

# Pražská vysoká škola psychosociálních studií



## Pojetí duše

Bc. Petr Háva

Vedoucí práce: Doc. PhDr. Jiří Růžička, Ph.D.

**Praha 2017**

# Prague College of Psychosocial Studies



## Conception of the soul

Bc. Petr Háva

The Bachelor Thesis Work Supervisor: Doc. PhDr. Jiří Růžička, Ph.D.

**Prague 2017**

## **Anotace**

Autor se v této diplomové práci zabývá pojetím duše. Věnuje se pohledu na duši, jak se vyvíjel skrze různé historické epochy a jaký má tento pohled dopad na vnímání sebe sama a okolního světa. V první kapitole se autor věnuje samotnému pojmu duše. Od druhé do šesté kapitoly se pak zabývá především hlavním náboženským směrům a jejich pohledu na duši. Autor se detailně zabývá, jaký je postoj jednotlivých náboženství k dimenzi života, které člověka nějakým způsobem přesahuje. Od sedmé do deváté kapitoly autor navazuje další významnou epochou a to obdobím antiky. Zmiňuje hlavní filosofické představitele a jejich úvahy nad pojetím duše. Autor v této části zkoumá filosofické kořeny dané doby, které chápe jako důležitý faktor pro další vývoj chápání duše a jako jeden z hlavních stavebních kamenů psychologie. V poslední desáté kapitole se autor věnuje pojetí duše v psychologii. Jak hlavní psychologické směry a její představitele rozumějí a definují duši. V úplném závěru se autor zamýšlí nad péčí o duši v dnešní době a nad dalším možným vývojem konceptu duše.

## **Klíčová slova**

duše, náboženství, křesťanství, islám, judaismus, hinduismus, buddhismus, antická filozofie, duše v psychologii

## **Abstract**

In this thesis the author is inquiring into the conception of the soul. He addresses different perspectives on the concept of the soul, how they evolved thru various historic eras and what was the impact on how we define ourselves and the world around us. In the first chapter the author pursuits the term soul itself. From the second to the sixth chapter he inquires into the main religions and what is their main outlook on the conception of the soul. The author examines in detail various approaches of these religions to a life dimension that transcend regular human experience. From the seventh to ninth chapter the author continues with ancient philosophx – philosophy. He mentions the main representatives of this era and share their thoughts on the subject of soul. In this part the author examines philosophical roots of that time period. The last tenth chapter he devotes to the conception of the soul in psychology. How its main perspectives and their representatives understand and define soul. At the very end he ponders about care of the soul and the possible development in the future.

## **Keywords:**

soul, religion, christianity, islam, judaism, hinduism, buddhism, ancient philosophy, soul in psychology

## **Prohlášení**

*„Prohlašuji, že jsem tuto diplomovou práci vypracoval samostatně a výhradně s použitím citované literatury.“*

V Praze dne \_\_\_\_\_ 2017

Petr Háva

## **Poděkování**

Rád bych poděkoval Doc. PhDr. Jiřímu Růžičkovi, Ph.D. za ochotu a cenné rady, které mi poskytl při vypracování diplomové práce.

# OBSAH

<b>1</b>	<b>POJMEM DUŠE.....</b>	<b>11</b>
<b>2</b>	<b>POJETÍ DUŠE V KŘESŤANSTVÍ.....</b>	<b>13</b>
2.1	Křesťanství.....	13
2.1.1	<i>Pojetí duše v Bibli.....</i>	<i>14</i>
2.2	Charakteristické rysy pojetí duše v křesťanství.....	15
2.3	Moderní pohled na člověka.....	17
2.4	Shrnutí.....	19
<b>3</b>	<b>JUDAISMUS A POJETÍ DUŠE .....</b>	<b>20</b>
3.1	Rabínské pojetí duše .....	20
3.2	Shrnutí.....	25
<b>4</b>	<b>POJETÍ DUŠE V ISLÁMU .....</b>	<b>27</b>
4.1	Duch a duše podle Islámu .....	27
4.2	Shrnutí.....	29
<b>5</b>	<b>HINDUISKUMUS A VÉDSKÉ NÁBOŽENSTVÍ .....</b>	<b>30</b>
5.1	Hinduismus a pojetí duše .....	30
5.2	Koncepce absolutní reality.....	32
5.3	Koncept osudu člověka po smrti.....	34
5.4	Shrnutí.....	35
<b>6</b>	<b>BUDDHISMUS A NAUKA O „NE- JÁ“ .....</b>	<b>37</b>
6.1	Nestálost veškeré existence.....	38
6.2	Nauka o ne-Já.....	39
6.3	Shrnutí.....	41
<b>7</b>	<b>POJETÍ DUŠE V ANTICKÉ FILOZOFII.....</b>	<b>43</b>
7.1	Duše v antické přírodní filosofii .....	43
7.2	Pýthagorás a další antičtí filozofové .....	46
<b>8</b>	<b>SOKRATOVO A PLATÓNOVO POJETÍ DUŠE.....</b>	<b>51</b>

8.1	Sokratovo pojetí duše .....	51
8.2	Platón a jeho pochopení problematiky duše.....	54
<b>9</b>	<b>ARISTETOLOVO CHÁPÁNÍ DUŠE .....</b>	<b>57</b>
<b>10</b>	<b>POJETÍ DUŠE V PSYCHOLOGII.....</b>	<b>63</b>
10.1	Experimentální psychologie.....	63
10.1.1	<i>Vývoj experimentální psychologie .....</i>	<i>64</i>
10.2	Pojetí duše u Sigmunda Freuda a Carla Gustava Junga.....	66
10.3	Pojetí duše u Abrahama Maslowa a Carla Rogerse .....	72
	<b>LITERATURA .....</b>	<b>77</b>



# ÚVOD

V této diplomové práci se věnuji konceptu duše. Jak byla duše vnímána v různých historických epochách, od počátku nejstarších náboženství a duchovních tradic přes nesmrtelné filosofické velikány až po psychologii a její hlavní směry. Jedním z cílů této práce je nejenom popsat vývoj pojetí duše až po současnost, ale zároveň poukázat na důležitost vnímání duše jako takové. Jak duši definujeme a chápeme, má přímý dopad na vnímání nás samých a i světa kolem nás. Můžeme se o tom přesvědčit, pokud nahlédneme do historických pramenů a spirituálních dědictví mnoha rozdílných kultur.

I když většina lidských společností vycházela od počátku z přesvědčení o substanciální duši, tak se psychologie ve druhé polovině devatenáctého století stala vědou “bez duše”. V té době hlavní paradigma vědeckého materialismu určovalo způsob, jakým poznáváme a nahlížíme na svět. Fenomény, které nebylo možné empiricky dokázat, byly odsunuty na vedlejší kolej či přímo popřeny. Ovšem psychologie, jako věda o duši, má mnohem širší pole působnosti. Tato věda, která má své kořeny ve filosofii a byla také její součástí, si postupem času hledala své místo na slunci. Skrze empirické poznávání se psychologie stala vědou, která založila svou metodologii na opakovatelných a ověřitelných experimentech.

Tato práce si klade za úkol, poukázat a rozkrýt hlubší vrstvy psychologie jako vědy, která zkoumá nejen hmotu, ale i ducha. Albert Einstein napsal Freudovi dopis, ve kterém píše, že řešit problémy psychologie je obtížnější než řešit problémy fyziky. Subjektivita lidské zkušenosti je něčím, co je velmi těžké popsat a kvantifikovat. Zároveň je to právě naše prožívání a vnímání světa, které je tím nejdůležitějším aspektem, dávajícím životní smysl.

Téma pojetí duše mě fascinuje a domnívám se, že je důležité jednak v psychoterapii, ale také v dalších praktických disciplínách, které si kladou za cíl pečovat o duši člověka.

Mnoho současných směrů ukazuje, že holistický přístup v péči o člověka a respektování všech složek lidské bytosti, dokáže být v dnešní době mocným nástrojem při znovu nastolení rovnováhy celkového zdraví člověka. I proto bych rád v této práci propojil mnoho pohledů z historie, které formovaly pohled současné psychologie na duši. Věřím, že se dochází k návratu od dualismu a karteziánského paradigmatu k modelu psychospirituality, která chápe člověka jako jednotu a navrácí mu jeho celistvost. Touto prací bych rád přispěl k diskuzi o povaze duše a jejího pojetí, které je z mého pohledu dnes hlavním proudem psychologie opomíjené.

Tato diplomová práce obsahuje teoretickou část, jejímž jednotlivým částem se dopodrobna věnuji. Ústředím tématem mé diplomové práce je pojetí duše v jednotlivých náboženstvích. Zabývám se chápáním duše v křesťanství, judaismu, islámu, hinduismu a buddhismu. Dále se zabývám tématem pojetí duše v antické filozofii a poslední kapitolou je chápání duše v psychologii. V úplném závěru práce se zamýšlím nad péčí o duši v dnešní době a nad dalším možným vývojem konceptu duše.

# 1 POJMEM DUŠE

Pro plné pochopení konceptu duše je nezbytné sloučit duchovní poznání s vědecky orientovanými myšlenkami. Zmínku o duši nalezneme snad v každé známé kultuře. S trochou nadsázky by se dalo říci, že se její otázkou zabýval každý člověk. Otázka duše se proto dotýká myšlení téměř všech lidí. Termín „duše“ jako takový, je velice komplikovaný, neboť se různí z toho důvodu, že každý člověk, ať už filosof nebo „obyčejný“ člověk, ji vnímá jinak. Obecná definice chápe duši jako nehmotný princip života či jako oživující princip, který diferencuje neživé předměty či věci od živých bytostí. Mnoho publikací psychologie dokonce zaměňuje duši termíny jako vědomí či mysl.

Na několika následujících řádcích bych rád prozkoumal etymologický původ duše, který si zachoval svůj skrytý význam. Z dostupné literatury, konkrétně v knize *Duše moderního člověka*, Carl Gustav Jung velmi detailně popisuje význam duše v různých lidských kulturách: *„Duše, stejně jako anglické soul, v gótské saiwala, starogermánsky saiwalo, je etymologicky uváděna do souvislosti s řeckým „aionlos“, což znamená pohyblivý, pestrý, měňavý. Řecké slovo psyche znamená též, jak známo, motýl. Saiwalo je na druhé straně uváděno do souvislosti se staroslovanským sila. Tyto vztahy tedy osvětlují prapůvodní význam slova Seele: je hybnou silou, tedy silou životní“* (JUNG, 1993, s. 16). Dále Jung poukazuje na fakt, kdy i v dnešní době přisuzujeme duši neviditelné dechové tělo a popisuje souvislosti, které ukazují jak v řečtině, arabštině a latině duše označovala představu vzduchu. *„Latinské slovo animus-dux a anima-duše je totéž co řecké anemos, to jest vítr. Jiné řecké slovo pro vítr, totiž pneuma, znamená, jak známo, rovněž duch. V gótské se setkáváme s tímž slovem v podobě us-anan, což znamená vydechnout, a v latině se vyskytuje v podobě an-helare, což znamená namáhavě dýchat. Ve starohornoněmčině byl spiritus sanctus (duch svatý) pojmenován jako atum, tedy dech. V*

arabštině znamená slovo *rih* vítr, slovo *ruh* duše, duch. Velmi podobnou příbuznost má řecké slovo *psyche*, které souvisí se slovem *psychó*, totiž *dýchat*, *psychos*, což znamená *chladný*, *psychros* - *studený*, a se slovem *physa*, což znamená *dmychadlo*” (JUNG, 1993, s. 17). Podle Platóna je duše pohybem, přesněji řečeno samopohybem, který se pohybuje od člověka do vnějšího světa a zase zpět. Duše je stvořena k pohybu, vykonává kruhový pohyb a je schopna do sebe pojmout stejnost i různost. „*Není to nic jiného než vycházení kruhů z nás samých a nasměrování jejich pohybu ke světu jako celku, k polis jako k celku, k nám samým jako k celku. Duše je jen čistým pohybem v nejdokonalejším tvaru, v kruhu. Tento pohyb vzniká ze sebe samého, a proto je nesmrtelný*“ (HOGENOVÁ, 2009, s. 9). Prostřednictvím duše vstupuje do „já“ člověka okolní svět a nastává tak syntéza. Proto je třeba duši chápat intuitivně. Duši nelze popisovat, měřit, vážit, karteziánským způsobem. Duši je možné pouze prožít a prožít. Definicí duše se zabývalo nespočet autorů, nejenom v České republice např. KARFÍK (2007), HOGENOVÁ (2009), CHLUP (2007), PATOČKA (2003) atd., ale také v zahraniční literatuře najdeme mnoho zmínek o duši. Jmenuji zde např. EPHRAIM E. URBACHA (1995), HEIDDEGERA (1993), HUSSERLA (2001), LATHROPA (1987), MCMINNA (2001) atd. V následujících kapitolách se budu zabývat definicí duše podrobněji, jak se formovala napříč historií.

## 2 POJETÍ DUŠE V KŘESŤANSTVÍ

*„Čas tedy není nic jiného než rozpětí; čeho však nevím, leda snad duše samé.“*

AUGUSTINUS

Tato kapitola si klade za cíl stručně seznámit čtenáře se základními pojmy a principy hlavních náboženských tradic a následně s jejich pojetím duše. Pojetí duše se v různých náboženstvích významně liší, a proto je třeba tyto základní odlišnosti představit. Pojetí duše tak, jak ho známe dnes, z pohledu naší západní kultury se v jiných náboženstvích neobjevuje. Toto pojetí duše vykrytalizovalo po dlouhém vývoji křesťanské teologie a filozofie a stále neexistuje jasná definice. V pojetí duše se objevují lingvistické odlišnosti i odlišnosti v pojetí života člověka, jeho těla a duše a smyslu života. Zdrojem pro tuto kapitolu bude především kniha Radka Chlupa, ve které různí autoři popsují konkrétní náboženství a jejich pojetí duše. U toho vychází především z původních pramenů, tedy z Bible, Koránu a spisů a děl různých myslitelů.

### 2.1 Křesťanství

Křesťanství je pro naši kulturu nejdominantnější náboženskou tradicí, proto zaujímá prvenství i v této kapitole. O křesťanství se říká, že v něm jde především o „spásu duše“, může tedy snadno vzniknout dojem, že má duše v křesťanství centrální postavení. Tak to bylo před sto lety, nikoli však dnes. V křesťanském chápání duše se spojuje tradice biblická a řecká, především nauka Platóna a Aristotela. V křesťanské filosofii se objevují dvě důležitá období – období patristiky a období scholastiky. Biblické akcenty byly rozvíjeny prostřednictvím filozofických škol. Křesťanské učení o člověku a jeho duši bylo rozpracováno díky pojmům a myšlenkám přejatým z jiných tradic (Kolář v r. 2007, cit. dle CHLUP, 2007). Pokud bychom chtěli pojetí člověka v křesťanství co nejvíce zjednodušit,

mohli bychom napsat tyto teze: Život člověka je v rukou milujícího Boha a cestou k Bohu a ke „spáse duše“ je následování Ježíše Krista, život v pravdě, lásce a odpuštění. Každý člověk je stvořen Bohem, a proto je dobrý. Každému člověku byla dána svobodná vůle, zda chce žít s Bohem či ne. Na tomto rozhodnutí závisí osud člověka v posmrtném životě. Když se však podíváme hlouběji, zjistíme, že takto jednoduché to není.

### 2.1.1 Pojetí duše v Bibli

Pojem duše tak, jak ho vnímáme dnes a jak se vyvinul v západní filozofii a teologii je obtížné v Bibli nalézt. Vracíme se vlastně zpět k tomu, z čeho se tolik let vyvíjel. Pojem duše jako samostatné entity oddělené od těla Starý zákon nezná. Člověk je dle Starého zákona celostní bytostí. Ve starém zákoně je vše, co dnes považujeme za duševní úkony spojeno s vitálními funkcemi těla. Oko není jen orgánem zraku, ale i orgánem poznání vůbec a například játra jsou sídlem smutku. V biblické hebrejštině se objevují pojmy podobné slovu duše. Nejvíce podobný je termín *nefeš*. Tomuto pojmu se budeme věnovat v následující kapitole. Rozdílem od termínu duše je především to, že *nefeš* není veličina, kterou lze oddělit od těla, ale je určitým aspektem celého člověka. Jak píše Kolář v r. 2007 „člověk nemá duši, nýbrž spíše je duší“ (cit. dle CHLUP, 2007, s. 179). *Nefeš* souvisí se slovem dech, který udržuje život. Proto tedy označuje živou bytost. Člověk podle Starého zákona nežije ze sebe samotného, ale z Boha, který mu dává život. Duše není pouze vlastnictvím člověka, ale i zvířat. Bůh oživuje celého člověka a ten se stává duší, tedy oživeným tělem, nikoli pouze jeho část, kterou bychom mohli nazvat duší. Stejně jako pojem *nefeš* i výraz *básár*, neboli tělo, neoznačuje něco, co člověk má, ale opět celého člověka. Toto slovo může znamenat také „příbuzenstvo“ či „bližní“. Třetí důležitý pojem, který se objevuje ve Starém zákoně označuje srdce – *leb*. Tento termín je dnešnímu pojetí duše nejbližší. Je to nejnaternější centrum člověka, ve kterém se rodí rozhodnutí, a to především ta, která se týkají jeho vztahu k Bohu. Srdce je tedy zároveň místem, kde sídlí

hřích a zde také vzniká vzpoura k Bohu. V srdci člověk rozhoduje mezi dobrem a zlem – zda půjde po Hospodinových cestách či upřednostní svévoli. Člověka odlišuje od zvířete právě jeho vztah k Bohu. Člověk je stvořen Božím aktem, aby se stal partnerem Boha. Lidská duše je člověk sám, oživený Bohem, zatímco Boží duch je Bůh samotný, který je v člověku přítomný (Kolář v r. 2007, cit. dle CHLUP, 2007).

Nový zákon též hovoří o celostním člověku. V evangeliích se místo termínu *nefeš* používá *psyché*. Znamená to duše, život či jednotlivý člověk a objevuje se v souvislosti s otázkou po pravém životě. Kolář v r. 2007 (cit. dle CHLUP, 2007) cituje Ježíše, který vysvětluje, že kdo v následování Ježíše ztratí svůj život, paradoxně jej zachrání. Ten, kdo se pokouší o záchranu života a chce u toho Boha obejít, jej nakonec ztratí. Cesta k „věčnému životu“ tedy vede jedině skrze odevzdání se Bohu. To může vést až ke smrti. Dualisticky zní Ježíšovo tvrzení, že není třeba se bát těch, kdo zabíjejí tělo, protože duši zabít nemohou. V tomto tvrzení duše znamená celý lidský život. Ten může být odevzdán do Božích rukou a zachráněn či naopak ztracen a zahuben v pekle, protože chtěl spasit sebe sama bez Boha. V evangeliích je tedy duše výrazem vztahu člověka k Bohu, jehož cílem je věčný život (Kolář v r. 2007, cit. dle CHLUP, 2007).

## 2.2 Charakteristické rysy pojetí duše v křesťanství

Dle odborníků nelze stanovit jednu přesnou definici duše v křesťanství, protože teologická nauka o člověka byla vždy doprovázena filozofickou reflexí a zároveň tedy různými pohledy na problematiku duše. Charakteristické rysy pojmu duše jsou obsaženy již v Bibli. V počátku křesťanství zdůrazňovalo jednotu duše a těla. Celostní chápání člověka hájila starokřesťanská teologie. Zároveň ale tvrdila, že tento celek je diferencovaný. Má dvě polarizované části: duše a tělo. Spása spočívá ve vysvobození celého člověka z moci hříchu, včetně jeho těla. Myšlenka, která říká, že lidská duše je „částí“ Boha či „substancí“

byla zavržena, tudíž duše nemohla být označována za věčnou. Věčnost a nesmrtelnost náleží pouze Bohu. Přetrvávání duše po smrti je umožněno díky Boží vůli. Duše je nesmrtelná díky tomu, že jí Bůh obdarovává podílem na své nesmrtelnosti. Křesťanství odmítá myšlenku preexistence duše i myšlenku převtělování (Kolář v r. 2007, cit. dle CHLUP, 2007).

Celostní pohled na člověka nebyl uchován věčně. V období patristiky se začalo hovořit o nadřazenosti duše nad tělem a situovali ji do nebeské sféry. Tělo na rozdíl od duše patřilo do oblasti pozemské. Hlavním představitelem dualismu byl Augustinus. ELIADE (1997, s. 49) o něm píše: „*Je považován za největšího a nejvlivnějšího ze všech teologů na západě.*“ Podle něho duše činí člověka člověkem, protože mu umožňuje vztah k Bohu. Duše stojí mezi tělem a Bohem. Augustinus tvrdil, že jedině člověk je zodpovědný za své hříchy: „*...disponuje schopností činit dobré a vyhýbat se zlému; jinými slovy těší se svobodě a „svobodnému rozhodování“ (liberum arbitrium)*“ (ELIADE, 1997, s. 55). Tělo je nástrojem duše a pouze v těle vzniká lidský hřích. Tělo svádí duši ke zlému, k odvrácení od Boha a příklonění k hmotným věcem. „*Člověk je pro Augustina „duše, která používá tělo*“ (ELIADE, 1997, s. 50). Upřednostňování duše před tělem se ukázalo jako dobré řešení otázky existence člověka mezi smrtí a vzkříšením. Duše nosí onu kontinuitu člověka a díky ní je člověk po vzkříšení identický s člověkem, který žil na zemi. Tyto spiritualistické myšlenky byly překonány až v teologii 20. století (Kolář v r. 2007, cit. dle CHLUP, 2007).

Nadřazenost duše se objevuje také ve výpovědích o stvoření člověka k Božím obrazu. Boží obraz byl podle tradiční i scholastické teologie spatřován v rozumové složce lidské duše. Augustinus dále hledal paralelu mezi vnitřní diferenciací duše a trojjediným Bohem. Jako je Bůh Otec, Syn a Duch Svatý, tak v duši je paměť, vůle a rozum. Reformační teologie, v čele s Lutherem, zrelativizovala tradiční a scholastický pohled na lidskou



stvořenost k obrazu Božímu. Člověk je podle ní Božím obrazem natolik, nakolik je či není odcizen Bohu a nakolik odpovídá svému stvořitelskému určení (Kolář v r. 2007, cit. dle CHLUP, 2007).

Tomáš Akvinský v rané scholastice usiluje o překonání augustinovské antropologie. Akvinský se opět přibližuje celostnímu pojetí člověka z Bible a potlačuje dualismus pomocí Aristotelovy filozofie. Akvinský definoval duši jako formu těla a připsal jí individuální charakter i jakousi „sunsistenci“, která duši umožňuje fungovat i bez těla. Člověk tedy není složen ze dvou částí a tělo není nástrojem duše, ale podmínkou jejího sebeuskutečnění. Po smrti je duše oddělena od těla a je v hluboce nepřirozeném stavu, protože nemůže vykonávat své funkce. Není však zničena, existuje jako duše oddělená. Jakmile se duše očistí od svých hříchů, může se těšit plné blaženosti (Kolář v r. 2007, cit. dle CHLUP, 2007).

### 2.3 Moderní pohled na člověka

Ve 20. století otázka duše v křesťanství a jejího vztahu k tělu znovu ožila. Teologie se neubránila vlivu západní filozofie a vývoji přírodních věd. Duše v dualistickém pojetí byla zavržena, protože někteří duši začali definovat jako pouhou funkci mozku a někteří duši považovali za psychosomatickou jednotu, ve které je duše spjata s tělem. Křesťanští kritici tradičního termínu duše označili za možné rozlišovat mezi duší a tělem, ale odmítli myšlenku, že by duše mohla existovat samostatně. Duše může existovat pouze ve spojení s tělem. Objevuje se také kritika náboženství, které krouží kolem spásy duše, ale je netečné k pozemským problémům a snahám. Svět se stává něčím, co se musí protrpět a teprve smrt je bránou k pravému životu. Největší kritiku však obdržela nauka o nesmrtnosti duše (Kolář v r. 2007, cit. dle CHLUP, 2007).

Kritika tradičních představ byla velmi plodná a přivedla teologii k hlubší reflexi pojmu duše. Jak uvádí Kolář v r. 2007: „*Duše je lidským „já“, s nímž Bůh vstoupil do ničím nepřerušitelného rozhovoru; je opisem skutečnosti, že každý člověk ve své nezaměnitelnosti a nenahraditelnosti je – ať už Bohu přitakává či ne – povolán je konečnému dovršení svého životního příběhu ve společenství s Bohem*“ (cit. dle CHLUP, 2007, s. 202). Posmrtnou existenci nelze slučovat s „*věčným životem*“, tedy dosažením spásy a blaženosti. „*Skrze svou duši stojí člověk před Bohem, aby nesl zodpovědnost za to, jak se svým životem naložil*“ (Kolář v r. 2007, cit. dle CHLUP, 2007, s. 203). Může tedy dojít k těsnému společenství s Bohem, ale zároveň může dojít k odloučení a uvržení do samoty.

Myšlenka „*oddělené duše*“ existující bez těla se jeví moderním teologům jako neudržitelná. Posmrtná tělesnost duše by musela mít jinou podobu než tu, kterou známe. Bez těla nemůže duše existovat. Právě tělo je tím, co ji propojuje se světem, vytváří vztahy a umožňuje komunikovat. Dle katolického teologa Gisberta Greshake duše během celé pozemské existence člověka „*zvnitřňuje*“ hmotu vlastního těla i hmotu se kterou se setkává. Duše není čirým „*duchem*“, je subjektivitou, do které je vtištěna či vepsána tělesnost a hmota. Podle Greshakeho tedy člověk opouští pozemské tělo, ale nese si s sebou zvnitřněnou tělesnost, neboli tělesnou dimenzi duše. Karl Rahner přichází s jinou teorií. Duše se po oddělení od těla stává „*všekosmickou*“, tedy novým způsobem spoluurčuje celek světa tím, že do něho vnáší celý výsledek svého prožitého života. Všekosmičnost si duše uchovává pro vzkříšení, kdy je znovu spojena s novým tělem, které jí již nebude bránit v její naprosté otevřenosti vůči světu. Vzkříšené tělo se stává výrazem jejího „*všekosmického*“ vztahu (Kolář v r. 2007, cit. dle CHLUP, 2007).

## 2.4 Shrnutí

Mnoho teologů a filozofů se snažilo s příchodem přírodních věd dokázat existenci duše. Připomínají však existenci hranic empirického zkoumání. Lidské „já“ je empiricky nevysvětlitelné, podobně jako zkušenost svobody, smyslu nebo pravdy. Kritizují materialistický monismus, který zapomíná na lidskou subjektivitu. S pojmem duše pracuje a pracovalo mnoho autorů, teologů a myslitelů, většinou však nesdělují, co pojmem duše myslí. Objevuje se dialogické chápání duše, které vyzdvihuje trojí moment: skrze duši může mít člověk vztah k Bohu, duše je nositelem identity a kontinuity člověka, ale duše nemůže být garantem identity člověka, pokud není nesena Boží láskou. *„Bůh, který člověku dává podíl na svém věčném životě, může duši uchovat v její totožnosti navzdory všem zvrátům a přeryvům, včetně samotné smrti“* (Kolář v r. 2007, cit. dle CHLUP, 2007, s. 208). Člověk ale nemůže být Bohu otevřen a stát se jeho partnerem, pokud ho k tomu Bůh neuschopní. Spásy tudíž není možné dosáhnout pouze následováním Ježíše Krista, skrze nějž dává Bůh člověku účast na svém životě, odklonem od pozemskosti a tělesnosti a vzestoupením k Bohu. Na oslovení Bohem člověk odpovídá vírou, modlitbou, bohoslužbou a chválou nebo je naopak uzavřen a vzpírá se. Na základě tohoto oslovení je člověk duší, která dokáže Boha poznat a milovat. Duše tedy v křesťanství znamená stát před Bohem a být jím milován (Kolář v r. 2007, cit. dle CHLUP, 2007). *„Skrze slovo „duše“ křesťanství vyjadřuje, že jedinečné lidské „já“ je povoláno do věčného dialogu s Bohem, pro který ani smrt neznamena poslední mez“* (Kolář v r. 2007, cit. dle CHLUP, 2007, s. 208). To, co bylo dříve tradičně nazýváno jako duše, dnes převzala psychologie a přírodní vědy. Křesťanství však zápasí o své teologické vymezení pojmu duše.

### 3 JUDAISMUS A POJETÍ DUŠE

Židovský pohled na lidskou duši je nejednotný. Existuje mnoho různých výkladů, které závisí na duchovním ukotvení jejich interpreta. Nejdéle trávající ortodoxní proud se nazývá rabínský judaismus. U něho je tedy třeba začít. Opírá se o biblické pojetí člověka. V biblických textech se však objevují nejasnosti, které jsou chápány různě v závislosti na uznávané tradici. Rabíni se zajímali také o mystiku a středověkou filozofii. I zde se objevují chápání různá. Jde tedy o určitou syntézu těchto prvků. Proto si zde představíme biblické i rabínské pojetí duše (Lyčka v r. 2007, cit. dle CHLUP, 2007).

#### 3.1 Rabínské pojetí duše

V Hebrejské Bibli se objevuje monistické pojetí duše. Člověk je jednotou, nikoliv složeninou z duše a těla. Z našeho dnešního hlediska je tedy dle Hebrejské Bible člověk psychofyzickou jednotou. Bůh člověka utvořil z prachu a vdechl mu život, tak se člověk stal živým tvorem. Jako označení pro nositele života jsou používány výrazy *nešama* a *nefeš*. *Nešama* označuje duši ve smyslu „vdechnutí dechu“ a *nefeš* znamená duše. Nelze však používat výraz *nefeš* jako označení jsoucná nezávislého na těle. *Nefeš* je oživující princip ve smyslu biologického, intelektuálního, emocionálního i fyziologického života. Označuje psychofyzickou jednotu, tedy člověka, který žije, cítí a myslí. V hebrejském pojetí je duše paralelou těla a je s ním identická (Lyčka v r. 2007, cit. dle CHLUP, 2007).

Jak píše Lyčka v r. 2007 (cit. dle CHLUP, 2007, s. 150): „*Duše sama tedy není samotným oživujícím principem, něčím, co by bylo nadřazeno tělu, ani tu nelze najít gnostické uvěznění duše v těle.*“ Živý člověk je tvořen třemi aspekty: *guf* (tělo), *nefeš* (duše) a *ruach* (Boží dech – duch). URBACH (1995, s. 216) uvádí, že „*život je pojímán jako moc (síla).*“

Z toho plyne, že každá nemoc či smrt znamená oslabení této síly. Uzdravování je navracení síly. Spánek je jakási narkotizace, tedy oslabení síly stejně jako nemoc či smrt. Mrtví jsou nazýváni jako „slabí“ a žijí kdesi v podsvětí, ale v oslabené formě (URBACH, 1995).

Rabínské pojetí se v mnohém liší od pojetí hebrejského. Rabíni vycházejí z pojetí Bible, ale na jeho základě rozvíjejí vlastní interpretace a vlastní pojetí duše člověka. Rabínské pojetí je zaměřeno k praktickým záležitostem jako je plnění Božích příkazů. Nespekulují o podstatě duše a člověka. Jejich východiskem je Izrael jako celek, tedy lid. Jde jim o tzv. „kolektivní duši“. Jedinec je z tohoto celku odvozen. Praktické důvody toho, proč Bůh stvořil člověka ke svému obrazu jako jedince vysvětluje Lyčka v r. 2007 *„každý člověk je na jedné straně odlišnou osobností s příslušnou odpovědností („etický“ aspekt, problém svobody rozhodování, svobody vůle), na straně druhé je mu vtištěna stejná podoba, forma prvního člověka, takže nikdo nemůže říci, že je jedinečný a povyšovat se nad druhé („ontologický“ aspekt)“* (cit. dle CHLUP, 2007, s. 151).

Podle první generace rabínů je narozený člověk složen ze tří částí: oba rodiče, Bůh. Pouze první člověk byl stvořen. Z Boha pochází duše, duch a život, z muže „bílá“ část, tedy kosti, mozek a šlachy a z ženy „červená“ část, tedy krev, maso a kůže. Bůh dává člověku nejen duši, ducha a život, ale také krásu, zrak, sluch, řeč, schopnost chůze, rozum, emoce a souznění. Lidské prvky utváří tělo a Bůh vybavuje člověka životními aspekty. Mezi lidskými účastníky a Bohem je hierarchicky nevyvážený vztah. Pokud Bůh svůj podíl stáhne, rodičům zůstane pouze tělo dítěte. Člověka charakterizuje šest věcí. Z toho tři ho řadí mezi anděly (rozum, vzpřímená chůze a používání „svatého“ jazyka) a tři věci ho řadí mezi zvířata (jídlo a pití, rozmnožování a vylučování). Tento pohled je vlastně dualistický, protože vyvolává otázky jako: Kde sídlí duše před spojením s tělem? Kdy ke spojení dochází či co se děje po jejich oddělení? (Lyčka v r. 2007, cit. dle CHLUP, 2007). Jak si toto vysvětluje judaismus, si stručně popíšeme v následujících řádcích.

Rabíni se příliš nesnažili vymýšlet odpovědi na tyto otázky, ale domnívali se, že duše sídlí před „*vtělením*“ u Boha. Ne jako samostatné jsoouco, ale potenciálně v plánu stvoření, tedy v „Boží mysli“. Jiní zase považovali za sídla duší některá nebe. Další teorie říkají, že existuje jakási pokladnice duší, která se nazývá *guf*, tedy tělo, a do ní byly vloženy všechny duše, které se mají narodit. Důraz byl kladen na duše čistě a spravedlivé. Zajímavé jsou také názory na utváření embrya a porod. Dítě není považováno za živého tvora, dokud ještě není na světě. V případě ohrožení života ženy, je možné dítě „*rozebrat*“. V případě, že je větší část dítěte na světě, nesmí se zabít, protože nelze dát život za život. Pokud měla být těhotná žena popravena, neměla nárok na úlevu, protože dítě ještě nebylo považováno za živé.

Později se však objevuje názor rabiho Jochanana ben Napachy, že embryo je myslící lidská bytost a v matčině lůně žije spiritualistický život. Bůh dítě učí Tóře, kterou v okamžiku narození zapomene. Zde se objevuje podobnost s platonským konceptem „*rozpomínání*“. Existují zde mezi učenci rozpory, ale v jejich názorech nedochází ke striktní dichotomii duše a těla tak jako v řecké tradici. V judaismu slouží tělo duši stejně jako duše tělu. Ve spánku duše odlétá, aby načerpala energii pro tělo. Jejich spojení není nikdy přerušeno. Před soudnou stolicí podle rabínů stojí duše i tělo, odpovědnost padá na obě součásti. Je proto cílem během života plnit a dodržovat Boží přikázání a konat dobré skutky. Vedle tohoto názoru se objevuje také názor, že všechny spravedlivé duše stoupají vzhůru, kde je skladiště (*guf*) a duše hříšníků jsou svrženy dolů. Ve starověkém rabínském myšlení se sice prosadila představa o dvojí povaze člověka (tělesné a duševní), ale nakonec vždy převládla monistická představa člověka, která je stvořeným obrazem Božím a je na Bohu plně závislá (Lyčka v r. 2007, cit. dle CHLUP, 2007).

Zatímco biblická a starší rabínská tradice byly soustředěny především na praktické fungování principu duše v rámci monistického pojetí lidské bytosti, přičemž otázky po

podstatě zůstávaly mimo zájem, díky vlivu řecko-islámské spekulace se začali židovští učedníci zabývat i ontologií duše, jejím postavením ve světě a postavením člověka ve světě. S tím souvisely také otázky po původu duše. Až ve 12. až 14. století lze vysledovat změny v pojetí duše. Lze určit dva základní typy pojetí duše: aristotelský a platónský (Lyčka v r. 2007, cit. dle CHLUP, 2007).

Duše je stvořeným jsoucnem, je tedy hmotnou substancí, která je velmi jemná a čistá. Tato substance oživuje tělo a v případě smrti se postupně odděluje, ale brzy se s ním zase spojí, aby ve chvíli soudu byli spolu a dosáhli zasloužené odměny nebo trestu. Duše byla tedy stále pokládána za formu těla. S tímto aristotelským, avšak primitivním konceptem přišel Saadja Gaon. První významný aristotelik se jmenoval Abraham ibn Daúd a též pokládal duši za substanci, na rozdíl od Saadjova konceptu šlo o netělesnou substanci. Duše je podle něho imateriální hybatel materiálních věcí. Duše je trojího druhu. Vegetativní je charakteristická výživou, růstem a plozením, u animální se přidává hybnost a vnímání a nejvyšším druhem je racionální duše, která je schopná chápání. Duše je nesmrtelná a existuje i po smrti těla. Daúd odmítá jakoukoliv podobu reinkarnace, protože zastává názor, že duše je jedinečná a vzniká aktualizací potencialit v každém člověku (Lyčka v r. 2007, cit. dle CHLUP, 2007).

Modelovou strukturu světa a lidské existence popsal také Jicchak Jisraeli. Základní myšlenkou je paralelismus mikrokosmu s makrokosmem, tedy lidské existence s vesmírnou strukturou. Svět je hierarchický a mezi Bohem a nedokonalým stvořeným světem existuje několik zprostředkujících stupňů. První stupeň je světový rozum, ze kterého povstává svět duší. Z něho vzniká svět nebeských sfér a dále nejnižší sublunární svět, který tvoří čtyři základní elementy: voda, země, vzduch a oheň. Z těchto prvků pochází všechna jsoucná. Člověk je však jediný jejich dokonalou rovnováhou. Novoplatonismus je zajímavý tím, že hierarchické souvislosti mezi jednotlivými

kosmickými sférami často konkretizuje do podoby vlivu vyšších sfér na dějiny a osud Izraele. Duše racionální jako jediná z již zmíněných tří druhů po smrti nezaniká a přetrvává v eschatologii celé Izraele a to až do konce světa. Princip božské duše, která náleží lidu Izraele zmiňuje i Jehudy ha-Levi. Levi popisuje proces předávání dokonalé duše od Adama vždy přes jednoho potomka v každé následující generaci až po Jákoba a jeho syny, kdy se stává vlastnictvím celé skupiny (Lyčka v r. 2007, cit. dle CHLUP, 2007).

Pod vlivem novoplatónského pojetí světa se objevují také dualistické tendence. Podle Šlomo ibn Gevirola se lidská bytost rozumovým úsilím očišťuje, aby se přiblížila duchovním sférám. Smyslem je návrat duše k jejímu božskému zdroji. To znamená překonání smrti, které podléhají pouze materiální substance. Od těch je třeba se oprostit a upřít se k Bohu, který mu přichází na pomoc. Jako pomoc mu slouží také Písmo (Lyčka v r. 2007, cit. dle CHLUP, 2007).

V judaismu se objevuje mystický koncept duše. Různé formy židovské mystiky se nazývají kabala. Jejich původ je neurčitý. Neví se, co zapříčinilo jeho podobu, ani kdy vznikl. Tato mystická učení mají esoterický charakter a jsou vlastně alternativním proudem judaismu. Je v nich patrná silná dualistická tendence, tedy pojetí světa v jeho protikladných aspektech, jako materiální a spirituální, pozemské a božské, dobré a zlé. Soustřeďují se na vypracování mystických technik sloužících k přiblížení k Bohu či ke zření Boží slávy. Opět se zde objevují gnostické vlivy, tedy odpoutání duchovního prvku člověka od materiálního světa a dostat se do světa nadpozemského. K tomu mu mají sloužit znalosti tajného učení. Druhý typ židovské mystiky se zajímá především o povahu stvoření. Struktura světa je představována v podobě prvního člověka Adama. Jeho postava je archetypální. Nižší tělesné aspekty odpovídají nižším sférám v hierarchii světa, duchovní zase těm, které jsou nejbližší Bohu. Kosmická katastrofa spojovaná se stvořením světa má paralelu v hříchu prvního člověka. Čistá duše Adama se rozprskla v jiskry, které zůstaly uvězněny v hmotě.



Člověk se má snažit tyto jiskry osvobodit a restituovat původní duši v její dokonalosti. Věřící Žid má plnit náboženské povinnosti, tedy dle rabínského pojetí má plnit 613 přikázání. V lidové zbožnosti se také uchytila tzv. „*duše přídavná*“. Té na začátku šabatu nabyde každý žid a s jeho koncem ji ztrácí a zapaluje svíci, aby posílil svoji duši, která je s odchodem „*duše přídavné*“ velmi oslabení (Lyčka v r. 2007, cit. dle CHLUP, 2007).

Posmrtná existence též nezapříčinila shodu mezi duchovními proudy judaismu. Lidovější tradice posmrtnou existenci hájili. Víra ve vzkříšení se stala neodmyslitelnou součástí víry. Maimonides, napsal pojednání, které se nazývá *O vzkříšení*. Dle něho je třeba rozlišit mezi pomíjivými a trvalými aspekty člověka. Tělo podléhá zkáze, ale duše jako nehmotný princip přetrvává. Pouze netělesná jsoucna patří do budoucího světa. Jak Maimonides vysvětlil, existuje určitá kosmická sféra, v níž přebývají duchovní jsoucna. Nepopírá ale ani tradiční podobu vzkříšení. Duše se při umírání od těla odpojí a při zmrtvýchvstání se s tělem opět spojí. Tento proces se však netýká budoucího světa, tedy světa, který Bůh stvořil k plození (Lyčka v r. 2007, cit. dle CHLUP, 2007).

### 3.2 Shrnutí

Pojem duše se v rámci judaismu objevuje hojně. Pohled na duši se v průběhu dějin měnil a to v závislosti na úrovni myšlení i na intenzitě vnějšího působení. Vývoj probíhal již od základních pojetí židovské Bible. Na ni navázaly starověké rabínské školy a následně myšlenkové konstrukce středověkých židovských filozofů a mystiků. Na čem se ale všechny myšlenky a koncepce shodují je propojení duše a těla v jednotu a nezrušitelná identita lidské osobnosti. O tento princip se vždy opíralo židovské náboženství. S dualistickými názory někteří myslitelé přicházeli také. Nakonec se však shodují na tom, že k Bohu pro odplatu za společný život se duše k tělu navrácí.

K pojmu duše v judaismu se vyjadřuje Lyčka v r. 2007 takto: *„Pojem duše v judaismu vzniká v podstatě na základě dvou motivů: Jednak je to problém postavení člověka ve světě, jeho určité sourodosti se světem nerostů, rostlin a zvířat na jedné straně (jeho tělesná, tedy „atomová“ a fyziologická stránka), na druhé straně pak příbuznost člověka s „božským“ principem, nepochopitelným způsobem ustavujícím a řídícím svět (jeho duchovní, tj. tvůrčí a „rozumějící“ aspekt)“* (cit. dle CHLUP, 2007, s. 170). Tento dualismus lidské povahy je uveden už v Biblickém vyprávění o stvoření člověka. Jak už bylo zmíněno výše, člověk byl tělesně stvořen z prachu země, do kterého se po smrti navrátí a ožívován je božským dechem, tedy „duchem“.

## 4 POJETÍ DUŠE V ISLÁMU

### 4.1 Duch a duše podle Islámu

V islámských náboženských reflexích existují dva důležité pojmy: duch (*rúh*) a duše (*nafs*). V některých reflexích se setkávají, v některých naopak odlišují. Jsou to semitské termíny užívané ve spojení s vnímáním základního projevu života – dechu. Duch neboli *rúh* je arabský termín významově příbuzný s hebrejským slovem *ruach*. Je to v podstatě představa větru, jehož vanutí připomíná člověku Boží stvořitelský životodárný dech. Tímto dechem byl oživen Adam stvořený z hlíny či prachu. *Rúh* je tedy životodárným a zároveň božským prvkem v člověku. Bůh vyzývá lidi k vděčnosti za to, že jim vdechl část svého ducha. Zajímavé je, že podle této teorie je dítěti vdechnut duch až ve třetím až čtvrtém měsíci. Do té doby by tedy měla být umožněna ženě interrupce. Výraz *rúh* je často spjat s Božím příkazem – *amr*. Tento výraz je pojmem označujícím určitou formu kontinuálního tvoření a řízení světa. Pojem *rúh al-qudus* představuje koránský odraz křesťanského Ducha svatého. Pro muslimy je však pojetí Ducha svatého jako Božské osoby nepřijatelné. Termín je vykládán jako zvláštní duchovní síla, kterou posílil Bůh Ježíše na jeho misi. Existuje však celé spektrum významů tohoto slova (Kropáček v r. 2007, cit. dle CHLUP, 2007).

Duše neboli *nafs* je příbuzným termínem s hebrejským *nefeš*. Jeho spjatost s dechem je zásadní. *Nafs* má nepřeberné množství významů, často rozporných a stále je odborníky zkoumáno. My si zde uvedeme pro příklad jen několik významů. Může znamenat „univerzální duši“, „lidskou duši“, ale zároveň se objevuje v dalších významech jako „duše nabádající ke špatnosti“ či „poživačná duše“ odrazující od lásky. Typické je ztotožňování duší s andělem. Dle Koránu má člověk obdařený duší (*nafs*) dispozice k dobrému i zlému, v tomto bodě se shoduje s křesťanstvím i judaismem. *Nafs* se může

vyvíjet a dalším vývojovým stupněm po „*duši přízemních choutek*“ je „*duše, jež stále výčitky si činí*“. V tomto vývojovém stupni duše klade odpor zlu, koná pokání a snaží se napravit spáchané viny. Nejedná se však o svědomí, ale o stupeň duchovního vývoje. Některá pojetí však tvrdí, že výčitky jsou příliš pasivním projevem zbožnosti a zbožnost je nutno demonstrovat aktivním vyhledáváním kárání a výtek. Tato touha být peskování se objevovala u příslušníků sofijského směru *malámátija*. Vedle duše „*přízemních choutek*“ a „*sebekritické duše*“ lze z Koránu vyvodit třetí modus, nejvyšší vývojový stupeň duše. Tím je „*duše usmířená*“. V tomto případě je člověk zbaven smutku a pochyb a dosahuje klidu a míru. Súfijjský teosof Abdalkarím al- Džílí této duši připisuje prvky z Božího poznání. Filozofové však tuto duši ztotožňují s rozumem a zastávají názor, že kultivací rozumu se lze oprostít od nepodstatného a směřovat k blaženosti (Kropáček v r. 2007, cit. dle CHLUP, 2007).

V postkoránské literatuře dochází k zaměňování *nafs* a *rúh*. *Nafs* zde může působit jako životodárný princip. Někteří tento pojem chápou jako jemnou substanci, která je vložena do lidského těla a v okamžiku smrti je z něj vyňata. Podle tradice Azráíl ji vyjímá mocný anděl smrti. Podle ortodoxní víry se duše a tělo spojí v den zmrtnýchvstání. Koncept ducha a duše je předmětem zkoumání v mnoha směrech středověké islámské filozofie. Někteří filozofové zastávali názor, že zmrtnýchvstání a věčná blaženost či naopak trest by se měli týkat pouze duší, nikoli celého člověka. Tato představa byla zavržena. Abú Hámid al-Ghazzálí pracuje s představou netělesného ducha (*rúh*) a ztotožňuje ho s usmířenou duší (*an-nafs*). Tento myslitel hovoří o duchovní podstatě člověka, která není vtištěna tělu, ani oddělena od těla, stejně jako Bůh není uvnitř světa, ani mimo něj. Jako *nafs* označuje „*živočišnou část*“ duše člověka (Kropáček v r. 2007, cit. dle CHLUP, 2007).

Pojetí duše v mystice rozlišuje pět módů, z toho tři označuje stejně, jako jsou označené v Koránu a přidává k nim „*duši živočišnou*“ a „*duši inspirovanou*“. Význam slova *nafs*

Súfijové používajú nikoli pro bytí a tělo, ale pro chorobné vlastnosti a špatné charakterové rysy člověka. Termín *rúh* dle mystiků označuje stvořenou materiální podstatu, jež je dodána do těla a plní stejnou úlohu jako míza ve stromu. Vrcholný arabský mystik středověku Ibn Arabí umístil v kosmologickém schématu člověka mezi Boha a stvořený svět. Přichází se třemi podstatami: tělo je složeno ze zemských prvků, duch mu byl dán vanutím Božího dechu a „*duše hovořící*“ neboli „*duše rozumová*“ pochází od „*duše univerzální*“. Ibn Arabí na tuto teorii navázal svým učením o dokonalém člověku (Kropáček v r. 2007, cit. dle CHLUP, 2007).

## 4.2 Shrnutí

V muslimských zemích se můžeme setkat s tradičními náboženskými představami o duši, ale zároveň také s vlivy moderních věd. Vnímání pojmu *nafs* je lidových vrstvách stále pejorativní, ale termín je v psychologii a psychiatrii používán jako označení pro duši. Pojem *rúh* je rozšířený v metaforickém užití jako: „*duch doby*“ či „*duch spolupráce*“ apod. Termíny jsou to složité a nemají pro nás přesný překlad. Komplikují tedy porozumění pojetí duše v Koránu a islámském náboženství. Jak uvádí Kropáček v r. 2007 (cit. dle CHLUP, 2007, s. 221) „*Termíny nafs a rúh jsou tedy v dnešním jazyce živé a rozdíl mezi nimi jsou součástí diskursu moderní kultivované arabštiny.*“

## 5 HINDUISKUMUS A VÉDSKÉ NÁBOŽENSTVÍ

### 5.1 Hinduismus a pojetí duše

Hinduismus se od ostatních náboženských směrů liší především tolerancí a otevřeností k různým způsobům myšlení a také k různým filozofickým směrům. Nemá jasné principy ani žádná dogmata, kterými by se řídil. Syntetizuje různé myšlenky a v důsledku toho je velmi obsáhlý. Z pohledu tohoto náboženského směru nejde o to, jakou víru či myšlenkový systém zvolíme, protože dříve či později dojdeme ke skutečné realitě, tedy k absolutnímu zdroji poznání. Tato skutečná realita se v hinduismu nazývá *brahma*.

Hinduismus je koncepcí fenomenálního světa, za nímž existuje odlišný řád reality. K tomuto řádu mysl nemá přístup. Hinduismus nahlíží na duši jako na nesmrtelnou a schopnou reinkarnace. Nesmrtelnou duši nazývá *átman*. *Brahma* a *átman* spolu tvoří základní princip reinkarnace. *Brahma* představující absolutní bytí je tedy zdrojem veškeré existence. Omezením sebe sama tvoří hmotný svět individuí, tedy svět subjektů a objektů. V hmotném světě existuje jako *átman* – čisté nepodmíněné vědomí. *Brahma* se projevuje k člověku v podobě *átman*. *Brahma* totožné s *átmanem* lidské bytosti není zjevné. Realita individuí je klamná. Z absolutní reality totiž vzniká hmotná realita, která se odděluje od skutečnosti iluzí tzv. *májou*. *Mája* je prázdné vakuum mezi fyzickou a skutečnou realitou. Díky tomuto vakuu je absolutní realita nepostižitelná (MERHAUT, 1964).

*Átman* je nesený jednohmotným tělem, které je nazýváno *džíva*. Je tvořeno z emocionálních vazeb a vlivem *karmanu* se přetváří do jiné fyzické podoby. *Karma* nazývaná také jako tzv. *karmanový zákon* je důležitým pojmem také pro vývoj Buddhismu. Je pojímána jako příčina znovuzrození *džívy*. *Karmanový zákon* je v podstatě myšlenkou

kauzality, která je převedená do morální oblasti (CROSS, 2001). Reinkarnace je logickým důsledkem zákona akce a reakce, který pracuje s koncepcí nezanikající energie. Každý skutek je zároveň příčinou, která se zákonitě projevuje ve svém důsledku. Zároveň s karmou existuje příčinná souvislost, neboli následek karmy, který je nazýván *vipáka* (OTTAMA, 1999). Z této teorie vyplývá, že každá bytost si utváří karmu sama. Bytost tedy sama sebe uvěznuje v nekonečném koloběhu převtělování. Tomuto koloběhu Hinduismus říká *samsára*. Celý proces reinkarnace a zároveň i karmického cyklení je podmíněn *dharmou*, tedy kosmickým řádem, který udržuje pohromadě celý vesmír. *Dharma* je součástí každé živé i neživé formy jako neosobní vesmírná zákonitost, která určuje správný vztah částí k celku (MERHAUT, 1964).

Koncepce *reinkarnace a karmanového zákona* a stejně tak popis dílčích pojmů systému se objevuje až v nejmladším hinduistickém posvátném pramenu věd nazývaném *upanišady*. *Upanišady* jsou výrazem dozrávání lidského ducha. Navazují na odkaz protoindické, tedy neárijské, kultury. Oproti ostatním zcela ritualizovaným částem věd mají více filozofický charakter. To je patrné z jejich zaměření na základní otázky lidské existence. Svědčí to o vysoké intelektuální úrovni jejich tvůrců. Do popředí se v *upanišadách* dostávají otázky osudu a smrti a zákonitostech vesmíru. Tyto otázky byly v kněžském myšlení prostřednictvím věd přeneseny do pozadí zájmu (BONDY, 1995). Díky *upanišadám* se můžeme setkat s myšlenkou *preexistence duše, karmanovým zákonem a reinkarnací*. *Upanišady* se staly základem pro zrození hinduismu (Zbavitel, 1993). *Upanišady* navázaly na protoindickou kulturu, která přežila díky domorodým tradicím i přes útlak árijské rasy.

Kořeny protoindické kultury sahají k tzv. harapské kultuře, která se rozvíjela kolem roku 2500 př. n. l. (ELIADE, 2008). Právě tato kultura pravděpodobně stála na počátku zrodu pozdějších hinduistických myšlenek. Jak píše Ondračka v r. 2007 (cit. dle CHLUP, 2007) na otázky reinkarnace v Indii nenachází odborníci přijatelné odpovědi. Důvodem je

nedostatek vhodných pramenů. Védské texty, které jsou dostupné, jsou literaturou ritualistickou, takže v nich nejsou zastoupeny všechny aspekty védského náboženství. Taková literatura se zabývá spíše představami kněžské elity, nikoliv rozmanitostí tehdejší védské společnosti.

Během dlouhého vývoje hinduismu vzniklo šest důležitých ortodoxních nábožensko-filozofických soustav. Tyto soustavy jsou nazvány *daršany*. Jednou z nejzásadnějších je *védanta* založená právě na rozboru *upanišad*. *Védanta* je pojem kdysi používaný jako označení *upanišad*, které jsou považovány za vrchol védského kodexu. Později se tento pojem stal označením celého filozofického směru (WERNER, 2001). V rámci *védanty* existuje mnoho myšlenkových škol. Jedním z důležitých indických filozofů, který vytvořil komentáře k upanišadám a tím vytvořil důležité prameny hinduistické metafyziky, se jmenoval Šrí Šankará a žil na přelomu sedmého a osmého století. Hinduismus však nevychází pouze z *védanty*, ačkoliv je nejvýznamnější, ale všechny *daršany* se vzájemně prolínají a doplňují. Žádná jiná nauka však neovlivnila hinduismus tak jako Šankarova koncepce, nazývaná *advaita*. (CROSS, 2001). Popis hinduistického pojetí duše v rámci této práce bude vycházet především ze zmíněné *védanty*.

## 5.2 Koncepce absolutní reality

Již bylo řečeno, že k pochopení hinduismu je třeba začít pochopením koncepce absolutní reality, tedy *brahma* a absolutní duchovní podstaty *átman* ze kterých vychází skoro všechny směry hinduistických nauk. Tyto koncepce rozpracovává uznávaný myslitel a autorita upanišadových mistrů Jadžňaválkja (CROSS, 2001). Dle hinduistické filozofie nemá život konec ani začátek. Tento hmotný vesmír je v neustálém procesu samopohybu. Konečná realita je absolutní neměnnou jednotou, tedy *brahmou*. Podstata naší reality není zjevná a ve fyzickém těle ji nelze uchopit. Jde o zcela jinou úroveň vědomí, která je velmi



vzdálená od omezené individuální mysli. Proto je pojetí *brahma* vykládáno skrze vibrační projev energie, tedy slabikou „óm“. Tato slabika je považována za nejsvětější slovo ve védách. V meditaci se díky této zvukové vibraci lze naladit na *brahma*, Tímto zvukem se rozechvívá celý vesmír. A skrze tento zvuk se *brahma* jako absolutní vědomí projevuje (ZBAVITEL, 2004).

Védánská a hinduistická nauka obecně dochází k představě absolutní reality, tvořící a zároveň oživující podstatu bytostí. Každá živá existence v sobě nese zlomek absolutní reality, nesmrtelnou duši, tedy *átman* (CROSS, 2001). V *upanišadách* je *átman* přirovnáván k soli rozpuštěné ve vodě. Substance soli zrakem nelze identifikovat, její chuť však přítomna je. Princip lidské existence zapříčiněný nezjevnou duchovní substancí, *átmanem*, je v *upanišadách* symbolizován právě rozpuštěnou solí (ZBAVITEL, 2004).

Americký indolog Stephen Cross popisuje vztah skutečné duchovní podstaty s iluzorní představou individuální bytosti. Základem reinkarnačního zákona je vztah nezjevného *átmanu* s *džívou*, iluzorní představou individuality podmíněné egem. Ztotožněním s *džívou*, tedy fiktivní individualitou je znemožněn přístup k *átman*, jenž nás dovede k *brahma* (CROSS, 2001). Závislost člověka na smyslových počtecích a mylná představa lidské podstaty s fyzickým tělem je příčinou spuštění koloběhu *reinkarnace*. *Džíva* je entitou, která putuje z jednoho života do druhého a podřizuje se *karmanovému zákonu*. Kdo nedokáže prohlédnout iluzorní podstatu *džívy*, nedosáhne splynutí s *bráhmou* a vžene sám sebe díky svým tužbám do dalších životů. *Átman* opouští *džívu* a hledá jinou. Vyvázání z tohoto koloběhu, *samsáry*, je cílem každého hinda (CROSS, 2001). Pojem *átman*, ani *džíva* však nelze ztotožňovat s pojmem duše tak, jak je známý pro naši západní kulturu.

### 5.3 Koncept osudu člověka po smrti

Ve védských textech se objevují místa, která odborníci vykládají jako naprostý konec lidské existence. Ta je spojena s bohyní *Nirrti*. Některé texty však tuto představu popírají. K jejímu udobření či zapuzení bylo třeba přinášet oběti. Jiné texty však ukazují, že existuje i opačný koncept osudu člověka po smrti, tedy nesmrtelnost. Nesmrtelnost je vykládána opět různě. Je označována termínem *amrta*. Doslova ho lze přeložit jako „*ne-smrt*“. Jde tedy vlastně o život a sílu k životu. Volání po nesmrtelnosti tedy může znamenat touhu dožít se plné délky života, která představovala 100 let. Zároveň šlo také o kvalitní prožití života, které je spojeno s bohatstvím. Dlouhověkost byla jedním z konceptů nesmrtelnosti. Jiné pojetí však představuje zplození syna, které je pojímáno jako pokračování vlastního života a celého rodu. K tomu jsou *upanišadách* popsány i speciální rituály. Další možností nesmrtelnosti je posmrtný život člověka někde mimo zemi. Dle védské kosmografie existují tři světy: *nebe*, *zem* a *ovzduší* (meziprostor). Další védské texty však ukazují, že svět může být cokoliv, kde je místo pro život. Pluralita světů tedy opět komplikuje možnost úplného pochopení (Ondračka v r. 2007, cit. dle CHLUP, 2007).

Místo, kam se člověk mohl odebrat po smrti, byl „*onen svět*“. Ukazuje se, že to pravděpodobně bylo místo temné a nevlídné. Nebe totiž bylo místo vyhrazené pro bohy. Lidé se tam mohli dostat pouze prováděním předepsaných rituálů, přinášením obětí apod. Pobyt v nebi má přinášet všechny pozemské radovánky a dokonalost těla. Cesty člověka mohou vést do nebe a jsou nazývány jako cesty Bohů. Dále je uváděna také cesta předků, tedy cesta, která vede ke třem nejbližším generacím člověka. Svět předků je popisován jako temné podsvětí (Ondračka v r. 2007, cit. dle CHLUP, 2007).

Výklad komplikují také rozsáhlá témata reinkarnační nauky. Ondračka v r. 2007 píše o existenci třech variant cest. „*Pro ty, kdo mají správnou znalost nauky o pěti ohních, je*

*určena božská cesta, jež skrze Slunce vede k cíli: k nejvyšší skutečnosti, k brahma, odkud již není návratu“* (Ondračka v r. 2007, cit. dle CHLUP, 2007, s. 231). Kdo však nauku nezná, prochází světem předků do Měsíce, kde se jím krmí bohové a dále sestoupí na zem a znovu se narodí. Tím se dostává do nekonečného cyklu přerazování, *sámsary*. Existuje ještě třetí možnost, a to přerození do podoby všelijaké havěti. *Upanišady* určují také to, kdo je znalec nauk a kdo ne. Znalec nauk, jež se vydává na božskou cestu, je asketa, který přebývá mimo lidská sídla. Cesta předků je určena vesnickým obřadníkům, kteří vedou rodinný život. Tento styl života nemůže vést k vysvobození. Ve starších textech je vysvobození pojímáno jako osvobození od zla a nepříjemností světa, zatímco v *upanišadách* se objevuje jako osvobození z nekonečného cyklu přerazování (Ondračka v r. 2007, cit. dle CHLUP, 2007).

Důležitým termínem je již zmíněný *karman*, od kterého je odvozen *karmanový zákon*. Kvalita následujícího zrození je závislá na činech v současném životě. Klasická podoba *karmanového zákona* zní v překladu Dušana Zbavitele takto: „*Ti, kdo se tu chovají dobře, brzy dosáhnou dobrého lůna – bráhmanského lůna nebo kšatrijského lůna nebo vaišjovského lůna. Kdo se tu však chovají špatně, brzy dosáhnou špatného lůna – psiho lůna nebo prasečího lůna nebo čandáslkého lůna.*“ (Ondračka v r. 2007, cit. dle CHLUP, 2007, s. 232).

## 5.4 Shrnutí

Dochované zmínky o védském náboženství jsou velmi sporé a často protichůdné a nejednoznačné. Základní vlastností tohoto náboženství je pluralita. Mnoho otázek stále zůstává nezodpovězených. Védské texty jsou ritualistické a zachycují pouze normativní náboženství, nikoli alternativní myšlenkové proudy. Byly totiž určeny především elitě. Žádný výraz typický pro hinduistické náboženství nemůžeme zaměnit s pojmem duše, tak

jak ji vnímá naše západoevropská kultura. Jak uvádí Ondračka v r. 2007 (cit. dle CHLUP, 2007, s. 246) „...je třeba se smířit s konstatováním, že v Indii nikdy žádný jednotný koncept duše nebyl a ani není.“ Jednotného pojetí duše v hinduismu se zkrátka nedopátráme. Každá hinduistická tradice pojímá člověka a cestu k vysvobození jinak.

Náš termín duše nemá v hinduismu místo. Mluví se o termínech jako je vědomí, osobnost apod. *Átman* bývá sice překládán jako duše, ale ve starých indických textech by nebylo možné tento překlad obhájit. *Átman* je popisován jako prvopočáteční princip, ze kterého povstává celý kosmos, je vším. Zůstává tedy otázkou, co bylo pro Indy nositelem života. Ačkoliv si většina lidí myslí, že Indové věří v převtělování duší a že podoba jejich nového zrození závisí na skutcích, které v současném životě konají, ve skutečnosti Indové touží po blaženém pobytu v nebi, nikoliv po lepším dalším zrození.

## 6 BUDDHISMUS A NAUKA O „NE- JÁ“

Nauku o Buddhismus vytvořil Sidhárta Gótama. Základem pro Buddhismus bylo vymezení se proti upanišádám, ale zároveň také nerovné uspořádání tehdejší indické společnosti. Buddha nepředpokládá žádná dogmata, ale ukazuje cestu, kterou je možné se ubírat. Nabízí možný způsob žití, ve kterém jde o práci s vlastní myslí, která nás dovede do stavu nirvány, tedy naprostého vědomí bez myšlení a bez ega. Buddhovo učení vede k poznání vědomí bez subjektivního vnímání světa, bez ulpívání a tím pádem bez utrpení.

Jeho učení je obsaženo v pálijském kánonu. Buddha svoji nauku nikdy nezapisoval, ale pouze přednášel. Neexistují tedy prameny, které by legitimizoval sám Mistr. Tři měsíce po jeho odejití, okolo roku 483 př. n. l., jeho učedníci svolali mnišský koncil, kde ustanovili přesné znění Buddhovy nauky (MILTNER, 2001). Postupně vznikaly písemné podoby jeho nauky. První písemná podoba Buddhovy nauky Tipitaka vzniká až během čtvrtého koncilu, na konci 1. století př. n. l. Je však sepsána v uměle vytvořeném jazyce páli, kterým Buddha nehovořil (ZBAVITEL, 2007). Pálijský kánon je tedy jediným buddhistickým kánonem dochovaným ve své úplné podobě. Jednota buddhistů však nevydržela dlouho. To mohlo způsobit především to, že Buddha své dílo nikdy nezapsal, neuspořádal a některé odpovědi na otázky svých učenců nezodpověděl (ELIADE, 1996). V důsledku toho se buddhistická nauka začala diferenciovat a vznikaly nové směry a nauky (BONDY, 1995).

Buddhismus se zaměřoval na člověka v reálném světě bez bohů a vyšších realit. Univerzální zákon světa se projevuje v evidentním důsledku, tedy principu skutkové odplaty (*karman*). To je projevem energie, která nezaniká. V buddhistických knihách se můžeme dočíst, že Buddha existenci duše odmítal. Naproti tomu však existují také názory, že Buddha existenci duše přijímal, ale nikdy to explicitně nevyslovil. Západní koncepty

duše nemají nic společného s Buddhovou naukou o neexistenci átmanu v jedinci, tedy *an-átmanu*. V době působení Buddha (5. st. př. n. l.) v Indii existovalo nepřehledné množství různých teorií o podstatě a existenci člověka. Jak jsme zmínili výše, v rámci kapitoly věnující se hinduismu, teorie se týkaly *karmanového zákona*, vysvobození ze strastiplného koloběhu zrození (*sámsara*) a dosažení nejvyššího cíle (*brahma*). Právě tyto bráhmanské myšlenky měly vliv na buddhismus. Buddha odmítal předpoklad, že existuje stálý a neměnný *átman*, jak byl popsán v upanišádách. Neexistuje žádná trvalá entita, kterou je možno intuitivně poznat a dosáhnout tak vysvobození od strachu a neštěstí (Holba v r. 2007, cit. dle CHLUP, 2007).

## 6.1 Nestálost veškeré existence

Typické pro buddhismus je, že rysem veškeré existence je neustálý proces změn. Tyto změny se týkají všech bytostí a mají různou povahu – jsou to změny fyzické, jemné či hrubé, mentální, uvnitř nás nebo ve vnějším světě atd. Neustálý proces změn způsobuje neosobní kauzální povaha universa. Holba v r. 2007 uvádí popis kauzálního principu dle staré buddhistické formule: „*Když existuje toto, existuje i tamto; když vzniká toto, vzniká i tamto; když neexistuje toto, neexistuje ani tamto; když zaniká toto, zaniká i tamto*“ (cit. dle CHLUP, 2007, s. 299). Celý tento proces Buddha nazývá *odvislé vznikání* (*partítjasamutpáda*). S učením o odvislém vznikání je spjata buddhistické pojetí *karmanu*. Toto učení je zachyceno v tzv. dvanáctičlenném řetězci odvislého vznikání, který bývá označován jako „*kolo života*“ (*bhavačakra*). V tomto kole života se pojem duše pochopitelně opět neobjevuje. Kolo života zahrnuje postupně tyto pojmy: nevědomost, mentální formace, vědomí, psychofyzický organismus, šest smyslových orgánů, dotek, pociťování, žízeň, ulpívání, existence, zrození, staří a smrt (Holba v r. 2007, cit. dle CHLUP, 2007). Pro účely této práce není třeba se tomuto tématu věnovat blíže. Pro bližší

vhled do tohoto konceptu kola života je možné nahlédnout do díla Nidána-samjutta přeloženého Jakubem Bartovským.

Podle Buddha jsou tedy všechny věci nestálé a neustále se měnící. Vznikají a zanikají v závislosti na příčinách a podmínkách. Vedle této charakteristiky přichází s dalšími, a těmi jsou *strastnost (dukkha)* a *ne-Já (an-átman)*. Procesy odehrávající se ve světě jsou na sobě závislé. Základní ontologickou kategorií zde není substance, ale proces. Všechna jsoucna jsou neustále v procesu změny, která je podřízena kauzální povaze universa. Každý proces je podmíněný procesy jinými. Nejde však o deterministickou kauzalitu. Jsoucna nevznikají na základě působení jedné hlavní příčiny, ale v celém komplexu příčin a podmínek. Tyto neustálé změny a nestálost naší existence způsobují, že prožíváme strastnost a neuspokojenost. Podle Buddha je to však proto, že nejsme schopni nahlédnout skutečnou povahu světa – tedy jeho neustálé změny a podmíněnost. Snažíme se uchopit domnělou stálost a neměnnost, ale pokud nedosáhneme hlubšího vhledu do pomíjivosti a nestálosti existence, nemůžeme dosáhnout vysvobození od koloběhu znovuzrovnání (*samsára*) (Holba v r. 2007, cit. dle CHLUP, 2007).

## 6.2 Nauka o ne-Já

Buddhova nauka o *ne-Já* je považována za základ buddhistického soteriologického projektu. Hlavními myšlenkami je, že žádné jsoucno v sobě nemá neměnnou stálou substanci či esenci a neexistuje samo o sobě a nezávisle na okolních podmínkách a příčinách. Jak píše Holba v r. 2007: „*Týká se to samozřejmě i lidských bytostí; je-li vše nestálé a podléhající změně, nemůže ani v nich existovat žádná stálá, neměnná a šťastná „duše“ či ne-Já (átman)*“ (cit. dle CHLUP, 2007, s. 301). Aby mohlo být dosaženo vysvobození, je třeba nahlédnout věci tak, jak se skutečně mají. Jde tedy o jakési probuzení. Buddha se domnívá, že je možné věci rozložit do pěti neosobních souborů

(*skandha*), a to beze zbytku. Tyto soubory jsou: materiální forma (*rúpa*), pocitování (*védaná*), vnímání (*sandžňá*), mentální formace (*sanskára*) a vědomí (*vidžňána*). Tyto složky dále dělí na *dharmy*. Neživé věci mají pouze materiální formu (skály, stoly apod.), živé bytosti k tomu mají také další čtyři složky. Tyto složky představují pět aspektů naší individuální zkušenosti světa. Každá z pěti uvedených složek má tyto základní charakteristiky: nestálost, strastnost a neexistenci Já. Nevědomí lidé zmíněných pět složek považují za svoje Já a ulpívají na nich. To jim však způsobuje strast a neuspokojivost. Nelze uchopit nic, co podléhá těmto složkám. Jediné, co jim nepodléhá a není podmíněné je stav *nirvány* (Holba v r. 2007, cit. dle CHLUP, 2007).

Neexistenci *átmanu* Buddha argumentoval v *Rozpravě o znaku ne-Já* nemožností kontroly a ovládnutí Já. Nestálost, neuspokojivost a podléhání změně je podle něho důkazem, že to nemůže být Já. Zároveň nelze hovořit o Já, které je mimo dosah zkušenosti. Bylo by bláhové považovat za naše Já něco, co podléhá změnám a nelze ovládnout (např. nemůžeme zastavit stárnutí nebo se vyhnout smrti) (Holba v r. 2007, cit. dle CHLUP, 2007). Cílem Buddhova učení je vysvobození od strasti, frustrace a neuspokojivosti. K tomu vede utišení mysli (*šamatha*), meditace vhledu (*vipašjaná*) a následné sledování osmidílné cesty. Jak píše Holba v r. 2007: „*Navíc ti, kteří kladou otázky ohledně existence a povahy Já, jsou ke svému jáství emotivně připoutáni, neboť se jejich úvahy jako neprobuzených bytostí stále pohybují v termínech našeho obyčejného jazyka – „já“, „moje“ apod“* (cit. dle CHLUP, 2007, s. 313). Dle Buddha jsou všechny otázky o existenci a neexistenci Já povrchní a mnich by je měl odložit stranou. Jazyková vyjádření jsou omezená a toho by si mnich měl být vědom. Z toho je patrné, že ani Buddhismu na pojem duše, jak na něj nahlížíme my, nenarazíme.

Další důležitou součástí Buddhovy nauky je existence dvou druhů pravdy (*satja*). První je konvenční pravda – to, jak se nám věci jeví. Je závislá na každodenní zkušenosti, jak



mluvíme o věcech a jaké se nám zdají být. Druhou pravdou je nejvyšší pravda. Ta vypovídá o tom, jak se ve skutečnosti věci mají a odhaluje jejich pravou povahu. Lze jí dosáhnout pomocí meditace či myšlenkové reflexe. Hlavním problémem našich neštěstí a strastí je předpoklad, ačkoliv se všechny věci mění, tak podle nás existuje nějaké stálé „Já“. Toto uplívání je zdrojem naší nespokojenosti. Pokud ale Buddha neuznává existenci „Já“, jak tedy funguje znovuzrození? Identita není založena na substančním trvalém „Já“, ale na kauzální podmíněnosti psychofyzických složek osoby. Holba v r. 2007 odpovídá na tuto otázku z hlediska dvou druhů pravdy: *„Z hlediska konvenční pravdy je osoba, která zemřela a opět se narodila, stejnou osobou, zatímco z pohledu pravdy nejvyšší žádný jedinec neexistuje, neboť tento „jedinec“ je souborem psychofyzických složek, které jsou na konci příčinou vzniku numericky odlišných složek na začátku dalšího života“* (cit. dle CHLUP, 2007, s. 324). Narozená bytost tedy není ani stejná, ani odlišná od zemřelé bytosti. Jedinec je během svého života proměnlivou a dočasnou konfigurací psychofyzických složek. Člověk se stejně jako svět neustále proměňuje a smrt je jen hlubší změnou a objevením se nového svazku složek na základě jeho předchozích činů (*karman*) (Holba v r. 2007, cit. dle CHLUP, 2007).

### 6.3 Shrnutí

Otázka, zda existuje podle Buddhy trvalé „Já“ (*átman*) zůstává nezodpovězená. Dle jeho nauky lze tvrdit, že nepředpokládal existenci trvalého „Já“. Je však pravdou, že nikdy nevyslovil ani tvrzení o jeho neexistenci. Měl k tomu pravděpodobně důvody, protože svým žákům na tyto otázky neříkal, že nezná odpověď, ale vysvětloval jim, že není třeba znát odpověď. Ve slavné *Rozpravě o přirovnání k vodnímu hadu* Buddha vede rozhovor s mnichem Móharádžou (BARTOVSKÝ, 1999, s. 116-117) a praví: *„Nahlížej svět jako prázdný, Móharádžo, buď stále bdělý, abys vykořenil jakýkoliv názor o Já, tímto způsobem se vyhneš smrti.“* Připoutání k nauce o *átmanu* vede ke strasti a nespokojenosti, proto je

třeba neulpívat na něčem, co nelze uchopit. To nám přináší jen nejistotu a utrpení. Buddhova nauka nedává jasné odpovědi na otázky, ale ukazuje cestu, jak se zbavit utrpení, znovuzrození a jak dosáhnout cíle, tedy *nirvány*. Nauka o *ne-Já* nebyla často jasná ani buddhistům. Buddhismus tak čelil ostré kritice a vyvolával a dodnes vyvolává mnoho otázek. Z tohoto stručného představení základních principů Buddhismu je patrné, že o pojetí duše v Buddhismu mluvit nelze. Bytost je shlukem psychofyzických složek, které se stále proměňují a nelze je uchopit.

## 7 POJETÍ DUŠE V ANTICKÉ FILOZOFII

### 7.1 Duše v antické přírodní filosofii

Pojem filosofie má svůj původ v řečtině, přičemž pravděpodobně jeho nejběžnější překlad je láska k moudrosti. Tato věda se snaží hledat odpovědi na řadu nelehkých otázek, z nichž je bezesporu jednou z ústředních i ta, která stojí v centru pozornosti této práce: „Existuje duše, a jakým způsobem se v případě své existence projevuje?“

Mytologie má potom bezprostřední souvislost s termínem mýtus, který označuje báj nebo vyprávění. Jeho cílem je vysvětlit svět, život a kosmos, přičemž se pokouší hledat odpovědi na otázky o původu světa i o historii lidstva. Je tedy možné shrnout, že mytologie je označením pro soubor mýtů jistého společenství lidí. Stejně tak se označuje i věda, která se zabývá mýty, jejich obsahem, původem vlivem i cestami. Podle novějšího pojetí lze potom mýtus hodnotit jako „*v podvědomí generací se uskutečňující hromadění souhlasných obrazů, které vyjadřují určité stránky lidské existence*“ (BRUGGER, 1994, s. 253).

Náboženství je pak soustavou představ o světě a o místu člověka v něm. Tyto představy charakterizují vztah člověka vůči transcendentní zkušenosti, když člověk prožívá něco, co si není schopen představit. Z tohoto pocitu pak vznikají transcendentální představy, z nichž typickou je ta, jakým způsobem měl bůh stvořit zemi, člověka i zvířata.

Jak je ve vztahu k výše zmiňovaným termínům možné přiblížit filozofii? Filozofie je naukou či vědou, jež se snaží najít odpovědi na nejdůležitější otázky bytí. Důležité je, že se pokouší vysvětlit svět na základě použití rozumu a zkušenosti určené bádáním! Za použití těchto aspektů usiluje o vyvození obecných principů o fungování světa. Mezi nejstarší

filozofické nauky bývá řazena ontologie (zaobírá se filozofickým zkoumáním bytí světa) a etika (nauka o správném jednání).

Z jakého důvodu se filozofie zrodila právě v pobřežních řeckých městech, jež se rozkládala i na pobřeží Španělska, v jižní Francii, severní Africe, hlavně v jižní Itálii a na Sicílii, ale i na západním pobřeží Malé Asie, s nímž bylo Řecko spjato řetězcem ostrovů v Egejském moři? Bývá to vysvětlováno tím, že „*tam, kde se setkávalo více vyznání, která všechna tvrdila, že hlásají pravdu, mohla se snadno rozšířit pochybnost o všech*“ (STORIG, 1992, s. 92). Odtud byl jen krůček k výkladu světa prostředky samostatného, rozumového myšlení z přirozených příčin. Tento předpoklad bývá spojován s filozofií ve vlastním smyslu a spadá přibližně do poloviny šestého století př. n. l.

Je možné sledovat nějaké prvky spjaté s činností filozofů nejstarších období, které jim jsou všem společné? Podle mě je to především snaha osvobodit se od náboženských představ a nalézt pralátku. Typické také je, že od žádného filozofa, jenž působil před Sokratem, se nedochovalo ucelené dílo, dokonce ani konkrétní spis. Přesto je vliv těchto mužů dodnes do značné míry živý.

Antická filosofie chápala člověka jako součást universa. Člověk pro ni představoval součást celku, tedy jednotného vesmíru. Pro ranou a klasickou filosofii pak bylo jejím hlavním cílem nalezení nějakého jednotného principu, v němž by vše mělo svůj původ, vše by se sem vracelo a jenž by byl důvodem všeho jsoícího. Právě tento princip měl být „duší“ světa, ale také člověka. Filosofové v časech přírodní antiky tedy spojovali člověka a duši ve vztahu člověk a jeho hybná síla. Duše pro ně byla právě touto hybnou silou, jak bude ukázáno dále.

Kdo bývá považován za vůbec prvního filozofa? Podle staré tradice je za něho pokládán Thales z Miletu v řecké Malé Asii. Označil jej za něj již první historiograf filozofie

Aristoteles, který zastával názor, že ke zrodu vědy a filozofie mohlo dojít teprve v okamžiku, když byly uspokojeny vnější potřeby a lidé disponovali volným časem i na jiné věci. Kdo jiný mohl mít ve své době víc času než bohatí obchodníci v bohatém městě Mílétu?

Podle líčení Aristotela byl Thales chytrým obchodníkem, jenž se jako první zajímal o podstatu věcí, tedy o duši. „*Co je to, ta věc obsahující princip, který působí, že se všechno děje a že všechno existuje? Odkud všechno pochází, z čeho vše vzniká?*“ (WEISCHEDEL, 1995, s. 8) Podle Thalety je touto pralátkou voda. Toto tvrzení má snad svůj prapůvod v tom, že všechno živé vchází do života a udržuje se při životě prostřednictvím vody. Tak jako voda oživuje věci, tak činí i božský prazáklad – vše oživuje tím, že vše proniká. Pro Řeky byl Thales jedním ze sedmi mudrců starého světa, v novějších výzkumech však bývá někdy jeho výše zmíněná teze připisována jeho následovníkovi Anaximandrovi.

Ten byl také občanem Mílétu a navíc i Thaletovým současníkem. Svoje názory uvedl v bohužel nedochovaném spise *O přírodě*. Z jeho pohledu bylo původním principem světa a příčinou všeho neurčité a neomezené, z něhož se vydělilo studené a teplé, suché a vlhké. Podle věčného zákona měly podle Anaximandra z neurčitého-neomezeného vznikat stále nové světy, jež se do něho poté měly opět vracet zpět. Tuto neurčitou, neohrazenou látku nazýval jako apeiron (MACHOVEC, 1993, s. 11).

Z mílétských přírodních filozofů je třeba ještě zmínit muže jménem Anaximénés. Ten viděl jako pralátku vzduch, ze kterého měl být vytvořen a být jím ovládán člověk i vesmír. Vzduch však nebyl pouhým obyčejným vzduchem, který je známý v současnosti, ale šlo o synonymum slova duch a duše. Také naše duše je podle Anaxiména vzduchem, tedy dechem. Anaximénés se již ve své době kupříkladu správně domníval, že Měsíc není samostatně zářícím nebeským tělesem, ale že se jedná o jeho ozáření Sluncem.

Emanuel Rádl z mého pohledu označoval ve svých Dějinách filosofie milétské filosofy jako fyziology, protože pátrali po přirozenosti věcí a snažili se najít základní látku, z níž vše vzniklo. Proto lze konstatovat, že princip filosofie všech těchto autorů je v podstatě totožný, když přišli s myšlenkou jisté pralátky, která představuje princip světa, duši světa. Duše člověka je posléze stejného druhu jako tento princip. Všichni milétské filosofové byli vyznavači monismu, podle něhož je prazáklad světa jeden a hmotný, takže jejich učení by bylo možné nazvat materialistickým (RÁDL, 1998, s. 85).

## 7.2 Pýthagorás a další antičtí filozofové

Další významnou skupinu filozofů tvořili Pýthagorás a pýthagorovci. Pýthagorás měl být údajně první, kdo použil slovo *filozofie* v současném smyslu. Pýthagorejská nauka viděla podstatu duše v číslech, harmonii čísel a v jejich pohybu. Pýthagorovci tvrdili, že každé z čísel od 1 do 10 má zvláštní moc, přičemž nejpodstatnější je dokonalá a úplná desítka. Harmonie světa podle Pýthagora tkvěla v tom, že je „vše uspořádáno dle číselných vztah“ (STORIG, 1992, s. 98). Toto Pýthagoras prokazoval hudbou, když byl zřejmě prvním, kdo za harmonickým souzvukem tónů a za intervaly stupnic viděl číselné vztahy. S naukou o číslech spojil Pýthagorás hluboké náboženské i mystické ideje, kupříkladu víru o stěhování duší. Tento mýtus pracuje s vizí duše jako dvojníka těla. Z pohledu pýthagorejců bylo možné považovat lidskou duši za nesmrtelnou, když v průběhu času prodělává dlouhý proces očišťování ve stále nových a nových vtěleních. Pýthagorovci nevyklučovali ani možnost, že se může převtělit do zvířete, což je vedlo k opodstatnění jejich názoru, že by se neměla zabíjet zvířata a pojídat jejich maso. (RÁDL, 1998, s. 86)

Řada antických filozofů našla inspiraci také v orfickém učení, když jeho představiteli byli primárně různí potulní kazatelé, kteří nedisponovali svojí svatyní. Tělo chápali jako hrob duše! V centru jejich zájmu se ocitla i otázka posmrtných osudů duše, když zemře tělo.

Nejedli proto maso, protože se domnívali, že pro duši nepředstavuje problém převtělít se i do zvířete, což je podobnost s učením pythagorejců. Na pozemský život podle orfiků navazoval ten v podsvětí, jenž se řídil podle podobných zásad jako ten pozemský. Z těchto závěrů je možné vyvodit, že orfikové chápali duši jako nesmrtelnou (CETL, 1984, s. 41).

Orfismus a pythagorejci měli vliv na učení Empedokla, jenž přemýšlel také o stěhování duší, a to hlavně v básni Očištění, jež se bohužel zachovala pouze ve zlomcích. Empedoklés tu pojednal o pozemském osudu člověka i duše, kterou má. Podobně jako orfici rozuměl tělu jako hrobu duše, když podle jeho výkladu je duše trestána tělem jako vězením, přičemž je ve vztahu k němu cizí a vztah mezi nimi je náhodný. Duševno nacházel i ve zvířatech a dokonce i rostlinách a dalších věcech, což jej spojuje s Aristotelovým učením, jež bude charakterizováno níže. Jaká je příčina toho, že se duše objeví ve světě? Empedoklés byl toho názoru, že je to nenávist, již spáchala směrem k nějaké jiné duši. Za trest se pak musí mnoho tisíc let opět rodit v jistých tělesech podle určitých zákonitostí. Dalo by se konstatovat, že absolvuje jakousi cestu vzhůru, když jsou to nejprve mořské organismy, posléze ty pozemské, přičemž konečným cílem je návrat k původnímu a nejlepšímu stavu duše. Člověk je již z této prosté příčiny povinen snažit se o to, aby byla jeho duše nepřetržitě očišťována. Empedoklovo učení bylo tedy hodně propojeno s otázkami mravnosti. Zajímavé je, že Empedoklés byl toho názoru, že duši mají všechny věci na světě, kdežto Hárakleitos se později domníval, že právě duše činí člověka odlišným od jiného jsoucího universa (MACHOVEC, 1993, s. 36-37).

V přibližně stejné době jako pythagorejský spolek a orfikové se zrodila elejská škola, kde mezi tři nejdůležitější představitele patřili Xenofanés, Parmenidés a Zenón z Eleje. Xenofanés byl filozofem, který útočil proti starému řeckému náboženství, nesouhlasil také s tezí o stěhování duší. Sám nějakou představu osobního Boha neměl a popsal božství „jako jedinou mocnost, která setrvává na jednom místě a řídí vesmír silou svého vědomí“

(PAPROTSKY, 2005, s. 27). Právě tím, že identifikoval nejvyšší bytost s jednotou celku světa, je možné jej považovat za zakladatele nauky o věčném, neproměnlivém bytí za rozmanitostí jevů.

Tuto nauku dále rozšířili jeho žáci, z nichž zřejmě nejvýznamnější byl Parmenidés. Jeho filozofie se stala známou jako „nauka o bytí“. V ní od sebe rozlišil jsoucno a nejsoucno, které navzájem odděluje velká propast. Platí přitom, že „*nejoucno není a nemá žádný podíl na jsoucna*“ (PAPROTSKY, 2005, s. 29). Nemůže být také poznáno jednoduše z toho důvodu, že neexistuje. Poznat je možné jen jsoucno, které Parmenidés hodnotil jako dokonalé a dokončené, nehybné a neměnné zároveň. Jsoucno lze údajně poznat jen prostřednictvím myšlení, v němž se stává předmětným.

Je pochopitelné, že taková nauka, která popírala každou změnu, musela být vystavena ostré kritice. Na obranu Parmenida vystoupil mimo jiné Zenón z Eleje, jenž jej velmi obratně bránil proti námitkám. Znamé jsou především dva jeho důkazy proti pohybu. Kromě legendárního závodu Achilla se želvou, kdy Achilles želvu nikdy nedožene, je to důkaz o letícím šípu. Ten, když je pozorován v jakémkoli momentu svého letu, se nachází v konkrétním místě v prostoru, kde je v dané chvíli v klidu. Pak by měl být v klidu i v čase, což by bylo důkazem, že se nepohybuje. Zenón tu tak jasně ukázal, že je možné prakticky v každém názoru nalézt protirečení. Přesto se mu však ani těmito důkazy nepodařilo zakrýt největší slabinu eleatů, jež spočívala v tom, že „*popírali dění a trvali na strnulém bytí*“ (STORIG, 1992, s. 102).

S prvním obsáhlým filozofickým systémem přišel Hérakleitos z Efesu, který se na rozdíl od svých předchůdců nezabýval pouze látkovým světem a jeho domnělými příčinami, ale zaměřil se přímo i na lidskou duši. Sám pak hovořil o praohni, ze kterého podle věčného zákona prostřednictvím vzplanutí a uhasínání vystupuje svět se všemi svými protiklady a



poté se opět vrací zpět. Oheň je tu třeba chápat jako pra-energii. Z této pra-energie se neustále rozvíjí mnohost, což je Hérakleitova slavná jednota protikladů. Hérakleitos uvažoval o přirozenosti duše, jež je shodná s přirozeností prvního principu. Duše se skládá z ohně a k jejímu zániku dochází proměnou ve vodu, která mizí proměnou v zemi. Tímto pojetím se Hérakleitos podobal mílétskému filosofovi Anaximénovi. V zemi má potom opět svůj původ voda a v ní duše. Lidský život je optikou Hérakleita dohořívající duší, když každá smrt je současně novým znovuzrozením. V čase po smrti se lidská duše vznáší vzduchem jako dech a na svět se opět posléze vrací zrodem v jiném člověku. Oheň jako lidská duše i duše světa nepřetržitě plápolá, proměňuje se a plyne. Hérakleitos tak ve své filosofii propojil pantheismus s mystikou. Svoji duši pak založil na protikladech, na neustálém vzniku a zániku věcí (STORIG, 1992, s. 102-104).

Dalšími významnými filozofy byli Leukippos a Démokritos, přičemž učení prvního o atomech je nám známé hlavně díky jeho žákovi. Démokritos v opozici k Parmenidovi předpokládal, „že existuje nejsoucno, totiž právě prázdný prostor. Tak svět může sestávat z plného jsoucna, které vyplňuje prostor, a nejsoucího prázdna, prostoru“ (STORIG, 1992, s. 105). Plné, jež vyplňuje prostor, přitom není jedno, ale jedná se o malá tělíška, u nichž jejich rozměry nejsme schopni zachytit. Všechno složené mělo tudíž podle Démokrita původ ve spojení oddělených atomů a vše co zanikalo, tkvělo v rozlučování atomů dosud spojených.

Démokritos soudil, že duše má kulovitý tvar, což zdůvodňoval tím, že v takové podobě je nejvíce pohyblivý. Současně je v nepřetržitém pohybu, protože již samotný tvar ji k tomu předurčuje. Podobně kulatý jako duše je podle atomistů rovněž rozum, jenž je s duší identický. Epikúros, což byl představitel vrcholného atomismu, došel k závěru, že atomy se mohou volně pohybovat a neboť i lidská duše se skládá z atomů, smí se i ona volně pohybovat a má svobodnou vůli. Po smrti pak dochází k jejímu rozpadu, což má za

důsledek, že člověka se vlastně smrt nijak netýká z prosté příčiny, že co se rozplynulo, není dále účastno smyslového vnímání (EPIKÚROS, 1970, s. 22).

Při zamyšlení nad nejstarší řeckou filozofií musíme tedy nutně dojít k závěru, že byla značně vyspělá již předtím, než spatřil světlo světa Sokrates, Platón nebo Aristoteles. Po právu lze tedy toto území nazývat kolébkou filozofie již jen proto, že její stopy nacházíme v dílech i celé řady dalších generací filozofů.

## 8 SOKRATOVO A PLATÓNOVO POJETÍ DUŠE

*„Největší chybou lékařů je, že se snaží léčit tělo, aniž by léčili duši. Přitom tělo a duše jedno jsou. Nelze je léčit odděleně.“*

*PLATÓN*

*„Tělo je pouze obalem duše - když je duše zdravá, je i tělo zdravé, onemocní - li duše, onemocní i tělo.“*

*SOKRATES*

### 8.1 Sokratovo pojetí duše

Zcela nového významu nabyl termín duše u Sokrata. Podle něho je duše nositelkou vnitřního osudu. Je specifickou silou v nás, která umožňuje rozhodovat o nás samotných, což je vlastnost, jež nás odlišuje od veškerých ostatních jsoucích věcí. Člověk je podle Sokrata tudíž schopen rozlišit, co je pro něho dobré a co je zlé, na čemž má klíčovou zásluhu právě duše. Zde je třeba si uvědomit, že optikou Sokrata není duše něco neurčitého v člověku, ale jedná se o princip jeho základního pohybu – života. Lidé by se neměli starat o různé vnější záležitosti, ale mnohem spíše by je měla zajímat péče o jejich duše, protože tím se vlastně starají o své vlastní dobro. Tuto bezesporu zajímavou Sokratovu myšlenku později rozvinul Platón. Prostředkem péče o duši se Sokratovi stala řeč, logos (PATOČKA, 1990, s. 10).

V Sokratově apelu, že by se lidé měli starat o svoji duši, byla obsažena také výzva k poznání sebe sama, kdy by měli lidé usilovat o poznání své lidskosti a omezenosti. Člověk by měl poznat svoji hranici, přičemž vědění o dobrém s ní Sokrates ztotožnil. Tento filosof byl toho názoru, že až v okamžiku, kdy zná člověk své meze, může dokázat najít vlastní duševní stabilitu (PATOČKA, 1990, s. 116).

Duši s tělem rozuměl Sokrates jako dvěma různým složkám, jež dohromady tvoří jeden celek. Zcela zásadní podle mého názoru je, že Sokratovo pojetí duše již nelze interpretovat

jako kolektivní princip světa, protože na ni pohlíží více individualisticky. Posláním filosofie pak mimo jiné (možná především) podle Sokrata bylo, aby pomohla člověku pečovat o jeho duši a konat tím způsobem dobro (PATOČKA, 1990, s. 128).

Platón pohlížel na probuzení duše prostřednictvím řeči jako na lékařství, kde lékaře představuje sám Sokrates. Prvním významným okamžikem léčby je přitom uvědomění si ztvrdlého stavu vlastní duše a nutnosti s tím něco udělat a podrobit se léčbě. Sokratovo uzdravování prostřednictvím řeči je potom stylem přesného a přímého pojmenovávání a specifikování názvosloví. Tento filosof byl toho názoru, že slovo v sobě nese výraz mnohem důležitější, než se může na první pohled jevit. Dokonce i slovo, jež je vysloveno lehkovážným způsobem, má v sobě skrytý význam, když nastiňuje jistou myšlenku, s níž bylo vyřčeno (PATOČKA, 1991, s. 112).

Prostřednictvím slova mají lidé možnost uvědomit si sami sebe a člověk nejen poznává vlastní sílu, ale současně si uvědomuje také pravdu, jež s sebou slovo přináší. Slovo je jakýmsi odrazem vnitřního Já. Sokratova metoda nalezení problémů a jejich řešení se opírá o snahu najít zkornatělou duši, jež se projevuje celou řadou neshod ve slovech a řeči. Konečným cílem by mělo být dovedení člověka s tímto problémem ke studu (PATOČKA, 1991, s. 113).

Podle Sokrata rozhodně není pravdivé tvrzení, že již skutečnost, že si uvědomíme svoji vlastní existenci, nás učiní dobrým. Z té příčiny musí být již na začátku Sokratovy péče o duši vybudována základna pro zpochybňování a vyvracení názorů vlastních i druhých. Toto zpochybňování musí být nutně komplexním způsobem propracované a neopírá se o to, že by měl být relativizován pouze jeden bod. Sokrates se v tomto vyvracení a argumentování nicméně neřídil jen podle striktně stanovených formulí, ale nechával prostor pro improvizaci. Byl si přitom vědom, že jeho terapie není vhodná pro všechny a

její postup nelze kodifikovat jako globálně platný na veškeré objekty zkoumání. To platilo primárně pro sofisty, kde už dopředu Sokrates počítal s jejich zarputilou neoblomností. Jeho terapie měla být nejlépe využitelná na mladé lidi, protože jejich duše ještě nebylo tolik zatvrzelé a díky tomu bylo jednodušší je přesvědčit. Tyto rozmluvy chápal Sokrates jako zcela zásadní. Varovat se přitom bylo třeba možných nedorozumění, jež mohou plynout z intelektuální nezralosti mladého publika (PATOČKA, 1991, s. 115).

Podstatou starání se o duši se pro Sokrata stalo otřesení zdánlivých jistot. Podle něho vědění, jež je lidem do jeho doby známo a oni se oněm domnívají, že je do značné míry ovládají, vlastně neexistuje. Právě uvědomění si této skutečnosti má celým člověkem otrást. V danou chvíli totiž přijde o své jistoty, jež předtím chápal jako samozřejmé, což má za následek vznik pocitu prázdnoty a stálé nejistoty (PATOČKA, 1991, s. 115).

Sokrates chtěl naučit své žáky tomu, aby se ptali po tom, co je dobré, jak by bylo možné dobré určit a co je dobré pro ně a člověka obecně. Sokrates se snažil dosáhnout toho, aby jeho žáci veškeré informace, jichž se jim dostane, kritickým způsobem posuzovali a snažili se o ověření jejich pravdivosti. Nechtěl, aby se dopouštěli nějakých bezmyšlenkovitých soudů, jež by nejprve nepodrobili kritickému pohledu. To se mělo stát jejich životní náplní a jistým životním stylem. Měli se vyhnout tomu, aby nekriticky přijímali informace bez toho, aby se nad nimi kritickým způsobem zamysleli, což se mělo stát hlavním bodem návodu na uspořádaný, pevně zakotvený a smysluplný život (PATOČKA, 1991, s. 116).

Kupříkladu u Aristotela se Sokratova péče o duši nesešla s příliš velkým porozuměním. Z mého pohledu je možné konstatovat, že lidem se může život před otřesem, který v důsledku Sokratových zásad přijde, jevit jako bezcenný a může být chápán jako omyl.

## 8.2 Platón a jeho pochopení problematiky duše

Platón se zabíral problematikou duše v celé řadě svých dialogů. Hovořil o viditelném světě stínů, přičemž v předmětech smyslového světa se podle něho zjevují ideje, které jinak existují ve vyšší, duchovní formě. Platón se snažil o nalezení nějakého principu, jenž má toto zprostředkovat, a z jeho pohledu se o to může zasloužit jako princip právě duše. Duše, tedy rozum, jako jedna z jejích částí, nám podle tohoto legendárního řeckého filosofa, dovoluje uchopit a porozumět světu idejí (MACHOVEC, 1993, s. 117).

Z té příčiny, že člověk pohlíží na svět věčných idejí prostřednictvím duše, lze logicky usuzovat, že duše je stejného druhu jako ideje – věčná, nesmrtelná a stabilní. Platón přitom nepromýšlel jen podobu bytí duše po smrti člověka, ale také bytí duše ještě před jejím spojením s tělem. Nesmrtelná duše tudíž podle něj nemá začátek ani konec (MACHOVEC, 1993, s. 117-118).

Mimo jiné z dialogu Faidros je jasně patrné, jak je Platónova duše oproti pojetí přírodních filosofů individualizovaná. Filosof zde uvádí, že se duše na světě objevují v rozličných podobách a v průběhu času se mění. Rozlišuje mezi dokonalými dušemi, které disponují křídly a vznášejí se do vesmíru, a mezi těmi, jež naopak své perutě pozbývají a dopadnou na zemi, kde se posléze zachytí něčeho pevného, čímž se zrodí smrtelný, pozemský život. Toto spojení duše a těla označil Platón pojmem *živok* (PLATÓN, 2000, s. 40).

V duši konkrétního člověka jsou podle Platóna tři složky, jež podrobil důkladnému rozboru, přičemž si byl vědom, že každé rozdělení je velmi těžké. Ústy Sokrata pak pravil, že nejdříve ze všeho je nutné od sebe rozdělit rozumovou a žádostivou část duše. Žádost se přitom rodí pokaždé z nějaké potřeby, z níž vznikla, přičemž se nemůže proměnit v žádost po něčem jiném, z čeho nevznikla. Platón trval na tom, že každá jednotlivá žádost se vztahuje pouze k tomu, k čemu svojí přirozeností patří (PLATÓN, 1996, s. 130).

Duše každého lidského jedince je podle Platóna vybavena jakousi jednotící složkou, ctností, jejímž prostřednictvím duše vede život. Tato síla se může navenek projevat různými způsoby. U někoho může převažovat moudrost (vládci), u jiného statečnost (strážci), u dalšího umírněnost (výrobci). Zajímavá je analogie, kdy stát potřebuje optikou Platóna spravedlnost, jež jej bude držet pohromadě, a stejně tomu bude i v případě duše. Ústy Sokrata definoval Platón spravedlnost jako harmonii tříd v obci i harmonii konkrétních částí duše (PLATÓN, 1996, s. 135).

Jak spolu tedy jednotlivé složky duše souvisejí? Podle Platóna se citové části (vznětlivost a žádostivost) prolínají s tou rozumovou, která zajišťuje člověku ve společnosti jisté postavení. Jak již bylo ukázáno, každá část duše je spojena s jistou ctností, ať už se jedná o moudrost, statečnost nebo rozvážnost. Člověk by měl být schopen žít podle principů spravedlnosti, jež by měla panovat uvnitř duše, ale také státu. Platónova idea duše je odvislá od harmonického vztahu mezi těmito ctnostmi jako vztahu nadřazenosti s podřazeností. Rozum si bere roli panovat, vznětlivá složka má garantovat bezpečí a žádostivá se má postarat o přežití celku (PLATÓN, 1996, s. 136-137).

V dialogu Menón posléze Platón přišel také se svojí teorií o rozpomínání (anamnéze) duše. Došel tu k tomu, že lidská duše je nesmrtelná a existovala ještě předtím, než se uskutečnilo její vtělení do smrtelného těla. To se navíc neděje jednou, ale opakovaně, což má za následek, že v předešlých vtěleních již měla duše možnost opakovaně vidět veškeré věci. Z té příčiny je možné hodnotit všechno učení a poznání jako proces rozpomínání se duše na vše, co již dávno zná (PLATÓN, 2000, s. 87).

Platónovo pojetí duše, jež počítá s rozpomínáním se na v minulosti viděné ideje jako formu poznání, je spojeno s premisou nesmrtelnosti duše. Jak bylo zmíněno výše, nejde tu jen o bytí duše po smrti člověka, ale především o její bytí v čase, než dojde k jejímu spojení

s tělem. Platón díky tomu poměrně uspokojivě vyřešil otázku, jak by bylo možné přisoudit smrtelnému člověku nesmrtelnost, aby nepadla celá koncepce světa idejí (MACHOVEC, 1993, s. 118).

V souladu s názory výše zmíněných filosofů byl Platón také toho názoru, že se duše pohybuje a ve svém pohybu není schopna nikdy přestat, což je jedním z předpokladů její nesmrtelnosti. Pohybuje přitom vším, což z ní činí hybatele veškerých věcí. Člověk si prostřednictvím své duše může sám stanovit, jestli bude existovat v bytí pravém či nepravém. Platón hovořil o tom, že je světovou duší. Duše se ocitá ze země na nebesích a je od ní odvislé všechno bytí na zemi, čímž se proměňuje v duši božskou. Duše člověka pak je částečně příbuzná s duší světa, když je v ní obsažena harmonie a jiné koloběhy. Zprvu pobývala na hvězdě, ale uzavření do těla se pro ni stalo příčinou neharmoničnosti a smyslem jejího bytí se nutně muselo stát této harmoničnosti opět dosáhnout (MACHOVEC, 1993, s. 119).

Spíše takovou zajímavostí je pak „postřeh“ Platóna v dialogu *Tímaios*, kde se zabýval i specifiky mužské a ženské duše. Došel zde k radikální myšlence, že ženy se měly zrodit z mužů, kteří se vyznačovali svojí zbabělostí a svůj život prožívali nespravedlivým způsobem. Stejně tak podle něho duše pošetilých a lehkomyšlných mužů pobývají v ptactvu, duše mužů vznětlivých a žádostivých pak v divokých zvířatech. Duše těch, kteří byli obzvláště nerozumní, pak skončily v tělech plazů a vodních tvorů, jimž vzal bůh za trest čistý vzduch a donutil je žít pod vodní hladinou (PLATÓN 1996b, s. 94).

V Platónových dialozích je jednoznačně patrná návaznost na Sokratovo pojetí duše, ale také na předsokratovskou filosofii. Přesto je nutné zdůraznit, že Platonovo chápání duše bylo oproti jeho předchůdcům daleko více individualistické a směřovalo jen na člověka.



## 9 ARISTETOLOVO CHÁPÁNÍ DUŠE

Aristoteles duši charakterizoval jako nepopsanou desku, přičemž je to podle něho zkušenost, která ji utváří. Aristoteles preferoval smyslový svět – smyslové poznání skutečnosti. Při tomto poznávání má významnou úlohu představa, protože věci nepoznáváme přímo, ale jen její podobu s oporou v naší představivosti. Aristoteles soudil, že v porovnání s životem je duše věčná a nesmrtelná. Domníval se, že existuje i po smrti. Z toho lze vyvodit, že ačkoli je duše s tělem úzce spjata, není na něm závislá, což samozřejmě platí i naopak. Duše vlastně v těle pouze přebývá (ARISTOTELES, 1995, s. 19).

V poměru k tělu je pak jako forma k látce, když dává tělu jistý „tvar“. Aristoteles soudil, že duše je podstatou těla, principem života. Je věčná a panuje nad tělem podobným způsobem jako Bůh nad světem. Protože člověk sestává z duše a těla, pohybuje se na hranici hmotného a duchovního světa. Aristoteles se snažil pojednat o duši empiricky, je možné ho považovat za průkopníka psychologie, protože jej zajímaly psychické děje, které spojují zvířata a lidi. Došel k závěru, že člověk je dokonalejší z té příčiny, protože je mu dán rozum (RÁDL, 1998, s. 209).

Ve své knize O duši rozlišil Aristoteles smrtelnou a nesmrtelnou část. Duševno přiznal nejen člověku, ale i živočichům a rostlinám. Je nazýván prvním systematikem, protože jeho teorie je systematickým způsobem vyložena. V první knize zopakoval názory starých filozofů, ale vznesl k nim mnoho připomínek, a to převážně kritických. Znalost duše podle něho značně přispívá k poznání pravdy i přírody. Jestliže budeme chtít poznat přírodu a porozumět jí, musíme se zabírat jednotlivostmi a jednotlivci, přičemž jejich podstatu představuje právě duše jako počátek i základ všech tvorů. Aristoteles si pokládal otázky

typu, jestli je duše skutečná nebo možná, dělitelná či nedělitelná a také zda lze vůbec hovořit o duši, která je specificky lidská (ARISTOTELES, 1995).

Filosofové přírodní školy si mysleli, že duše představuje hybného činitele veškerých věcí, proto brali za samozřejmé, že musí být pohyblivá. Jiní se domnívali, že duši lze vykládat jako činitele, jenž pohybuje sám sebou a na základě toho pak hýbe i jinými věcmi. Zde uváděli jako příklad atomisty a atomy duše. Pohyb představuje nejdůležitější znak duše a vše další se pohybuje skrze ni.

Aristoteles rovněž považoval za nutné vyjádřit se k pohybu duše, přičemž se mu nelíbil názor, že to, co pohybuje druhými, se musí nutně také samo pohybovat. Spíše se přikláněl k názoru, že duše žádný pohyb nemá. Rozlišil v obecné rovině pohyb sám o sobě a pohyb vzhledem k něčemu jinému. Dále zmínil čtyři druhy pohybu, a to změnu místa, změnu vlastnosti, ubývání a přibývání. Pohyb probíhá vždy v konkrétním místě a je tedy změnou místa. Duše se hýbe přirozeně a přirozeným způsobem je také v klidu. Je to její pravé bytí. Když hýbe tělem, činí tak identickými pohyby jako sama se sebou. Lze konstatovat, že tělo je od přirozenosti klidné a když je klidný pohyb duše pohybem přirozeným, rychlý pohyb duše se stává násilným (ARISTOTELES, 1995, s. 36).

Aristoteles byl průkopníkem rovněž v tom, že si položil otázku, proč je vůbec duše s tělem spojena. Tento řecký filosof došel k závěru, že pohyby duše jsou její stavy, jako je smutek, radost nebo hněv. Zcela zavrhl myšlenku duše jako čísla, což je teorie, která měla svůj původ u zmiňovaných Pythagorejců, z nichž v lecčems vyšel Platón. Aristoteles však soudil, že číslo je to samé jaké bod. Všechna tělesa podle něj sestávají z celé řady bodů, z čehož lze odvodit, že každé těleso má duši. Domníval se, že se nikomu nepovedlo postihnout duši v plné míře, když někteří ji charakterizovali jako nejpohyblivější bytost

(atomisté), jiní jako tělísko sestávající z mnoha jemných částí. Duši mají i zvířata a rostliny (ARISTOTELES, 1995, s. 36).

V Knize druhé svého spisu O duši se Aristoteles snažil přiblížit termín duše, její podstatu a části. Nesouhlasil s teorií idejí od Platóna, protože podle něho nebylo možné, aby se jevy měnily, ale ideje trvaly. Místo idejí se Aristoteles zabýval podstatami, jež jsou podle něj jistými druhy jsoucna. Tato teze se zakládá na tom, že věc nejdříve je a teprve později je taková či taková. Podstatu lze chápat jako to, co mi umožňuje ukázat na toto něco. Také je možné ji definovat skutečnost, která aktuálně existuje sama o sobě. V této spojitosti je třeba zmínit i možnost, jež podle Aristotela je vším, co se může něčím stát, ale ještě jím není (ARISTOTELES, 1995, s. 182).

Aristoteles přišel také s hylemorfickým pojetím, když se podle něho celek skládá z látky a formy. Duše je takovou materií, jež dokáže přijmout život, tedy těla. Tělo představuje látku, jež by se mohla proměnit ve vše. V okamžiku, kdy do něj vstoupí duše, se ale stává oduševnělou bytostí, jež se od jiných bytostí liší řadou znaků. Duše jako tvar je pro tělo uskutečněním. Představuje možnost, duše je pak skutečností těla. Aristoteles v souladu se svými předchůdci rozuměl duši jako základnímu hybateli a principu živé bytosti. Podstatu člověka tvoří duše, kterou ale není možné oddělit od těla, protože by došlo ke ztrátě jeho podstaty (ARISTOTELES, 1995, s. 184-185).

Aristoteles se pokoušel přiblížit i stupně života, když oduševnělá bytost se podle jeho výkladu odlišuje od té neoduševnělé životem. Aristoteles soudil, že život má řadu podob, a tudíž se duše liší podobou, protože je patrné, že život a duše jsou v podstatě identické. Zatímco u lidí je základním charakteristickým prvkem života myšlení, pro živočichy je to smyslové vnímání, pro rostliny pak růst nebo vyživování (ARISTOTELES, 1995).

Aristoteles srovnával duši s obrazcem, jenž je podobný mnohoúhelníku. Mnohoúhelník má podle něj v sobě mimo jiné čtverec, obdélník či trojúhelník, duše pak sestává také z rozdílných částí. Opět tak tímto způsobem dospěl k závěru, že duše má části a každá je charakteristická pro nějakou bytost, jež její zásluhou existuje. Některé bytosti přitom disponují pouze jedním druhem duše, zatímco jiné mají více částí (ARISTOTELES, 1995, s. 57).

Aristoteles detailně rozebral duši vyživovací, jež je podle něho pro všechny bytosti společnou, rostliny pak mají jen tu. Získání této části je nezbytnou podmínkou pro život. Tento filozof hovořil o třech činitelích vyživování, a to složce vyživovací prvního stupně, činiteli vyživovaném (tělu) a prostředku vyživování (potravě). Protože cílem výživy by mělo být plození bytostí, o duši vyživovací lze hovořit i jako o duši plodivé (ARISTOTELES, 1995, s. 61).

Na dalším místě Aristoteles rozebral vnímavost jako další duševní mohutnost, přičemž ji spojil s pocíťováním. Naše smysly jsou podle něj odvislé od předmětů, jež rozdělil do tří skupin. V prvních dvou jsou obsaženy předměty, jež chápeme samy o sobě. Mohou být našim smyslům vlastní, ale i obecné, společné všem smyslům. Z toho plyne, že je možné je vnímat i chtít všemi smysly. Aristoteles v této souvislosti zmínil velikost, tvar, číslo i klid. Pohyb je možné zachytit jak zrakem, tak sluchem nebo prostřednictvím hmatu. Mezi vlastními předměty smyslů jmenoval Aristoteles barvu, hluk, tóny i zvuky. Zvuky dělil na možné a skutečné. Skutečný zvuk má svůj původ v nárazu jednoho předmětu o druhý. Náraz se stane prostřednictvím pohybu, a tak je možné konstatovat, že se zvuk děje pohybem. Z té příčiny není možné, aby se zvuk zrodil u jednoho konkrétního předmětu, ale vždy je nutný nějaký druhý činitel, jenž konkrétní předmět „rozezvučí“ (ARISTOTELES, 1995).

Podle Aristotele je u duše typický její pohyb a myšlení, rozeznávání nebo vnímání. Myšlení a poznávání lze zařadit ke vnímání, protože nám dovolují poznat skutečnost. Vnímání a poznávání přitom údajně není to samé, protože vnímání jsou schopni veškerí živočichové, kdežto poznávat už všichni nedokážou. Rovněž myšlení není možné identifikovat s vnímáním, když myslet mohou jen ti, kteří mají rozum. Vnímání je pokaždé pravdivé, ale myslet lze i nesprávným způsobem (ARISTOTELES, 1995).

Aristotela zaujala také obrazivost, jež je podle něho něco jiného než vnímání a myšlení, ale rovněž smysly. Třeba zvířata podle něho obrazivostí nedisponují. Myšlení se pak rodí tím způsobem, že duše myslí a poznává prostřednictvím rozumu. Rozum představuje mohutnost duše, protože je oddělen od těla, činí to člověka v přírodě výjimečným. Je spojen se smyslovým poznáním, což odkazuje k již výše zmiňované tabule rase. Aristoteles ještě rozlišil mezi činným a trpným rozumem. Činný lze charakterizovat takovými vlastnostmi jako nesmrtelný, stálý a oddělený od těla. O tvarech lze konstatovat, že jsou v rozumu pouze možnosti, ale skutečností se stávají zásluhou smyslových představ. Když uvažujeme o rozumu jako možnosti, připouštíme tím, že se může stát vším. Tento rozum je trpný. K uskutečnění rozumového poznání je ale nezbytné disponovat činným rozumem, jenž se zakládá na skutečné činnosti. Lze shrnout, že rozum trpný je možnosti, zatímco činný skutečností (ARISTOTELES, 1995, s. 96).

Aristoteles soudil, že když si duše něco představuje, je to takřka identické, jako by daný jev opravdu vnímala. Také myšlení je pokaždé svázáno s představami. Pojmy si rozum nechává v představách a odděluje dobré a špatné, žádostivé a ty, které odmítá. Zde lze srovnat, že stejně, jako si člověk vybírá chutě a vůně, jež preferuje, rozhoduje i o svých představách dle libosti a nelibosti. Zmiňované duševní stavy z První knihy O duši Aristoteles rovněž asocioval s libostí i nelibostí. Člověk všechny tyto stavy recipuje (ARISTOTELES, 1995, s. 28).

Jakou duševní stránku (mnohost) je ale možné chápat za hybného činitele? Lze takto uchopit celou duši? Zde je nezbytné připomenout, že Aristoteles nechtěl duši dělit na rozumnou a nerozumnou, stejně tak se mu nelíbilo ani rozdělení na vznětlivou, rozumovou a žádostivou. Toto Platónovo pojetí ještě dále rozšířil na část vyživovací a vnímavou. Jak bylo řečeno výše, vyživovací má všechno živé a musí ji mít všichni tvorové. Duše má rovněž vnímání a smyslové pociťování. Ze smyslů je pro život nutná chuť a hmat, což má spolu souvislost. Ostatní smysly sice slouží k podpoře života, ale nejsou pro něj bezpodmínečně nutné. Optikou Aristotela je hybným činitelem žádostivá část naší duše (ARISTOTELES, 1995).

Je možné shrnout, že Aristoteles zastával názor, že duši máme společnou se vším živým. S ohledem na stupně života je možné identifikovat také konkrétní stupně duše. Vyšší forma duše v sobě obsahuje nižší s jejími schopnostmi. Nejnižší se nachází rostlinná duše, již lze chápat jako princip života do té míry, nakolik je důvodem vyživování, vzrůstu a regenerace. Protože v okamžiku, kdy rostlina ztratí svůj lístek, neumírá, vyvodil z toho Aristoteles její dělitelnost a schopnost regenerace. Živočišná duše je principem místního pohybu a smyslovosti. Nejvýše je rozumová duše, jež k tomu disponuje schopností myslet a rozhodovat se svobodným způsobem (ARISTOTELES, 1995).

Žádostivou duši lze označit jako původce pohybu, a to místního pohybu. Bytost nepřetržitě směřuje k tomu, co si žádá, případně od toho, čemu se chce vyhnout. Organismus se stává jsoucím právě zásluhou své duše a ona je na počátku všeho živého, když je příčinou, ale i účelem.

## 10 POJETÍ DUŠE V PSYCHOLOGII

Psychologii je možné dělit s ohledem na řadu různých faktorů. Pro tuto práci se ukazuje jako klíčové třídění na experimentální a psychoterapeutickou. Patrně největší rozdíl spočívá v tom, že experimentální psychologie zachází s člověkem primárně jako s objektem, kdežto psychoterapeutická se pokouší zachytit ho v jeho celistvosti (VYMĚTAL a kol., 2009).

Problémem, co je to duše, se ve svých pracích zabývají i čeští psychologové, kteří často docházejí k podobnému závěru jako Pavel Říčan, jenž soudil, že s duší jsou hlavně problémy, a to kvůli její neuchopitelnosti. Proto by z jeho pohledu bylo ideální pracovat s termínem psychický (duševní) jev a definovat psychologii jako vědu o psychických jevech (ŘÍČAN, 2009, s. 18).

Na následujících řádcích jsou přiblíženy pohledy na problematiku duše největších postav historie psychologie, které na ni nahlížely různým způsobem. Hlavními okruhy pro tuto kapitolu je experimentální psychologie, především autor Wilhelm Wundt a dále psychoterapeutická psychologie a její hlavní představitelé, jako je například Sigmund Freud a Carl Gustav Jung. Dále se zabývám pojetím duše v humanistické psychologii, jejímiž hlavními autory jsou Abraham Maslow a Carl Rogers.

### 10.1 Experimentální psychologie

Experimentální psychologie je spjata především se jménem Wilhelma Wundta, jenž byl stoupencem názoru, že psychologie by primárně měla být empirickou vědou. Zde je patrný odkaz na pozitivismus Augusta Comta a snaha vyrovnat se přírodním vědám. Experiment měl podle Wundta vždy jednoznačně odhalit objektivní, reálně existující a prezentovatelné

jevy. Pokračovatelem experimentálně – empirického pojetí se v průběhu dvacátého století stal behaviorismus, jenž chtěl, aby se zůstalo u tohoto způsobu pozorovatelných a prezentovatelných jevů, přičemž v centru zájmu se ocitlo chování člověka. Z toho plyne, že neuznával jakýkoli niterný příspěvek k bádání o psychice člověka a jeho duši. Tuto školu založil J. B. Watson. Pro experimentální a empirické směry psychologie je příznačný jejich technicko - objektivizující přístup, když ve snaze přiblížit se co nejvíce k přírodním vědám byl kladen důraz na biologický podklad člověka. Člověk je tak recipován jako součást přírody, z níž se zásluhou svých schopností a dovedností vydělil, ale jen determinovaně, když pomíjí smysl a důvod své existence. Protože lidská duše je neměřitelná, tak se jí tento proud psychologického uvažování vlastně ani neměl zájem nijak zabývat a termín duše by byl v terminologickém rejstříku těchto směru hledán marně (NAKONEČNÝ, 2003, s. 19).

### **10.1.1 Vývoj experimentální psychologie**

Podle VYMĚTALA (2004) na přelomu století se v psychologii začíná prosazovat snaha o větší objektivnost. Začíná se měnit představa, čím konkrétně se má psychologie zabývat a také jaké metody má používat. Psychologie v tradičním pojetí viděla svůj úkol v introspektivním zkoumání obsahů a funkcí vědomí. Toto pojetí je postupně vytlačované psychologii zabývající se objektivním výzkumem chování (VYMĚTAL, 2004). Jako hlavní představitel experimentální psychologie je považován Wilhelm Wundt, který zastával názor, že psychologie by měla být především empirická a experimentální věda (WUNDT, 1911).

V první polovině 20. stol. pokračoval v tomto experimentálně- empirickém pojetí směr nazývaný behaviorismus, který kladl důraz na to, zůstat u pozorovatelných a především prezentovatelných jevů, proto se zabýval především chováním člověka. Za zakladatele behaviorismu je považován J. B. Watson. *„Behavioristé kriticky vystupovali proti*



*subjektivistické psychologii vědomí a používáním introspekce, kterou považovali za nevědeckou. Předmětem vědecky pojaté psychologie se může stát jen to, co lze objektivně pozorovat, a to je chování. Respektive vztahy mezi vnějšími podněty (S, stimuly) a reakcemi organismu (R, reakce)“ (KOVÁŘ, 2011, s. 371).*

Dalším přístupem, který vznikl v reakci na behaviorismus, byl kognitivní přístup. Kognitivní přístup se v 50. letech 20. století začal vyvíjet v reakci na behaviorismus, který odmítal zabývat se nepozorovatelnými jevy a v rámci lidských poznávacích procesů tak zůstala nepokrytá oblast, která se postupně zaplňovala přispěním Jeana Piageta, George Millera, Noama Chomského, Ulrica Neissera a dalšími psychology (PLHÁKOVÁ, 2008).

Kognitivní psychologové vycházejí podle VYMĚTALA (2004) z předpokladu, že lidé nereagují na své prostředí přímo pomocí mechanismů, ale reagují na své kognitivní reprezentace tohoto prostředí. Proto se v kognitivní psychologii zkoumají způsoby, jak lidé přijímají informace z okolního prostředí, jak jsou tyto informace dále zpracovávány, jak probíhá proces rozhodování a jak se to následně projevuje v jednání. Tento zmíněný vývoj je některými autory považován za kognitivní revoluci v psychologii (VYMĚTAL, 2004).

Kognitivní psychologové hovoří o lidské psychice jako systému, zpracovávající informace a často především v počátcích přirovnávali lidskou mysl k počítači. Zásadním způsobem tak byla opomenuta důležitá témata, jakými jsou prožívání emocí, motivace, duševní život člověka, vztahovosti a především duše člověka. Dalším odvětvím, které opomíjelo člověka a jeho duši, byl směr neuropsychologie, jehož hlavním studiem je zkoumání mozku. Hlavním představitelem neuropsychologie je Roger W. Sperry, který jako první v 70. letech 20. století provedl experimenty nejdříve s kočkami a pak také na lidech, kterým operativně přerušil spojení mezi oběma hemisférami v oblasti corpus callosum a pokusil se tak stanovit, jaké druhy myšlení probíhají v hemisférách a za jaké aktivity jsou jednotlivé

hemisféry zodpovědné, tato operace se odborně nazývá komisurotomie (PLHÁKOVÁ, 2008).

Pro faktickou neměřitelnost duše se tento neurologický proud psychologického uvažování duší také nezabýval a termín duše byl zcela vypuštěn z pojmového rejstříku této psychologie a odsunut stranou jako něco prakticky nepoužitelného pro vědecké bádání. Tento technicko - objektivizující přístup je zjevný zvláště u psychologických směrů, které jsou ve své podstatě empirické či experimentální a vzhledem k faktu, že duše je jako taková neměřitelná, označuje NAKONEČNÝ (2003) toto období od konce 19. století jako psychologii bez duše.

## 10.2 Pojetí duše u Sigmunda Freuda a Carla Gustava Junga

Sigmund Freud je kdy nazýván prvním anatomem lidské duše, a to především v kontextu psychoanalýzy, za jejíhož je považován zakladatele. Psychoanalýza je učením, které je typicky mezioborové, přičemž zasahuje do řady oborů předmětně i metodicky od sebe značně vzdálených. Ačkoli její jádro je možné hledat v psychologii a psychopatologii, má určité předpoklady i v oblasti biologie, fyziologie, nervového systému, medicíny, historie, kulturní historie, sociologie, pedagogiky a filosofie. Je samozřejmě prakticky nemožné, aby se konkrétní jedinec dobře orientoval ve všech těchto oborech. Na druhou stranu však rozdělení psychoanalýzy na dílčí problémové okruhy a kritika těchto komplexů otázek příslušnými odborníky není zcela přesná proto, že psychoanalýza při všech svých vnitřních rozporech a proměnách tvoří přece jen jistý logický skloubený celek. Z tohoto pohledu musí být také analyzována a hodnocena (CVEKL, 1965, s. 82).

Jedná se o učení, které se oproti tradiční vědecké terminologii opírá mnohem častěji o přirovnání, analogii, mechanický nebo literární obraz, užívá i pojmů a postupů, jež jsou mnohoznačné, vágní a obtížně přístupné přesné kontrole. V teoretické výstavbě

psychoanalýzy lze nalézt jen velmi málo propozic, jež by bylo možné doslova a v plném rozsahu prokázat a obhájit dnešními vědeckými prostředky. Analyzovat psychoanalýzu je velmi těžké i z toho důvodu, že její látka se obrací vlastně ke každému individu, že je vlastně teorií ad hominem. Evokuje totiž naše osobní postoje často k jevům intimní povahy, přičemž předpokládá nejrůznější osobní zkušenosti. Psychoanalýza striktně požaduje, aby každý, kdo o ní diskutuje, prošel úspěšnou analýzou (CVEKL, 1965, s. 84-85).

Za nejdůležitější práci je dodnes hodnocen Freudův Výklad snů jako základní kámen psychoanalýzy. Také autor k němu měl hluboký osobní vztah a chtěl jeho prostřednictvím odpovědět na záhady skrytých a temných stránek lidské duše. Struktura knihy je i z dnešního pohledu téměř dokonalá. Autor nejprve přestřel fascinující přehled rozmanitých názorů na sen v dějinách lidstva i v historii vědeckého poznávání. Poté následovaly rozbory skutečných snů konkrétních osob, na něž navazoval výklad, jenž se zabýval skrytými mechanismy snového zpracování. Nato byl začleněn výklad snové práce a vysvětlení různých funkcí snu. Hlavním cílem knihy pak bylo ukázat, jak je možné takový rozumově logický a nesrozumitelný útvar, sen, začlenit do kontextu bdělého života, poukázat na to, jak sen zobrazuje citovou a motivační architekturu citového i motivačního života. Vrchol pak přišel v metapsychologickém závěru (ČERNOUŠEK, 1997, s. 51-57).

Významnou Freudovou zásluhou bylo, že pomocí svojí techniky snažil dostat do popředí zorného pole lékařského myšlení centrální problematiku struktury osobnosti. Stejně tak mu není možné upírat, že se oproti jednoduchým praktikám hypnózy a sugesce snažil o rozvinutí psychoterapie jako systému, jenž pramení ze zjišťování příčin jsoících poruch a v celé proceduře vystupuje do popředí moment poznání. Právě důraz na vědění, asimilaci hlubinných proudů, anamnézu i integraci odštěpujících se rysů osobnosti mu dovolil dostat

se v době tvorby základů psychoanalýzy dopředu před výraznou část soudobých představitelů lékařství (CVEKL, 1965, s. 109).

Pro medicínu pak bylo velmi významné zavedení historického přístupu k bádání o symptomech. Je nezpochybnitelné, že lékaři věděli ve všech dobách, že nemoc, která se projevuje nějakými symptomy je určitým procesem, jenž má svůj zrod, průběh i zánik. Tento obecný pohled však nebyl využíván při vzniku neurotických symptomů tak, aby to vedlo k jejich kladnému pochopení. Bylo sice zřejmé, že určité symptomy se utvořily o nějakých hrubých traumatech a jednorázových otřesech, Freud však kromě systematického pátrání po jednorázových traumatizujících vlivech neopomněl ani dlouhodobé situace, napětí a konflikty, jež vedly ke zrodu symptomu. Stejně tak hledal i psychologické hybné síly (CVEKL, 1965, s. 114).

Lékařství proto dnes přiznává, že Freudův pokus o historickou interpretaci symptomů pomocí afektivních sil a zážitků byl v dané době pokrokem. Ačkoli se není možné ztotožnit s podobami freudovského výkladu, tento přístup se přesto ukázal v jistých mezích užitečný a pomohl osvětlit určitá nejasná místa, především tvorby hysterických a nutkavých syndromů. Právě tento historický přístup zřejmě dovedl Freuda k vysokému hodnocení dětství, kdy pro něho první roky života nabraly význam rozhodujícího charakterotvorného období (CVEKL, 1965, s. 114-115).

Řada Freudových kritiků však nepřestávala poukazovat hlavně na jeho výklad vývoje lidské sexuality. Zde se Freud zabýval vývojem libida, jenž definoval jako pohlavní pud. Ten nemá být podle něho stabilní, ale v průběhu života člověka prochází určitým vývojem, kdy se mění zdroje a formy sexuální slasti. Freud vymezil orální, anální, falické období, období latence a genitální období. Je možné konstatovat, že žádná jiná dílčí teorie psychoanalýzy nezpůsobila tolik zlé krve a nepochopení (ČERNOUŠEK, 1997, s. 97-98).

Ve dvacátých letech dvacátého století již Freuda trápil stále se zhoršující zdravotní stav, jenž mu nakonec téměř znemožnil vystupovat na veřejnosti. O to větší pozornost však mohl věnovat dalšímu rozvoji psychoanalýzy. V této době nastínil novou teoretickou představu psychiky, strukturální teorii id-ego-superego. Pod zorným úhlem psychoanalytických poznatků začal rovněž vykládat literaturu, umění, kulturu i náboženství. Svoji strukturální teorii lidské psychiky poprvé formuloval ve spise Já a ono roku 1923. Vědomou a předvědomou vrstvu psychiky, ve které je obsaženo naše vědomí, vnímání, pozornost, aktuální paměť, racionální myšlení a logika pojmenoval strukturou Já, Egem. Další obsahy psychiky, včetně nevědomých dynamických sil, pak nazval Oním, Id. Mezi Id a Ego pochopitelně našel mnohostranné, vzájemné vztahy. V duši každého člověka však je zároveň možné nalézt Superego, Nadjá. Jeho přítomnost se může projevat různě, ať již pocitem viny, výčitkami svědomí, mravním zákazem či imperativem, pocitem méněcennosti, studem či hanbou. Superego je tedy možné vnímat jako hlas svědomí a kritického pozorovatele našich činů a fantazií (ČERNOUŠEK, 1997, s. 98-100).

Čím podrobněji Freud uvažoval o důvodech lidského neurotického zbědování, tím mu bylo jasnější, že nemůže vystačit pouze s pojmem vytěsnění, ani s vizí potlačeného sexuálního života. Nakonec došel k závěru, že společným jmenovatelem životního nasměrování je pud smrti, jež pojmenoval Thanatos. Pud smrti je podle původní Freudovy verze teoretickým předstupněm všech následujících úvah o tzv. pudu agrese, destrukce, ničení. Tyto úvahy samozřejmě vyvolaly mezi příslušníky nejužšího kroužku psychoanalytiků bouřlivé debaty. Je přece v rozporu se zdravým rozumem, aby člověk svým životem usiloval o sebezničení a že by smyslem života byla smrt. Freud však při obhajobě svojí koncepce hovořil nikoli o smyslu, ale o cíli. Ten bylo podle něho možné překonat pouze pomocí lásky, tvořivou prací a plozením nové a nové generace. Později Freud poněkud zeslabil svůj důraz na univerzální uznání pudu smrti, ale svojí myšlenky se vlastně nikdy nevzdal, k čemuž ho

vedla řada důkazů: pozorování těžkých psychopatologických projevů, sklony člověka k sebevražednému jednání a především první světová válka (ČERNOUŠEK, 1997, s. 103).

Freud nacházel jasné příznaky pudu smrti v odlišných psychopatologických projevech, ať to byl alkoholismus či jiné závislosti. Kupříkladu alkoholik se prokazatelně ničí, když je fixován na orální stadium libidinózního vývoje. Prostřednictvím pití se podle něho snaží uniknout před „traumatizující matkou“ a prostředím, jež mu vlastně nerozumí. Jakýmsi magickým způsobem do sebe absorbuje nejen alkoholické tekutiny, ale také slastně stimuluje orální zónu. Díky jemné intoxikaci se mu daří ulevovat své úzkosti a rozpouštět příliš kruté Superego. Rovněž dochází k tlumení sociálního napětí. Zásadou konzumace alkoholu sice alkoholik dočasně odstraňuje různé vnější frustrace a vnitřní inhibice, ve střízlivém stavu však tyto v podstatě neřešitelné konstelace znovu opakují příšernost minulých infantilních frustrací. Tak dochází k tomu, že alkoholik se stále znovu vrací k pití a vše se opakuje stále dokola, dokud ho nepřemůže nemoc nebo ze zoufalství nespáchá sebevraždu. Freud byl však k pití alkoholu do jisté míry tolerantní, když konstatoval, že člověk, jenž pije proto, aby ulehčil vnější či vnitřní mizérii, není alkoholikem. V toho se promění až tehdy, když v pití pokračuje i v době, kdy mizérie přešla. Každý alkoholik má v sobě navíc přítomnou i skrytou, latentní homosexualitu, což mělo potvrzovat družné veselí pijáků a svoboda přístolního slova (ČERNOUŠEK, 1997, s. 103-104).

Přínos Carla Gustava Junga pro psychologii je i dnes nepopiratelný, ne nadarmo bývá ostatně považován za zakladatele analytické psychologie. Prostřednictvím svých výzkumů přispěl k pochopení lidské psychiky za přispění využití snů, umění, mytologie, náboženství i filosofie. Významnou prací je mimo jiné *Duše moderního člověka*. Jungovo dílo má velmi blízko k Freudovi, s nímž se seznámil pomocí jeho práce *Výklad snů*, která mu přišla velmi zajímavá. V počátcích své práce se jeho přístup ke snům od Freuda nijak neodlišoval. Velmi ho zaujala především filozofie Arthura Schopenhauera a Friedricha

Nietzscheho, především potom její antinacionální, romantické a mystické prvky. Nietzsche tak mohl Junga inspirovat tím, že snové myšlení bylo podle něho spjata s vývojem našeho druhu a předcházelo našemu myšlení. Psychologie Junga si tak vypracovala specifickou metodu výkladu snů, jež se opírá o Jungovo pojetí nevědomí a jeho vztahu k vědomí. Velmi podstatnou roli tu oproti psychologii zaujala psychická energie (AEPPLI, 1995, s. 130).

Jung se snažil duši rozebrat mnohvrstevnatě a jeho texty jsou proloženy úvahami nad duší a celou řadou jejích rozmanitých mohutností. Došel mimo jiné k závěru, že psýché a hmota se nacházejí v jednom a tom samém světě, v nepřetržitém vzájemném kontaktu a opírají se o nenázorné transcendentní faktory, proto je tu podle něho nejen možnost, ale spíše přímo pravděpodobnost, že hmota a psýché jsou dva rozličné prvky jedné a té samé věci (JUNG, 1995, s. 20).

Ačkoli Freud hodnotil Junga jako svého nástupce, ten si dobře uvědomoval, že to nebude možné, protože nikdy nebude moci plně podpořit Freudovy názory. Neshody mezi Freudem a Jungem se definitivně vyostřily vydáním Jungovy práce *Proměny a symboly libida*, když se Jung neztotožnil s Freudovým názorem, že libido v roli vitální energie nese sexuální význam. Pro Junga se jednalo o tvořící životní sílu, jež sice zahrnovala sexualitu, ale kromě ní také filozofické i duchovní potřeby jedince (SHEEHY, 2005, s. 116).

Významným Freudovým spolupracovníkem, jenž se s ním však také rozešel, byl i Alfred Adler. Ten tvrdil, že Freudovo zdůrazňování hlavní role sexuality v etiologii neuróz bylo produktem jeho vlastní zkušenosti. Freud a jeho zastánci pak chápali Adlerovo odpadlictví jako přenosové opakování vztahů z minulosti ve vztahu k Freudovi; v Adlerově případě hovořili o tom, že se chová jako Freudův paranoidní bratr. Hlavní rozpor mezi Adlerem a Freudem spočíval v tom, že se neshodli v otázce o povaze lidského jednání, zda jsme pány

svého jednání, nebo jednáme na základě pudových konfliktů. Podle Adlera neděláme věci kvůli něčemu, nýbrž za nějakým účelem, což nemohl Freud s ohledem na svoji zkušenost, že je motivace lidského chování nevědomá, přijmout (SCHWARTZ, 1999, s. 98-99).

Dále lze jmenovat i Otto Ranka, který byl zatvrzelým zpochybňovatelem autorit, přičemž s Freudem se seznámil již roku 1905 zásluhou Alfreda Adlera. Brzy se nadchl pro psychoanalytickou metodu a Freud v něm rozpoznal velký talent, když mu ukázal svůj rukopis *Umění a umělec*. Zřejmě nejznámější Rankovo dílo nese název *Trauma zrození* a dotýká se bolestivého i šťastného okamžiku v lidském životě. Hlavní tezí díla je myšlenka, že psychoanalytická situace vlastně opakuje biologickou symbiózu mezi matkou a novorozencem, z čehož vyplývá neobvyklá závislost analyzanda na analytikovi. Podle Ranka se léčení nemocné duše do jisté míry dalo přirovnat ke znovuzrození. Rank trval na tom, že trauma zrození je velmi iracionálním zážitkem, jenž se moderní společnost snaží zatlačit do pozadí důrazem na racionalitu lidského života. Dokonce zašel tak daleko, že i každé ranní procitání pokládal za miniaturizované trauma zrození. Protože jsme se narodili v bolesti, prožíváme v ní i většinu života, když občasné slasti jsou jen výjimečnou náplastí na ni. Přes řadu neshod Freud Rankovo dílo velmi uznával (ČERNOUŠEK, 1997, s. 140-142).

### 10.3 Pojetí duše u Abrahama Maslowa a Carla Rogerse

Maslow byl jedním z nejvýznamnějších psychologů dvacátého století a je považován za jednoho ze zakladatelů humanistického proudu v psychologii. Do historie vstoupil především zásluhou svojí klasifikace lidských potřeb, kterou zobrazoval v podobě pyramidy. Maslow vycházel z předpokladu, že každý člověk disponuje dvěma druhy sil. Jedny ho neustále táhnou dozadu a způsobují, že má strach podstoupit nějaké riziko, aby neohrozil to, co již vlastní, jsou příčinou strachu z nezávislosti, svobody a oddělení (od



matky). Tyto síly mají tedy svůj zdroj ve strachu o bezpečí. Druhé jsou naopak kreativní a táhnou člověka dopředu k určitému celku a jedinečnosti vlastního „já“. Teorii potřeb a jejich uspokojení viděl Maslow jako nejpodstatnější a nejdůležitější princip zdravého lidského vývoje. Podstatou této teorie je hierarchický (pyramidový) pohled na lidské potřeby. Ty jsou podle výkladu Maslowa uspokojovány postupně podle svého postavení v hierarchii. Přitom platí, že „hierarchicky vyšší“ potřeby mají motivační dopad hlavně ve chvíli, kdy jsou nižší potřeby již uspokojeny. Jinak řečeno, v okamžiku, kdy dojde k dostatečnému uspokojení nižších potřeb, dochází v důsledku toho k tendencím uspokojovat potřeby nové a vyšší (HELUS, 2011).

Maslowova klasifikace potřeb je rozdělena do pěti kategorií, a to na potřeby fyziologické, bezpečí a jistoty, sounáležitosti a lásky, uznání a úcty a konečně seberealizace a sebeaktualizace. Pro lepší přehlednost zde uvádím obrázek č. 1.

*Obr. 1 Maslowova pyramida potřeb*



Do fyziologických (biologických) potřeb zahrnul Maslow potřebu kyslíku, tepla, potravy, odpočinku a spánku i potřebu sexuální. Nadstavbou se mu stala potřeba bezpečí a jistoty,

kteřá je zakotvena v potřebě vyhnout se neznámému, nezvyklému, v potřebě stability, struktury, pořádku. Potřeba sounáležitosti a lásky pak tkví v potřebě někam patřit, být kladně přijímán a milován, mít někoho rád. Následuje potřeba uznání a úcty, potřeba být druhými lidmi oceněn a uznáván, potřeba dosažení úspěšného výkonu a prestiže a potřeba pozitivního sebehodnocení. Nejvýše pak u Maslowa stála potřeba seberealizace a sebeaktualizace, směřování k tomu, aby člověk uskutečnil to, čím potenciálně je, potřeba poznávání pro poznání samé a potřeba porozumět podstatě věcí a řádu světa (HYBLÍK, NAKONEČNÝ, 1977).

Neuspokojené potřeby mají schopnost motivovat lidské chování, přičemž specifická je potřeba seberealizace. Ta totiž podle Maslowa nemůže být nikdy úplně naplněna a během svého uspokojování může spíše získávat na síle. Každý člověk přitom projevuje a uspokojuje svoje potřeby specifickým způsobem, přičemž každý druh motivovaného chování se projevuje pokaždé úplně rozdílně. V průběhu života dochází rovněž k proměně potřeb jedince očima kvantity i kvality. Je třeba mít na paměti, že ačkoli máme potřeby všichni stejné, mohou být uspokojovány rozličnými způsoby života. Potřeby zdravého a nemocného člověka se do značné míry odlišují. Hlavním znakem je, že zatímco zdravý člověk uspokojuje celou škálu svých potřeb, nemocný se omezuje jen na ty fyziologické. (HELUS, 2011). Maslow bývá tedy řazen k představitelům humanistické psychologie podobně jako Carl Rogers. Rozdíl oproti psychoanalýze je především v tom, že odmítá na člověka nahlížet jako na jedince, jenž je zmítán pudy, ale naopak cílí na jeho vyšší hodnoty a perspektivy. Humanističtí terapeuti se tudíž vždy snaží zdůrazňovat prožitek jedince a přítomnost v daném okamžiku. Člověk by měl být schopen projevovat svoje city, a to nejen vůči sobě, ale také okolí. Tento projev by jej měl následně přivést k autentickému prožívání a jednání. Humanistická psychologie se tak stala průlomovou, když zdůraznila jiné pojetí člověka a lidské duše, než bylo do té doby běžné.

## ZÁVĚR

V této teoretické diplomové práci jsem se zabýval třemi základními prvky, které z mého pohledu utvářely pojetí duše až do současnosti. První část, od počátku hlavních náboženství, ale i spirituálních tradic je dle historického vývoje v této oblasti nepostradatelná. Nejen z důvodů rozmanitosti různých přístupů, ale hlavně díky hlubšímu poznání lidského bytí a pojetí duše, vzhledem k rozsáhlé lidské náboženské zkušenosti. Dnešní moderní, tzv. západní svět, se velmi proměnil a ztratil kontakt se svým nitrem. Hlavní náboženství ztrácejí pro mnoho lidí na významu a člověk v dnešní materialisticky zaměřené době jen velmi těžko hledá prostor, ve kterém by mohl být sám sebou. Domnívám se, že ať už se to rozhodneme nazývat jakkoliv, tak duchovní dimenze v člověku si říká o pozornost a péči úplně stejně jako například potřeby fyziologické či emocionální. Dle mého názoru je v péči o duši a pro plné pochopení nás samých, tento prostor důležité uchovat.

V druhé části diplomové práce se věnuji antické filosofii, z které pro lidstvo proudí navzdory velké časové propasti neuvěřitelně hluboká moudrost. Starým způsobem filosofického myšlení a nazírání na svět, je takovým kontrastem dnešnímu světu, že si nemůžeme dovolit toto zrcadlo ignorovat. Nadčasové myšlenky antických filosofů připomínají, že ne všechno je takové, jak se na první pohled zdá. V pojetí duše a vůbec k přístupu k člověku jsou dle mého názoru důležitým prvkem, který spoluformoval psychologii. Filosofie svou hloubkou a láskou k moudrosti a pravdě je důležitou protiva k čistě racionálnímu uvažování vědy.

Třetím pilířem je samozřejmě psychologie, která si skrze své směry a jejich hlavní představitele uchovává svoji rozmanitost při zkoumání lidského psyché a lidského chování. Vedle svého vědecko - výzkumného zaměření by ovšem také měla představovat vědu,

která přebírá pomyslné žezlo na poli porozumění fenoménům, které není zatím možné empiricky dokázat. V dnešní době již psychosomatika ctí bio – psycho- sociální model a věřím, že budoucnost v péči o klienta leží v holistickém přístupu, který ctí všechny jeho složky. Uvědomuji si, že nebylo možné takto náročné a obecné téma v této práci plně zpracovat. Celkově téma pojetí duše je velice obsáhlé, proto jsem se v mé diplomové práci zaměřil pouze na ty nejdůležitější přístupy, které osobně pokládám za klíčové. Podrobné rozpracování chápání duše napříč historií by výrazně přesáhlo rozsah diplomové práce. Přál bych si, aby tato teoretická práce alespoň sloužila pro otevřenější debaty k tomuto tématu a snad i základem pro budoucí výzkum se zaměřením na pojetí duše v psychologii.

## LITERATURA

- AEPPLI, E. *Psychologie snu*, Praha: Sagittarius, 1995. ISBN 80-901898-2-2.
- ARISTOTELÉS. *O Duši*. Praha: Rezek, 1995. ISBN 80-901796-4-9.
- AUGUSTINUS, A. *O nesmrtelnosti duše*. Praha: Oikoymenh, 2013. ISBN 978-80-7298-493-0.
- BARTOVSKÝ, J. *Čtrnáct rozprav z Madždžhima-nikáje, Buddhovy rozpravy*, sv. 7, Praha: DharmaGaia, 1999. ISBN 80-85905-40-X.
- BEAUMONT, H. *Toward a spiritual psychotherapy: Soul as a dimension of experience*. North Atlantic Books; 1 edition, 2012. ISBN 1583943706.
- BONDY, Egon. *Buddha*. Praha: Mat'a a DharmaGaia, 1995.
- BONDY, E. *Buddha*. Praha: Mat'a a DharmaGaia, 1995. ISBN 80-85905-09-4.
- BRUGGER, W. *Filosofický slovník*, Praha: Naše vojsko, 1994. ISBN 80-206-0409-X.
- CETL, J. a kol. *Průvodce dějinami evropského myšlení*. Praha: Panorama, 1984.
- CROSS, S. *Hinduismus*. Přel. J. Vacek. Praha: Euromedia Group, 2001. ISBN 80-7202-799-9.
- CVEKL, J. *Sigmund Freud*, Praha: Orbis, 1965. ISBN 11-065-65 02/9
- ČERNOUŠEK, M. *Sigmund Freud. Dobyvatel nevědomí*, Praha-Litomyšl: Paseka, 1998. ISBN 80-7185-148-5.
- ELIADE, M. *Dějiny náboženského myšlení II: Od Gautamy Buddha k triumfu křesťanství*. Přel. K. Dejmalová et al. Praha: OIKOYMENH, 1996. ISBN 80-86005-19-4
- ELIADE, M. *Dějiny náboženského myšlení*. Praha: Oikoymenh, 1997. ISBN 80-86005-53-4.
- EPHRAIM E. URBACH, *The Sages: Their Concepts and Beliefs, tr. From the Hebrew by Israel Abrahams*, 4th print., Cambridge, Mass. – London: Harvard University Press, 1995.
- HEIDEGGER, M. *O pravdě a Bytí*. Praha: Mladá fronta, 1993. ISBN 80-204-0416-3.

- HELUS, Z.: *Úvod do psychologie. Učebnice pro střední školy a bakalářská studia na VŠ.* Praha: Grada Publishing 2011. ISBN 978-80-247-3037-0.
- HOGENOVÁ, Anna. *Jak pečujeme o svou duši?* vyd. 2., upr. Praha: UK v Praze, PedF, 2009. ISBN 978-80-7290-395-5.
- HUSSERL, E. *Idea fenomenologie.* Praha: Oikoymenh, 2001. ISBN 80-7298-023-8.
- HYHLÍK, F., NAKONEČNÝ, M.: *Malá encyklopedie současné psychologie.* Praha: SPN, 1977.
- CHLUP, R. a kol. *Pojetí duše v náboženských tradicích světa.* Praha: DharmaGaia, 2007. Svět archaických kultur (DharmaGaia). ISBN 9788086685823.
- JUNG, C. G. *Duše moderního člověka.* Praha: Atlantis, 1994. ISBN 80-7108-213-9.
- JUNG, C. G. *Slova duše.* Praha: Vyšehrad, 2001. ISBN 80-7021-490-2.
- KARFÍK, F. *Duše a svět.* Praha: Oikoymenh, 2007. ISBN 978-80-7298-174-8.
- KOVÁŘ, P. *Téma- všeobecný přehled.* Praha: Fragment, Albatros Media a.s., 2011. ISBN 9788025315774.
- LATHROP, D. *Carl Jung and Soul Psychology.* Taylor & Francis Inc, Binghamton, United States, 1987. ISBN 9780866566322.
- MACHOVEC, D. *Dějiny antické filosofie.* Praha: H&H Jinočany, 1993. ISBN 80-85467-62-3.
- MCMINN, M. R., PHILLIPS R. T. *Care for the Soul: Exploring the Intersection of Psychology Theology.* IVP Academic, 2001. ISBN 978-0830815531.
- MILTNER, V. *Vznik a vývoj buddhismu.* Praha: Vyšehrad, 2001. ISBN 80-7021-410-4.
- NAKONEČNÝ, M. *Úvod do psychologie.* Praha: Academia, 2003. ISBN 80-200-0993-0.
- OTTAMA, A. *Karma, přerodování, samsára.* Přel. T. Vystrčil. Praha: DharmaGaia, 1999. ISBN 80-85905-60-4.

- PAPROTSKY, T. *Stručné dějiny antické filozofie*. 1. vyd. Praha: Portál, 2005, 182 s. ISBN 80-7178-900-3.
- PATOČKA, J. *Sókratés*. 1. vyd. Praha: SPN, 1991, 158 s. ISBN 80-04-24383-0.
- PATOČKA, J. *Péče o duši v perspektivách psychoterapie*. Praha: Triton, 2003. ISBN 80-7254-312-1.
- PLATÓN. *Faidón*. Oikoymenh, Praha: Oikoymenh, 2000. ISBN 80-7298-036-X.
- PLATÓN. *Faidros*. Oikoymenh, Praha: Oikoymenh, 2000. ISBN 978-80-7298-510-4.
- PLATÓN. *Menón*. Oikoymenh, Praha: Oikoymenh, 2000. ISBN 80-85241-56-9.
- PLATÓN. *Timaios*. Oikoymenh, Praha: Oikoymenh, 1996. ISBN 80-86005-07-0.
- PLATÓN. *Ústava*. Oikoymenh, Praha: Oikoymenh, 1996. ISBN 80-86038-07-6.
- PLHÁKOVÁ, Alena. *Učebnice obecné psychologie*. Třetí dotisk 1. vyd. Praha: Academia, 2008. ISBN 978-80-200-1499-3.
- RANK, O. *Psychology and the Soul: A Study of the Origin, Conceptual Evolution, and Nature of the Soul*. Johns Hopkins University Press, 2002. ISBN: 9780801872372.
- RÁDL, E. *Dějiny filosofie. Starověk a středověk*. Praha: Votobia, 1998. ISBN 80-7220-063-1.
- ROGERS, C. *Způsob Bytí*. Praha: Portál, 1998. ISBN 80-7178-233-5.
- ŘÍČAN, P. *Psychologie*. 3. dopl. a uprav. vyd. Praha: Portál, 2009. ISBN 978-80-7367-560-8.
- SHEEHY, N. *Encyklopedie nejvýznamnějších psychologů*, Brno: Barrister & Principal, 2005. ISBN 80-86598-82-9.
- SCHWARTZ, J. *Dějiny psychoanalýzy*, Praha: Triton, 1999. ISBN 80-7254-393-8.
- SCHERMER, V. *Duch a duše*. Praha: Triton, 2007. ISBN 80-7254-816-6.
- STÖRIG, H. J. *Malé dějiny filozofie*, Praha: Zvon, 1992. ISBN 80-7113-058-3.
- SYNEK, S. *Duše jako místo dění světa*. Praha: Togga, 2014. ISBN 978-80-7476-071-6.

VIDAL, F. *The Sciences of the Soul: The Early Modern Origins of Psychology*. University Of Chicago Press, 2011. ISBN 978-0226855868.

VYMĚTAL, J. a kol. *Obecná psychoterapie*. Praha: Grada, 2009. ISBN 80-247- 0723-3.

WEISCHEDEL, W. *Zadní schodiště filosofie*, Olomouc: Votobia, 1995. ISBN 80-7198-015-3.

WERNER, K. *Dhammapadam : Cesta k pravdě*. Bratislava: CAD Press, 2001. 978-80-88969-03-7.

WUNDT, Wilhelm. *Grundriss der Psychologie*. Leipzig: Verlag von Wilhelm Engelamnn, 1911.

ZBAVITEL, D. *Hinduismus a jeho cesty k dokonalosti*. Praha: DharmaGaia, 1993. ISBN 80-901225-5-8.

ZBAVITEL, D. *Džátaky: Příběhy z minulých životů Buddhy*. Přel. D. Zbavitel. Praha: Dharmagaia, 2007. ISBN 978-80-86685-75-5.



## **BIBLIOGRAFICKÉ ÚDAJE**

**Jméno a příjmení autorky: Petr Háva**

**Studijní program: N7701**

**Studijní obor: Psychologie**

**Název práce: Pojetí duše**

**Počet stran (bez příloh): 80**

**Celkový počet stran příloh: 0**

**Počet titulů české literatury a pramenů: 49**

**Počet titulů zahraniční literatury a pramenů: 6**

**Počet internetových odkazů: 0**

**Vedoucí práce: Doc. PhDr. Jiří Růžička, Ph.D.**

**Rok dokončení práce: 2017**



**Posudek vedoucího/oponenta bakalářské/diplomové práce  
na Pražské vysoké škole psychosociálních studií**

Jméno a příjmení studenta/-tky: Petr Háva  
Obor studia: psychologie jednooborová  
Název práce: Pojetí duše  
Vedoucí/oponent práce: Doc. PhDr. Jiří Růžička, Ph.D.,

**Výběr tématu**

	x			
--	---	--	--	--

**Závažnost tématu**

	x			
--	---	--	--	--

**Oborová příléhavost tématu**

		x		
--	--	---	--	--

**Originalita tématu a jeho zpracování**

**Formální zpracování**

		x		
--	--	---	--	--

Jazykové vyjádření (respektování pravopisné normy, stylistické vyjadřování, zvládnutí odborné terminologie)

Práce s odbornou literaturou a prameny (citace,

			x	
--	--	--	---	--

parafráze, odkazy, dodržení norem pro citace, cizojazyčná literatura)

		x	x	
--	--	---	---	--

Formální zpracování (jasnost tématu, rozčlenění textu, průvodní aparát, poznámky, přílohy, grafická úprava)

**Obsahová kritéria a přínos práce**

		x		
--	--	---	--	--

Přístup autora k řešené problematice (samostatnost, iniciativa, spolupráce s vedoucím práce)

			x	
--	--	--	---	--

Naplnění cílů práce

--	--	--	--	--

Vyváženost teoretické a praktické části v daném tématu

			x	
--	--	--	---	--

Návaznost kapitol a subkapitol

### Dosažené výsledky, odborný vklad, použitelnost

		x	x	
--	--	---	---	--

výsledků v praxi

		x	x	
--	--	---	---	--

Vhodnost prezentace závěrů práce  
(publikace, referáty, apod.)

### Otázky a náměty k diskusi při obhajobě:

1. Čím je sv. Augustin pro dnešní psychologii zajímavý?
2. Dovedete si představit, že kybernetické stroje budou mít duši? Jak to bude (nebude možné)? Co je v této věci rozhodující skutečností, důvodem pro a proti?
3. Máte hypotézu (vlastní, přejatou) jaká je budoucnost pojmu duše?

### Celkové hodnocení práce (klady, nedostatky):

Pisatel si vybral krajně obtížný úkol, psát o duši. Rozhodl se pojednat o tématu, které je zvláště v psychologii považováno za zastaralé a „neperspektivní“. Nevím, zda si byl plně vědom obtížnosti vlastního zadání, obávám se, že ne zcela. K tématu přistoupil tak, že o „duši“ vypráví historickým průřezem. Neprovádí žádnou analýzu, nehodnotí, nemá kritickou ambici, neklade si za úkol v průběhu či na konci práce vyjít s vlastním názorem. Výsledkem je reportáž ze setkání s možnými pojetími duše. Zde je ale první velká potíž, která zcela hatí možnost brát text za vědecký, filosofický, či fundamentální. Pisatel nevychází z textu autorů přemýšlejících o duši, ale z děl z xt=é ruky. Nejsou to dokonce ani interpreti na slovo vzatí, ale spíše u nás se vyskytující autoři, kteří spíše uvádějí, nežli by rozvíjeli témata přináležející k hlavnímu předmětu zájmu. Chlup a kolektiv, Kovář je zaměněn za Koláře, Růžička za Patočku a-j. jsou autoři, u kterých je téma duše důležité, ale nejedná se vyjma Patočky, o myslitele v dané věci fundamentální. Zde ovšem student chybně uvádí Patočku jako autora „Péče o duši v perspektivách české psychoterapie“, což dává tušit, že ani dílo, ani Patočku nestudoval. Rovněž uvádět sv. Augustina jako scholastika je stejně hrubá chyba, jako nazvat Freuda behavioristou. Pisatel používá tři, čtyři prameny interpretů, což prakticky znemožňuje validní analýzu. Gramatické chyby jsou v práci také. Obávám se především, že ke studiu originálních pramenů nedošlo.

Klady. Spis je čtivý, slušně komponovaný a zajímavě sepsaný. Diplomantův styl je klidný, neagresivní, zachovává si přiměřený odstup, měl by ovšem přiznat, kdy jiného autora, cituje, kdy opisuje citace z druhé ruky, kdy parafrázuje, kdy hovoří za sebe a kdy opisuje. Vzbuzený dojem, že autorem řady pasáží je pisatel, je zavádějící a následně mylný. Velmi užitečné ale je, že se vůbec někdo tématem duše v dnešní době na půdě psychologie vážně zabývá. A to je záslužné a potěšitelné. Nezašel se „meinstrýmových“ pozitivistických pisatelů a postavil proti nim docela pěkný, byť „nedokvašený“ a spíše popularizující text. Pro tyto přednosti k obhajobě doporučuji!

### Doporučení k obhajobě: Doporučuji !

Dovedu si, že celá práce bude znovu důkladně přepracována a připravena studiem původních cizojazyčných pramenů a po pěti, šesti letech vydaná jako potřebné a dobře se čtoucí dílo.

Datum, podpis: Doc. PhDr. Jiří Růžička, Ph.D.,



**Posudek vedoucího/oponenta diplomové práce  
na Pražské vysoké škole psychosociálních studií**

Jméno a příjmení studenta/-tky: Petr Háva

Obor studia: Psychologie

Název práce: Pojetí duše

Vedoucí/oponent práce: Mgr. et Mgr. Michal Slaninka, Ph.D.

**Technické parametry práce:**

Počet stránek textu (bez příloh): 80

Počet stránek příloh: 0

Počet titulů v seznamu literatury: 49+6

0**	1	2	3	4
-----	---	---	---	---

**Výběr tématu**

Závažnost tématu

	x			
--	---	--	--	--

Oborová přiléhavost tématu

	x	x		
--	---	---	--	--

Originalita tématu a jeho zpracování

	x	x		
--	---	---	--	--

**Formální zpracování**

Jazykové vyjádření (respektování pravopisné normy, stylistické vyjadřování, zvládnutí odborné terminologie)

	x			
--	---	--	--	--

Práce s odbornou literaturou a prameny (citace, parafráze, odkazy, dodržení norem pro citace, cizojazyčná literatura)

	x			
--	---	--	--	--

Formální zpracování (jasnost tématu, rozčlenění textu, průvodní aparát, poznámky, přílohy, grafická úprava)

	x			
--	---	--	--	--

**Metody práce**

Vhodnost a úroveň použitých metod

x				
---	--	--	--	--

Využití výzkumných empirických metod

x				
---	--	--	--	--

Využití praktických zkušeností

x				
---	--	--	--	--

**Obsahová kritéria a přínos práce**

Přístup autora k řešené problematice (samostatnost, iniciativa, spolupráce s vedoucím práce)

x				
---	--	--	--	--

Naplnění cílů práce

	x			
--	---	--	--	--

Vyváženost teoretické a praktické části v daném tématu

x				
---	--	--	--	--

Návaznost kapitol a subkapitol

	x			
--	---	--	--	--

Dosažené výsledky, odborný vklad, použitelnost

výsledků v praxi

		x		
--	--	---	--	--

Vhodnost prezentace závěrů práce  
(publikace, referáty, apod.)

		x		
--	--	---	--	--

Otázky a náměty k diskusi při obhajobě:

1. Může autor priblížiť svoje vnímanie a porozumenie duše?

Celkové hodnocení práce (klady, nedostatky):

Bc. Petr Háva predkladá diplomovú prácu s problematikou pojatia duše. Táto práca je prevažne filozofická, venuje sa v nej pojatiu duše v antike, v hinduizme, v budhizme. Na záver práce sa venuje pojatiu duše v psychológii. Filozofia formuje uvažovanie psychológie, preto si myslím, že výber a uchopenie témy je adekvátne. Prácu vnímam ako prehľadovú, ako nedostatok vnímam, že vo veľkej časti práce autor prevažne cituje prehľadovú prácu o duši od R. Chlupa. Autorovi odporúčam, aby vo svojich budúcich prácach neváhal pridať i svoje vlastné filozofické skúmanie danej témy. Ešte ho chcem upozorniť na zamieňanie výrazov transcendentný (presažný) a transcendentálny (apriórny).

Pojatie duše v psychológii vnímam ako zásadné. Od porozumenia toho, s čím sa stretávame zároveň závisí spôsob, ako k tomu pristúpime. Práca spĺňa predpoklady diplomovej práce a odporúčam ju k obhajobe.

Doporučení k obhajobě: doporučuji/~~nedoporučuji~~\*

Navrhovaná klasifikace: výborne

Datum, podpis: 22.8.2016

  
Mgr. et Mgr. Michal Slaninka, Ph.D.