

O temeljih in izvoru etike v psihoterapiji

Foundations and origins of ethics in psychotherapy

Odmev kolega Bogdana Žorža na moj članek je porodil idejo o dialogu o tej pomembni tematiki. Ker ta odmev odpira tudi nekaj pomembnih dilem, se jih bom zgolj na kratko dotaknil in pokazal, kam vodi moj razmislek, ki bo osredotočen predvsem na predpostavke in implikacije.

Večkrat v preteklosti, ob vsakokratnem branju del Martina Bubra, ki ga nekatere psihoterapevtske smeri tako ali drugače vključujejo v svoje teoretske temelje, me je spodbudila v razmislek dilema, kako so taki različni teoretski temelji lahko konsistentni in kakšne so implikacije. Konkretnije: če psihoterapevtski pristop (ali neko drugo področje kot npr. pedagoško) kot enega izmed svojih temeljev postavi pojem dialoga in odnosa Jaz-Ti in Jaz-Ono, potem se sprašujem, ali je to še konsistentna uporaba Bubra, če je izpuščen odnos do »večnega Ti-ja« oziroma, kaj bi za to področje sledilo, če pojem tega »večnega Ti-ja« ohrani. Problematizacije teh vprašanj zaenkrat v literaturi še nisem zasledil, čeprav je povsem mogoče, da obstaja. S tem nakazujem na pomembnost in relevantnost tematike, hkrati pa mislim, da daleč presega namen tako mojega prvotnega članka kot tudi pričujočega dialoga. Sam se ne čutim pristojnega za področje duhovnosti in je bolje, da o tem molčim. Zato se bom omejil zgolj na tisto, o čemer lahko govorim. Strinjam pa se, da je možnost vključevanja duhovnosti v etiko v psihoterapiji pomemben, a tudi zahteven izziv, ki si ga težko predstavljam brez razmisleka, ki ga je zarisal Martin Buber.

Moja omejitev je osredotočena na dileme in vprašanja, ki jih odpira odmev kolega Bogdana Žorža. Njegov odmev ima zelo jasno in logično izpeljavo, ki iz težav etičnih kodeksov in možnosti alternative v poudarku na terapevtskem odnosu pride do sklepa, »da je etiko v psihoterapiji mogoče »rehabilitirati« - vendar je za to potrebno, da se jo postavi na duhovne temelje«. Dileme, ki se ob tej logični izpeljavi postavljajo, se tičejo posameznih predpostavk, ki se meni kažejo kot vredne ponovnega razmisleka. Hkrati in še bolj pa se mi zdijo vredne razmisleka implikacije te temeljne teze.

Tudi sam se bom ponovno vrnil na pojme, saj se mi zdi pomemben vidik razlikovanja, ki sem ga omenil že v svojem prvotnem članku: med etiko kot disciplino, ali splošneje kot teorijo ali še bolj splošno kot razmislek, refleksijo o morali, področju moralnega ali fenomenu moralnega. Seveda ostaja v uporabi tudi pojem etike v smislu etičnega kodeksa, ki se nanaša na norme ravnanja v določenem poklicu, vendar so tudi ti kodeksi lahko zasnovani na takih ali drugačnih etičnih predpostavkah ali pa so zgolj skupek moralnih zapovedi ali prepovedi. Zato se mi za plodnost diskusije zdi pomembno razjasniti, kdaj govorimo o etiki in kdaj o fenomenu moralnega. Skladno s tem bi zato sam vprašanje duhovnosti raje vezal na moralo v smislu moralnosti kot tiste človeške kvalitete, ki bi lahko imela izvor v duhovnosti. Etika bi torej lahko imela podlago v duhovnosti kolikor bi morala lahko imela izvor v duhovnosti.

Ali je izvor morale zgolj v človeku in njegovi družbenosti ali pa v duhovnosti? Kant je s spoštovanjem govoril o 'moralnemu zakonu v nas' kot enemu od virov čudenja, vendar s svojim razmislekom ni segel preko meja človeškega izkustva. Na prvi pogled je videti, da sta le dva mogoča odgovora, ki bi vodila v teistično in ateistično stališče. Razmislek o tem izvoru pa ponudi tudi možnost razlikovanja med razlago, ki bi želela biti objektivna in fenomenološkim razumevanjem. Slednje omogoča stališče, da je izvor morale lahko v duhovnosti, ni pa to nujno. Mislec, ki mi je v tem pogledu blizu, je Søren Kierkegaard, ki v svojih etičnih razmišljanjih nikakor nima težnje, da bi filozofijo poznanstvenil.

Tako kot večino njegovih del lahko tudi njegov Strah in trepet v skladu s sodobnimi raziskavami Kierkegaarda razumemo na treh ravneh. Moralno dilemo Abrahama, ki je razdvojen med zavezanostjo Bogu na eni strani in ljubeznijo do sina in splošno moralno na drugi strani, lahko razumemo tako, kot jo prikaže Kierkegaard v sami zgodbi, se pravi kot nekaj nedoumljivega. Lahko pa jo razumemo kot univerzalno eksistencialno dilemo, v kateri se lahko znajde posameznik v vsakdanjem življenju, v situacijah, kjer se posameznik zaradi brezizhodne dileme počuti sam, nerazumljen in brez tal pod nogami. Ta polarnost v razumevanju nam kaže tudi polarnost med religioznim eksistencializmom in ateističnim eksistencializmom. Kot polarnost se tako razdvajajo tudi stališča. Tako je za nekatere nesprejemljiva izpeljava ateističnega eksistencializma iz Kierkegaardovih nastavkov. Za druge je nesprejemljiva absurdnost radikalne Kierkegaardove pozicije, da je pripravljen ubiti svojega otroka. In ravno v tem stališču se kaže razlika med poskusom razlage s tako imenovane objektivne pozicije in razumevanjem, ki se lahko usmeri tudi ali pa predvsem na doživljanje bodisi Abrahama ali pa kateregakoli posameznika, ki se znajde v strukturno analogni situaciji. Slednje lahko uporabimo kot prehod na tretjo raven, ki se umešča vmes med oba pola. Kierkegaardova dela so tudi avtobiografska in Strah in trepet je hkrati tudi osebna Kierkegaardova zgodba o njegovi osebni moralni dilemi, po strukturi analogni Abrahamovi dilemi, kjer je analognost strukture v doživljanju. Kierkegaard je tako razdvojen med tem, da 'osreči' svojo zaročenko s tem, da se poroči in jo zaradi svojega problematičnega značaja onesreči in tem, da jo onesreči tako, da jo zapusti, vendar pa ji s tem zavaruje pred težavami. Ta raven ponuja zaradi konkretnosti tudi vpogled v to, da Kierkegaard tako zaključuje svoje nezaključene gestalte na neuspešen način, kar se vidi tudi iz njegovega naslednjega dela Ponavljanje, kjer se, potem, ko zaročenko zapusti, na abstrakten način loti vprašanja ali je po-novitev mogoča.

To zaključevanje nezaključenih gestaltov so res lahko temeljna bivanjska vprašanja po smislu, ki jih je mogoče imeti za nedoumljiva vprašanja. Lahko pa so to tudi vprašanja, ki govorijo o protislovnosti ali paradoksnosti človeške narave, o čemer tako ali drugače govori Kierkegaard. Kierkegaard ves čas govori o nedoumljivosti, vendar je to zanj tudi izraz paradoksnosti človeške narave.

Ali torej nedoumljivost nujno vodi v stališče, da je etiko treba zasnovati na duhovnosti? Mislim, da je to možnost in ne nujnost.

Kierkegaarda ne omenjam le zato, ker mi je osebno blizu, ampak tudi zato, ker na področju etike omogoča širok pogled. Njegov Abraham je lahko zavezan Bogu pa hkrati v temeljni moralni dilemi ostaja sam, sicer nerazumljen, a svoboden v izbiri in s popolno odgovornostjo.

Ta razmislek vodi do premise, brez katere si ga težko zamišljamo: gre za odgovor na vprašanje, kakšen je posameznikov odnos do duhovnosti ali pa konkretnije, kakšen je posameznikov odnos do boga. Na prvi pogled je odgovor preprost in iz njega sledi preprosta klasifikacija na teizem

in ateizem. Vendar pa se marsikdo ne najde na enem izmed dveh polov. Zato razmislek pripelje do ugotovitve, da obstajajo še druge možnosti kot so npr. gnosticizem, agnosticizem, apateizem (indiferentnost). Nadalje se pojavi potreba po kriterijih odnosa (npr. kriterij prepričanja in kriterij vednosti) ali pa celo po vprašanju, kakšen odnos imam kot posameznik in kako me sodijo in kam me umeščajo drugi. Zgolj kot ilustracijo naj navedem sistematiko, ki jo navaja Peter Brietbart (<http://freethinker.co.uk/2009/09/25/8419/>), v katerih je pokazanih celo devet možnosti.

Kakšno zvezo ima vse to z etičnimi standardi in posebej etičnimi kodeksi v psihoterapiji?

Naj bom za konec bolj konkreten. Poklicni standardi v psihoterapiji vključujejo tudi etični vidik, kjer je postavka tudi zmožnost kooperativnega sodelovanja z drugimi za oblikovanje možnih rešitev. Če vzamem ta konkretni članek kot odgovor kolegu Bogdanu Žoržu, je to primer strokovnega sodelovanja. Lahko zadostim zgolj črki kodeksa, kar je s formalnega vidika lahko zelo preprosto. Lahko pa je to tudi moralna dilema, kjer ne gre le za to ali odgovoriti ali ne in kaj odgovoriti, ampak predvsem kako se odzvati. Zame je to ne le strokovno opravilo ampak tudi moralno dejanje, ki ima osebno naravnost. Predpostavlja odnos, katerega temelj sam vidim v spoštovanju. Za razliko od prevladujočih nepremišljenih burnih odzivov ali na videz korektnih formalnih odgovorov s ciničnimi podtoni želim, da je moj odziv rezultat temeljitega razmisleka in mojih moralnih vrednot, kjer mi je v ospredju poklicni kolega, kot oseba, v katero se želim vživeti in jo razumeti. Kodeks mi tega ne more dati. Lahko je le skupek sicer koristnih ali celo nujnih dogovorjenih elementarnih zapovedi in prepovedi ali pa splošnih načel. Moje ravnanje torej ne izhaja zgolj iz kodeksa ampak predvsem iz najinega odnosa. Pri tem se mi zdi nepomembno na katerih teoretskih oziroma etičnih predpostavkah poskušam svoje ravnanje utemeljiti. Za preprostost mojega ravnanja se mi zdi razlika med posameznimi etičnimi izhodišči (npr. Buber ali Levinas) nepomembna. Toda, ali ima ta odnos izvor v duhovnosti? Lahko, vendar ni nujno, da za oba. To pomeni, da bova kot osebi (tudi ta izraz ima lahko duhovno podlago) lahko ravnala enako ali podobno, vendar iz različnih prepričanj o izvori. Moje prepričanje je, da je moja moralnost mogoče presojati po mojem ravnanju in ne po izvoru, za katerega lahko dopuščam, da ima lahko izvor še drugje kot v meni, vendar ni nujno, da se do tega opredeljujem.

Ali je za rehabilitacijo etike v psihoterapiji etične standarde treba postaviti na duhovne temelje? Če bi bil edini razlog enoznačnost, univerzalnost ali celo absolutnost odgovorov v zvezi z moralnimi dilemami, bi to bila rešitev, ki pa bi prenesla odgovornost iz posameznika drugam. To bi pomenilo izgubo svobode in seveda tudi odgovornosti posameznika. Če pa želimo ohraniti posameznikovo svobodo, izbiro in odgovornost za moralna dejanja, potem se odločamo za to vrednoto in ji dajemo prednost.
