu ve skutečnosti může dosáhnout, v různých epochách našich dějin vznikal také skeptický názor na smysl lidského života, zamítavý postoj k jakémukoli řešení, které by zaplnilo mučivý pocit prázdnoty v lidském nitru, plynoucí z nutnosti nalézt zastřešující smysl našeho bytí.

Jde o stav, kdy je člověk brzděn či poznamenán okolnostmi, fyzicky spoután v nevyhovujícím přítomném okamžiku, zatímco duševně si dokáže vykreslit vidinu, kterou nelze fyzicky naplnit, upíná se k něčemu, co nelze uskutečnit, jeho bytí pak ztrácí smysl, nebo naopak má tolik možností, ve kterých se začíná topit, vzniká něco jako zahlcení možnostmi, člověk vidí tolik různých alternativ a náhledů na smysl života a konání ve svém životě, že neví, co si má myslet, cítí se ztracen. Žádné z nabízených stanovisek se nezdá to správné, každé v sobě nese kus pravdy nebo mu přijdou všechny úplně mylná, v každém případě ale nejsou schopna uspokojivě odpovědět na otázku smyslu života.

Rozboru rezignace a skepse ke smyslu života se věnoval ve své knize Machovec (Machovec, 1957) a říká k ní, že rezignace vychází z nesmyslných životních situací, potom je dobré mít takové situace na paměti a záměrně se jim vyhýbat, či vyhledávat situace antagonistické. Zároveň ale píše, že ne všechny tyto situace dokážeme vědomě zvládnout, nicméně s rozvojem lidstva se tato oblast bez kontroly stále zužuje.

Ztráta smysluplnosti života byla v minulosti vázána na rozpory, které plynuly z náboženského výkladu světa v porovnání s obklopující realitou, konkrétně pak představa spravedlivého řádu a milujícího Boha se neshodovala s tím, čeho byl člověk za svůj život svědkem. Znovu a znovu se nacházel v situacích utrpení a těžkostí všeho možného druhu, od hladomoru a nemocí až po tyranii mocných. Podřazené postavení prostého lidu způsobovalo nemožnost většiny realizovat své nejvlastnější zájmy a životní cíle. Lid byl tedy nucen bojovat o své štěstí těmi prostředky, které byly k dispozici. Poddaný tak možná nežil šťastný smysluplný život podle svých přání, ale k absolutní rezignaci docházelo spíš ojediněle. Zajímavé je, že pocity bezradnosti lze spatřovat i v životě vyšších vrstev, jak v antice, středověku i novověku.

Dějiny pochybování o smyslu života a lidského údělu jsou zaznamenány ve všech možných filosofických směrech. Už v antice vryl svou stopu do historie helénistický skepticismus. Ve skepticismu se odrazila únava a nechutenství vzniklé ze záplavy četných škol filosofie, které si často protiřečily, vyvracely a kritizovaly jedna druhou. Zakladatel tohoto směru byl Pyrrhón z Élidy (asi 360-270 př. Kr.), ten kladl lidem na srdce, aby se pokud možno vyhnuli jakémukoli soudu o skutečnosti. Tento postoj vyplývá ze třech skutečností: „1. *Nejsme schopni o žádné věci říci, jaká je doopravdy, ale pouze, jak se nám jeví; 2. O všem můžeme mít protichůdné názory; 3. Nepodařilo se nám najít pevné kritérium, podle kterého bychom věci poznávali a hodnotili.*“ (Adamová, Dudák, Ventura, 1998, s. 61-62) Tento přístup měl člověk zachovávat pokud možno k co nejvíce skutečným. „*Nemáme-li jistotu, je nejlépe nijak se neangažovat a snažit se dosáhnout stavu neotřesitelného klidu a lhostejnosti (ataraxiá) ke všemu, co nás potkává.*“ (Adamová, Dudák, Ventura, 1998, s. 62)

Na Pyrrhónův skepticismus navázali jeho žáci, kteří se v tzv. druhém období skepse více otevřeli lidským možnostem poznávání, když zastávali stanovisko, že člověk nemusí za každou cenu dosahovat nezpochybnitelných pravd, protože ke skutečnému životu nám stačí poznání, které můžeme učinit s co největší pravděpodobností pravdivosti. Toto učení dostalo název probabilismus. Skepticismus byl slabě oživen ve středověku a

v novověku se k němu obraceli někteří filosofové ve svých učeních (Descartes, Hume, Kant). Dnes se skeptickému postoji rovná každé stanovisko, které se k dané skutečnosti (či všem skutečnostem) staví pochybovačně.

Negativní přístupy k jednotlivostem života jsou dále vyjádřeny v mnoha dalších směrech. Takovým je například agnosticismus, který se staví negativně k otázce prokazatelnosti jakéhokoli Boha, či jiných metafyzických skutečností, ve kterých lidé často nacházeli či ještě dnes nacházejí smysl života. Různé odnože iracionalismu se zase staví skepticky k tvrzením, které souvisí s rozumovým poznáváním či rozumovým vedením života. Směr, který v tomto pohledu zašel nejdále, se nazývá nihilismus. Nihilismus není již jen nedůvěřivý, jeho postoj se přesunul přímo do roviny zamítání a popírání. Nihilismus může být opět vztažen epistemologickým otázkám, stejně jako k otázkám etickým.

Pocity pochybnosti provázejí člověka po celou jeho historii, nicméně masivní nástup skepse a absurdity v jednotlivostech života a ve významu života samotného je typický až pro období novověku, hlavně pro období od devatenáctého století dál. Tento jev nastal především díky postupující sekularizaci společnosti a zároveň neschopnosti zaplnit vzniklé prázdné místo racionálně, ve shodě s novými vědeckými postupy.

Reakce na ztrátu smyslu v novověké společnosti tvoří pesimismus Schopenhauera, Nietzcheho vzniklý nihilismus v moderní společnosti, který je třeba překonat, a dále směry jako pozitivismus a empirismus, které pro jistotu otázku po smyslu existence raději vůbec neřeší, protože ji považují za metafyzickou, tedy neřešitelnou, či nehodnou řešení. Nejvíce lze však tíhu pocitů skepse a absurdnosti spatřovat v existencialismu. Existencialismu, který je nejvíce orientován na vnitřní bolest jedince v moderní společnosti a který se snaží jít co nehlouběji k příčinám těchto muk, se budeme věnovat v samostatné kapitole.

Machovec považuje za hlavní zdroj pocitů nesmyslnosti života prostituci rozumu. *„Úzkostné stavy, nihilismus, pocity zoufalství a sebevražedné nálady inteligence jsou historickým trestem za to, že se inteligence kdysi zpronevěřila svému původnímu poslání, že ze služebnice života se chtěla stát suverénní vládkyní.“* (Machovec, 1957, s. 81)

V navazujících odstavcích se věnuje pocitům absurdity, které plynou z přirozené omezenosti lidské bytosti. Mluví o rozporu mezi schopností člověka představit si a chápat nekonečno a jeho nedosažitelností z časově a prostorově omezené lidské existence. *„Zvířatům se jistě umírá snáze než lidem, protože neztrácejí tak mnoho. Odtud ona urputnost a složitost odvěkého zápasu o vyřešení otázky smyslu lidského bytí. V jistém směru lze celou lidskou kulturu pojímat jako produkt úsilí o vytvoření něčeho, od čeho si*

*lidstvo slibuje odstranění absurdnosti této lidské omezenosti, co však ve svých skutečných důsledcích nakonec zase zbystruje zrak pro odhalení této absurdnosti.*“ (Machovec, 1957, s. 82)

Následně varuje před zapletením do osidel čistého rozumu, tedy spekulací a myšlenek, které se po čase zcela odtrhnou od potřeb reality a snaží se bádát v místech, ve kterých nelze najít jednoznačné a uspokojivé odpovědi. Zastává zde stanovisko, že rozum by měl vycházet z praxe a praxi zase sloužit. Příkladá k dobru bolest a smutek jako nutnou součást lidského života, cílem není úplná absence bolesti, ale její minimalizace. Nad nastalými problémy je dobře se zamyslet, racionálně pracovat s jejich příčinami a následně možnostmi změny k lepšímu. Nevěnovat přílišnou pozornost záhadám života a člověka dalece přesahujícím mystériím, ale konkrétním skutečnostem života praktického, jejichž řešení a práce s nimi spjatá dává člověku pocit smysluplnosti.

### **3.2.2.9. Bytí samo o sobě**

Bytí jako takové uzavírá celou soustavu výkladů o jednotlivých smyslech života. Dosazování smyslu do samotného bytí je filosofickou pravdou a lží zároveň. Je zcela očividné, že vezmeme-li život jako celek, nelze nejspíše nalézt logičtějšího úsudku, než že smyslem života je život zachovat. Žít a zemřít, před svou vlastní smrtí předat život dále, zplodit potomstvo. Tak zůstane život zachován a smysl je naplněn. Tak to alespoň obecně platí v přírodě, kde jedinci zpravidla jde o zachování života vlastního jak konkrétně ve svém bytí, tak v bytí svých dětí. U některých druhů se jedno s druhým vylučuje, v každém případě ale platí, že smyslem jest život sám. Přírodní řád je natolik propracovaným systémem, že tento smysl, na rozdíl od smyslů vytvořených člověkem, přetrval v neměnné podobě od začátku života na zemi.

I pro člověka platí, že jeho hlavním smyslem je žít samo, nicméně jde o natolik samozřejmou věc, že je schopen jí celý život přehlížet. Vždyť kolik lidí na světě si stěžuje na útrpnost života, neexistenci smyslu, zatímco naplňují smysl nejzákladnější – žijí. Existují tací, kteří při nenalezení nějaké hlubší pravdy či štěstí pramenícího z vrtkavých skutečností života i toto nejzákladnější pravidlo porušují a páchají sebevraždu. Člověk se totiž ocitl na rozcestí, jednou nohou pořád spadá do přírody, tou druhou už ale kráčí po své vlastní cestě civilizace.

A tak člověku už nestačí pouze být ve smyslu žít, jeho bytí je třeba nějak naplnit. Když tato nadstavba zůstává prázdná, bere za své i část spadající do živočišné říše, žítí již

není dále smysluplné. To ale neplatí vždy. V situacích, kdy se člověk ocitne na úrovni jakéhokoli tvora v přírodě, v situacích souvisejících se zachováním vlastního života se opět smysl redukuje na onen základ, ten v tu chvíli tvoří smysl veškerého bytí. Zachovat život. Tyto situace v životě civilizovaného člověka jsou však stále vzácnější, možná proto člověk bere žití jako samozřejmost a zapomíná na to, že i existence sama o sobě je obrovským darem. Každý z nás jistě slyšel o lidech, kteří byli blízko ztrátě tohoto daru. O možnosti pokračovat pak mluví jako o druhé šanci, o otevření očí, o nabídnuté příležitosti.

K čemu? Především k vážení si samotné podstaty, k bytí. Jak paradoxní se tato situace zdá, neboť člověk má k oceňování smysluplnosti života zdaleka nejlepší předpoklady. Je schopen si uvědomit, jak moc stálo a stojí za tím, aby vůbec mohl existovat. Je schopen rozumně uvažovat o věcech minulých i budoucích. Může se vědomě rozhodovat, dokáže v sobě nalézt smysl pro krásu a dobro. Vědomým úsilím může své bytí otisknout do tváře světa. Tyto možnosti, ony navazující smysly, jsou možné jen díky tomu, že žijeme, tedy naplňujeme hlavní smysl všeho života.

Pak zase můžeme namítnout, že život je nesmyslný, neboť jsme se o něj nikoho neprosili a přesto žijeme, a přestože žijeme, stejně nakonec zemřeme. Jde o jednu velkou marnost, o které si děláme iluze, že má smysl, ve skutečnosti se však při pobytu na tomto světě snažíme pouze v rámci možností zabavit, abychom zastínili všudypřítomnou bolest. Účelnost veškeré činnosti, která by potenciálně mohla mít smysl, se také ztrácí, neboť smrt přetrhá veškeré vazby mezi námi a předmětem naší práce.

Tuto tezi lze však spolehlivě vyvrátit jak čistě rozumově, s určitou vůlí pak i vírou. Především platí to, co jsme si nastínili v kapitolách výše, tedy pocity štěstí a významu plynoucí z té či oné činnosti, tedy i života samotného. Poté je třeba zmínit, že v právě probíraném pojetí nám nelze pouze o bytí naše, související s naším egem, konkrétně naší a jedině naší osobou. Smysl je spatřován v bytí jako takovém, tedy samotná naše existence je jen součástí většího celku, v jehož prospěch žijeme a pracujeme. Smysl nacházíme nejen v životě svém, nýbrž i v každém jednotlivém bytí, z hlediska praxe pak přinejmenším v bytí lidském či našich vlastních dětí. Hledisko víry k tomuto faktu přidává naději, že naše vědomá existence se najednou neztrácí, když přijde čas, existuje určitá šance na pokračování vlastního bytí i po smrti.

Otázkám po bytí jako takovém se věnoval například Martin Heidegger, a to zejména ve svém stěžejním díle *Bytí a čas*. Heidegger býval v minulosti přiřazován k existencialistům (Störig, 2007), dnes se považuje spíše za jednoho z jejích předchůdců.

### **3.2.3. Filosofie existence – zaměřeno na smysl**

*„Jsme odsouzeni ke smyslu.“* Maurice Merleau-Ponty (in Petříček, 1997, s. 30)

Filosofie devatenáctého a dvacátého století se vyznačuje více či méně silnými kopanci do rozkvétající vědy. Věda sama o sobě je sice v rozpuku, přichází stále nové objevy, úspěch za úspěchem, nicméně pokud by měla věda odpovědět na skutečně důležité existenciální otázky, bude nemohoucně klopýtat, až vyčerpáním rezignovaně padne na zem, odkud se zase odplazí na pole své slávy, kde se cítí tak dobře a kde bude živena svými dílčími pravdami. Filozofové těchto dvou epoch mluví o jakési duchovní krizi, která na člověka dolehla, přitom se stále více zdá, že věda v otázkách těchto existenciálních, hlubších pravd nemůže nalézt nějaké řešení.

Dá se říci, že na filosofii dopadla zplna tíha ztráty smyslu života, jak je vykládán v křesťanství a jiných náboženstvích, a nemožnosti ho osvětlit pomocí cesty čistého rozumu. Toto postižení omezenosti rozumu a neustálého dotírání negativního dojmu z celého lidského bytí lze spatřovat v dílech tří velkých filosofů devatenáctého století – Schopenhauera, Kierkegaarda a Nietzcheho. Problém spočívající v samotných základech vědy pak nejzřetelněji vyjádřil ve své fenomenologii Husserl. Na Husserla navázal Heidegger, který ve svých pracích narážel zejména na problém lidské existence, jakožto specifické formy bytí. Veškerá bolest lidského bytí se nakonec nakumulovala v existencialismu a pokračujících post-existenciálních směrech filosofie.

Takřka úplný zmar, který předkládali ve svých pojednáních existencialisté, vyplýval samozřejmě z neschopnosti nalézt vyšší smysl, ale jako už tolikrát předtím i z neúprosného čelení hrůzám tehdejší společnosti. Zkušenost, kterou přinášela politická situace okolo 1. světové války a po ní nastupující industrializace společnosti, v důsledku znamenala pro jedince pocity neosobnosti, odcizení, úzkosti, nevolnosti, viny, absurdna, nudy. Do popředí zájmu se dostala témata jako svoboda a odpovědnost, masová společnost a jedinec, etika a hodnoty, relativní a absolutní pravdy, to vše v ohledu ke konečnosti a smrti.

*„Pojetí smysluplnosti je ‚doma‘ v existenciální filosofii a fenomenologii. Jedna ze základních vět existencialistického pojetí života člověka zní: Přirozenost člověka je charakterizována hledáním lásky a smysluplnosti života tváří v tvář smrti.“* (Kenyon in Křivohlavý, 2006, s. 129)

Východisko existenciálního pojetí člověka podle Kenyona tvoří tvrzení, že člověk je bytost, která hledá smysluplnost svého bytí. Naše existence je především bytím, které směřuje k určitému cíli, svému vlastnímu životu dáváme určitý tvar, řídíme ho, aktivně konstruujeme svůj svět i bytí v něm. Jako biologické bytosti tedy máme dány od přírody určité predispozice, přičemž ale vždy před námi leží možnost volby. Zároveň je třeba brát v potaz, že náš život není pouze o nás, ale i o našem okolí, druhých lidech, o kultuře. (Křivohlavý, 2006)

Existencialismus sice spojuje učení, která v sobě nesou základní otázku smysluplnosti existence, ale jinak v nich lze nalézt velké odlišnosti. Často lze spatřovat prolínání s jinými filosofickými směry (již zmíněná fenomenologie, filosofie dialogu, atd.) (Blecha, et al, 2002), tudíž jedinou praktickou volbou v oblasti rozvedení myšlenek existencialismu je vybrat ty filosofy, kteří ke smyslu života přispěli těmi nejbystřejšími postřehy a kteří svými poznatky ovlivnili mnohé další myslitele nejen v oblasti filosofie.

### **3.2.3.1. Arthur Schopenhauer**

Schopenhauer (1788-1860) ve svém hlavním díle Svět jako vůle a představa (1819) předložil rozsáhlý filosofický systém, sám říkal, že obsahuje jedinou myšlenku, která je však natolik složitým celkem, že chtě nechtě musela vydat na celou knihu. V této myšlence jsou zahrnuty pohledy metafyzické, etické i estetické, v nich se snoubí pohled na svět a lidský život. Schopenhauerova filosofie je tak uspořádaným celkem o lidském údělu na tomto světě. My se tento celek pokusíme zredukovat na to pro nás podstatné.

Svět jako představa znamená to, o čem už mluvili Platón i Kant, tedy že svět vnímáme jako zprostředkované jevy, nikoli jako věci samy o sobě. Platónova filosofie měla svůj svět idejí, Kant přišel s Koperníkovským obratem – od světa samotného k fenoménům. Schopenhauer tedy přišel až jako třetí. Störig také zmiňuje stejný náhled indického vědění, duchovní spisy Indie hovoří o tzv. „máje“. (Störig, 2007)

Schopenhauer svět jako představu doplňuje o pohled světa jako vůle. Předkládá axiom, který za podstatu všeho bytí pokládá vůli. Vůle dává vdechnout věcem kolem nás, stejně tak životu, tedy i člověku a jeho charakteru. Vůle je nevědomá, to málo vědomého, rozumového, čeho je člověk schopen, přirovnává Schopenhauer ke špičce ledovce nad hladinou či k povrchu hluboké tůně. „*Rozum je pouze nástrojem nerozumné vůle*“ (Störig, 2007, s. 388)

Svět jako vůle chápe osud člověka pesimisticky, jako jednu dlouhou táhlou bolest. Člověk jakožto bytost zmítaná pudy a tužbami nemůže nalézt trvalé štěstí. To plyne z toho, že vůle nikde nekončí, kdežto naplnění je omezeno. Když dokážeme uspokojit jednu žádost, ihned se na nás dotírá jiná, po odeznění jedné bolesti její místo zastoupí další. Dokonce i člověk, který by dokázal uspokojit všechny své potřeby, odpovědět na veškeré otázky nouze, propadne další trýzni – nudě.

Člověk žije pro strast, jeho život je jí naplňován a na konci nás nečeká nic jiného než smrt. Celý život je směřováním v doprovodu bídy k tomuto nevyhnutelnému konci. Sebevražda nic neřeší, protože ihned se začne projevovat další vůle k životu, tedy přichází nové ztělesnění, nový život, který bude opět naplněn bolestí. Řešení přesto existuje, vykoupení z bolesti, Schopenhauer dokázal předložit dvě taková.

První řešení směřuje k něčemu, co by se dalo nazvat prohlédnutí světa jako představy, tzn. nahlédnutí k podstatě věci, poznání toho, co se skrývá za fenoménem. Dokážeme tak uzřít věc, jaká je sama o sobě, namísto běžného vnímání věci, tak jak se jeví. K tomu je třeba, aby se rozum oprostil od vůle. Tento typ nazírání dokáže člověk zpravidla prožívat při nahlížení na objekty umělecké tvorby. Při vnímání umění člověk uniká z pout otrocké služby vůli a dochází k blaženému stavu mysli, ve kterém je člověk alespoň na okamžik osvobozen od bolesti. To, co dělí běžného člověka a génia je, že génius se dokáže na svět takto dívat neustále. Genialita znamená dokonalou objektivitu.

Druhá cesta vykoupení se nese ve směru odříkání. Pokud se chce člověk vysvobodit z pout nevědomé vůle, musí popřít vůli k životu. Prostředkem popírání je askeze. Cíl tvoří stav úplného popření vůle, „rozplynutí já v Bohu“. Člověk, který tohoto cíle dosáhl, zažívá věčný mír mysli, která po ničem netouží a kterou nic neznepokojuje. Nekončící boj za nikdy neuspokojené potřeby se z mysli zcela vytrácí a člověk pociťuje stav absolutní blaženosti. (Störig, 2007)

### **3.2.3.2. Soren Kierkegaard**

Störig ke Kierkegaardově filosofii předesílá: „*Téměř celé filosofii před ním je společné to, že sleduje velké, obecné problémy: smysl života (nikoli mého, nýbrž) vůbec a pravdu vůbec, obecně platné principy jednání; (...) Pokládalo se za samozřejmé, že takové obecné otázky a odpovědi na ně stojí výše než praktické problémy, s nimiž se konkrétní lidé střetávají ve svých životech. Soudilo se, že správné řešení těchto individuálních případů*



*vyplyne jaksi samo sebou z nalezených obecných principů, neboť každý si z nich může vyvodit důsledky pro svůj případ sám.*“ (Störig, 2007, s. 395)

Kierkegaard (1813-1855) se obrátil proti tomuto obecnému pojetí a vycházel z toho, že různá úskalí v životě člověka mají vždy povahu „praktických konkrétních otázek“, tedy řešení připadá jednomu určitému člověku v té které konkrétní situaci. Tyto jednotlivé svízele lidského života nazval existenciálními, a právě těmto by se filosofie měla věnovat. Toto přesunutí pozornosti k osobnosti jedince je základem celého existencialismu.

Subjektivní prožívání tvoří základ existence. Není to materiální zabezpečování života, ale to nejnítěrnější v nás, naše pocity, ten okamžik existence v nekonečně trvajícím čase, zde poznáváme své pravé, autentické bytí. Kierkegaard se stavěl proti neosobnosti, opovrhoval zbabělostí skrývat se v něčem, za něco nebo někoho. Podle toho má také člověk žít, zaměřit se ke svým vnitřním pochodům, žít v souladu s autentickou existencí a tu vztahovat k okolnímu světu. V tomto hloubání člověk nalézá nelehké prožitky, se kterými je třeba se nějak vypořádat. Tyto prožitky se staly tématy a pojmy moderní filosofie, je to strach, zklamání, vrženost (do světa), samota, úzkost, (autentická) volba, vina, svoboda. (Adamová, Dudák, Ventura, 1998)

### **3.2.3.3. Friedrich Nietzsche**

Nietzsche (1844-1900) je jednou z nejhůře uchopitelných postav filosofie. Jeho dílo ovlivnilo celou řadu pokračujících myslitelů a stejně tak proniklo až daleko za hranice filosofie, kde se také v mnohém stalo inspirací či impulsem k mnohým proměnám se široko-společenským významem. Jeho nesystematická vášnivá filosofie plná metafor se dá chápat a vykládat mnoha směry, Nietzscheho myšlenky byly v minulosti využity k mnohému dobrému, ale i zlému.

Nietzsche popřel takřka všechnu filosofii po Herakleitovi, s nímž cítil jistou spřízněnost. Nebyl spokojený a nesouhlasil se soudobou filosofií, celkovou společenskou situací, ale vlastně i celou tradicí západního myšlení. Výjimkou v tomto nihilistickém náhledu bylo učení Schopenhauerovo. Se Schopenhauerem sdílel stejný náhled na podstatu světa. Nietzscheho voluntaristické pojetí se ale neslo v duchu vůle k moci.

Po seskládání těchto fragmentů dohromady není divu, že smysl lidského života Nietzsche spatřoval v jeho překročení, v překročení sebe sama. Překročit sebe sama v jeho filosofii znamená mít odvahu zdokonalovat se skrze utrpení, a tím přispívat k vývoji

lidstva jako druhu. Člověk tvoří pouze mezičlánek, most mezi zvířetem a nadčlověkem. Člověk je jen článkem vůle k moci a není schopen ji využít.

Překročení sebe sama je klíčem k nadčlověku. Tento sebezpřesah je umožněn nebojácností objevit a prosadit své vlastní pravdy vzhledem k nejednoznačnému a relativnímu světu. Tak jako on sám opovrhoval tradičními hodnotami, stádností lidí, kteří se schovávali za demokracii, socialismem, emancipací, abstrakcí a hlavně křesťanstvím, tedy něčím, čemu sami často nevěřili, i jeho nadčlověk má opovrhovat typickými normami a nemá se bát prosadit své vlastní. Nadčlověk ví, že „*Bůh je mrtev*“, a nebojí se tak prosadit svou vůli k moci. (Adamová, Dudák, Ventura, 1998)

Tento smělý krok směrem do neznáma je krokem kupředu od absence hodnot a vlastně celého smyslu života, které jsou zamaskovány pod jejich falešným uznáváním a zastáváním v té či oné podobě. Tímto skrytým nihilismem byla prolezlá napříč celá společnost. Zde lze spatřovat, jak Nietzsche pohlížel na problematiku svobody a odpovědnosti, autenticity, morálky a s nimi pracujícím relativismem. Také témata osamělosti a konečnosti člověka nebyla Nietzschemu cizí. Samotu by měl člověk milovat, neboť poskytuje prostor pro potvrzení své autenticity, také být nadčlověkem znamená osamělost. Smrt také není vnímána negativně, je to něco, čemu by se měl člověk postavit čelem, pokud splní svůj životní cíl. Žije-li člověk smysluplně, nemusí se bát smrti, ta jest oslavou a završením jeho života.

Smysl života znamená autenticitu, k sobě upřímné přemýšlení, tato sobě vlastní existence je směrem kupředu, postupem k lepším zítřkům, kde lidé jednají a vystupují sami za sebe, čímž se jejich život stává plnějším a kvalitnějším. Obrovský přínos spočívá v obrácení negativních skutečností života v dary. Smrt je vyvrcholením kvalitního žití, samota znamená nejcennější azyl, největší moc spočívá ve svobodě, to, že jen máloco se dá říci přesně a s jistotou, tedy všudypřítomný relativismus přináší radost z rozmanitosti světa. Tento obrat najednou vykresluje lidskou existenci ne jako utrpení, ale jako dar, vzrušující dobrodružství, kterým je třeba si projít, vytěžit z něj co nejvíce, růst a nakonec přijmout smrt jako jeho velkolepé završení.

#### **3.2.3.4. Edmund Husserl**

Husserl (1859-1938), vystudovaný matematik, byl právě tím badatelem, který si začal všimnout odcizování se vědy člověku a její nemožnosti odpovídat na otázky, které člověka trápí nejvíce, totiž otázky existenciálního charakteru. Husserl se snažil svou

filosofií upozornit na duchovní krizi, která postihla lidstvo, přičemž tato krize je dána právě tím, že hledáme otázky tam, kde je nemůžeme nalézt, respektive, tážeme se špatně.

*„V čem tkví tato krize? Je to prohlubující se podezření, že věda není s to říci cokoli podstatného k otázkám poslední existenciální pravdy. Mnozí cítí, že význam vědy pro lidský život se zvolna vytrácí; věda, jak se nám zdá, nedokáže přesvědčivým způsobem řešit problém hodnoty, smyslu lidské existence. Není vyloučeno, a později se tato domněnka potvrdí, že totéž platí i pro soudobou filosofii“ (Petříček, 1997, s. 20)*

Husserlovo vnímání problému je problémem poznávacím, epistemologickým, v podstatě říká, že někde se stala chyba, ta samozřejmost, se kterou se věda táže a odpovídá, vůbec není tak samozřejmá, jak se zdá. Vzniká nám tak prázdná bublina u samotných základů naší metodiky poznávání, ta se naplno projeví právě u hlubších otázek, kdy se snažíme jít po samotné podstatě lidství. Smysl života je tedy také problémem poznávacím, je třeba ho objevit, proto Husserl přistoupil k několika krokům, které měly za cíl uzdravit schopnost poznávání.

Návrat k původním oblastem smyslu, který Husserl považuje za lék proti krizi filosofie, věd a duchovního života člověka vůbec, leží v odpovědi na otázku: Kde je ukryta původní dimenze lidského bytí? Tuto otázku měla zodpovědět jeho fenomenologie. Principem je vyřešení problému objektivitě poznání, objektivní existence věcí. Odpověď je dána vztahem lidského vědomí a objektu jeho zaměření. Husserl tak dochází k závěru věnovat se v procesu poznávání právě vědomí. Přesunujeme se tedy ze zaměření k vnějšímu světu sama o sobě k zaměření k reflexi vnějšího světa v nás samých. Husserl popisuje, jak toto fenomenologické vědomí v sobě objevit, neboť toto není shodné s vědomím, jak ho chápeme v psychologickém smyslu. (Petříček, 1997)

Husserlovi se celý jeho obrat k fenomenologickému vědomí nepodařilo úplně dokončit, respektive, vždy se před ním vynořovaly nové a nové problémy, které v rámci svého přístupu musel řešit, často byl nucen dělat kroky zpátky či pozměňovat své učení, nicméně jeho dílo mělo velký vliv na vývoj filosofie dvacátého století. Z partikulárních problémů, které byl Husserl nucen řešit, zmiňme například problém času. Vědomí totiž neustále plyne, takže vlastní problém časovosti byl pro fenomenologii zásadní. Tomuto tématu se pak obsáhle ve svém díle věnoval Husserlův nejvýznamnější pokračovatel Martin Heidegger.

### 3.2.3.5. **Martin Heidegger**

Heidegger (1889-1976) se ve svém filosofování zaměřil především na problematiku bytí, tedy i ke smyslu života přistupoval ontologickou cestou. Husserlovi vyčetl, že se zaměřil na vědomí a přitom zcela zapomněl na to, co umožňuje existenci vědomí, opomenul problematiku bytí tohoto vědomí jako takového. Ve svém nejhodnotnějším díle „Bytí a čas“ (1927) vystupuje proti celému řešení otázek bytí ve filosofii, domnívá se, že na jejich problematiku filosofie pozapomněla, a tak se navrácí k věcem o sobě, k tomu, jak je možné, že vůbec jsoucna mohou být.

*„Povahu bytí musíme zkoumat prostřednictvím toho jsoucna, které již předem nějak onomu bytí rozumí (je schopno se na ně alespoň tázat). Takovým jsoucnem je člověk (Heidegger místo člověk užívá termín Dasein = pobyt, neboť člověk pobývá na tomto světě jedinečně, neopakovatelně a usiluje naplnit svůj život obsahem a smyslem).“* (Adamová, Dudák, Ventura, 1998, s. 102-103)

Dasein, lidské bytí, Heidegger vykresluje následujícími charakteristikami:

- Lidské bytí je takové, které prožívá své žití v první osobě; člověk žije sám za sebe, jde o jeho vztah ke světu.
- Člověku jde o jeho bytí, záleží mu na něm. Tento pobyt, který je na svém bytí zainteresován, označuje Heidegger termínem existence. Člověk se tím odlišuje od ostatních jsoucen (věcí, rostlin, živočichů).
- Člověk je do světa vržen, bez svého vlastního přičinění, nemůže si zvolit, do jaké situace se svým narozením dostane.
- Přes vrženost platí, že člověk je zodpovědný za to, jak svůj život vede, jak koná, kam směřuje. V základu člověk může volit mezi dvěma možnostmi – bytím neautentickým (život bez zodpovědnosti za své bytí, snaha uniknout před ní, takový člověk splývá s anonymní masou, podle Heideggera je většina lidí neautentickým bytím, tito lidé stále před něčím utíkají, nejvíce se bojí totiž být sami sebou) a bytím autentickým (i přes vrženost do světa přijmutí zodpovědnosti za své bytí, přijmutí sebe sama, usilování o plnou existenci dle svého přesvědčení, ne podle podmínek a diktátu okolí).
- Jedinec existuje vždy jako součást světa, v sepětí s okolím, s ostatními lidmi. Naše bytí je neoddělitelné od ostatních jsoucen. Svě autentické bytí dokazujeme vůči těmto tomuto obklopujícímu poli jsoucen.

- Lidská bytost je bytostí žijící v čase, časová rovina bytí mu není cizí. Uvědomuje si svou konečnost, smrtelnost, existence je vždy bytím k smrti. Člověk, který si smrtelnost nechce připustit je bytím neautentickým. Snaží se na smrt vyvrát tak, že před ní utíká. Maskuje smrt nejrůznějšími skutečnostmi tak, aby nemusel čelit faktu konečnosti. Autentičtí jedinci si rozvrhují své bytí tak, aby zodpovědně kráčeli životem vstříc smrti. Každé rozhodnutí nás ovlivňuje, vyčerpává náš omezený čas a ta, která jsou jednou učiněná, nemůžeme odvolat či vrátit.
- Člověku se v jeho životě odhaluje pravda bytí, pokud se po bytí táže. Pokud člověk touží po plném životě, měl by se tázat, dobývat bytí, nezapomínat na něj pod starostmi každodenního života. (Adamová, Dudák, Ventura, 1998)

Smysl života u Heideggera se přirozeně nachází ve splňování podmínek autentického bytí.

### **3.2.3.6. Gabriel Marcel**

Marcel (1889-1973), považovaný za vůbec prvního existencialistu, vydal své myšlenky poprvé roku 1927, deníkovou formou v díle *Journal Métaphysique*, tedy ve stejném roce, jako Heidegger své dílo *Bytí a čas*, nicméně v deníku jsou obsaženy i texty mnohem staršího data.

Marcel v podobném duchu jako Heidegger hovoří o tom, že jakožto existující bytosti v jistém smyslu apriorně chápeme bytí, díky čemuž se pak na bytí dokážeme tázat, Marcel zde hovoří o tzv. ontologickém citu – lidské potřebě bytí. V novodobé společnosti je ale tato potřeba pocíťována většinou pouze jako nejasný forma tlaku či neklidu. (Petříček, 1997)

Tak jako ostatní existencialisté se Marcel zaměřil na rozbor moderního jedince ve společnosti. A došel k závěru, že člověk se dá definovat jako funkce, respektive soubor funkcí. Člověk tedy vykonává nejrůznější funkce, od vitálních (spíme, živíme se, pijeme), po společenské (pracujeme, nakupujeme, vychováváme). Často tyto úkony pak provádíme, aniž bychom se zamysleli nad tím, proč vlastně, či jestli je to dobře či špatně, zde lze spatřovat spojitost s Kirkegaardovým a Heideggerovým učením, respektive s jejich problematikou autentičnosti lidského bytí.

Marcel poukázal na to, že i pokud se člověk dokáže ztotožnit se svými funkcemi, stejně čas od času podlehe skepsi (pocit prázdnoty uprostřed plného života). Život, který

se odehrává v zasetí funkcí, je životem, který nutně směřuje k beznaději, i přes tuto beznaděj je ale člověk schopen nadále žít a fungovat. Člověk funguje, dokud řeší problémy, které s ním nesouvisí, které nejsou problémy jeho vlastního bytí a tak není nucen své bytí zapojovat do tohoto procesu. Jde o jakési odosobněná dilemata, která běžně ve svých životech řešíme. Pak ale člověka čas od času zasáhnou otázky, které směřují k jeho vlastní podstatě, a člověk se již nadále před sebou nedokáže ukrývat, tyto otázky se mu vrývají na mysl a žádají si svou odpověď. Člověk se pak sám sebe ptá, proč dělá, to co dělá, má to vše vůbec nějaký smysl?

*„Za zoufalstvím, které se takto táže, je (totiž) podle Marcela ještě něco hlubšího, a tím je naděje. Neboť ani na dně svého zoufalství nemohu uvěřit, že vše je nesmyslné, mám potřebu čehosi, co toto mé zoufalství přesahuje, a právě touto potřebou mám účast na tom, co je hlubší než automatismus světa funkcí. ‚Zoufám si‘ tedy podle Marcela znamená: ‚tedy přece jen alespoň doufám‘. V zautomatizovaném světě jsem jakoby v zasetí, ale toužím vyprostit se z něj, tedy toužím po plném bytí, a odtud, z této touhy, je též pochopitelná moje naděje.“ (Petříček, 1997, s. 89)*

Naděje je lidskou participací na veškerém bytí, toto bytí (tedy vlastně samotná jeho smysluplnost) člověk nemůže zcela poznat, má na něm ale svůj podíl, je jeho součástí, leč jej nikdy nemůže zcela uchopit. V tom spočívá smysl lidského bytí.

Ryzí existencialismus sám se nese v duchu citování jiných myslitelů, než je Marcel, ten je spíše takovým prvním skautem, první vlaštovkou, která ale jaro nedělá. V existenciální filosofii se nejčastěji setkáme se jmény Camus, Sartre, Jaspers. My si uvedeme ještě první dva jmenované.

### **3.2.3.7. Albert Camus**

Camus (1913-1960) říká ve svém díle Mýtus o Sysifovi (pův. 1942), že jediným filosofickým problémem, který stojí za to řešit je, zda má člověk spáchat sebevraždu či nikoli. Toto posouzení, tedy zda má život takovou cenu, aby byl žit, je tím nejpodstatnějším, na co se člověk při své existenci může tázat. (Camus, 2006)

Lidské bytí se v sobě samém i ve světě kolem snaží nalézt něco jako smysl, to co by dodávalo pocitu pravdivosti jeho směřování, jeho ideálů, jeho mravních soudů a hodnot. Chce slyšet nějaké potvrzení o správnosti jeho ubírání se životem. Být součástí něčeho většího, co směřuje k určitému cíli, protože pouze pokud se člověku této jistoty dostane, teprve pak může k tomuto cíli směřovat. Camus zmiňuje roli náboženství a filosofických

systémů, které od pradávna naplňovaly tuto roli jistoty, nicméně zároveň poznamenává, že tyto dogmatictí uzurpátoři pravdy nemohou obstát před důslednou kritikou. Svět totiž nenabízí žádnou jistotu, nemá žádný smysl, nevyznačuje se racionalitou. Z tohoto poznatku pak vzniká pocit absurdity, a tedy i otázka sebevraždy. (Petříček, 1997)

Člověk tedy skrze svou pochybnost opět dochází k otázkám smyslu. Camus vysvětluje: „*Někdy se stane, že se kulisy zhroutí. Vstávám, jedu tramvají, čtyři hodiny v kanceláři nebo v továrně, jídlo, tramvaj, čtyři hodiny práce, jídlo a spánek, a pondělí, úterý, středa, čtvrtek, pátek a sobota, stále stejný rytmus – po této cestě se dá dlouho pohodlně jít. Ale jednoho dne se vynoří ‚proč‘ a touto omrzelostí smíšenou s údivem všechno začíná.*“ (Camus, 2006, s. 19)

Začíná ona pochybnost, klamné jistoty, které se nám v každodenním shonu zdají jako samozřejmé, se začnou rozpouštět, najednou není samozřejmé odpovědi, zůstávají jen palčivé otázky. Lidská existence je něco ojedinělého na světě, není stejné povahy jako ostatní jsoucna, tudíž není ničeho, co by mu mohlo pomoci v řešení jeho vlastních specifických otázek po existenci, po její smysluplnosti. To jediné, čeho se tak mohu tázat, je mé vlastní bytí, jsem sám, pro své pochybování ale přitom vidím, že veškeré moje cíle nabudou pachuti marnosti, protože nade mnou a všemi lidmi nakonec vyhraje konečnost. Smrt je protihráč, který má od samého počátku výhru v kapse.

Lidské bytí je tak absurdní už svou podstatou, při vytržení z automatismu plahočení se životem, při konci nahlížení na vlastní život jako na věc, která mi nenáleží, se můj život stává absurditou, spolu s ním pak celý svět. Svět není schopen ukojit potřebu bezvýhradnosti, potvrzení. Camus ale v existenci přesto spatřuje východisko. To se nachází v revoltě proti své absurdnosti. Být pánem nad svou situací, přes její marnost, postavit se jí čelem, bojovat proti ní, s hrdostí. I přesto, že nakonec prohrajeme, zemřeme, musíme se s tímto faktem vypořádat, přijmout ho. Tento pohled se neslučuje se sebevraždou, která je kapitulací před absurditou, smysl života, lidské štěstí tkví ve vzdoru, až do posledního dechu.

### **3.2.3.8. Jean Paul Sartre**

Sartre (1905-1980) se v době rozmachu existencialismu těšil velké popularitě, mezi ostatními francouzskými existencialisty vynikal svojí vzdělaností na poli filosofie, v jeho filosofii se odráží především učení Husserla i Heideggera, ale objevíme v něm i stopy Hegela a mnoha dřívějších francouzských filosofů.

Sartre sám sebe považuje za ateistického existencialistu (na rozdíl třeba od zástupců křesťanského existencialismu: Jasperse, Marcela), říká, že náš svět je světem bez boha. Z absence boha Sartre vyvozuje, že člověk není stvořen k nějakému záměru. Ze všeho nejdříve prostě existuje, v podstatě je ničím, a teprve poté začne naplňovat svoji existenci. Člověk je tedy vlastním projektem, vztahuje se k budoucnosti, aby ze sebe učinil, co chce být. Tím naplní svoji podstatu.

Člověk tak za své bytí plně zodpovídá, opět lze tedy spatřovat existencialistickou snahu o autonomní existenci. Být sám sebou, volit svobodně za sebe a být za to zodpovědný. Při tomto rozhodování o naplnění vlastní existence Sartre přidává aspekt podobný Kantovu kategorickému imperativu, a to sice, že člověk by ze sebe měl činit to, co by chtěl, aby zároveň byli i ostatní lidé. Volbou sebe sama volím všechny. Při tomto aktu je vidět, jak dalekosáhlá naše volba je, jak moc velkou zodpovědnost svoboda přináší. Zároveň nelze volit jinak než sám za sebe, není se o co opřít, naši volbu tak zákonitě doprovází velká úzkost. Jak Sartre sám píše: „*Člověk je odsouzen být svobodný*“.  
(Petříček, 1997)

Pokud jednou prozřeme, začneme naplňovat svou podstatu dle svého vlastního uvážení, začne realizovat projekt své vlastní existence, začneme naplňovat vlastní smysl života, který je jediný možný. Neexistuje totiž žádný obecný smysl, který by šlo objevit či naplnit, pouze smysl můj, osobní.

Cestu k tomuto smyslu začneme naplňovat skrze angažovanost. Angažovanost je právě to, co znamená opuštění zbloudilých cest existence, nejrůznějších forem neautentické existence a odhodlání začít svou vlastní cestu i přes nebezpečství, která tato v sobě nese. Sartre pak ve svých románech nastiňuje různé cesty, po kterých je smysluplné kráčet, uvádí například hodnotu přátelství, svobody, revolty proti útlaku, altruistických postojů a podobně. (Yalom, 2006)



## 4. Po stopách psychologie

*„Každá jiná věda má něco, co je mimo ni samu; s psychologií je tomu jinak – její objekt je subjektem všech věd vůbec.“* Carl Gustav Jung (Jung, 1995, s. 21)

Kdybychom chtěli po filosofii přenechat štafetu některé z mladších věd, těžko se obrátit jinam než k psychologii. Psychologie se teprve poměrně nedávno vyčlenila právě z filosofie do pozice samostatné vědy, bylo tomu ve druhé polovině 19. století, zpočátku šlo především o empiricky a experimentálně orientovaný obor. Od samotného počátku vývoj psychologie provázel spor, zda její podstata by měla být přírodovědeckého či duchovního rázu. Její samostatné vyčlenění z filosofie bylo možné ale právě díky tomu, že tento nový obor se jal vyrazit po cestě objektivního pozorování. (Plháková, 2006 a 2008)

Dnes víme, že se jednotlivé přístupy v psychologii spíše doplňují, než aby si konkurovaly a protiřečily. Při studiu psychologie můžeme narazit nejméně na pět základních teoretických přístupů, každý nahlíží na psychologickou problematiku z trochu jiné perspektivy a každý se zdá být silný na maličko odlišném poli bádání, základ je ale vždy stejný – člověk, a především jeho mysl. Také můžeme říci, že každý z těchto přístupů nám při pátrání po smyslu života přinese určitý díl pravdy, střípek poznání. Některé nabídnou těch střípků více, jiné méně, ale nebylo by správné odsoudit či opomenout přínos byť jediného z nich.

Při hledání po smyslu života v psychologii se nelze vyhnout prolínání s filosofií, tak jako je tomu u mnoha dalších psychologických problémů a naopak. Také jako u filosofie i u psychologie můžeme říci, že každý člověk je vlastně psychologem – amatérem. Psychologie se díky svému objektu zkoumání těší velké oblibě, až určité exkluzivitě mezi ostatními vědními obory, zároveň se také nevyhne určité devalvaci a zkreslování. Jak píše Jung:

*„Je podivuhodnou skutečností, na níž neustále znovu narážíme, že absolutně každý – a to i naprosto nesměrodatný laik – si myslí, že plně rozumí psychologii, jako by psýché byla právě tou oblastí, která se těší všeobecné známosti. Ale každý skutečný znalec lidské duše mně přisvědčí, když řeknu, že duše patří k tomu nejtemnějšimu a nejtajemnějšimu, s čím se naše zkušenost setkává. V této oblasti se člověk nikdy nedoučil.“* (Jung, 1995, s. 23)

Každý člověk bez rozdílu, ať už se nachází z hlediska psychologické odbornosti kdekoli, je denně v kontaktu s psychologií v praxi, její předmět zkoumání je naším

průvodcem po světě 24 hodin denně, od počátku našeho bytí, až do smrti. Každému člověku je přirozeně dána metoda pozorování, a to jak směrem dovnitř, k vlastnímu nitru (sebepozorování, introspekce), tak směrem ven, k projevům ostatních lidí (extrospekce).

Lidská schopnost pozorování a analýzy výsledků pozorování dává obrovské možnosti v ovlivňování skutečností vlastního života. Nejpovolanějším odborníkem na vlastní život může být jen sám dotyčný jedinec, neboť má největší prostor pro zkoumání toho, co hraje v určování smyslu života největší roli, může se učit z vlastních omylů, objevovat své přednosti, pracovat na svých slabostech, obracet se do svého nitra, ve kterém třímají jeho nejnítěrnější tužby – tedy klíče k životní spokojenosti, tedy i smysluplnosti.

Psychologie je tu proto, aby zajišťovala prevenci před negativními jevy života i pomáhala při úniku či potlačení, když nastanou. Psychologie je štít proti nepohodě a kouzelná hůlka k porozumění. Tvoří vlastně roli průvodce v našem životě. Pánem zůstáváme my. Jsme jako mladý král, který náhle a nepřipraven dosedl na trůn, byl vržen do situace, se kterou se musí vypořádat. Je mnoho věcí, co král neví, nezná svojí zem, přesto o ni musí pečovat, nezná zákony, přesto je i on musí dodržovat, buď si všechno osahá sám za sebe, nebo se spolehne na rádce a průvodce, který mu s jeho nelehkou situací pomůže, on však může jen radit, panování i zodpovědnost je na králi. Co my uděláme s vlastním životem, je na nás, co nám tedy může nabídnout psychologie?

## **4.1 Proč psychologie**

*„Psychologie je věda, která studuje lidské chování, mentální procesy a tělesné dění, včetně jejich vzájemných vztahů a interakcí. Aplikované psychologické obory se pokoušejí využít nashromážděné poznatky při řešení praktických problémů téměř ve všech oblastech společenského života.*

(...)

*Psychologové si kladou čtyři obecné cíle: popsat, vysvětlit a předvídat lidské chování i prožívání. Získané poznatky chtějí využívat ke zvyšování lidské spokojenosti a zdraví.“ (Plháková, 2008, s. 15-16)*

Z definice psychologie a jejích cílů můžeme dospět k tomu, jak je v jejím pojetí přistupováno ke smyslu života. Nejde primárně o jeho objevení, jako spíše o důsledky plynoucí z jeho nalezení, či nenalezení.

U filosofie projevujeme zájem o smysl života jako takový, můžeme projevovat zájem i o další skutečnosti kolem něj, ve skutečnosti můžeme filosofovat o širokém, takřka neomezeném spektru otázek, které zachází za běžnou denní zkušenost, snaha zodpovědět jakoukoli existenciální otázku je ušlechtilá, neb nám jde především o to, nalézt pravdu, dobrat se poznání, rozšířit obzory. Jde nám o nalezení moudrosti, zcela ve shodě s významem filosofie – láska k moudrosti. Jakékoli další důsledky plynoucí z našeho rozumového poznávání jsou především vítaným bonusem k odhalování skutečností tohoto světa.

Psychologii naproti tomu zajímá především lidská mysl, jedinec a jeho psychika, její zákonitosti, její vyladění – nejde tedy primárně o nalezení nějaké hlubší pravdy, nějakého smyslu, jako spíš pravdy, jež funguje, pravdy, která pro nás pracuje. Chceme dosáhnout spokojenosti člověka, jeho zdravého fungování, k tomu člověk potřebuje pocit smysluplnosti, a pak tedy musíme nalézt nějaký rámeček, který mu pocit smysluplnosti dodá – to, čemu v psychologickém chápání říkáme smysl života. Smysl života je souhrn potřeb, které musíme znát, snažit se pátrat po jejich příčinách i principech jejich fungování, aby se člověk v důsledku na tomto světě cítil dobře – v důsledku duševně zdravý.

Smysl života se v psychologii stává prostředkem k životní spokojenosti, vyrovnanosti a duševnímu zdraví (u psychicky podmíněných poruch z existenciálních skutečností života). (Yalom, 2006)

Když vezmeme v potaz ty oblasti psychologie, které řeší existenciální otázky, zjistíme, že jsou postavené na filosofických základech, psychologie zde přímo staví na filosofii, navazuje na ní svými vlastními poznatky, zcela v souladu se svými cíli. Můžeme zde říci, že filosofie i psychologie dosahují svého. Filosofie pátrá po poznacích, proto, aby se stala souborem vědění, psychologie tyto poznatky sbírá, někde redukuje, někde obohacuje, a to proto, aby přinesla lidem více pozemského štěstí. Poznání smyslu života ve filosofii, či filosofie samotná, se stává prostředkem ke smysluplnosti života skrze psychologii, a to tak, že se vezmou sepsané poznatky a uvádí se do spojitosti s běžným životem – tedy něčím, nad co se musí filosof povznést, aby k těm poznatkům došel – uvádění do praxe je prací různých existenciálních proudů psychoterapie.

Dalším doplňujícím postřehem ke smyslu života je, že filosofie se zaměřuje obecně spíše na svět, a poté interakci jedince se světem, snaží se o jakési postřehnutí celosti skrze nahlížení zvnějšku, člověk je jednou (i když tou nejdůležitější) součástí světa. Psychologie jde opačnou cestou, zaměřuje se především na jedince, a poté jeho interakci se světem, tu

celost hledá skrze člověka, nahlíží z jeho nitra, člověk je zde středem světa. Spojovacím článkem je existencialismus a fenomenologie.

Zatímco existencialismus, ač zaměřen převážně na jedince, je stále hnutím ve filosofii, Anzenbacher píše, že jde o zvláštní variantu filosofie Já. Kdežto fenomenologie se skrze své filosofické kořeny propracovala až do pozice psychologického systému. Oboje dvoje ale tvoří přechod mezi filosofií a psychologií, filosofický základ pro psychologické zkoumání smyslu života. (Anzenbacher, 1991; Drapela, 1998)

Obecně se dá tedy říct, že ve filosofii hlavně skrze porozumění světu poznáváme sebe, zaměřujeme se na svět jako celek, a člověk je součástí tohoto celku. V psychologii převážně skrze porozumění sobě poznáváme svět, zaměřujeme se na vnitřní svět člověka, a ten vztahujeme ke světu okolo nás. Onen vztah je vždy reciproční, ale v psychologii, respektive filosofii se jazýček vah vždy přiklání spíše na tu jednu stranu. A také musí být zřejmé, že ať už postupujeme po cestě té či oné vědy, chceme-li své poznatky zobecnit, či chceme-li je sjednotit, aby platily jak pro nás, tak pro ostatní, nevyhneme se určité míře zkreslení.

## **4.2 Smysl života v psychologii**

Dvě kapitoly zpět jsme předeslali, že ke studiu psychologie se dá přistupovat nejméně pěti způsoby. Každý teoretický přístup se zaměřuje na jinou oblast, odlišně definuje svůj předmět a metodu zkoumání. O studium smyslu života v psychologii se nejvíce zasloužil fenomenologický přístup.

V knize Psychologie XX. století se hned na prvních řádcích pojednání o fenomenologické psychologii dočteme, že: „*názory na pojetí fenomenologické psychologie nejsou zcela jednotné, neboť není ani jednotnější názor na to, čím tato psychologie je, ani na to, co lze do ní zahrnout.*“ (Hoskovec, Nakonečný, Sedláková; 2003, s. 43)

Hranice této oblasti psychologie jsou vskutku příliš neostré na to, abychom je dokázali přesně vymezit, avšak není to ani potřeba, pro náš účel není důležité příliš pevně pátrat po výčtu objektů zkoumání fenomenologické psychologie, jako je spíše důležité, že s jistotou můžeme objekt náš, tedy smysl života, mezi hranice tohoto přístupu pohodlně posadit. Jako důkaz nám postačí následující řádky:

*„Fenomenologická psychologie je filosoficky a humanisticky orientovaný směr psychologie 20. století, který se zabývá problematikou lidského bytí a jeho smyslu,*

*otázkami lidského svědomí, zodpovědnosti, osamělosti a intimity. Jde jí o pochopení lidské existence tváří v tvář nevyhnutelné smrti. Oproti jiným psychologickým směrům zdůrazňuje specificky lidské vlastnosti a motivy, kterými se člověk liší od zvířat. Fenomenologická psychologie je nedeterministická, tj. předpokládá u člověka schopnost svobodné volby. Každý jedinec si může vybrat mezi různými alternativami a cíli; za svá rozhodnutí tudíž nese osobní zodpovědnost. Z fenomenologického hlediska je předmětem studia psychologie prožívání. Hlavní metodou získávání poznatků je introspektivní přezkoumávání nezkraslené vnitřní zkušenosti. Tento přístup ke studiu duševního dění je spíše holistický (celostní) než analytický.*

*Fenomenologická psychologie se vyvíjela v opozici vůči behaviorismu a psychoanalýze. Podle jejích představitelů nejsou hlavní příčinou chování nevědomé impulsy nebo různé podněty z vnějšího prostředí, ale subjektivní interpretace vnějších a vnitřních událostí. Centrem lidské zkušenosti je vědomí.“ (Plháková, 2008, s. 22)*

Mezi evropským a americkým proudem fenomenologické psychologie se nachází značné rozdíly. Evropský směr, souhrnem nejčastěji nazývaný existenciální psychologie, těží své základy z fenomenologické a existenciální filosofie. Hlavními tématy jsou smysl života, osamělost, odloučení, úzkost, utrpení či strach ze smrti. Existenciální psychoterapie, terapeutické působení stavící na teoriích existenciální psychologie, je tvořena zejména školami daseinanalýzy a logoterapie. Naproti tomu americká vlna je zastupována především humanistickou psychologií, za důležité jevy stojící, za jejím vznikem jsou považovány vývoj společensko-ekonomických poměrů v USA, potřeba opozice vůči behaviorismu a psychoanalýze a v neposlední řadě také velká inspirace evropským existenciálním proudem. Předními tématy humanistické psychologie jsou altruismus, láska, jedinečnost vnitřní zkušenosti, mezilidské setkávání a kontakt, potenciál každého jedince k osobnímu růstu. K léčebným systémům se krom samotné terapeutické odnože humanistické psychologie částečně počítají také relativně samostatné celky rogersovské psychoterapie a Gestalt terapie. Svůj význam mají také existenciální psychiatrie, v čele s Ronaldem Davidem Laingem, a různé směry konstruktivistické psychoterapie, jejímž hlavním principem je utváření (konstruování) vlastní reality uvnitř každého jedince. (Hoskovec, Nakonečný, Sedláková; 2003; Kratochvíl, 2006; Plháková, 2006 a 2008)

Při pohledu na tuto stručnou charakteristiku fenomenologické psychologie vidíme, že výzkum smysl života není záležitost nějakého přísného vědeckého postupu, o čemž

napovídá důraz na prožívání a metoda introspekce. Dokazujeme jen to, co jsme se zmínili na začátku filosofické části, že exaktní a co nejvíce objektivní věda není schopna k otázce smyslu života příliš mnoho říci. Můžeme se snažit z různých věd popsat aspekty lidského bytí, například lásku můžeme označit a popsat jako složité chemické reakce, stárnutí a smrt jako postupné vyčerpávání zásobného fondu obnovování buněk, přesto to člověku řekne pouze málo, z lidského hlediska to znamená příliš málo. Pak jsou tu takové elementy bytí jako svědomí, zodpovědnost či osamělost, pokus popsat je přírodně-objektivními metodami už u zrodu tohoto nápadu zračí marnou snahu.

Tento přístup k člověku, lidský přístup, dokonale vystihuje heslo humanismu: „*humanističtí psychologové jsou v první řadě lidé a teprve v druhé řadě vědci*“ (in Hoskovec, Nakonečný, Sedláková; 2003, s. 157) Z našeho pohledu můžeme dodat: Chceme-li se dozvědět více o smyslu života, smyslu lidského života, musíme především vědět, co znamená a obnáší být člověkem.

## **4.2.1 Smysl mimo fenomenologii**

Ačkoli smysl života nebyl mimo fenomenologickou psychologii ústředním tématem, byl často do jisté míry zahrnut v teoretické práci velkých jmen psychologie. Tito autoři znamenali velký přínos hlavně ve své centrální oblasti bádání, přesto ani jejich úvahy a teorie nad smyslem života stojí za povšimnutí už jen z toho důvodu, že i ony ovlivnily chápání smyslu života v současnosti.

### **4.2.1.1 Alfred Adler**

Zakladatel individuální psychologie, Alfred Adler (1870-1937), byl jedním z prvních psychologů, kteří se začali zajímat o otázku smyslu života. Adler, původně Freudův žák a spolupracovník se vzdálil od jeho psychoanalytického pojetí psyché a založil právě školu individuální psychologie. Adler tvrdil, že pro lidský vývoj není důležitý sexuální pud, tak jak je tomu u Freuda, nýbrž životní cíl, ten je určován dvěma faktory: potřebou začlenit se do společnosti (pocit sounáležitosti) a potřebou se v této společnosti uplatnit, prosadit (touha po moci). Skrze uspokojování těchto dvou potřeb nalézáme smysl života.

Adler tak Freudovu převážně biologickou podstatu člověka doplnil o její sociální rozměr. Jedinec se chápe a uplatňuje hlavně ve smyslu ke společenskému prostředí, vzájemná interakce jedince a společnosti je to zásadní ve vývoji lidského jedince. Důraz na

interakci znamená, že člověk v tomto procesu není pasivní, ale zaujímá svůj vlastní postoj, aktivně reaguje a vytváří si své vlastní postoje vůči různým vlivům přicházejícím zvenčí – má tedy svobodnou vůli, není pouze obětí svého předurčení.

Adler přikládal velký význam osobnímu pojetí smyslu života, neboť takové pojetí se pak promítá v myšlení, cítění i konání jedince. Smysl života je určován životním stylem. Životní styl je označení pro celkové směřování či zaměření člověka, jeho vlastní pojetí života, které zahrnuje hlavně chápání sebe, vlastních cílů a vztah k druhým lidem. Člověk a jeho smysl je dán především osobními cíli, Adler je spojoval s odpověďmi na tři „nevyhnutelné“ otázky, které musí za svůj život zodpovědět každý člověk.

Je to otázka společenského života (postoje ke svým bližním), otázka práce (volby povolání), a otázka lásky (partnerského vztahu). Při odpovídání na tyto nevyhnutelné problémy dochází k ustanovování smyslu života konkrétního jedince. Když tyto tři otázky dáme dohromady s touhou po moci a pocitem sounáležitosti, dostáváme se k pravému smyslu života dle Adlera: chtít pracovat pro společenství lidí (uplatňování sounáležitosti) a mít tu sílu tuto touhu realizovat (správné uplatňování vlastní moci). Adler vidí ve správné syntéze odpovědí na otázky života nejen smysl toho kterého konkrétního jedince, ale i smysl nadosobní (kosmický):

*„Co se stalo s lidmi, kteří ničím nepřispěli k prospěchu celku? Odpověď zní: nezůstalo po nich ani stopy. Nezůstalo z nich nic, rozplynuli se tělesně i duševně. Pohltila je zem. Stalo se s nimi to, co s vyhynulými živočišnými druhy, které nedokázali navázat harmonické vztahy s kosmickými podmínkami. Nepochybně je v tom skrytá zákonitost, jako kdyby inkvizitorský vesmír rozkázal: Pryč s vámi. Nepochopili jste smysl života. Nemáte šanci na budoucnost!“ (Adler in Halama, 2007, s. 13)*

Pro smysl života je v Adlerově teorii klíčová úloha raného dětství. Osobnost dítěte se utváří právě v určitém sociálním prostředí, skrze svoje zážitky a prožívání. Formování charakteru člověka, formování životního stylu je vytvářeno právě interakcí já – společenské okolí. Ideální životní styl se vyznačuje rozvíjením kladného pocitu sounáležitosti, zájmu v tvořivé práci a v angažovanosti na prospěchu lidské společnosti. V rodinách, které se vyznačují nezdravým životním stylem a celkově v negativních zkušenostech s druhými lidmi, se často u dítěte rozvíjí chybné myšlenky a cíle, které pak člověka vedou špatnou cestou (např. rodiče na mě byli nepřátelští – celý svět je nepřátelský – pak i já musím být nepřátelský), tyto různé formy patologie jsou pak záležitostí

individuální psychoterapie, která se snaží rozpoznat chybný životní styl a vést k jeho nápravě.

#### **4.2.1.2 Carl Gustav Jung**

Carl Gustav Jung (1875-1961), další slavný Freudův žák, který se od jeho teorií postupně odtrhl a svůj přístup ke zkoumání lidské mysli nazval analytickou psychologií, se ve své obsáhlé práci také několikrát věnoval tématu smyslu života, i když k němu nepřispěl s žádným uceleným systémem. Jungova práce celkově bývá kritizována za svoji nesystematičnost a mnohoznačnost výkladu. V Jungově díle se zračí jeho rozsáhlé pole zájmů, Jung totiž nebyl pouze psychologem, ale jeho vzdělání se vztahovalo též na pole filosofie, antropologie, historie, či náboženství.

Jung smysl života vztahuje k osobnímu světonázoru, člověk se rodí do světa, kterému nerozumí a má potřebu jej nějak interpretovat. Jeden z výtržků z jeho díla:

*„Život je bláznivě nerozumný a zároveň má význam a smysl. A když se v prvním případě nezasmějeme a ve druhém nezamyslíme, pak je život banální a všechno má ten nejmenší rozměr. Pak existuje jen malý smysl a malý nesmysl. Nic znamená v zásadě něco, neboť když ještě neexistovali lidé, nebylo tu nikoho, kdo by jevy vykládal. Vykládat se musí jen tomu, kdo nerozumí. Význam má jen to, co je nesrozumitelné. Člověk se probudil ve světě, který nechápal, a proto se ho pokouší vysvětlit.“ (Jung, 1995, s. 213)*

Smysl, který člověk hledá, je něco jako hráz proti chaosu nesmyslného světa, otázku po smyslu tak klade člověku sám život. Úkolem člověka je nějak reagovat, nalézt svoji odpověď. Při vytváření vlastního světonázoru se uplatňují archetypy, jakési jádra představ, významů a vzorců chování, které se nacházejí v kolektivním nevědomí, společné mysli všeho lidstva, ta je součástí duše každého jedince a s každým jedincem se rozšiřuje. Archetypy a kolektivní nevědomí tak mohou být signifikantním zdrojem moudrosti a zkušenosti v lidském životě – mohou tedy pomáhat i při hledání smyslu života. V souvislosti s tím je obzvláště důležitý archetyp smyslu, který může člověku pomoci v situacích takřka bezvýchodných krizí (utrpení, bolest, frustrace...), kdy selhaly všechny ostatní možnosti. (Drapela, 1998; Halama, 2007)

Jung také poukazoval na rozdíl mezi západním a východním myšlením. Zatímco západní člověk není takřka schopen ustát myšlenku, že by svět či život neměl žádný smysl, daný odněkud zvenku či shůry, východní člověk v odkojený v tradicích východních filosoficko-esoterických systémů takto nepřemýšlí. V západním člověku je zakořeněna



myšlenka něčeho mimo něj, nějakého smyslu, který je třeba objevit „tam venku“. Východní myšlení se soustřeďuje dovnitř jedince, snaží se najít smysl života jedince v něm samotném, Jung poté souhlasí s oběma pohledy na věc, říká, že jde o dvě doplňující se tendence, z nichž každá má svůj díl pravdy. (Halama, 2007)

### **4.2.1.3 Erich Fromm**

Erich Fromm (1900-1980) bývá nejčastěji přiřazován k směru sociální psychoanalýzy, také Fromm byl původně Freudovým žákem, za kterého se považoval i po odklonu od jeho teorií. Drapela (1998) používá při shrnutí jeho teorie zařazení pod psychosociální teorie osobnosti, kam spadá společně s Eriksonem, posledním v našem výčtu osobností stojících mimo fenomenologickou psychologii.

Halama (2007) uvádí, že v souvislosti se smyslem života Fromm zdůrazňuje především to, co člověka činí jedinečným vzhledem k jeho postavení v živočišné říši, respektive co ho z této říše vyčleňuje. Důraz je tak kladen na sebeuvědomění, rozum, či imaginaci. Právě díky těmto vlastnostem se člověk dostává do konfrontace s vlastními možnostmi a svobodou, a potřebuje si učinit určitou strukturovanou a vnitřně soudržnou představu o světě.

Fromm celkově určuje pět hlavních potřeb člověka, existenciálních potřeb, které jsou společné každé lidské bytosti:

- potřeba vztaženosti (souvztažnosti)
- potřeba transcendence (souvztažnosti)
- potřeba zakořenění
- potřeba identity
- potřeba orientačního rámce

Potřeba orientačního rámce je to, co by se dalo vyložit jako pochopení či rozumění světu. Je to naplnění oné touhy poskládat si svět do smysluplného celku, díky kterému pak unikáme existenciální úzkosti, jsme schopni se orientovat, dávat svému životu řád, účel a jednotlivé cíle. Jak píše Halama (2007), jakmile ukojíme potřebu orientačního rámce, je to jako kdybychom získali mapu přírodního a společenského života, v kterém nějak existujeme. Přitom prý nezáleží na tom, čemu konkrétně věříme, jak máme svůj systém postaven, jako spíše, jestli je v konkrétním daném životě jedince funkční, jestli poskytuje uspokojivé vysvětlení životních skutečností. Kdyby člověk neměl v sobě hluboce zakořeněnou potřebu orientačního rámce, nejspíše by tak snadno nepodléhal různým (často

scestným) ideologiím, které zde zdají být tím přitažlivější, čím větší je jejich okruh zdánlivých odpovědí na otázky života.

Potřeba vynikání je tou potřebou, díky které člověk roste, díky které někam směřuje. Je to upnutí se k nějakému cíli, ke kterému potom dokážeme směřovat. Na rozdíl od zvířat, která mají svoje chování dané instinkty, člověk je schopen si představit mnoho cest, po kterých se dá jít a z těch pak vybírá. Fromm stanovuje výraz předmět uctívání pro tu kterou konkrétní hodnotu v lidském životě, od které se pak odvíjí vše ostatní, jak činnost, tak ostatní hodnoty. Tato hodnota je tak zároveň druhým velkým zdrojem smysluplnosti života, doplňuje orientační rámec o směr, kterým se má život upínat, poskytuje pocit jistoty, že to co děláme, děláme správně.

Potřeby zakořenění, identity a souvztažnosti souvisí především s přímým vztahem k druhým lidem. Vy zralá osobnost, která adekvátně odpovídá na tyto potřeby je schopna důvěrného vztahu k druhému člověku (souvztažnost), bez toho, aby ztratila svou vlastní tvář (identitu). Fromm takový vztah nazývá zralou láskou, ta je aktivní jednotící silou v člověku, pomáhá nám zbavit se vlastní osamělosti při současném zachování vlastní integrity. Potřeba zakořenění je tím, co doplňuje životní smysluplnost skrze náležením někam, zodpovězení této potřeby znamená nalézt stabilitu ve svém životě, stanout na pevné zemi a tím zamezit nevolnosti z vratké půdy pod nohama.

Fromm přitom naráží na problém svobody v západním světě, člověk ve své oddělenosti od světa tváří v tvář svobodě prožívá úzkost a vratkost vlastní existence. Odstranění těchto pocitů se děje právě skrze uspokojení pěti základních potřeb. Po zpřetrhání našich primárních vazeb, rodičovského zázemí, které uspokojuje naše fundamentální potřeby, je člověk odkázán na sebe. Fromm zde nachází paralelu s vývojem celé západní společnosti. Proces individualizace je taktéž civilizačním trendem, původní středověká vázanost na autoritu postupně ustoupila do pozadí, tradiční relativně stabilní hodnoty se rozmělnily v multikulturním rozvolněném duchu doby. Pro život jedince to však znamenalo právě růst izolovanosti a nejistoty, což se odrazilo na lidském vnímání světa a života jako smysluplného. Starý řád je pryč a člověk je odkázán na to, aby si vytvořil nový, svůj vlastní. Ne každý to zvládne, proto mnoho lidí před nejistotou a pochybnostmi uniká, kolikrát i za cenu vzdání se vlastní identity a podřízení se autoritě.

Fromm zde vidí jediné řešení, v autentickém naplňování pěti základních potřeb, autentický smysl života se nese ve znamení solidarity se všemi lidmi a spontánní tvořivé aktivity, tedy v lásce a práci. (Halama, 2007)

#### **4.2.1.4 Erik Erikson**

Erikson (1902-1994), původně povoláním výtvarník, je taktéž považován za psychologa, který se inspiroval Freudovými koncepcemi, ačkoli i on si jeho poznatky pozměnil k obrazu svému. Také on omezil význam biologické pudové stránky člověka a zdůraznil sociální prvky osobnosti. K obohacení chápání smyslu života Erikson přispěl zajímavým pojetím utváření osobnosti člověka. Při vývoji osobnosti leží na člověku důležitý úkol utváření osobní identity, integrace ega. Než člověk dosáhne plného zralého ega, musí projít několika stádii, při kterých získá odpovídající pocit identity.

Eriksonův vývoj osobnosti je vykládán v osmi stádiích, osmi etapách, při nichž je hlavním úkolem jedince postavit se určité psychologické krizi. Každá krize obsahuje dva konfliktní póly a stejně jako každá krize, i tyto v sobě nesou určité prvky ohrožení, stejně jako příležitosti k růstu. Růst je přitom možný jen tehdy, je-li krize vhodně řešena. Takovým řešením člověk nabývá nové síly či mohutnosti, v Eriksonově pojmosloví – ctnosti (virtue).

Nebezpečí, které s sebou nesou krize, spočívají v jejich neadekvátním řešení, v uhýbání před jejich správným východiskem. Pokud nejsme schopni krizi řešit, ctnost nevznikne, místo toho se ego přikloní k jejímu negativnímu protikladu. Výsledkem negativního působení toho či onoho opaku ctnosti je oslabování ega a stagnace vývoje. Pokud chceme splnit svůj úkol v tom kterém vývojovém období ega, musíme se k němu pak vrátit a investovat úsilí do nápravy, vytvoření ctnosti. (Drapela, 1998)

Osm epigenetických (jak je nazývá sám Erikson) stadií:

- důvěra proti základní nedůvěře
- autonomie proti zahanbení a pochybnosti
- iniciativa proti vině
- snaživost proti méněcennosti
- identita proti zmatení rolí
- intimita proti izolaci
- generativita proti stagnaci
- integrita ego proti zoufalství

Důvěra proti základní nedůvěře. Jedinec v kojeneckém věku potřebuje zakoušet pocit bezpečí, mateřskou lásku a péči, to se děje jen pokud je chování starající se osoby předvídatelné, kojeneček se tak učí důvěře k této osobě, stejně jako později důvěřovat sama

sobě. Důvěra je základem k zdravému růstu a vývoji, ctnost tohoto stadia je naděje – Erikson ji považuje za základní podmínku života člověka.

Autonomie kontra zahanbení a pochybnost. Činnosti dítěte jsou v tomto stadiu obohaceny o chůzi a mluvení, také se učí ovládat vyměšování. K biologickým potřebám kojeneckého věku (potrava, spánek, vyměšování) se tak přiřazují sociální prvky. Erikson klade důraz na zejména na ovládání vyměšování, dobré návyky související s vyměšováním jsou důležité pro život ve společnosti, ctností je vůle.

Iniciativa naproti vině. Dítě plánuje, experimentuje a pouští se do nových aktivit. Pokud se ale dítě příliš baží po úspěchu v těchto nových snaženích, a to zejména, pokud je důsledkem přehlížení potřeb ostatních lidí, u dítěte vzniká pocit viny. Pocity viny mohou být vyvolány i dalšími podněty, třeba fantaziemi sexuálního rázu. Ctností je účelnost, ve hře dítěte se mohou začít projevovat nádechy jeho budoucích aspirací.

Snaživost v protikladu méněcennosti. Hra je postupně nahrazována produktivnějšími a účelovějšími činnostmi. Dítě již sleduje cíl svého snažení, úspěch se nese ve znamení radosti, neúspěch přináší smutek a zklamání, v důsledku se rozvíjí pocit méněcennosti, to platí i v případě, že úloha neodpovídala svou složitostí věkové úrovni dítěte. Ctnost, která se vytváří, je kompetence – nasměrování k zralému úkolovému zaměření.

Identita v opozici k zmatení rolí. Erikson uvádí, že v tomto stádiu je nejtěsnější hranice mezi úspěchem a neúspěchem, respektive mezi nalezením sebe sama a vlastní ztrátou. V tomto stadiu se integrují všechny předchozí představy jedince o sobě samém. Při získání vlastní identity ega se člověk domnívá, že jeho vlastní nazírání na sebe je v souladu s tím, jak jej vnímají druzí lidé. Ctnost nazval Erikson věrnost, je to loajalita vybranému povolání či životní filosofii.

Intimita stojící proti izolaci. Intimita spočívá ve zdravém spojení své zakotvené identity s identitou druhého jedince, bez toho, aby měl člověk strach, že v tomto spojení o svou vlastní identitu přijde. Intimita znamená závazek, jednou ze součástí tohoto závazku může být sexualita. Intimita zároveň může pomoci upřesnit či doladit pocit vlastní identity, a to skrze identifikaci s druhým. Ctnost tohoto stadia je láska.

Generativita proti stagnaci. Sedmé stadium znamená zapojení individua do společnosti, za cílem vytvořit něco hodnotného. Tato hodnota se může nést v duchu potomků, umění, vědy či hmotných statků – důležitý je přínos. Vytváří se ctnost pečování, snaha pozitivně přispět něčím cenným společnosti.

Integrita ego kontra zoufalství. Zoufalství se dostává ke slovu, pokud se člověk ke stáru nemůže ohlédnout zpět na cestu svým životem s pocity naplnění a uspokojení nad dobře vykonaným dílem. Erikson nachází vztah mezi dětskou důvěrou a integritou ega dospělého: „*Zdravé děti se nebudou bát života, pokud jejich rodiče budou mít dostatek integrity, aby se nabáli smrti.*“ (Erikson in Drapela, 1998, s. 70) Získanou ctností je moudrost, završení vývojového cyklu člověka.

## **4.2.2 Faktory hrající roli – aspekty smyslu**

Ve filosofické části jsme si popsali objekty smyslu, tzn. ty skutečnosti lidského života, které jej činí smysluplným či mohou být považovány za smysl života samy o sobě. Zde v psychologickém oddílu je třeba tyto zdroje smyslu o faktory, které v určování smyslu hrají také roli, i když poněkud odlišnou. Tyto činitele jsou totiž tím, co nějak determinuje objekty smyslu. Jsou to proměnné, které zasahují do našeho života a v konkrétním čase i prostoru ovlivňují život a jeho smysl u daného jedince, stejně jako určitým zobecněním u skupiny jedinců.

Zařazení těchto proměnných zcela určitě není otázkou pouze psychologie, stejně jako určování smyslu života je záležitostí multifaktoriální, tak i stanovování těchto faktorů je problémem mnoha vědních oborů. Mohli bychom se zde obrátit k filosofii, sociologii, antropologii a mnoha jejich podoborům. I přes tento interdisciplinární charakter je pro nás psychologie plně vyhovující, neboť ona je tou vědou, která se zaměřuje právě na lidskou individualitu a měla by zohledňovat tyto faktory při pomoci člověku nalézt jeho smysl.

My si zde nebudeme klást nároky na úplnost, ani nebudeme rozebírat proměnné a vztahy mezi nimi do přílišné hloubky, spíše se budeme snažit postřehnout to nejdůležitější a v jednoduchosti přiblížit způsob, jakým ten či onen činitel ovlivňuje člověka. Půjde nám spíše o nasměrování určitým směrem, ve kterém je třeba se poté zamýšlet a bádát, aby člověk dokázal dojít právě ke svému osobnímu smyslu. Začneme kategorií nejjobecnější, tím, co je nejvlastnější každému člověku. On sám.

### **4.2.2.1 Osobnost, charakter, individualita**

Šaty dělají člověka. Se smyslem života se to v dnešní době má jako s oblečením, každý aspoň zhruba ví, jak vypadá sako, košile, či kalhoty a jak se nosí, ale nalézt oděv přesně podle svého gusta je přetěžkým úkolem. V butikách s oblečením nalezneme přehršle svršků i spodků, vyráběných pro masu, nalézt takovou kombinaci či alespoň jednotlivosti,

keré by nám přesně sedly, je velice těžké. Tedy i v záležitosti života člověk ví, co se od něj očekává, ví, jak vypadá život v dnešní společnosti, zná nabídku, ale vybrat ten správný, jedinečný, na vlastní osobu sedící směřování je velice těžké. Člověk nechce jen tak nějaké šaty, v myslí má představu šatů, které sedí přesně na něj, jeho vlastní exkluzivitou oplývající oděv, který by mu každý chválil, který by každého uchvátil, ale především, se kterým by byl naprosto a po všech stránkách spokojen. Oblečení na míru.

Obecně platné objekty a aspekty smyslu jsou platné, tak jako šaty jsou ušity vždy tak, aby je mohl nosit člověk, ale aby nám přesně padly, musíme si je přizpůsobit, tedy i obecně platné zákonitosti, které jsou v této práci popsány, se nevyhnou zkreslení a člověk si je musí upravit k obrazu svému. V současném světě, kdy hraje velkou roli všudypřítomná relativizace a subjektivita, nenajdeme příliš skutečností, které by platily vždy a nezpochybnitelně, místo toho je, alespoň v praktických záležitostech života, vhodné, aby se člověk obracel k takovým pojetím věcí, která vyhovují jeho osobě.

Co tedy se smyslem života? Hledat svou vlastní cestu, vždyť jde o to nejzákladnější, čím byla naše existence obdařena. Při zjišťování předpokladů pro ražení vlastní cesty, pro hraní svého jedinečného partu není lepší techniky, než obrácení se ke svému nitru, introspekce a reflexe vlastní osoby, to je to nejpřednější místo, kde je třeba zjišťovat, co se svým životem. Člověku je přirozeně dána schopnost vědět, co by si přál, alespoň v naprosté většině. To je třeba konfrontovat s tím, co může. To, co člověk může, zjišťuje učením se vnějším zákonitostem, které ve světě, potažmo společnosti panují. Mezi těmito dvěma póly je třeba najít soulad. Člověk musí nalézt na vnější realitě založené pojetí skutečností, sama sebe a své postavení v těchto skutečnostech, a směr, kterým se má vydat.

Zejména při otázce „co mám dělat?“ se člověk odkazuje na to, s čím přišel na svět, či co se z něho v průběhu let stalo/stává. Zde je dobré se zaměřit na své vlastnosti a schopnosti. Člověk by se také mohl zeptat: „V čem jsem dobrý?“. Ne nadarmo už Aristotelés odkazoval lidem, aby dělali to, k čemu mají vlohy. Samozřejmě, že jsou lidé nadanější více a ti, kteří přirozeného talentu pobrali méně, ale zde je dobré si připomenout ještě dvě moudra. Severské: „*Nikdo není tak dobrý, aby chyby neměl, ni špatný tak, aby se k ničemu nehodil.*“ A Edisonovo: „*Génius je jen jedno procento talentu a devadesát devět procent dřiny.*“ Genialita bývá definována jako výjimečně rozvinutá schopnost v určité oblasti. Člověk je schopen výkonů, které ve velké míře převyšují výkony ostatních.

Při hledání činnosti, která tvořila jakési jádro našeho životního směřování, bychom se tak měli přiklonit k takové, ke které se zdáme býti obdařeni největšími vlohami, a ty rozvíjet. Ne vždy je tato cesta snadná, nebo možná, v takovém případě má člověk možnost rozvíjet další ušlechtilé vlastnosti a schopnosti, které tuto snahu doprovázejí či umožňují. A co především: člověk by se měl soustředit především na sebe, své výkony, své směřování, své tužby. Ne nadarmo existencialisté už od Kierkegaarda vyzývají k osobní autonomii. Je to právě člověk sám, ze kterého všechny existenciální skutečnosti vyvěrají, a je to pak také on sám, který se těmito skutečnostem může uspokojivě postavit. Přesto existují lidé, kteří nejsou schopni introspekce a sebereflexe do té míry, aby dokázali nalézt sebe sama, v takovém případě může být vhodným pomocníkem psychologie osobnosti s nejrůznějšími testy a dotazníky, či různé formy existenciální psychoterapie, která pomáhá člověku vyřešit nejzákladnější otázky jeho bytí.

#### **4.2.2.2 Hodnoty, postoje, motivace**

V předešlé kapitole jsme zmínili úlohu pronásledování určitého cíle. Tento cíl většinou úzce souvisí s hodnotami, postoji a motivací. Smysl života se zde nese v pojetí účelu, záměru či směru, kdy nacházíme cíle, ke kterým chceme dojít, stejně jako odůvodnění těchto cílů. Hodnoty, postoje a motivace jsou těmi regulačními prvky, které cíle určují, zároveň to jsou prvky, které vedou k jejich dosahování či nedosahování. Obecně ty činitele, které nás ovlivňují v našem dělání či nedělání, se nazývají motivy. Motivace a dosahování cílů je složitou záležitostí, při které se uplatňuje celé spektrum psychických procesů a stavů, řekněme nastavení a ladění psychiky, stejně tak ale nelze opomenout vnější činitele (stojící mimo člověka).

Dle Plhákové (2008) lze motivy rozdělit do čtyř skupin. „*První z nich tvoří sebezáchovné motivy, které mají jasný biologický základ. Druhou oblast představují stimulační motivy, k nimž patří potřeba optimální úrovně aktivity a variabilních vnějších podnětů. I tyto pohnutky jsou pravděpodobně vrozené, protože jejich uspokojování je podmínkou optimálního „neporuchového“ psychického fungování. Třetí okruh představují sociální motivy, které regulují a ovlivňují mezilidské vztahy. Čtvrtou oblast tvoří individuální psychické motivy, jakými jsou hledání životního smyslu, obrana sebepojetí, potřeba svobodně se rozhodovat a jednat.*“ (Plháková, 2008, s. 320)

Vyhňeme se prvním dvěma skupinám motivů, které slouží víceméně k zachování života a zdravého fungování individua a není tak příliš těžké je uspokojit, či se v nich

ztratit, a přejdeme k páru těch zbylých. Pod sociální motivy, tedy motivy, které regulují a ovlivňují mezilidské vztahy i jejich subjektivní prožívání, řadíme, jak uvádí Plháková (2008) potřeby úspěšného výkonu, afiliace-intimity a moci. Přiklání se přitom, stejně jako většina současných psychologů, k předpokladu svého kolegy Henry Murrayho, že „*tyto pohnutky jsou zakódovány v mozku jako vrozené „programy“ či dispozice, které se aktivují a rozvíjejí především v raném dětství v průběhu interakce s druhými lidmi. Základní sociální motivy se projevují ve všech lidských kulturách, ale v různém rozsahu. Lze tedy předpokládat, že vnější podmínky jejich rozvoj podporují, nebo naopak tlumí.*“ (Plháková, 2008, s. 371)

My zde rozvádíme tyto motivy především proto, že Yalom (2006) odkazující se na různé odkazy východních kultur s tímto názorem polemizuje, a to konkrétně v případě potřeby úspěchu, či výkonu, která v různých filosofích východu či jiných společnostech, vzdálených od naší západní civilizace, nemá místo. Znamenalo by to, že lidé těchto kultur se stali v ohledu k potřebě výkonu skrze společenské tradice dokonale utlumení. To samé se dá říci do jisté míry i o zbylých dvou potřebách. Je nicméně třeba si přiznat, že východní filosofie jsou filosofie osobního růstu a jako takové často zapírají biologické, ty „zvířečtější“ stránky v člověku. Přikloníme-li se k teorii evoluce, můžeme tyto jevy snadno vysvětlit jako pozůstatky po našich předcích. Potřeba výkonu má zajistit jedinci obdiv a výsadní místo, stejně jako přežití, být silný a ukazovat sílu – ať již myslíme na sebe či své potomstvo. Potřeba afiliace se k tomu přidává tím, že člověk ve společenství přežije spíše, než za předpokladu, že je sám, společnost potřebuje právě i pro pokračování rodu. Potřeba moci tento trojúhelník už jen doplňuje o tu touhu být tím nejlepším, mít vliv, zásadní postavení a těžit tak z této skutečnosti.

Na každý pád se zdá, že každý člověk, bez ohledu na to, zda se jedná o biologické programy či nikoli, se musí v dnešní společnosti s těmito potřebami nějak vypořádat. Koneckonců i společnost právě tak, jak ji známe je důsledkem spojení tria uspokojování těchto potřeb a uplatňování výkonových (mentálních a tělesných) schopností a dispozic vlastních pouze člověku. Člověk se vymanil z přírody, a podrobil si ji. Utvořil si vlastní svět, ve kterém se uplatňuje silná potřeba afiliace, která se projevuje na té nejvyšší úrovni jako vzájemně prospěšné pracující společnosti, kde se uplatňuje potřeba vynikat, což je zdrojem pokroku a neustálého zrychlování vývoje, stejně jako se uplatňuje už od pradávna potřeba moci, člověk nechce přírodě jen rozumět, chce mít tu moc měnit, chce mít dominantní postavení na světě, a to neplatí pouze v ohledu člověk – okolní svět, ale i ve



vztahu člověk – člověk/lidé, potřeba moci nejspíše stojí za nespočetnou sumou konfliktů a válek mezi lidmi samotnými – ať už důvody k válčení byly jakékoli, vždy v pozadí stál motiv touhy po moci, tedy snaha nějakým způsobem mít vliv na jiné lidi, dostat je do své sféry moci, vnutit jim vlastní názory či ideologii.

Poslední, z hlediska odkazování se na smysl života nejdůležitější skupinu individuálních psychických motivů tvoří motivy, které nejsou svou orientací primárně směřovány k dosahování cílů ve vnějším světě, ale prokazují službu jedinci prostřednictvím uchování vlastního vnitřního řádu, v jejich případě jde o zajišťování optimální integrace mentální funkcí, dosažení a udržení psychického zdraví. Plháková (2008) k nim řadí potřebu sebeurčení, potřebu stabilní a soudržné osobní identity, snahu najít smysl života a řízení se vnitřními etickými standardy.

V této kategorii motivů se již člověk řídí především vlastním nastavením hodnot a postojů. Uplatňuje se zde koncept vnější a vnitřní motivace, kdy u vnější motivace člověk něco dělá proto, aby dosáhl něčeho jiného, tedy samotná aktivita je pouze prostředkem k jiné hodnotě. Tak to může být například s docházením do zaměstnání, kdy člověk pracuje proto, aby získal odměnu, výplatu. Naproti tomu vnitřní motivace je souhrn sil, které „nutí“ člověka produkovat činnost, která je pro něj uspokojivá sama o sobě. Například ten samý člověk může chodit do práce ne kvůli nějakému dalšímu cíli, kterého chce dosáhnout, ale kvůli práci samotné, protože mu přináší uspokojení. Vykonávání povolání je pro něj samo o sobě motivující. K takovým vnitřně uspokojivým aktivitám patří dle Plhákové hra, studium, umělecká tvorba či vědecké bádání. (Plháková, 2008)

Dalším důležitým psychologickým pojetím, které má co říci ke vztahu hodnot a cílů je rozdělení na instrumentální a cílové hodnoty. Je totiž vcelku běžné, že lidé si dokážou ve své mysli představit nějaký cíl, nějakou konečnou hodnotu, které by chtěli dosáhnout, ale často opomíjejí nebo nechtějí přijmout cestu, kterou je zapotřebí jít, aby se tohoto cíle dosáhlo. Například, člověk, který sebe vidí jako bohatého a úspěšného má vcelku jasnou představu o cíli, ve své mysli má vysoko postavenou cílovou hodnotu – bohatství, ale k tomu, aby se bohatým stal, musí ke své cílové hodnotě přiřadit ještě takové, které k tomuto cíli vedou, hodnoty instrumentální. Náš človíček by tedy musel pěstovat a rozvíjet hodnoty jako je píle, vytrvalost, odříkání, odvaha, a podobně. Je to vztah: pakliže chci, tak musím.

Jinak řečeno, ať už si v životě stavím jakékoli cíle, ať už se chci ubírat jakýmkoli směrem a vyberu si jakékoli poslání, na své cestě vždy budu narážet na překážky, přitom je

dobré tyto překážky umět pojmenovat a naučit se je překonávat, vědět, co je zapotřebí k jejich překonávání, ony kolikrát nepříjemné instrumentální hodnoty, jsou tak důležité jako povinná výbava u auta na dlouhé cestě. Jejich přijmutí a dodržování velice usnadňuje dosahování cílových hodnot, neboť když člověk nemusí bojovat sám se sebou, stanovil a dodržuje určité zásady, o to snáze pak překonává nástrahy, které přináší samo postupování kupředu k vytyčenému cíli. Rozdělení na instrumentální a cílové hodnoty je konceptem amerického sociálního psychologa Milтона Rokeacheho.

#### **4.2.2.3 Věk, vývoj, životní období**

Dalším nezpochybnitelným faktorem, který hraje v pocitu smysluplnosti rolí, je věk jedince. Je zcela určitě rozdíl mezi tím, jak nahlíží na svůj život dítě, či dospívající, dospělý či starý člověk. My jsme již jednu periodizaci vývoje člověka uvedli, bylo to Eriksonovo epigenetické pojetí překonávání krizí a směřování k úplné integraci ega. Zde vyložíme pouze to nejzákladnější rozdělení života na tři základní periody života, totiž na dětství, dospělost a stáří.

Dětství neboli integrační perioda se vyznačuje nejrychlejším růstem, poznáváním světa a začleňováním jedince do společnosti, je to čas, ve kterém by se jedinec měl naučit všechny základní dovednosti a návyky, které souvisejí se zdravým fungováním ve společnosti. Začleňování do společnosti se nazývá socializace, výstupem této periody je jedinec, který by měl být připravený se plně integrovat do aktivního fungování ve společnosti. Člověk už by tedy měl znát i své místo ve světě, znát jeho zákonitosti a mít nakročeno k určitému životnímu směřování.

Životní směřování, aktivní přístup, kdy spoluutváříme chod společnosti, se odehrává v druhé třetině života, kulminační periodě, člověk se postupně dostává na vrchol svých sil a zase jej opouští. Tato perioda je tou nejdelší v lidském životě, dospělý člověk má před sebou nejvíce možností, je to období, které určuje, jak moc úspěšný či prospěšný ten který jedinec byl, jaký měl vlastně jeho život smysl. Kolikrát se stává, že člověk do této periody vchází, aniž by měl ještě představu o náplni svého života, také se stává, že své životní poslání během tohoto období jednou či vícekrát změní, je to období volby a odpovědnosti, a jako takové je tou hlavní etapou, kterou máme na mysli, když hovoříme o smyslu života.

Poslední období v lidském životě, stáří neboli involuční perioda je období rekapitulace, zaslouženého odpočinku, pozorování a přemítání, relativní volnosti při

snižujících se schopnostech, a přípravy na smrt. Smysl života ve stáří podrobně rozebírá ve své knize Stáří a smysl života (2011) Jiřina Ondrušová.

#### **4.2.2.4 Kultura, dějiny, dědictví**

Každý v sobě neseme střepey z minulosti lidstva. Ty, kontinuálně, společně se střepey naší osobní historie vytváří mozaiku předurčení našeho životního směřování. Nemůžeme zpochybnit, že každý člověk je od svého početí ovlivňován obrovským množstvím kulturních odkazů té které konkrétní civilizace. Společnost je možná v neustálém vývoji, ale na člověka působí i takové vlivy, které sahají až k jejím počátkům, mnoho tisíc let zpátky. Lze to spatřovat třeba už jen v genderových rozdílech, které se za posledních několik let sice stírají, ale přesto jich existuje pořád dostatek. Výchova a zrání každého jedince je potom odvozenina nabalující se, občasně uplácené a seškrábané sněhové koule tradic a odkazů společnosti, do níž se rodí. Jedná se o základní nastavení kultury, v níž fungují menší celky, které mají přímý výchovný vliv na jedince (rodina, škola, apod.).

Zde si zmiňme předeslanou problematiku úspěšného výkonu. Yalom (2006) k přirozenosti dosahování výkonu a uspokojování skrze tento akt poznamenává:

*„Ale je to samozřejmé? Je usilování, tvoření, podávání výkonu nebo dělání pokroků součástí existence, součástí těch nejhlubších vrstev lidské motivace? Odpověď zní – naprosto jistě ne. V naší vlastní kultuře existovala období, v nichž se usilování zaměřené na cíl v žádném případě nepřijímalo jako běžně schvalovaný způsob pro hledání životního smyslu. Nápís na starověkých slunečních hodinách hlásá: Horas non numero nisi serena („Hodiny se nepočítají, nejsou-li poklidné“). Fromm poznamenává, že palčivá touha člověka po slávě a trvalém výkonu je běžná od doby renesance až po současnost, zatímco u středověkého člověka byla vidět málokdy. Navíc, v zemích severní Evropy se posedlost člověka prací poprvé objevila až v šestnáctém století. Víra v „pokrok“, v to, že civilizace nevyhnutelně směřuje žádoucím směrem, je pojmem poměrně nedávného původu, který se viditelně zformoval až na konci sedmnáctého století.*

*Jiné současné kultury zpochybňují nejen pocit životního smyslu orientovaný na výkon, ale samo pojetí „účelnosti života“. Jedním z nejvýřečnějších mluvčích alternativního názoru je D. T. Suzuki, zenový mistr. (...) Suzuki tvrdí, že (...) obyvatel Západu je analyzující a objektivní a snaží se porozumět přírodě tím, že ji rozpívá a pak si ji podmaní a bude ji vykořisťovat. Orientálec je subjektivní, syntetizující, holistický a snaží*

*se přírodu neanalyzovat a nespoutávat, ale prožívat ji a souznít s ní. Kontrast je tedy mezi hledajícím-akčním přístupem a harmonizujícím-sjednocujícím přístupem a často se vyjadřuje v pojmech „dělání“ versus „bytí“.“ (Yalom, 2006, s. 472-473)*

Na následujících řádcích Yalom rozebírá cestu západního člověka a celé společnosti k potřebě výkonu, od prvotního náhledu velmi podobnému tomu východnímu, až po dnešní na výkon zaměřený život. Celý tento problém uzavírá slovy: „Přesvědčení, že život bez naplněného cíle je neúplný, není ani tak tragickou existenciální životní skutečností, jako západním mýtem, kulturním artefaktem. Východní svět nikdy nepředpokládá, že život má nějaký „smysl“, nebo že to je problém, který se má vyřešit; místo toho je život tajemství, které se má prožít. Indický mystik Šrí Rádžniš říká: „Existence nemá žádný cíl. Je to čistá cesta. Cesta životem je tak krásná, tak kdo by se staral o její cíl?“ Život prostě je a my jsme jednoduše do něj vrženi. Život nevyžaduje žádný důvod.“ (Yalom, 2006, s. 475)

My k tomu můžeme dodat snad jen tolik, že ať už jde v problému potřeby výkonu či jiných kulturních odkazů o přirozenost či nikoli, faktem zůstává, že se z nich pro člověka stala nutnost, člověk původně ustanovil tento řád, tyto skutečnosti takovým způsobem, aby pro něj byly výhodné, aby mu přinesly něco navíc. Když se toto „navíc“ začalo stávat běžným, z počáteční výhody se stala samozřejmost, nutnost. Proto kolem sebe nejspíše také můžeme pozorovat neustále se zvyšující tempo a nároky na člověka. Každý chce znovu získat tu výhodu toho jednoho kroku napřed. Jenže, půjde tohle donekonečna? Vždyť už v 19. století byly nároky na člověka takové, že si připadal jako naprosto bezcenná součást anonymní pracující masy. Po honbě za větším výkonem člověk popřel sebe sama, člověk to vyřešil několika kličkami, které mu v mnohém vrátily zpět jeho hodnotu, ale tempo opět roste. Dnes, už je požadavek na výkon samozřejmost, z původní výhody, která pro člověka pracovala, se staly želízka, která ho poutají. Z touhy po lepších pozicích, které měly lidem pomoci získat výsadní postavení, se lidské bytosti vzájemně zamkly do okovů, ve kterých jeden druhého drží. A nad tím vším dnes stojí několik bachařů, kteří se bojí, aby si jejich svěřenci vzájemně nevyměnili klíče.

#### **4.2.2.5 Společnost, soužití, spolubytí**

V rámci jedné kultury je dobré zmínit úlohu menších celků, které mají dopad na to, co lidská existence bude považovat za svůj životní smysl. Mluvíme o lokálních podmínkách, mikro-úrovni lidské společnosti. Mluvíme o přímém ovlivňování tím

nejbližším okolím. Od útlého věku má na nás zásadní vliv naše prostředí, to, kde vyrůstáme, se odrazí na celém našem životě. Celý tento proces je velice neprůhledný a nikdy nemůžeme naprosto jistě říci, co jedince ovlivnilo při jeho životním směřování, ale platí, že se tak děje.

Obecně je známo, že nejdůležitější je primární socializační prvek, tedy rodina a sekundární socializační elementy, kde se k rodině přiřazují škola a vrstevníci. Terciální socializace probíhá po zbytek života, je záležitostí dospělosti a většinou už jenom učesává a lehce pozměňuje navyklé normy, ustálené návyky z primární a sekundární socializace.

Důležitost a netransparentnost těchto faktorů si můžeme uvést na příkladě křesťanské rodiny. Když dva silně věřící křesťané své dítě vedou k víře, dítě tím získává jak kognitivní rámec světa, tak jak ho vykládá křesťanství, stejně jako směr svého života, skrze křesťanské hodnoty jako láska k bližnímu svému apod. Je velmi pravděpodobné, že dítě si víru uchová, protože nabízí komplexní výklad smyslu života. Může se ale i stát, že se od víry odvrátí, většinou se tak děje v druhém období vzdoru, pubertě. Takový jedinec se pak může na výklad světa dle křesťanství vrátit, či navždy tento přístup zavrhnout, v každém případě ale bude platit, že jej výchova v křesťanské rodině (samozřejmě s mnoha dalšími faktory) ovlivnila.

Společnost na lokální úrovni je proces vzájemné interakce, člověk ji vyhledává po celý život, existenciální psychoterapeuti považují přítomnost bližních, skupiny lidí s podobně nastavenými životními hodnotami a angažovanost v různých zájmových skupinách za jeden z důležitých zdrojů smysluplnosti života. Člověk tak jen potvrzuje potřebu afilliance, lidskou touhu někam patřit, hledat spřízněné duše. Právě neuspokojení potřeby intimity je často velkým trápením ve stáří, které se potom projevuje depresemi, stejně tak může být zdrojem nebezpečných vztahů u dětí, či dospívajících jedinců, což může později vést k delikventnímu chování. Problematice izolace a touze po kontaktu se věnoval například Erich Fromm v díle *Umění milovat* (česky 1966).

#### **4.2.2.6 Svoboda, možnosti a limity**

Svoboda je pojem asi stejně těžko uchopitelný jako smysl života. Svoboda je podmínkou k tomu, aby člověk mohl o smyslu života uvažovat jako o něčem, co si sám zvolil, co si vybral, ale přesto není vůbec jasné, jestli svoboda není jen prázdný pojem pro neexistující skutečnost. Tak jako člověk potřebuje smysl života, tak potřebuje i svobodu, ale u obou těchto jevů můžeme s jistotou nanejvýš hovořit o vnitřním pocitu, psychickém

konstrukt. Stejně jako u smyslu života nemůžeme říci, zda nějaký skutečně existuje, přestože člověku může jeho život připadat smysluplný, tak i o svobodě nedokážeme určit, zda se nachází mimo mysl jedince, nevíme, zda svoboda je skutečná, přestože jedinec může nabývat pocitu, že je svobodný.

Úzká provázanost těchto pojmů se ozřejmuje i v transcendentálních definitivních odpovědích. Kdyby člověk získal odpověď alespoň na jednu z těchto otázek, zda ten či onen jev není pouze výplodem lidské mysli, ale existuje tam venku, mimo člověka, automaticky by to silně ovlivnilo vnímání existence jevu druhého a vztahy mezi skutečnostmi jsoucna, Gordický uzel hádanek života by se do velké míry rozpletl. To člověku ale nepřísluší, oba dva jsou pojmy člověka přesahující. Pojďme se na vztah mezi svobodou a smyslem života podívat z hlediska praxe, prožívání, za cenu určitého zjednodušení, možného zkreslení.

*„Jsme svobodní nebo jednáme pod biologickými, genetickými, společenskými či jinými tlaky? Je to starý spor mezi determinismem (lat. determinatio = omezení), který tuto podmíněnost zdůrazňuje, a mezi zastánci svobody vůle. V současné etice se obě hlediska berou v úvahu. Naše svoboda je lidskou svobodou, ne božskou. Dobře je to patrné na lásce. Je plně svobodným rozhodnutím, a zároveň v ní hrají roli biologické instinkty. V životě jsme vedeni základními biologickými potřebami i emocemi, náš charakter je víceméně dán, narodili jsme se bez toho, že bychom to chtěli, žijeme v daných sociálních podmínkách, vyvíjí se na nás tlak podvědomí a jeho energie. To však neznamena, že nejsme svobodní. V tomto daném rámci se rozhodujeme zcela svobodně a za své jednání a rozhodnutí jsme plně odpovědní. Výjimku tvoří lidé, jejichž mozek a psychika jsou natolik poškozeny, že jsou odpovědnosti zbaveni (nesvéprávnost), ale i u nich zůstává elementární vůle a je třeba ji podporovat.“* (Adamová, Dudák, Ventura; 1998, s. 132-133)

Na následujících řádcích se dočteme, že svoboda se dá chápat ve smyslu vnitřní a vnější svobody, zatímco ta vnitřní nemůže být omezena, neboť i ve vězení zůstává člověk svobodným, svoboda vnější je záležitostí vnějších podmínek života, a jako taková může po právu (trest) či protiprávně (totalitní stát) omezena. (Adamová, Dudák, Ventura; 1998)

Výše zmíněné opravdu odpovídá běžnému chápání svobody, nemá ale příliš společného s nezpochybnitelnou pravdou, přinejmenším jej nelze bez výjimky potvrdit, spíše jej konformně přijmout, to je ale přesně to, co my zde neuděláme. Netušíme, zda alespoň jeden jediný element související s lidským životem se nese v duchu svobodného počínání, tzn. z vnitřních pohnutek „mého já“, neboť ani netušíme, jak ono „já“ pojímout,

rozdělit já na polovinu determinovanou a polovinu svobodnou je projevem pýchy a rouhání poznávacích schopností člověka, které zde předkládají vykonstruované závěry o věcech, které je přesahují.

Na oné determinované části já není mnoho k řešení, jistojistě nás ovládá spousta tlaků od samotného početí a ty pak mají dopad na celý náš život, ale prohlásit, že v mnohých věcech má člověk svobodu rozhodování, nelze. S touto svobodou totiž souvisí zodpovědnost, přijímání následků za své činy. Zodpovědnost je přitom taktéž uměle vytvořený pojem, alibistický výraz společnosti pro zachování jejího fungování s co nejmenšími obtížemi. Pakliže člověk spáchá vraždu, nikdy nemůžeme určit, zda to byl akt svobodné vůle jedince, ale přesto jej donutíme přijmout odpovědnost, určíme mu trest. Tento trest není záležitost zodpovědnosti, je to pouze důsledek. Zodpovědnost znamená, že to mohl očekávat, že věděl možnosti a přesto tak učinil a proto musí přijmout důsledky, jenže člověk svým omezeným kalkulem došel přesto (jakýmkoli způsobem) k vraždě. Nekonečná řada proměnných způsobila, že se dějová linie táhla právě tímto směrem a my nemůžeme ani zbla určit, zda zde figuroval byt' jediný zlomek prvku v tomto procesu, který bychom mohli nazvat svobodou, či svobodnou volbou.

Stejně tak rozdělení na vnitřní a vnější svobodu je pochybné, nelze přeci říct, že *„často spolu může existovat krajní vnější nátlak a dokonalá vnitřní svoboda. Mučedník, politický vězeň, pronásledovaný kritik společnosti – ti všichni ukazují, že vnější nátlak se v zásadě nedotýká dobrovolnosti vnitřní svobody.“* (Anzenbacher, 1991, s. 225) I po uznání předpokladu vnitřní a vnější svobody je očividné, že s narušením jedné se automaticky ovlivňuje druhá, nelze souhlasit s tím, že člověk bude vždy vnitřně svobodným, neboť vnější tlaky se promítají na psychiku člověka a působí tak na ni otrocky. Člověk je vždy do jisté míry limitován, jak uvnitř sebe, tak zvenčí. Absolutní svoboda, vnější, vnitřní i celková, jsou abstraktní pojmy, které v reálném životě nemají místo.

Nakonec na tom, zda jsou lidské chování či celkově vesmírný řád předem dané či zcela determinované z hlediska praxe zas tak nezáleží, stejně jako v psychologickém pojetí jde především o pocit smysluplnosti, i v případě svobody nám jde zejména o tu prožitkovou část, pocit svobody. Plháková vysvětluje:

*„Subjektivní přesvědčení o existenci svobodné vůle je důležitou součástí naší vnitřní zkušenosti. Lidé jsou si vcelku jisti tím, že mají možnost volit mezi různými alternativami a řídit své vlastní aktivity podle předem pojatého záměru. Zamyslíme-li se*

*však nad svobodou vůle z hlediska výsledků některých experimentů a teorií vědomí, začneme pochybovat o tom, zda je subjektivní přesvědčení o vlastní vnitřní svobodě skutečně opodstatněné“ (Plháková, 2008, s. 75)*

Plháková následně předkládá příklad posthypnotické sugesce, kdy je dán jedinci v hypnóze určitý příkaz, který pak jedinec vyplní po skončení hypnózy, za svého běžného vědomí, přitom je přesvědčen, že jedná dle své svobodné vůle. Zde je tedy čas vyslovit hypotézu, že *„subjektivní přesvědčení o existenci svobodné vůle je klamné a že vědomí pouze interpretuje a racionálně zdůvodňuje chování, které je určováno vnitřními nervovými programy, nevědomými popudy či vnějšími vlivy.“ (Plháková, 2008, s. 75)* Dále si Plháková pohrává s myšlenkou vědomí jako něčeho, co se snaží přesvědčit sebe i okolí, že jedná nezávisle a rozumně, je tedy pouhým „vládním mluvčím“ nevědomých procesů. Dochází k závěru, že v takovém případě by měli lidé všechny psychické projevy považovat za důsledek svobodné vůle. Zároveň ale ví, že tomu tak mnohdy není, že lidé v určitých momentech pocítují podlehnutí vlivům mimo vědomou kontrolu, jako třeba u závislých jedinců, u nešťastně zamilovaných, u lidí trpících OCD.

Přesuňme se tedy od svobodné vůle k potřebě svobodné vůle. Dá se říci, že lidé jsou přesvědčeni o svobodné vůli proto, že jí potřebují. Tak jako lidé potřebují cítit, že jejich život má smysl, potřebují také mít pocit, že volí svobodně, ač oboje může být jen iluze a nemusí mít nic společného s realitou. *„Lidé jsou ovšem vnitřně přesvědčeni, že svobodnou vůli mají a v souladu s tím jednají. Snaha potvrdit si možnost autonomního rozhodování a jednání je důležitou pohnutkou lidského chování. Potvrzuje to jev, který americký psycholog Jack Brehm (nar. 1928) označil nepřeložitelným pojmem „reaktance“ (reactance). Jedná se o snahu uhájit nebo obnovit pocit vnitřní svobody proti rozmanitým vnějším talkům, tedy odpor proti manipulaci.“ (Plháková, 2008, s. 385)*

Ať už přijmeme za své jakékoli pojetí svobody, nemůžeme popřít, že v člověku je hluboce zakořeněná potřeba svobodné volby, ta potřeba je tak silná, že ať už nám život přinese jakkoli perné chvíle, ať už je naše tělo spoutáno do jakýchkoli otroctví či muk, naše mysl je neustále nastavena tak, že danou situaci prožíváme jako otevřenou, s naší vlastní možností volby, právě svobodná vůle nám v takových situacích poskytuje poslední útočiště pro smysluplnost života, stává se neposkvrnitelným chrámem, zaujímá pozici té poslední dominanty, posledního ochranného valu, který člověku zbyl a naplňuje tak život smyslem. Naopak pocit přemíry vnější svobody, existence mnoha alternativ, či nových podnětů, kdy člověk z této existenciální situace zakouší nejistotu, může být zdrojem velké úzkosti a



napětí. Zdá se tedy, že se opravdu vždy brání manipulaci tam zvnějšku, i kdyby to mělo znamenat manipulaci ve smyslu donucení ke svobodě. Je to nejspíše snaha o zachování identity, vlastního já vůči vnějšímu světu.

Dalším vysvětlením pro pocity úzkosti při velkém množství (nových) možností může být, že prožívání svobodné vůle je právě obrana pocitu svobody ve vědomé mysli před deterministickou skutečností, a právě proto, pakliže zde existují kvalitativně vyvážené jevy, jevy, které mají z hlediska volby stejnou atraktivitu (bez vědomosti, či předvídatelnosti možných důsledků), svobodná vůle nechce být uplatňována, cítí se být zmatená, neboť zde netvoří zástěrku vědomé mysli pro reakce tvořené sumou psychické činnosti, ale doopravdy musí volit (resp. psychika musí volit, prožívání svobody je odrazem tohoto procesu), což, pakliže je jen obranou vědomé mysli, neumí a hlavně nechce, neboť setkání s takto neznámým jevem, u kterého nejsou jednoznačně rozpoznatelná vstupní data, a tedy i určitelné s dostačující pravděpodobností výstupy, znamená jisté ohrožení celé psychiky, potenciální nebezpečí. Jednoduše řečeno, svobodná vůle nechce být uplatňována, nechce vybírat, ne doopravdy, chce reagovat a vědomé mysli přitom předhodit pocit, že vybírá. V těch momentech setkání s nejednoznačně vyložitelnými daty a tedy i důsledky pro člověka, hrozí narušení integrované psychiky. A člověk tyto momenty prožívá negativně.

K utěšivosti pocitu vnitřní svobodné volby v útrpných situacích je pak třeba přistupovat z poněkud jiného konce. Je třeba chápat, že takové situace po volbě a změně volají, sama situace, pokud je vyhrocená za hranice snesitelnosti, je nežádoucí a pro psychiku fatální, zde nehovoříme jen o potenciálním narušování, zde je narušování krutou realitou, a tak jakákoli změna je změnou dobrou, je obranou, útekem k zachování psychického zdraví. Pakliže se člověk nemůže vymanit fyzicky, snaží se situaci dodat smysl tím, že si jí ospravedlní, najde smysl ve svém utrpení, nějakým způsobem ji přijme, a tak se osvobodí psychicky.

### **4.2.3 Fenomenologická psychologie – zaměřeno na smysl**

O tom, že smysl života je v psychologii záležitostí především fenomenologického přístupu, jsme si řekli už na začátku psychologické části této práce, na tom samém místě jsme si přiblížili jeho vznik a vývoj. Nyní je třeba rozvést samotné myšlenky, poznatky a

závěry tohoto přístupu. Tak jako u existencialismu, i ve fenomenologické psychologii vystupuje několik velkých jmen, které tvoří její nezpochybnitelné jádro. Tak jako u existencialismu, i zde bylo vyřčeno mnoho myšlenek, které spolu nemusí být ve shodě, či je nelze přijmout bez toho, abychom se při tom nedostali do rozporu.

Na rozdíl od existenciální psychologie ale tyto jména kolikrát nevystupují samy za sebe, ale dají se zařadit pod dva hlavní proudy – existenciální psychologie a humanistická psychologie, stejně jako je lze zahrnout do ještě menších celků jednotlivých učeních – daseinanalýza, logoterapie, existenciální psychiatrie. To ale neplatí vždy, a z tohoto, stejně jako z formálního hlediska, kdy se snažíme provést určitou analogii postupu filosofické části s psychologickou, budeme k této kapitole přistupovat stejně jako v případě existenciální filosofie, po jednotlivých autorech, kteří k poznávání smyslu života ve fenomenologii přispěli tím nejpodnětnějším.

#### **4.2.3.1 Ludwig Binswanger, Medard Boss a Gion Condrau**

Binswanger (1881-1966) nastartoval svoji kariéru jako psychoanalytik, zastánce Freudova přístupu k psychice, po přečtení Heideggerova filosofického počínu „Bytí a čas“ se však od psychoanalýzy vzdálil, hluboce ovlivněn tímto dílem založil psychiatrický směr – daseinanalýzu. K inspraci Heideggerovým dílem napsal toto:

*„Heideggerova fenomenologicky-filozofická analýza existence je pro psychiatrii důležitá. Je tomu tak proto, že se nezajímá pouze o dílčí oblasti jevů a faktů, které lze najít „v lidských bytostech“, ale ptá se spíše na bytí člověka jako celku. Na takovou otázku nelze najít odpověď pouze na základě vědeckých metod. Pojetí člověka jako tělesně-psychologicko-duchovní jednoty nepostačuje.“* (Binswanger in Plháková, 2006, s. 211)

Binswanger navazuje na Heideggerův pojem dasein (pobyt) a nazývá člověka bytím ve světě, ve vztahu výskytu člověka ke světu rozlišuje tři modalit:

- okolní svět (Umwelt), tj. fyzické prostředí, svět věcí
- spolusvět (Mitwelt), spočívá ve sdílení s druhými lidmi
- vlastní svět (Eigenwelt), jedincův vlastní osobní svět

Binswanger zdůrazňoval vyváženost těchto modalit pro dobré fungování člověka ve světě, stejně tak přikládal velkou důležitost svobodnému rozhodování – toto přesvědčení, přesvědčení o autonomii existence, se přenáší tradicí v existenciálních proudech filosofie a psychologie již od Kierkegaarda. Jak píše Plháková, Binswanger ve

své víře v autonomní volbu člověka zašel až tak daleko, že vlastně posvětil sebevraždu jedné své pacientky. (Plháková, 2006)

Principy daseinanalýzy dále rozváděl švýcarský psychiatr Medard Boss (1903-1990), který se zaměřoval hlavně na práci se sny, kdy se taktéž vyhradil proti psychoanalytickému pojetí, které vidělo ve snech skrytou symboliku. Boss říkal, že sny mají význam samy o sobě, význam snových jevů se nachází v jejich samotném bytí, nikoli v symbolickém zastoupení. Třetím představitelem daseinanalýzy byl Gion Condrau (1919-2006).

I Condrau se vymezoval proti psychoanalytickému pojetí osobnosti, proti konceptu nevědomí nachází fundamenty lidského bytí v Heideggerových existenciálách, zastoupených zejména prostorovostí, časovostí, tělesností, rozpoložením (vyladěností), spolubytím, dějinností a smrtelností. Předpokladem k zdravému fungování lidské bytosti je otevřenost člověka k možnostem jeho existence, zdravé vztahování se k věcem, sobě samému, i svým bližním. Má-li člověk nalézt rovnováhu, musí přijmout svoje možnosti a omezení, rozvíjet a využívat své potenciality, stejně jako se smířit se svými omezeními.

Duševní patologie v daseinanalýze je tedy projevem deficientního způsobu existence. Nemoc je odkazem ne-moci-být v jistých možnostech svého vlastního bytí. Choroba tedy není věcí poruchy jednoho specifického orgánu, určité části těla, ale organismu jako celku, jeho pobytu ve světě. Člověk se z nějakého důvodu nemůže plně vztahovat ke světu. Nachází se v existenciální situaci nepřijímání či omezení svého vlastního bytí, cílem je přijmout bytí, ve všech ohledech, nejde o to, zbavit člověk tíže existence, ale navodit pocit plného bytí a starosti o své bytí. (Plháková, 2006)

#### **4.2.3.2 Viktor E. Frankl**

Počátky Franklova (1905-1997) přístupu existenciální analýzy a logoterapie spadají do období mezi 20. a 30. léty minulého století, nicméně uceleným celkem se staly až po druhé světové válce, poté, co Frankl ztratil všechny nejbližší a prošel si peklem několika koncentračních táborů, jako takový v životě zakusil až dost, zcela určitě natolik dost, aby dodal svému učení punc důvěryhodnosti, jako by se zdál být tím ideálním člověkem, který byl předurčen k tomu, aby pomáhal lidem nalézt jejich smysl, což je až ironicky v souladu s celým jeho přístupem ke smyslu života.

Ústředním pojmem v jeho systému je vůle ke smyslu, což je specificky lidská potřeba či touha nalézt a uplatňovat v životě nějaký smysl. Vůle ke smyslu je základní

lidská potřeba, je samotnou podstatou lidských bytostí, být člověkem znamená být bytostí, která uplatňuje vůli ke smyslu. Otázky po smyslu života tedy nejsou projevem nezdravého fungování člověka nebo symptomy nějaké duševní choroby, nýbrž výrazem touhy člověka nalézt to nejvnitřnější v něm samém, svou podstatu, svoje lidství. Frankl tedy přisuzuje potřebu smyslu života výhradně člověku, touha po smyslu je specifickým znakem existence.

Také Frankl se ohradil proti klasickému psychoanalytickému pojetí člověka, a to v tom ohledu, že odmítl princip slasti, který říká, že člověk směřuje k homeostázi, odstranění veškerého napětí skrze uspokojení potřeb a nastolení vnitřní rovnováhy. Uspokojení zde nastává, pakliže jsou všechny potřeby náležitě uspokojeny a člověk již po ničem netouží. Frankl ale říká, že v takovém případě člověk není vůbec spokojený, právě naopak, zažívá pocity hluboké prázdnoty. Zde opět vstupuje do hry smysl, ten se uplatňuje v napětí mezi realitou a ideály, které se mají naplnit. Je přirozenou součástí lidské existence, že pocítuje existenciální napětí mezi tím, co je a tím, co má být, člověk prožívá napětí, protože čelí výzvam života, na které má odpovědět, má naplnit smysl a hodnoty, které před ním stojí. Tento konflikt mezi momentální skutečností a výzvami, které čekají, až na ně člověk odpoví, nazval Frankl noodynamikou. Noodynamika je existenciální skutečnost, součást lidského bytí, je to „*polární pole napětí, kde jeden pól je představován smyslem, který má být naplněn, a druhý člověkem, jenž jej má naplnit.*“ (Frankl, 1994, s. 70)

V lidském životě se objevuje smysl v konkrétních odpovědích na jedinečné situace, smysl je dimenzí života, je to skutečnost, nicméně člověku kolikrát zůstává skryt. Před jedincem stojí úkol najít smysl a naplnit ho, sám za sebe, ve své jedinečnosti. Tak jako je jedinečný každý život, tak i hledání smyslu je pro každého člověka individuální a neopakovatelnou záležitostí. Rádcem při realizaci smyslu v existenciální situaci je jeho svědomí. Frankl nazval svědomí orgánem smyslu, a ač jako jakýkoli další lidský smysl může klamat nebo se zmýlit, platí za toho nejlepšího pomocníka při odhalování smyslu. Z pozice člověka to znamená, že člověk intuitivně vnímá a naplňuje smysl, ačkoli si nemůže být zcela jist správností svého úsudku a konání, nejlépe to vystihuje text: „*Člověk není vševědoucí, ale spíše se rozhoduje „podle nejlepšího vědomí a svědomí“.*“ (Plháková et Frankl in Plháková, 2006, s. 215)

Při odpovědích na otázky života Frankl zdůrazňoval, že i ta nejútrpnější situace v sobě nese potenciál smyslu. Utrpení má v lidském životě své místo stejně jako radost.

To, co umožňuje člověk nalézat smysl v sebenepříjemnějších situacích je duchovní, noická dimenze člověka, díky ní je člověk schopen sebetranscendence, je schopen překročit sebe sama, své potřeby a dokáže se zaměřit na hodnoty ležící vně, a díky tomu může přetavit bolest ve smysl. Frankl pojednání o bolesti rozvedl na tzv. tragickou triádu, ta je tvořena utrpením, vinou a smrtí. Tyto tři jevy jsou příležitostmi pro největší lidský růst. „*Kdykoli je člověk vystaven nevyhnutelné situaci, z níž není úniku, kdykoli se musí postavit osudu, který nelze změnit, (...) dostává tím poslední příležitost naplnit nejvyšší hodnotu, naplnit nejhlubší smysl, smysl utrpení. Neboť na čem nejvíce záleží, je postoj, který zaujmeme vůči utrpení.*“ (Frankl in Drapela, 1998, s. 151)

Vlastní život jedince chápe Frankl jako osobní úlohu, která je posláním toho konkrétního jedince, jde o životní poslání, které je konečným cílem člověka. Veškeré situace a činnosti, které člověk ve svém životě dělá, ve kterých pracují partikulární odpovědi na výzvy života, by měly nakonec vést k uskutečnění životního povolání, k naplnění životního smyslu. Velice inspirativní je vyřešení otázky životního smyslu tváří v tvář smrti: „*Může smrt opravdu zrušit smysl života? Naopak... Kdybychom byli nesmrtelní, mohli bychom právem odsunovat každé jednání donekonečna, nezáleželo by na tom, vykonat je právě nyní, mohlo by být zrovna tak dobře vykonáno zítra nebo pozítří, za rok nebo za deset let. Takto však, tváří v tvář smrti jako nepřekročitelné hranici své budoucnosti a ohraničení svých možností, nacházíme se pod nátlakem, abychom využili svého času a nenechali bez užitku projít kolem sebe jedinečné příležitosti, jejichž konečný souhrn pak tvoří celý život*“ (Frankl in Plháková, 2006, s. 215)

Obsahovou komponentou, která se vyjevuje v životních situacích, tvoří hodnoty. Frankl předkládá tři kategorie, které hrají roli při naplňování smyslu:

- tvůrčí hodnoty – jsou ty, které lze uplatňovat při všemožných činnostech, mohou být složkou vykonávání nejrůznějších úloh či pracovních aktivit
- zážitkové hodnoty – jsou součástí vnímání a prožívání světa, člověk může obdivovat pestrost a krásu života, například při pohledu na umění
- postojové hodnoty – jsou výsledkem postoje člověka k situacím, které přinese život, je to schopnost zachovat se v danou chvíli správným způsobem

Pokud člověk není z nějakého důvodu po delší dobu schopen naplňovat vůli ke smyslu, zakouší existenciální frustraci, ta vede ke stavu, který Frankl pojmenoval existenciální vakuem (či existenciální prázdnota). Symptomy existenciálního vakua jsou

nuda, apatie, pocit bezsmyslnosti či deprese. Tyto příznaky jsou důsledkem, odpovědí organismu, na nedostatek smyslu v životě. Nedostatek smyslu prý může být příčinou nemála psychických obtíží, zvláště pak poruch neurotického charakteru. Pro takové neurotické poruchy vytvořil Frankl zvláštní kategorii, kategorii noogeních neuróz.

### **4.2.3.3 Abraham H. Maslow**

Abraham Maslow (1908-1970) je prvním zástupcem amerického proudu humanistické psychologie, také jeho přístup k psychologii byl zprvu spíše biologicky a psychoanalyticky orientovaný, postupem času však začal zastávat holistický přístup k člověku, stal se jedním z prvních a zároveň nejvýznamnějších představitelů humanistického hnutí.

Maslow proslul nejvíce svým zaměřením na osobní růst člověka a koncepcí hierarchického uspořádání lidských potřeb, někdy jednoduše nazývanou Maslowova pyramida (lidských potřeb). Maslow chápe člověka v celostním pojetí, holisticky, jeho pyramida je souhrnem jednotlivých motivačních sil, které se v jeho psychice uplatňují a postihnutím obecných zákonitostí motivace člověka. Jednotlivé motivační síly tedy nelze chápat samostatně, jednu bez druhé, neboť se k sobě vzájemně vztahují.

Hierarchický vztah znamená, že člověk, aby mohl přistoupit k výše se nacházejícím potřebám, musí nejprve uspokojit ty nižší. Analogicky se jedná o stejný princip jako v případě Eriksonova vývoje krizí, je to jako stavění věže či domu, člověk nemůže pokládat krytinu, nemá-li hotové krovy, nelze mít hotové krovy, pokud nemáme hotové stropy, nelze pomýšlet na stropy, jestliže neexistují nosné stěny, na kterých by spočívaly, a nosné stěny musí vždy stát na pevných základech. U hierarchie potřeb lze postoupit na vyšší úroveň, jen pokud jsou potřeby nižší vrstvy zcela uspokojeny.

Maslowova pyramida začíná nejnižšími elementárními lidskými potřebami, zde se člověk snaží odstranit či zmírnit tenzi, která vzniká jejich neuspokojením. Jsou to potřeby fyziologické (kyslíku, spánku, žízně, hladu, sexu atd.) a potřeba bezpečí (obzvláště silná v dětství), zajišťující samotné přežití jedince. Nad nimi se nachází úroveň vyšších potřeb (lásky, náklonnosti a sounáležitosti; a úcty), které poskytují duševní pohodu a umožňují rozvoj osobnosti. Nad úrovní vyšších potřeb se uplatňuje potřeba sebeaktualizace, která tvoří předěl k B-úrovni potřeb. Na B-úrovni člověk realizuje metapotřeby (též metahodnoty), čímž se setkává s těmi nejvyššími příčkami svého potenciálu.

Maslow upozorňuje, že sebeaktualizace je nikdy nekončící proces, člověk se nemůže zcela a úplně sebeaktualizovat, přesto o to bude usilovat, sebeaktualizace není cílem snažení, je prostředkem k B-úrovni bytí, Maslow jej charakterizuje jako to bytí, kdy je člověk tím, čím má být. Je to touha po naplnění, seberealizaci, po uplatnění svých možností, co největší využití svého potenciálu, jedinec se přitom přirozeně snaží naplňovat potřebu sebeaktualizace skrze to, k čemu se hodí, k čemu má vlohy, co je mu nejvlastnější. Jak píše Plháková: *„Způsoby uspokojení potřeby sebeaktualizace jsou přitom vysoce individuální. Může se projevit jako touha být ideální matkou, vynikajícím atletem, vynálezcem nebo malířem. Nemusí být nutně vyjádřena jako přání tvořit, i když u lidí s kreativními schopnostmi tomu tak obvykle je.“* (Plháková, 2006, s. 220)

Maslow dále vyložil, že ne každý člověk dosahuje B-úrovně bytí, u těch osob, které se dají označit jako sebeaktualizující se, lze pozorovat ve shodě určité osobnostní rysy či specifické formy chování a prožívání. Například, že takové osoby dokážou být sami, aniž by se cítily osamělé, naopak samotu považují za velmi cennou a inspirující. Dále je to do jisté míry se uplatňující autonomie, ona existenciální autentičnost, opravdovost. Především ale je to schopnost sebepřesahu, sebetranscendence, zaměřenost k určitému jevu, bez zkreslování či ovlivňování svým já.

#### **4.2.3.4 Rollo R. May**

Rollo May (1909-1994) byl jedním z těch učenců, kteří se zasloužili o poznání a šíření evropské existenciální filosofie v americké psychologické obci. May sám sebe řadil pod proud existenciální psychologie a psychoterapie, ačkoli bývá častěji uváděn jako humanistický psycholog. May se zasloužil o koncipování nejdůležitějších zásad existenciální psychologie:

- Záležitostí existenciální psychologie by měly být především ty charakteristiky, které ustanovují člověka jako lidskou bytost.
- K úspěšnému vykonání tohoto úkolu je třeba zavrhnout konvenční metodologický předpoklad, že složitější je možno vysvětlit elementárnějším. Základy tohoto předpokladu spadají do biologie, konkrétně k evoluční teorii, kdy jevy vyskytující se u vyšších organismů jsou vysvětlovány na základě jevů vyskytujících se u nižších organismů. May to odmítá a staví se k metodice opačně, vyšší je určující, a až od toho

se dá odvozovat nižší, ne naopak. Člověk je tedy jedinečným specifikem, u kterého musíme začít.

- Dále May nahrazuje přístup k léčbě pacienta v terapii. Tím výchozím bodem v terapii není pacient s jeho psychickou poruchou či problémem, ale setkání dvou osob existujících ve světě, pacienta a terapeuta, tak, jak je v daném okamžiku zastupován právě jedinečností situace.

May se nestavil vyloženě kriticky proti nevědomým silám v člověku, tak jak je vyložil Freud, spíše nabádal k tomu, že ačkoli tomu tak je, člověk má vždy možnost volby, a tak by jí měl uplatňovat, ne rezignovat na skutečnosti související se životem jako na hotové, ale zaujímat aktivní postoj. May tlačil vůli člověka zpět do centra všeho dění, vůle je to, co přináší kýženou změnu v životě. Hlavním a nejznámějším Mayovým dílem je kniha „Láska a vůle (Love and Will, 1969), kde vyřkl zcela logický, avšak mnoha lidem unikající postulát, že přání a vůle navzájem působí protichůdně. Přání je projevem „daimonů“, základních motivačních sil člověka, je to imaginace toho, co může být. Jde o odvozeninu síly v člověku, kterou May nazval eros (láska), právě ta v člověku probouzí chtění, vzrušení, lidskou touhu, ta přitom není pouze erotického charakteru, ale je to celkově síla, která v nás probouzí oheň života.

*„Pokud má člověk pouze vůli a žádná přání, stává se z něj vysušený, viktoriánský, puritánský člověk. Má-li člověk pouze přání a žádnou vůli, zůstává po celý život infantilním jedincem, který své sny nedokáže uskutečnit. Lidským úkolem je tudíž usilovat o jednotu lásky a vůle. Naplňování tohoto úkolu směřuje ke zralosti, integraci a celistvosti, kterých nelze dosáhnout bez vztahu k jejich protikladům; lidský pokrok nikdy není jednorozměrný. Míra naplnění tohoto úkolu je nicméně prubířským kamenem a kritériem naší odezvy na možnosti života.“* (in Plháková, 2006, s. 222)

#### **4.2.3.5 Carl R. Rogers**

Carl Rogers (1902-1987) je poslední velký humanisticky orientovaný psycholog, kterého si zde uvedeme. Rogers tvoří společně s Maslowem ty nejslavnější dvojici amerického humanistického hnutí, ačkoli Rogersův přístup k člověku je sám o sobě velice specifický, že třeba v psychoterapii je považován za samostatnou odnož. Jeho „na klienta zaměřený pojetí“ zdůrazňuje jedinečnost každé lidské bytosti, po celou Rogersovu kariéru psychologa zastává důležitou úlohu pojem „já“ (self). Proto když Rogers stanovoval nové teorie a pojmy, neřídil se diagnostickými nástroji, nesnažil se hledat pravdu pomocí



objektivních nástrojů, dával přednost setkání s druhým člověkem, důvěrnému rozhovoru. Byl zastáncem fenomenologie, stejně jako existencialismu, po vzoru existencialismu Rogers akcentoval pozici svobody v lidském životě.

Ústředním pojmem v jeho teoriích tvoří organismus – jakýsi nejbytotnější, nezakreslený základ každého člověka, jeho přirozené já, je psychofyzickým základem lidského prožívání. Organismus je „*uspořádaný celek, který přijímá všechny prožitky vyskytující se v jevovém poli, obsahujícím subjektivní skutečnost osoby v každém okamžiku.*“ (Drapela, 1998, s. 126) Organismus je tedy zdrojem prožívání všech situací, stejně tak dokáže člověka upozornit na své potřeby. Člověk má díky organismu tendenci se přirozeně rozvíjet, a to především žádoucím směrem (ačkoli Rogers připouští, že i organismus se může zmýlit). V člověku je bezprostředně zakódován sklon k sebeaktualizaci, tj. schopnosti vybídnout člověka k uspokojení nějaké potřeby (hladu, spánku, nezávislosti, čehokoli, co momentálně můžeme pociťovat jako nedostatkové) a schopnosti reagovat poté na uspokojování těchto potřeb (jakmile začneme na puzení nějaké potřeby odpovídat, organismus prožívá tuto odpověď a sděluje nám, jestli je adekvátní). Úkolem organismu je tedy úsilí o sebeaktualizaci a přijímání veškerých prožitků jevového pole (jak uvnitř člověka, tak mimo něj).

Naproti organismu u člověka funguje jeho druhá složka, ta která není nezakresleným bytotným základem člověka, ale je spíše zkušenostním nábaelem – „já“. „Já“ se utváří postupně v člověku, jak se vyvíjí a zraje. Je to chápání vlastní identity, utváření a vymezení své osoby vůči světu. Pakliže je „já“ ve shodě s organismem, tzn., jsme tím, čím jsme, nebo chápeme se tací, jací od svého bytotného základu jsme, člověk je zdravý. Takové pojetí „já“ znamená, že vše, co se odehrává v organismu, veškeré jeho prožitky přijímáme i za své „já“. Problém nastává, „*když organismus popírá vůči vědomí některé důležité smyslové a fyziologické prožitky, protože příliš ohrožují skladbu „já“.* Toto popření může nastat buď na vědomé úrovni, nebo pod úrovní potřebnou pro vědomé rozpoznání. Takto vzniklá intrapersonální situace je značně škodlivá kvůli rozporu mezi prožívajícím organismem tak, jak (skutečně) existuje, a sebepojetím, které má rozhodující úlohu v ovládnutí chování. Patologický jedinec nedokáže nebo nechce přijmout své prožitky za vlastní.“ (Rogers in Drapela et Drapela, 1998, s. 128) Rogers nazývá shodu mezi prožíváním v organismu a přijímáním (přesnou symbolizací) těchto prožitků v „já“ kongruencí, vysoká úroveň kongruence je základem duševního zdraví.

Důležitý z hlediska dopadu na prožívání mezi organismem a přijímání v „já“ je vývoj sebepojetí. Jak jsme již zmínili, Rogers věřil, že lidský jedinec se vykazuje vrozeným sklonem k růstu, zralosti a pozitivní změně, a odtud také přepokládal, „že psychický vývoj dětí probíhá bez větších problémů, pokud jim rodiče poskytují tzv. bezpodmínečné (nepodmíněné, bezvýhradné) přijetí. Podle Rogerse by děti měly cítit, že je rodiče milují i tehdy, když jejich chování není ideální. Ve skutečnosti je častější podmínečné přijetí, při kterém rodiče oceňují děti pouze tehdy, když se chovají „správně“, tedy podle jejich představ. Děti jsou pak z obavy ze ztráty lásky nuceny popírat své vlastní pocity a přijímat hodnoty druhých lidí. Vytvářejí si sebepojetí, které neodpovídá jejich autentickým prožitkům, což může být zdrojem psychických potíží v dospělosti.“ (Plhánková, 2006, s. 224)

Celé toto učení pak vyvrcholilo pro nás důležitým popisem dobrého života, dobrý život je záležitostí plně fungujících osob, které se vyznačují určitými znaky:

- *vzrůstající otevřenost prožívání* – člověk je schopen přijmout jakékoli prožitky, které mu život přinese, za své; užívá si rozmanitost a celost svého prožívání
- *vzrůstající existenciální kvalitažití* – jde o schopnost těšit se ze zkušenosti, být tvořen svými zážitky, přijímat, co organismické prožívání nabízí a nesnažit se o kontrolu či selekci tohoto prožívání
- *vzrůstající důvěra v organismus* – schopnost nechat se vést vlastním organismem, ne šlapat si cestu ve stínu vnějších příkazů, ale obrátit se ke svému nitru a naučit se mu naslouchat, organismus se nevyznačuje bezchybností, ale má schopnost chyby rozpoznat, při zachování vnímavosti je tedy můžeme napravit
- *plnější fungování* – je shrnutím předchozích tří bodů, člověk „žije plněji v právě přítomném okamžiku a zjišťuje přitom, že je to nejzdravější způsob žití v každém čase“ (in Drapela, 1998, s. 131)

Lidský život tedy není zaměřený na cíl, je to cesta, směřování, které nám zprostředkovává naše vlastní existence. V neustále proměnném prožívání organismu člověk nachází svůj směr a proplouvá životem, lidský život je kontinuem, neutuchajícím procesem, nikoli stavem či upnutím se na nějaký cíl, kterého je třeba dosáhnout.

## 5. K obsahu a formě práce

Úkolem závěrečné kapitoly je vyjasnit především dvě věci, zrekapitulovat si historický obsah práce, tedy postřehnout obecný vývoj chápání smyslu života a jeho souvislostí (duchovní trend a jeho vliv na smysl); a vyjasnit formu práce, vysvětlit, proč jsme v práci zvolili právě výše uplatňovaný postup.

### **5.1 Dějinný vývoj ducha člověka, dopad na chápání smyslu**

V chápání a uplatňování smyslu života lze obecně spatřovat několik tendencí, kterými se ubíraly. Jak se stavěla do výše západní civilizace, nemohl ani smysl života zůstat beze změny. Dějiny člověka (myšleno od antiky) se vyznačují nárůstem třech existenciálních, společenských a životních skutečností – rovnosti, svobody a poznání. To v důsledku znamená, že se člověku jako celku (společnosti) i jedinci nabízí stále více možností (i cenu ztráty jiných) a kontroly (i když oblast bez kontroly je stále velká).

Při vývoji faktorů, které ovlivňují smysl života tak je dobré především zmínit:

- Nárůst rovnosti a svobody – lidstvo zažilo všemožné formy otrokářství (hojné ve starověku, afričtí otroci v Americe), potlačování svobody jedince (středověká společnost, totalitní režimy) a nerovnosti (celé dějiny lidstva). Ani dnes si lidé nejsou rovni, v dnešní době jsou rozděleni většinou podle sociálních tříd, ekonomického statusu, i přes stírání genderových rozdílů mají muži i ženy ve společnosti poněkud odlišné role. Lidé si od přírody nejsou rovni, nicméně tendence ve společnosti zajistit co nejpodobnější podmínky pro všechny jsou zřejmé, zajistit svobodu jedince je základem fungování novověké demokratické společnosti.
- Nárůst poznání a moci – člověk si osvojuje stále větší oblast dovedností a poznatků, které v důsledku znamenají to, že se může rozpínat oblast jeho vědomé kontroly (ve smyslu materiálním i duchovním), důsledkem je podmaňování (a přetváření) přírody i společnosti. A právě i nárůst svobody ve vztahu k přírodě i k sobě samému. Nárůst svobody a poznání funguje recipročně.

- Nárůst antropocentrismu – od původního harmonického sepětí člověka s přírodou se člověk stále více zaměřuje směrem na sebe. Smysl života v původní řecké přírodní filosofii byl chápán a spjat s přirozeným prostředím, vyložením víceméně člověkem neupravovaného a neopracovaného světa s jeho přírodními zákony, se Sókratem se pozornost přesunula k člověku a tam už zůstala. Když se ptáme na smysl života, ptáme se na smysl lidského života. Nicméně zaměření k člověku lze spatřovat takřka ve všech oborech lidské činnosti, téměř vše má člověku sloužit, člověk z věcí, které na světě existují, aby zde existovaly, udělal věci, které na světě existují proto, aby je mohl využít pro svou existenci.
- Nárůst odpovědnosti – je konsekvencem předchozích skutečností, jak člověku narůstá jeho moc zasahovat do chodu světa a ovlivňovat ho, musí přitom myslet na to, k čemu jeho jednání povede. To platí opět na úrovni jedince i společnosti. Individualita má dnes za úkol převzít odpovědnost za svůj život, neuhýbat před vlastní svobodou a mocí a vzít svůj vlastní život do svých rukou. Zároveň je jedinec odpovědný společnosti, která mu mnohé nabízí a mnohé bere, jeho úkolem ale je společnost rozvíjet, tvořit lepší budoucnost. Stejným principem je společnost poplatná světu, neb pochází z něj, je jeho součástí. V jedinci, každém jednom konkrétním životě se snoubí všechny tři úrovně odpovědnosti.
- Nárůst relativismu a subjektivity – přes všechny úspěchy lidského rozumu a vědy se stále více zdá, že člověk není schopný žádného nezpochybnitelného či objektivního poznání. Také (a především) ve smyslu života se přes prvotní snahu nalézt smysl života, který by byl obecně platný, pojetí životní smysluplnosti přesunulo ke konkrétnímu jedinci s jeho vlastním jedinečným uchopením.
- Nárůst nesmyslnosti – je paradoxem moderní doby. Člověk v dnešním světě má zdaleka ty nejlepší předpoklady pro prožití skutečně smysluplného života. Člověk je kolikrát konfrontován se svým vlastním životním pojetím bez toho, aby v tomto ohledu zakusil nějaké osvěty, musí se tak postavit čelem obrovskému množství kulturních odkazů, vědeckých poznatků, morálních hodnot, a duchovních pravd, které jsou často v rozporu. Všudypřítomná relativizace postmoderny dává člověku sice volnost, ale o

to více také stěžuje nalezení sebe sama. Ve světě, který nemá žádné kořeny, kde neexistuje vlastně žádná pevná skála, která by poskytovala jistotu. Když k tomu připočteme, jaké nároky klade společnost na člověka, zákonitě se pak musí jednoho dne zastavit a ve své rozmělněnosti a vykořenění si zazoufat nad tím, k čemu to vlastně všechno je.

- Sekularizace smyslu – od prvotního pojetí smyslu v rámci náboženské víry se stalo obecným trendem nacházet smysl mimo náboženství, nejdříve vývoj směřoval k až zbožnému uctívání rozumu, aby si nakonec člověk uvědomil, že bez určité formy víry to nejde, dnešní pojetí smyslu se tak nese v podobě vlastního systému víry, osobního náboženství, spirituality. Dnešní hlavní proud světonázoru, duchovní orientace člověka vystihuje heslo: „*I am not religious but I am spiritual.*“ (In Říčan, 2007, s. 147)
- Stálost objektů smyslu – veškeré skutečnosti, které tvoří smysl život smysluplným, byly dobře známé už ve starověku. Sbírkou objektů smyslu byla kompletní už v antické filosofii a od té doby se obsah nezměnil. Co se změnilo, je forma. Doba se mění, mění se komponenty života, svět kolem nás se mění, mění se rukou člověka, ale člověk se mění jen málo. Proto objekty smyslu zůstávají platné beze změny, mění se jejich konotace, nuance, se kterými je třeba pracovat, aby nám život přišel smysluplný v každé době. Člověk se musí umět poprat s duchem doby, do kterého byl vržen. Ale není vržen zcela nahý a beze zbraní proti nesmyslnosti, základní výstroj a výzbroj se mu dostává do ruky již v jeho kolébce.

## **5.2 Zvolené rozvržení práce**

Forma této práce by měla sloužit účelu, tedy nejvhodnější možnou cestou se ubrat k cíli, kterým je poskytnutí co nejkompletnějšího úvodu do chápání souvislostí, které v dnešní době hrají při stanovování smysluplnosti či smyslu života nějakou roli. Jde o individuální smysl života každého jednoho člověka, při jeho stanovování je tedy třeba vzít v potaz co nejvíce individuálních a společenských faktorů v přítomnosti i s ohledem k minulosti.

V práci jsme byli vedeni snahou navést člověka k těm skutečnostem života, které by právě jemu stejně jako komukoli jinému pomohly si uvědomit, co hraje při stanovování smyslu života v obecnosti tu nejdůležitější roli, právě tak, aby se jedinec mohl zamyslet

nad svou jedinečnou situací a dokázal se lépe obrnit proti nesmyslnosti nebo se alespoň obohatil o nové poznatky v této oblasti. Právě možná inspirace, rozšíření obzorů a zprůhlednění důležitých okolností a relací mezi nimi byly hlavním motivem práce, která jako taková poté musela obsahovat rovinu dějepisnou, filosofickou a psychologickou.

Filosofická část je úzce spjatá s historií a je víceméně vedena především chronologicky v jedné kardinální či několika paralelních liniích. Pohled do historie je zde akcentován především proto, aby vynikl fakt, že člověk po celou svoji historii v podstatě zůstává pořád velmi stálou konstantou, jeho objekty zájmu, které jsou důsledky jeho vnitřních pohnutek, se vyznačují velkou stabilitou a permanencí v čase co se týče obsahu. Co se mění, je forma, variabilita projevu jednotlivých obsahů, které člověk zpracovává, odpovídá na konkrétní požadavky doby a místa, ve kterých se ocitl. Zde se k pohnutkám připojují vnější jevy, a toto spojení poté formuje existenci člověka. Každá jednotlivá existence pak předznamenává další vývoj, spoluploží věci budoucí, Zeitgeist dalších existencí.

Filosofická součást práce se tedy v podstatě skládá ze třech oddílů, u kterých jsme se snažili, aby co nejlépe odpovídaly účelu výše zmíněnému. Začínáme singulární linií počátku uvažování o smyslu života v antice, která je fundamentem celého duchovního vývoje člověka západní společnosti. Zde postupujeme (s jednou výjimkou) dle jmen jednotlivých filosofů, neboť Tito vystupovali se svým učením sami za sebe, všichni spadají pod učence starověkého Řecka. V prostředním oddílu vedeme několik souběžných historických linií dle filosofického zaměření k určitému předmětu, který má představovat náplň smyslu života. Nakonec filosofického oddílu jsme zařadili filosofii existence, tedy hnutí ve filosofii, jehož alfou a omegou je právě smysl života. Filosofie existence představuje navršení pocitu nesmyslnosti ve 20. století a palčivé touhy po jeho odstranění. Také představuje východisko pro psychologické zkoumání smyslu života. Jako takovou jí bylo třeba věnovat dostatečně prostoru, samotný oddíl ve filosofické části. Postupujeme zde opět podle jmen, už jenom proto, že existencialisté netvořili žádnou sourodou školu, ale spíše společenství, které pojil pouze společný zájem – otázku smyslu existence. Každé z velkých jmen existencialismu (či jeho předchůdců) se vyznačuje podnětnými myšlenkami, které se později staly inspirací pro ty, kdož dále rozváděli úvahy a poznatky související se smyslem života.

V psychologické části jsme se snažili navázat na filosofii nejdříve postřehnutím rozdílů mezi těmito dvěma vědními obory a hned poté vyložením toho nejdůležitějšího

z oblasti psychologie při zachování analogické formy právě k části filosofické. Začínáme tedy také jednotlivými autory, kteří jdou mimo hlavní proud, který si dal za esenciální cíl zkoumání smyslu života. V dalším oddíle k objektům smyslu z filosofické pasáže přidáváme aspekty smyslu, faktory, které mají dopad na vnímání smyslu života konkrétního jedince, vykládáme je zde filosofickou formou, opírajíce se o poznatky moderní psychologie, tedy o ty skutečnosti, které se snaží popsat a osvětlit procesy probíhající v lidské psychice, jež pak stojí za jejími projevy. Psychologickou a nakonec i obsahovou část práce jako celek uzavíráme fenomenologickou psychologíí, jejíž hlavními tématy jsou stejně jako u existencialismu smysl života a otázky související s lidskou existencí, a také zde díky osobitému pojetí jednotlivých autorů postupujeme dle jmen.

# ZÁVĚR

Závěrečným slovem lze snad říci, že se nám podařilo naplnit předsevzatý cíl, spojit v sobě filosofické a psychologické poznatky takovým způsobem, aby byl čtenáři poskytnut co možná nejpregnantnější celek informací vztahujících se k současné úrovni chápání smyslu života. Důležitým aspektem bylo vztáhnout otázku smyslu existence k jedinci a stejně tak k lidstvu jako celku a to jak z hlediska momentální úrovně poznatků, tak i pohledem do historie. Současnost není tvořena jen aktuálními, přítomnými činy, ale je též dopadem minulosti. Při vytváření světlejších zítřků, nechceme-li postupovat metodou pokus-omyl, je dobré se ponaučit z toho, co již víme, z nynější úrovně poznatků. Chceme-li ale pochopit současný stav, je třeba vědět, co k němu vedlo, proč jsou věci v současnosti takové, jaké jsou. Proto jsme se celou prací snažili vázat dějové linie kontinuálně, aby dohromady zapadaly ve smysluplný celek, aby se čtenáři dostalo souboru vědění, jakým se stal, ale zároveň aby čtenář věděl, jak a proč se takovým stal.

Nešlo opomenout ani širší náležitosti – součástí práce, která je ústředně zaměřena na duchovní dimenzi člověka, se staly metafyzické úvahy a tvrzení, věci stojící nad člověkem, které, v té či oné podobě ke svému životu potřebuje. Zdá se, že člověk proto, aby dokázal zdravě fungovat, potřebuje nejen smysluplně vidět a vědět skutečnosti světa jako takové, ale zároveň potřebuje nazírat a věřit v potenciality a určitou formu transcendentna, které stojí mimo bezprostřední zkušenost. Toto možná není zcela v souladu s vědeckými poznatky, tak jak jsou chápány a akceptovány dle obecně přijímaného paradigmatu, ale faktem zůstává, že jsou odpovědí na sice subjektivní, ale objektivně ověřitelnou, potřebu.

V práci tedy nešlo pouze nastínit čistě pozemské, každodenní etické či orientační principy, které by se mohly stát východiskem k praxi či dalšímu uvažování či směřování v otázce smysluplnosti života, ale také se pokusit poskytnout určitý zdroj inspirace v otázkách přesahujících lidskou zkušenost, objektivní osahatelnou realitu, tedy doplnit tu dimenzi povrchového čistě praktického pocitu smysluplnosti o hlubší teoretický rámec a postřehnout tak pojem smysl života pokud možno v úplnosti. Obsáhlé informace se můžou stát základním vhledem, či inspirací k vlastnímu bádání v problematice smysluplnosti existence. Práce také může posloužit ke konfrontaci s vlastním životním směřováním a být tak možným podnětem k sebeutvrzení či účelné změně.



# Resumé

Bakalářská práce si klade za cíl co možná nejkompaktněji a přitom dostatečně výstižně pojmut fenomen smyslu života, jedná se o práci čistě teoretickou, bez výzkumné části, snad jen s úvahovými prvky. Samotný obsah představuje pět hlavních oddílů, které vypovídají o určité výseči poznatků souvisejících s ústředním tématem smyslu života. V prvním oddíle se snažíme vysvětlit lidskou potřebu smyslu života, nato navazujeme definicemi základních filosofických pojmů, které se smyslem života souvisejí, i smyslu života samotného. Následuje hlavní filosofická část práce, která je s následujícím psychologickým oddílem, stěžejním pilířem celého díla. V těchto úsecích postupujeme historií od raných antických filosofů, až k modernímu pojetí fenomenologické psychologie, jsou plejádou velkých jmen, myslitelů, kteří se zamýšleli nad specifickou existencí člověka. Tato jména zde doplňujeme objekty, které tvoří lidský život smysluplným a faktory, které mají dopad na smysluplnost lidského života. Poslední, pátý oddíl, se vyjadřuje k obsahu a formě práce, zabývá se obecným vývojem chápání smyslu života a vysvětluje a zároveň obhájí zvolenou podobu.

# Summary

This bachelor's work places a goal to approach as completely as possible yet still accurately enough phenomenon of meaning of life, this essay is made theoretically only, without any research, merely contemplative elements are included. Content itself is composed of five main sections; every single of them says something significant about meaning of life. In first part we are trying to explain human need of meaning of life, after that we define basic philosophical terms, that are connected to meaning of life, just as meaning of life itself. Then there is major philosophical part of the work, which is together with following psychological chapter core of whole composition. In these parts we affect whole history of asking meaning of life – from ancient philosophers up to modern phenomenological approach in psychology. Those are sections of big names, thinkers, people who ruminated on very specific existence of human being. We are adding here objects that make life meaningful as well as factors which influence meaningfulness. The very last part is attaching statement to content and shape of the work; it is dealing with general progress of understanding of meaning of life and comments on chosen form of the work.

# Seznam literatury

- ADAMOVIČ, L.; DUDÁK, V.; VENTURA, V. *Základy filosofie, etiky*. Praha : Fortuna, 1998. ISBN 80-7168-373-6.
- ANZENBACHER, A. *Úvod do filosofie*. Praha : Státní pedagogické nakladatelství, 1991. ISBN 80-04-26038-1.
- BLECHA, I.; et al. *Filosofický slovník*. Olomouc : Nakladatelství Olomouc, 2002. ISBN 80-7182-064-4.
- CAMUS, A. *Mýtus o Sisypovi*. Praha : Garamond, 2006. ISBN 0-86955-08-7.
- DESCARTES, R. *Principy filosofie*. Praha : Filosofía, 1998. ISBN 80-7007-120-6.
- DRAPELA, V. J. *Přehled teorií osobnosti*. Praha : Portál, 1998. ISBN 80-7178-251-3.
- FRANKL, V. E. *Člověk hledá smysl: úvod do logoterapie*. Praha : Psychoanalytické nakladatelství J. Kocourek, 1994. ISBN 80-901601-4-X.
- HALAMA, P. *Zmysel života z pohľadu psychológie*. Bratislava : Slovak Academic Press, 2007. ISBN 978-80-8095-023-1.
- HARTL, P.; HARTLOVÁ, H. *Velký psychologický slovník*. Praha : Portál, 2010. ISBN 978-80-7367-686-5.
- HEGEL, G. W. F. *Základy filosofie práva*. Praha : Academia, 1992. ISBN 80-2000-296-0.
- HOSKOVEC, J.; NAKONEČNÝ, M.; SEDLÁKOVÁ, M. *Psychologie XX. století*. Praha : Karolinum, 2003. ISBN 80-246-0300-4.
- HOUŽVIČKOVÁ, D.; MATLOCHOVÁ, V.; VONDRÁŠKOVÁ, M. *Filosofický slovník*. Praha : Svoboda, 1976.
- JUNG, C. G. *Člověk a duše*. Praha : Academia, 1995. ISBN 80-200-0543-9.
- KANT, I. *Základy metafyziky mravů*. Praha : Svoboda, 1976.
- KOHÁK, E. *Člověk, dobro a zlo: O smyslu života v zrcadle dějin (kapitoly z dějin morální filosofie)*. Praha : Ježek, 1993. ISBN 80-901625-3-3.
- KRATOCHVÍL, S. *Základy psychoterapie*. Praha : Portál, 2006. ISBN 80-7367-122-0.
- KŘIVOHLAVÝ, J. *Psychologie smysluplnosti existence: otázky na vrcholu života*. Praha : Grada, 2006. ISBN 80-247-1370-5.
- MACHOVEC, M. *O smyslu lidského života*. Praha : Orbis, 1957.
- PETŘIČEK, M. *Úvod do současné filosofie*. Praha : Herrmann a synové, 1997.

- PLHÁKOVÁ, A. *Dějiny psychologie*. Praha : Grada, 2006. ISBN 80-247-0871-X.
- PLHÁKOVÁ, A. *Učebnice obecné psychologie*. Praha : Academia, 2008. ISBN 978-80-200-1499-3.
- ŘÍČAN, P. *Psychologie osobnosti: obor v pohybu*. Praha : Grada, 2007. ISBN 978-80-247-1174-4.
- SOKOL, J. *Malá filosofie člověka a slovník filosofických pojmů*. Praha : Vyšehrad, 1998. ISBN 80-7021-253-5.
- STÖRIG, H. J. *Malé dějiny filosofie*. Kostelní Vydří : Karmelitánské nakladatelství, 2007. ISBN 978-80-7195-206-0.
- YALOM, I. D. *Existenciální psychoterapie*. Praha : Portál, 2006. ISBN 0-7367-147-6.

## Evidenční list

Souhlasím s tím, aby moje diplomová / bakalářská práce byla půjčována k prezenčnímu studiu v Univerzitní knihovně ZČU v Plzni.

Datum:

Podpis:

Uživatel stvrzuje svým čitelným podpisem, že tuto diplomovou / bakalářskou práci použil ke studijním účelům a prohlašuje, že ji uvede mezi použitými prameny.

Jméno	Fakulta/katedra	Datum	Podpis