



Silvester Sawicki / Katarína Šoková

**ETICKÉ A SOCIÁLNE  
ASPEKTY EXISTENCIÁLNEJ  
DIMENZIE ČLOVEKA**

SpoSolntE



**Silvester Sawicki - Katarína Šoková**

# **ETICKÉ A SOCIÁLNE ASPEKTY EXISTENCIÁLNEJ DIMENZIE ČLOVEKA**



**2017**

Recenzenti: Doc. PhDr. Antonín Kozoň, PhD.  
Doc. PhDr. Viliam Končál, CSc.

PhDr. et Mgr. Silvester Sawicki, PhD. - PhDr. Katarína Šoková, MBA

# Etické a sociálne aspekty existenciálnej dimenzie človeka

Grafická úprava a obálka: Mgr. Marek Varga, <http://www.goupmedia.sk/>  
Text neprešiel jazykovou úpravou

© Silvester Sawicki – Katarína Šoková

SposoIntE, Trenčín 2017

**ISBN 978-80-89533-19-0**

## OBSAH

<b>ÚVOD</b> .....	7
<b>1 NIEKTORÉ KONCEPCIE ČLOVEKA SO ZAMERANÍM NA SOCIÁLNE A ETICKÉ ASPEKTY</b> .....	11
1.1 Etika v teistických a neteistických systémoch .....	12
1.2 Platónsko-aristotelovská koncepcia človeka .....	26
1.3 Stredoveké koncepcie človeka (Tomáš Akvinský) .....	28
1.4 Materialistické koncepcie človeka v 18. a 19. storočí.....	30
1.5 Schelerova koncepcia človeka.....	32
1.6 Jungova hlbinná koncepcia človeka .....	36
1.7 Transpersonálno-holistické koncepcie človeka.....	39
1.8 Naturalistické koncepcie človeka (J. Searle).....	44
1.9 Existenciálne koncepcie .....	46
1.10 Niektoré východné koncepcie človeka.....	49
<b>2 SÚČASNÉ PODSTMODERNÉ A EXISTENCIONÁLNE CHÁPANIE ČLOVEKA</b> .....	61
2.1 Eticko-sociálny a duchovný rozmer postmodernizmu .....	64
2.1.1 Prejavy vyostreného individualizmu v postmodernizme.....	66
2.1.2 Príčiny a dôsledky vyostreného individualizmu.....	71
2.2 Sociálne a existenciálne aspekty postmoderného života.....	85
2.3 Mystická a transpersonálna komunikácia ako existenciálna skúsenosť..	96
<b>Literatúra</b> .....	107



## ÚVOD

V postmodernom svete sú sociálnosť, resp. sociálna pomoc a etika často vnímané ako niečo nadbytočné, niečo čo spomaľuje rozvoj človeka a spoločnosti a v kontexte etiky aj niečo skôr archaické, patriace do oblasti subjektívneho moralizovania. Synonymom pre dnešnú dobu nám môže byť vyjadrenie ekonóma a bývalého prezidenta Českej republiky Václava Klauza, ktorý niekoľkokrát medializoval svoj názor, že nepozná „špinavé“ peniaze, ale len peniaze. Vytlačanie sociálnosti<sup>1</sup> a etiky z postmoderného života je nepochopením ich zmyslu a výrazom globálnej postmodernej krízy. Sociálnosť umožňuje ľuďom naplniť svoje sociálne potreby, pretože my ľudia sme sociálne bytosti a bez sociálnej identity, sociálnej istoty, sociálnych vzťahov a sociálnej pomoci nedokážeme existovať, zmysluplne a zdravo sa rozvíjať. Spoločenský život je založený a odkázaný na tom, aby sme my ľudia medzi sebou kooperovali a spolupráca môže byť efektívna len vtedy, ak je založená na dobrých medziľudských a sociálnych vzťahoch, na vzájomnej dôvere, podpore a pomoci. Ak budeme medzi sebou bojovať, ak si nebudeme pomáhať, ak nebudeme k sebe prejavovať úctu a rešpekt, ak sa nebudeme o seba zaujímať, spoločnosť sa nemôže normálne a zdravo rozvíjať a naopak nutne musí morálne, psychicky, duchovne, ale aj ekonomicky upadať. Etika je predovšetkým praktická filozofia, ktorá ľuďom pomáha rozlišovať funkčné správanie od nefunkčného a následne to funkčné povýšiť na hodnotu, aby bolo zrejmé, že prináša všeobecný úžitok. Etika tak účinne pomáha ľuďom a spoločnosti sa rozvíjať. Bez etických hodnôt by sme stagnovali a pravdepodobne ako spoločenstvá ľudí zanikli. Etika a sociálnosť sú tak synonymom kultúry a múdrosti ľudstva. Ak chceme úspešne prekonať súčasnú globálnu postmodernú krízu je nevyhnutné prinavrátiť pôvodnú hodnotu etiky a sociálnosti do života človeka a spoločnosti. Nie je však jednoduché formulovať etické a sociálne hodnoty, teda rozlíšiť tie, ktoré prinášajú všeobecný úžitok a všestranný rozvoj od tých, ktoré tieto účinky nemajú. Problémom je povaha ľudského ega a mysle. Mysel človeka sa môže uberať smerom egoistickým alebo opačným altruistickým. Ego sa potom bude viazať buď dovnútra človeka na jeho individualistické záujmy a potreby alebo na vonok na všeľudské, holistické, duchovné záujmy a potreby. V nasledujúcich kapitolách sa budeme snažiť preukázať, že ak sa naša myseľ bude uberať smerom altruistickým, bude to

---

<sup>1</sup> Sociálnosť chápeme ako ľudský a spoločenský fenomén (schopnosť a potrebu) sociálne vnímať, cítiť, pomáhať (sociálna práca), chápať a rozvíjať dobro a lásku (napr. v kresťanskom slova zmysle) medzi ľuďmi a v spoločnosti.

prinášať všeobecný prospech tak človeku ako individualite aj ľuďom ako celku. Otázka znie, ako sa dopracovať k tomu, aby sa naša myseľ a ego uberali týmto smerom? Pri hlbavom a analytickom skúmaní za použitia hermeneutickej, fenomenologickej a výskumnej metódy sme dospeli k záveru, že cestou, ktorá k tomu vedie je spiritualita a predovšetkým mystická spiritualita<sup>2</sup>. Mystická spiritualita dokáže transformovať ego človeka tak, že sa neviaže dovnútra na jeho individualitu, ale navonok k holistickému, všeobjímajúcemu celku. Ak sa ego neviaže na individualitu, otvára sa duchovnu a to umožňuje človeku vnímať

<sup>2</sup> V literatúre existuje rôznosť chápania a vymedzenia pojmu spiritualita. Napr. Z. Plašienková (1997) duchovnosťou (spiritualitou) nazýva existenciálny postoj človeka, celkový súhrn všetkých skúseností, ktoré sa týkajú sféry transcencie, ktorá môže byť náboženská i nenáboženská. V teológii sa spiritualita považuje za osobný a spontánny prejav spirituálneho života, ako výsledok pôsobenia Ducha svätého. A. Solignac a M. Dupuy (1989-1990) konštatujú, že v histórii slova spiritualita nadobudlo postupne tri významy: náboženský (aplikácia na spirituálny život – od 5. storočia), filozofický (označenie spôsobu poznania – od 12. storočia) a právnický (od konca 12. storočia – v súvislosti s cirkevnými funkciami, kultovými predmetmi). V súčasnosti dominuje náboženský význam slova spiritualita. P. Dintelbacher (1989) charakterizuje spiritualitu ako skúsenosť spirituálneho života v jeho rôznych modalitách, kde zahŕňa aj mystiku (dôraz na vnútorný zážitok, neobvykle spojenie s Bohom) a asketiku (dosahovanie najvyššieho stupňa dokonalosti, najmä potláčaním zmyselných telesných žiadostí a rozjímaním o večných pravdách). V spirituálnej teológii sa spiritualita považuje za jadro zrelej religiozity a duch (v hebrejčine "ruah", v gréčtine "pneuma" a v latinčine "spiritus") za miesto komunikácie s božstvom. J. Tloczynski a i. (1997) spiritualitu považujú za spôsob existencie a skúsenosti, ku ktorým dochádza prostredníctvom uvedomenia si transcendentnej dimenzie osobnosti. Spiritualitu charakterizujú určité hodnoty vo vzťahu človeka k sebe, iným ľuďom, prírode, životu a tomu, čo sa považuje za "posledné platné" (Ultimate). I keď orientácia na Absolútne (Boha) je spoločná pre religiozitu i spiritualitu, religiozitu považujú za viac kolektívnu a dogmatickú a spiritualitu za viac individuálnu, osobnú, priamu a skúsenostnú. Psychológia spiritualitu považuje za jav, ktorý sa spája s osobnou transcenciou a zmyslupnosťou. Zdôrazňuje sa v nej duchovná skúsenosť (napríklad mystické zážitky). P. C. Hill a K. I. Pargament (2003) hovoria, že spiritualitu možno chápať ako hľadanie posvätna, proces pomocou ktorého sa ľudia snažia odhaliť a pridržať sa toho, čo považujú za posvätné v svojom živote. D. O. Moberg (2002) klasifikuje 35 definícií spirituality, ktoré rozlišuje na definície teologické (poskytujú "definíciu zhora"), antropologické (dôraz na podstatu a skúsenosť človeka) a historicko-kontextové (skúsenosť zakotvená v histórii spoločnosti).

My v práci používame dve vymedzenia: spiritualita a mystická spiritualita. O spiritualite hovoríme predovšetkým vtedy, keď sa obraciame na vyjadrenia konkrétnych autorov a pokiaľ chceme zdôrazniť naše myšlienky v súvislosti so spiritualitou, používame vymedzenie „mystická spiritualita“ alebo „mystická duchovnosť“. Z uvedeného je zrejmé, že pre nás je v rámci spirituality dôležitý, meritórny aspekt mystiky. V rámci mystiky za dôležité pokladáme snahu človeka po hľadaní Boha a spojení sa ním, zažitia Boha v procese transformácie vedomia, zmeneného stavu vedomia, spirituálneho stavu vedomia. V tomto smere ide o opúšťanie ega ako individuálneho prežívania, individuálneho vedomia smerom k všeobsahujúcemu, teda spirituálnemu vedomiu, vedomiu Boha. Spiritualitu potom môžeme chápať ako hľadanie Boha či už prostredníctvom rôznych náboženstiev alebo prostredníctvom osobnej predstavy Boha a mystiku ako splynutie s Bohom, integráciou vedomia a bytia prostredníctvom zmeneného stavu vedomia. Človek v dôsledku mystických zážitkov splynutia s Bohom môže nahliadnuť do jeho tajomstva a tým sa stať osvieteným či múdрым. Vzhľadom k tomu, že človek zo stavu osvietenia, splynutia s Bohom znovu prechádza do stavu ega, teda individuálneho vedomia, poznanie spojené so splynutím s Bohom, osvietením si nanovo už ego-individuálne interpretuje čo je napríklad podkladom pre vznik rôznych náboženstiev, ale aj filozofií. Pravidelné mystické zážitky však človeka relatívne trvalo udržiavajú v stave osvietenia, múdrosti, a preto ich pokladáme za základ harmonického a etického života.



a chápať svet i seba samého v inej perspektíve. Tejto inej, holisticko-duchovnej perspektíve sa následne prispôsobuje aj myslenie a prežívanie človeka. Navyše človek môže v duchovnej dimenzii čerpať nazbieranú múdrosť ľudstva, ktorá je nám podľa G. Junga k dispozícii v kolektívnom nevedomí, resp. kolektívnom vedomí. A podľa teórií Zohara a Marshala (2003), ako aj iných autorov, je nám v duchovnej dimenzii k dispozícii nevyčerpatel'ný zdroj duchovnej inteligencie, ktorá rádovo prevyšuje našu bežnú racionálnu inteligenciu. Podrobnejšiu explanáciu našej konceptualizácie témy uvádzame v práci.

Motiváciou k téme nám boli problémy, ktorými sa súčasný človek a spoločnosť boria. Našou prácou chceme poukázať na príčiny a možnosti riešenia týchto problémov, ktoré pokladáme za zásadné, a tým prispieť k poznaniu rozvoja človeka sociálnou, etickou a spirituálnou cestou. Príčinu vidíme predovšetkým vo vyostrenom individualizme človeka, čo je zase dôsledkom chýbajúcej duchovnosti v dnešnom svete. Cieľom je poukázať ako vplýva spiritualita na sociálny, etický a tým aj celkový rozvoj človeka. Chýbajúca mystická duchovnosť, teda duchovnosť živého priameho prežívania Boha prostredníctvom zmenených duchovných stavov vedomia, narušuje vnútornú harmóniu a celistvé fungovanie človeka. Oddeluje duchovnú podstatu človeka od jeho ego racionálnej podstaty a človek sa tak stáva jednostranne a jednorozmerne individualistický, teda zameraný na seba samého. Spiritualita zjednocuje, a tým udržiava človeka v duševnej rovnováhe, ako aj v rovnováhe sociálnej, s prírodou a ostatnými ľuďmi. Je na nás, aby sme opäť našli cestu k mystickému duchovnu. V práci sa zmieňujeme aj o rôznych cestách ako sa znovu spojiť s našou mystickou podstatou a tým aj duchovnou inteligenciou. Predpokladom každej tejto cesty je duchovná alebo psycho-socio-spirituálna transformácia, teda premena ega človeka od jeho individuality k holistickému celku alebo aj inak povedané k Bohu. Táto premena nie je jednoduchá, ale podľa nášho názoru prináša všeobecný úžitok človeku i spoločnosti. Domnievame sa, že spirituálna transformácia sa bude musieť uberať od človeka k celku. Premena človeka bude zároveň premieňať vonkajší svet tak, aby bol znovu zmysluplnejším, prirodzenejším, funkčnejším, holistickým a harmonickým.

Aby sme sa dostali k porozumeniu súčasného stavu s človekom a svetom chceme v práci definovať ako sa historicky utvárali pohľady na človeka. Konceptie človeka sú vždy množinou pohľadov nazerajúcich na osobnosť z rôznych teoretických a empirických aspektov. Preto môžeme len ťažko hovoriť o čisto sociálno-filozoficko-etických koncepciách, lebo je v nich vždy zahrnuté aj psychologické, pedagogické, náboženské, či politické hľadisko. Ak teda používame

spojenie filozoficko-etické alebo sociálno-etické koncepcie človeka, myslíme tým predovšetkým na širšie súvislosti ako pohľad jednej vednej disciplíny, ale zároveň chceme zdôrazniť sociálny a etický rozmer. Tak ako sa tieto koncepcie historicky vyvíjali mali na tento vývoj pravdepodobne najväčší vplyv dva faktory:

1. Nábožensko-duchovný rozmer: predpokladáme, že pod vplyvom jednotlivých náboženstiev sa kultivovalo nazeranie na človeka a tým sa koncepcie stávali viac etickými, sociálnejšími, ušľachtilejšími a altruistickejšími.
2. Ekonomicko-politický rozmer: nazeranie na človeka muselo efektívnym spôsobom riešiť fungovanie a rozvoj spoločnosti a jej ekonomické zabezpečenie v daných historických podmienkach.

# 1 NIEKTORÉ KONCEPCIE ČLOVEKA SO ZAMERANÍM NA SOCIÁLNE A ETICKÉ ASPEKTY

**F**ilozoficko-eticko-sociálne koncepcie človeka sa historicky rozvíjali v čase, tak ako sa rozvíjala spoločnosť a človek. V tomto smere na ne najvýznamnejšie pôsobili predovšetkým kultúra, ekonomika a náboženstvo. Myslenie a konanie človeka na jednej strane ovplyvňuje predovšetkým uspokojovanie jeho základných potrieb, čo súvisí s podmienkami prežitia, teda ekonomikou a na druhej strane uspokojovanie jeho vyšších potrieb. Tie súvisia s cítením, prežívaním a myslením človeka, teda kultúrou, ktorú významne ovplyvňuje viera človeka v Boha či v nadprirodzeno.

Š. Chudý (2006) charakterizuje historický vývoj obrazu človeka nasledovne:

Tab. 1 *Komparácia obrazu človeka v historických tradíciách podľa stanovených kritérií*

Paradigma-tradícia	Dejinnosť času	Človek ako osoba	Autenticita človeka
<b>Obdobie mýtov – Grécko-antická tradícia</b>	Archaický človek. Nechápe dejiny. Čas je cyklický. Odmieťa myšlienky o absolútnom trvaní.	Človek je ponorený do sveta – nechápe seba samého. Človek neexistuje ako osoba.	Život v nevedomosti. Napodobovanie správania tvorí základ bytia. Sloboda neexistuje.
<b>Obdobie filozofie – Grécko-antická tradícia</b>	Čas je starnutím, úpadkom, regresiou. Odmieťa myšlienky o absolútnom trvaní.	Človek je presná súčasť loga. Človek je bytosť mysliača a spoločenská. Človek neexistuje ako osoba v plnom zmysle.	Človek myslí – nevedomie sa stráca. Logos a fyzis ako základ vyjadrovania myslenia. Sloboda je v participácii na živote v obci. Duša a telo – dualizmus.
<b>Kresťanstvo – judaisticko-kresťanská tradícia</b>	Čas má začiatok a koniec. Boh má dejinný ráz. Človek pozná Boha z dejín, nie z prírody. Čas je pozitívnym prvkom – biogenéza. Tvorivosť bytia - genéza.	Stvorenie osôb – jedinečnosť exemplárov. Stvorenie je akt bytia. Dialóg z Bohom pomocou činnou. Človek ako subjekt a objekt.	Človek je výtvor boží a zmysel života je v Bohu. Plnosť slobody – základ tvorby svojho života. Napĺňanie poslania. Substanciálna celistvosť človeka.
<b>Novovek- súčasné myslenie</b>	Človek odmieťa myšlienky skutočnosti. Racionalizmus na základe intelektu. Odmieťa myšlienky o absolútnom trvaní.	Človek je divák. vonkajšieho sveta. Rozum a intelekt sú základy celého bytia. Človek je centrom diania sveta – pravdy a slobody.	Cogito ego. Dualizmus – rex extensa a rex cogitas.

Zdá sa, že v spoločnosti, v ktorých kultúra je priamo ovplyvňovaná spiritualitou, teda v mystických kultúrach je aj myslenie a konanie človeka viac orientované na sociálnosť, etiku a morálku a etika je viac empatickejšia, prirodzenejšia, altruistickejšia a tolerantnejšia.

V nasledujúcich kapitolách budeme charakterizovať niektoré významné koncepcie človeka, ktoré vo svojej dobe ovplyvňovali spoločnosť.

## 1.1 Etika v teistických a neteistických systémoch

Každý nábožensky systém opisuje sprostredkované zjavenia Boha, ktoré vytvárajú základy náboženského učenia. Tieto zjavenia sú následne systematizované, vysvetľované, zdôvodňované a aplikované na konkrétne životné situácie človeka a spoločnosti. Systém empirických aplikácií zjavení Boha vytvára predpoklady pre pravidlá konania človeka a etiku. Zjavenia Boha sú iracionálneho, duchovného pôvodu. Bohom sú človeku sprostredkované iracionálnym jazykom, ktorý je typický pre zmenené stavy vedomia. Tento jazyk je oproti bežnému jazyku používanému v procese myslenia odlišný okrem iného v tom, že používa symboly, alegórie a mýty na vyjadrenie svojho obsahu. Je to pravdepodobne preto, lebo tieto jazykové formy majú univerzálny charakter, nie sú hotovými formami (pojмами), ale ich význam si musí človek dotvárať sám. Nejde o doslovné vyjadrenia niečoho, ale majú prenesený, skrytý a živý význam. Živý v tom zmysle, že nemá konečnú podobu, ale neustále podliehajú tvorivému spracovaniu človeka. Teda premieňajú sa v čase a priestore (podobne ako staroveký čínsky koncept I-t'ing), čo sú determinanty, typické pre fyzický modus bytia človeka na Zemi. Človek prijíma zjavenia Boha ako duchovná bytosť (keď je v duchovnom móde bytia, čomu zodpovedá zmenený, mystický stav vedomia), následne ich však spracováva rozumom, teda ďalej s nimi nakladá už ako racionálna bytosť v bežnom stave vedomia. Racionálne spracovanie iracionálneho textu (zjavenia) má svoje úskalnia a to predovšetkým dvojitého typu. Prvé sa týka už spomínaných odlišností jazykovým foriém iracionálnej a racionálnej komunikácie. Pre správne uchopenie iracionálneho textu musíme jazykové formy ako sú symboly či mýty „prekladať“, hľadať ich symbolický, mýtický význam, interpretovať ich. Žiadny takýto „preklad“ interpretácia nemôžu byť dokonalé, presné a úplné. Musíme vždy rátať s ich relativitou. Druhé úskalie sa týka toho, že aplikovať iracionálnu (duchovnú) múdrosť na racionálny modus bytia človeka je komplikované. „Ráció“ je konečné. „Iráció“ je nekonečné. Ráció preto potrebuje konečné formy - nemenné pravidlá. Nimi sú napríklad náboženské prikázania a pravdy. V irácii sú však konečné formy

neexistujú lebo svojou podstatou je nekonečné. V iráciu preto nemôžu byť nemenné pravidlá. To, čo sa zjavuje v iráciu podlieha neustálej premene, ktorú by sme mohli nazvať ako nekonečná Božia tvorivosť. Boh v našich predstavách preto nie je niečo nemenné, ale je procesom neustáleho kontinuálneho kreovania. Aby sme mohli byť v súlade s Bohom musíme byť priamom kontakte s ním a nechať sa s ním viesť v každodennej situácie. Aby sme mohli Boha počuť, musíme sa premieňať z racionálneho na iracionálny modus bytia. Táto premena je relatívne jednoduchá. Stačí utíšiť ráció, neustály tok našich myšlienok. Božie slovo preskriptom do rácia už nie je božím slovom v jeho pôvodnom význame. Preskript z irácia do rácia nemôže byť dokonalý ani úplný, pretože iráció a ráció používajú odlišné, nekompatibilné jazykové formy a prostriedky.

Uvedený problém sa nevyskytuje v neteistických systémoch (napr. budhizmus, konfucionizmus a i.), pretože duchovné učenie tu nevychádza z Božieho zjavenia. Aj v týchto systémoch sa však k mnohému poznaniu dochádza v zmenených mystických stavoch vedomia, prijímaním informácií z duchovného sveta, duchovnej inteligencie. Takto nadobudnuté poznanie potom rovnako prechádza procesom transformácie z irácia do rácia a teda aj v týchto prípadoch platia obmedzenia a riziká, o ktorých sme písali vyššie.

### **Koncept náboženského chápania**

Tak ako sa jednotlivé náboženstvá rozvíjali v čase a v historických podmienkach, menili a rôznili sa pohľady a interpretácie jednotlivých cirkevných predstaviteľov a teológov na základné a odvodené náboženské dogmy, proroctvá a prikázania. V súvislosti s náboženským učením si je dôležité uvedomiť niekoľko kognitívnych faktorov. Zakladatelia jednotlivých náboženstiev samy často nespisovali žiadne učenie, ale oboznamovali o ňom svojich učeníkov. Tí ďalej rozširovali učenie. Je nutné si však uvedomiť obmedzenia a skreslenia dané poznávacími procesmi a subjektívnymi faktormi. Každý jedinec má iné schopnosti pochopiť dané učivo. V procese chápania učiva sme determinovaní svojimi predchádzajúcimi skúsenosťami, motívmi, predsudkami, výchovou, názormi, postojmi, cieľmi, sebavedomím a niektorými ďalšími osobnostnými faktormi. Sme viac alebo menej schopní otvárať sa novým poznatkom a skúsenostiam. Navyše jazyk, prostredníctvom ktorého k odovzdávaniu učenia dochádza má svoje lingvisticko-kognitívne obmedzenia. Jazykom sa nedokážeme vyjadriť úplne, presne a jednoznačne a jazyk sprostredkováva skutočnosť len nepriamo, pričom dochádza k skresľovaniu danej skutočnosti. Mnoho ľudí má aj tendenciu zažiť dotvárať, pridávať k nemu vlastné predstavy, čím sa významne

mení ich pôvodný význam. Z týchto aspektov je potrebné nazerať aj na náboženské texty jednotlivých náboženstiev a ich etické a axiologické rezultáty, ktoré zákonite musia byť v značnej miere skreslené oproti pôvodnému učeniu. K danému musíme brať do úvahy aj skreslenia dané preskriptom obsahu, učenia iracionálnych zjavení do racionálneho jazyka a racionálneho porozumenia o čom sme písali v predchádzajúcom. Pri pochopení pôvodných náboženských textov narážame aj na interpretačný problém. Interpretácia symbolu, príbehu, alegórie či mýtu je totiž vysoko subjektívna a kreatívna záležitosť a záležitosť múdrosti a intelektuálnej zrelosti. Tento problém môžeme riešiť tým, že využívame duchovnú inteligenciu a komunikáciu s duchovným svetom na to, aby sme si správne interpretovali dané poznanie. Bohužiaľ, náboženská prax využíva predovšetkým racionálne metódy spracovania duchovného textu, poznania, čo je nevyhovujúce, skresľujúce. Náboženský text nám prezrádza svoje tajomstvo v okamihu, keď sa dostávame k jeho uchopeniu cez iracionálny (duchovný) zmenený stav vedomia. Preto skutočnú duchovnú hodnotu má pre človeka sväté písmo len vtedy, keď k nemu prístupujeme cez vlastné osobné spojenie sa Bohom prostredníctvom zmeneného duchovného stavu vedomia.

### **Koncept etického chápania**

Náboženská etika by podľa nášho názoru mala vyvierať nie z racionálnych výkladov iracionálneho náboženského textu, ale z pôsobenia iracionálneho, duchovného sveta na človeka. Človek sa stáva etickým (v zmysle duchovnej predstavy) prirodzene vtedy, keď sa vo svojom živote a vo svojom konaní necháva viesť duchovným svetom. Duchovným svetom (Bohom) sa môžeme nechať viesť vtedy, ak budeme s Bohom komunikovať v duchovných, zmenených stavoch vedomia. Keďže človek je bytosť tak duchovná ako aj fyzická, je prirodzené, že potrebujeme existovať tak v duchovných (iracionálnych) tak aj v racionálnych stavoch vedomia. Ide o istú vyváženosť týchto stavoch vedomia, aby sme prirodzene uspokojovali tak naše hmotné, racionálne potreby ako aj tie duchovné, iracionálne. Človek sa môže nechať eticky viesť Bohom tak, že vo svojom každodennom konaní bude počúvať Boha tým, že vstúpime do spirituálneho, zmeneného stavu vedomia. S dôverou necháme Boha, aby na nás pôsobil.

Byť v spirituálnom, zmenenom stave vedomia, je pritom veľmi jednoduchá a prirodzená činnosť (ako deti sme prevažne v iracionálnom, teda duchovnom stave vedomia). Človek môže používať buď tú časť mozgu ktorej zodpovedá racionalite alebo tú, ktorá zodpovedá iracionalite. Ak myslím, som v racionálnom stave vedomia a moje konanie bude racionálne. Ak zastavím tok myšlienok (stíšim sa)

automaticky sa dostávam do iracionálneho (zmeneného) stavu vedomia. Je to plynulé, jednoduché a veľmi prirodzené. Aj keď spočiatku treba človeku istý cvik, tréning zastaviť tok myšlienok. Akonáhle sa to však naučíme, deje sa to bezprostredne a bez námahy.

### Koncept dobra a zla

Súčasťou etického a prosociálneho konania je aj narábanie s fenoménmi dobra a zla. Filozoficky povedané, v duchovnom alebo mystickom „móde“ bytia sa nemusíme zaoberať týmito fenoménmi, pretože v ňom nekonáme z vlastnej vôle, ale z vôle Boha. Duchovný stav bytia je svojou podstatou božia existencia. Teda napríklad človek mystik, ktorý sa nachádza v zmenenom duchovnom stave vedomia, je v priamom kontakte s Bohom, necháva sa ním riadiť, nepoužíva svoju vôľu, ale vôľu Boha vo svojom konaní a nepoužíva svoju racionálnu myseľ, ale božiu myseľ vo svojom myslení. Dančák napríklad konštatuje, že *„zlo na svete nemá pôvod v metafyzickom a teda nutnom praprincípe, ale jeho pôvod je v slobodnom a osobnom rozhodnutí človeka, ktorý odmietol príkaz Boha.“* (Dančák, 2012, s. 379).

Zmysel sa má otázkami dobra a zla zaoberať až z pozície racionálneho stavu bytia, teda nášho bežného, spirituálne netransformovaného stavu. V bežnom živote je človek súčasne duchovnou (a iracionálnou) i hmotnou (a racionálnou) bytosťou. A z tejto perspektívy sa už má význam zaoberať kategóriami dobra a zla. Dokonca je to nutné, pretože naša prírodná pudovo-živočíšna podstata by pre spoločenský civilizovaný spôsob života mohla byť nebezpečná, a preto ju musíme kultivovať. Nebezpečný môže byť pre spoločenské konanie aj náš rozum, ktorý je nutne nedokonalý, pretože nie je duchovnej, ale ľudskej podstaty. Rozum nie je božia myseľ, ale myseľ nášho individuálneho ega, ktoré sa utvára výchovnými, psychologickými, kultúrnymi, geneticko-biologickými, sociálnymi a ďalšími faktormi. Teda napríklad, ak má niekto len priemernú alebo dokonca podpriemernú inteligenciu, nedokáže adekvátne porozumieť filozofickej a náboženskej podstate dobra a zla. Dokonca nedokáže adekvátne ani porozumieť božiemu slovu o dobre a zle sprostredkovanom napríklad Ježišom, a aj preto bolo v minulosti a je aj v súčasnosti páchaného veľa zla v domnelom božom mene. Ešte horšie je na tom niekto, komu chýba napríklad adekvátny súcit, empatia, citlivosť a pod., k čomu dochádza v dôsledku narušeného psychického vývinu v detstve, pretože takýto človek nedokáže adekvátne emocionálne uchopiť podstatu dobra a zla, a následne pácha zlo, aj keď si možno myslí, že koná dobro. Samy totiž nedokážeme mať náhľad na naše konanie a myslenie a často potom žijeme v ilúzii niečoho, čo nie je.

Súčasný pápež František nás až prekvapujúco poučuje o našom myslení a konaní, keď poukazuje na zlo, ktoré páchame len preto, že sme zle porozumeli podstate dobra alebo preto, že nám chýba viac pokory, tolerancie a pod. Napríklad hovorí: „Kto som ja, aby som to vedel posúdiť?“ Úžasne koľko pokory sa nachádza v jeho slovách, ale aj výzvy, aby sme unáhle neodsudzovali niečo alebo niekoho len preto, že my sme iní, resp. máme iný názor, postoj a pod.

Pri zaoberaní sa kategóriami dobra a zla musíme brať do úvahy racionálnu a iracionálnu jednotu bytia, existencie človeka. Človeka nemožno umelo rozdeliť na dve časti, neplatí tu teda duálny koncept ducha a hmoty. Človek bez svojej duchovnej dimenzie by nemohol byť človekom, nemohol by byť v stave existencie. Pomenovanie duchovnej a hmotnej časti človeka je len jazykovým, racionálnym konštruktom, ktorý slúži k tomu, aby sme si v racionálnom móde bytia mohli vytvoriť lepšiu predstavu o podstate človeka, a aby sme o tejto podstate mohli racionálne komunikovať. Pri uvažovaní o človeku by sme mali brať do úvahy, že nerešpektovanie jeho duchovnej podstaty bude spôsobovať deštrukciu celého človeka, teda aj jeho hmotnej časti, ktorými sú jeho telo, psychika a sociomodus. Duch pôsobí na telo a telo pôsobí na ducha, keďže ide o jednotu bytia. V tejto súvislosti je potrebné brať do úvahy aj to, že v moci človeka nie je možné meniť podstatu ducha, pretože duch je Božím prejavom. To, čo človek môže ovplyvňovať je len jeho hmotná časť: telo, psychiku a sociálny aspekt bytia. Človek teda *de facto* nemá inú možnosť ako sa podriaďovať duchu, Bohu. *De jure* sa človek môže vzpierať tomuto podriadeniu, ale bolo by to pyrhovo víťazstvo, pretože každé takéto vzpieranie spôsobuje vnútornú nerovnováhu, postupnú deštrukciu človeka ako celku a to ako na fyzickej, tak na duševnej a sociálnej úrovni. Racionálna časť človeka nechce vidieť túto skutočnosť, odmieta ju, pretože ak by pripustila, že príčinami jeho dysfunkcií je neakceptovanie ducha (Boha), musela by zároveň pripustiť, že nie je pánom nad sebou samým, a to je pre naše ego ťažko akceptovateľná predstava.

Z uvedeného vyplýva, že akékoľvek naše narábanie s dobrom a zlom bude viac menej racionálnym konaním, pokiaľ sme napr. neprešli mystickou transformáciou a nežijeme ako mystici. Je však otázkou, či môžeme ako fyzické osoby žiť v úplne duchovne transformovaní? Teda z našej bežnej perspektívy duchovno-materiálneho stavu, bude aj naša snaha myslou uchopiť kategórie dobra a zla. To znamená, že nikdy nebude dokonalá. A to ani vtedy, ak budeme chcieť pochopiť dobro v náboženskom učení a žiť podľa neho. Božie slovo v náboženských textoch totiž musíme spracovať našim mozgom, ktorý má svoje obmedzenia i prekážky, napr. už v spomínanej úrovni inteligencie, ale aj úrovni emocionality, výchovnými vplyvmi,



životnými skúsenosťami či úrovňou múdrosti, v ktorej sa tiež ľudia medzi sebou značne odlišujú. Mentálnym spracovaním a definovaním dobra a zla teda de facto uskutočňujeme racionálny vysoko individuálny akt, a ten sa viac alebo menej vždy odlišuje zjaveniu Boha. Čo nám teda zostáva? Podľa nášho názoru môžeme rešpektovať predovšetkým myseľ a vôľu ducha, a riadiť sa podľa neho. Riadiť sa vôľou ducha znamená priamo načúvať duchu v zmenenom iracionálnom, duchovnom stave vedomia. Už samotné lipnutie len na racionálnom stave vedomia je z nášho vysvetlenia konaním zla, pretože sa v ňom bude prejavovať predovšetkým vôľa rácia alebo inak povedané ego. Ako konštatuje Dančák: „*zlo je slobodným a individuálnym rozhodnutím človeka konať proti vôli Boha.*“ (Dančák, 2012, s. 379). Aby sa však naplnili v plnej podstate vôľu Boha, nestačí nám ju racionálne uchopiť zo svätého písma, ale musíme duchovne transformovať svoju myseľ, vôľu a vedomie, svoje ego. Len v transformovanom mystickom stave máme utlmenú svoju nedokonalú ráciu a ego, a miesto svojej racionálnej mysle a vôli, používame božiu myseľ a vôľu. Tým sa dostávame k priamemu riadeniu sa vôľou ducha, Božej existencie v sebe samých.

V nasledujúcom stručne prezentujeme niektoré hlavné teistické a neteistické koncepty a ako sa v nich reflektuje etika.

### **Klasické čínske myslenie**

Konfucionizmus ako posvätná filozofia založená na tradičnej čínskej náboženskej múdrosti vyjadruje podľa T. Mertona etiku ako prirodzené právo vyjadrené v náboženskej kultúre. Podľa Lao-c'á (in Merton, 2010) sebareflexiou a sebazozorovaním začína negácia pravého morálneho konania. Tým, že si začneme uvedomovať konanie, ktoré sme označili ako dobré a vyhýbať sa konaniu, ktoré sme označili ako zlé, prestávame byť dobrými v pravom slova zmysle. Lao'c tu naznačuje, že naše dobré konanie by malo byť spontánne, neuvedomované, prirodzené. Akonáhle si uvedomíme, že konáme dobre, ohodnotíme samy seba ako dobrých, a tým dobro samé stráca na svojej hodnote. Vstúpi do neho ľudská pýcha, myseľ, ktorá začne korigovať na správanie a konanie podľa kritérií, ktoré si ona sama vytvorí. Ako prirodzené Lao'c vníma to, čo nevytvára ľudská myseľ, ale to, čo prichádza z vyššieho princípu, čo by sme mohli označiť aj ako duchovno alebo Boha. Etická racionalizácia umožňuje schizoidný rozpor medzi slovami a skutkami, zámermi a činmi, čo napokon zredukuje dobré konanie a dáva možnosť manipulátorom konať zlo v mene „správneho“. Podľa Lao'ca ak chceme byť dobrý a správny, mali by sme sa vzdať myšlienok na dobro a správnosť a nevytvárať si ideálne predstavy seba ako dobrého a správneho človeka.

## Brahmanizmus

Brahmanizmus vychádza z védického (véda: vedenie, poznanie) náboženstva starej Indie, kde hlavný Boh Varuna ako stvoriteľ ukladá mravný zákon a odpúšťa hriechy. Brahman vyjadruje neosobnú, všemocnú silu, prasilu, ktorá je pravým bytím, inteligenciou a blaženosťou. V starej indickej náboženskej doktríne brahmanizmu je to vyšší a neosobný duchovný počiatok. Z neho vzniká svet vo všetkej rozmanitosti. Súčasne s tým všetko čo je vo svete ničí sa a rozplýva v brahme. Neosobný duchovný počiatok - to je brahma nevtelený a nesmrteľný. Svet a človek - to je brahma vtelený a smrteľný. Bezhmotná duša, ktorá opustila ľudské telo začína dlhú cestu, aby sa prinavrátila k Brahamovi, alebo znovunarodením si nachádza miesto v nebeskej ríši Indry. Brahmanizmus je nová náboženská predstava o univerzálnej duši brahma do ktorej sa vtelí večná individuálna duša átman. Aby sa dosiahlo takéto spojenie, musí sa individuum snažiť o nadzmyslové poznanie všeobecne platného. Len tak môže prekonať strasti každodenného života. (In Fazekaš, 1994).

Učenie o prevteľovaní duší, ktoré hovorí, že činy človeka v tomto živote určujú jeho osud a príslušnosť ku kaste v budúcom živote. Takže ľudia, ktorí žijú eticky a nábožensky správne sa znova narodí vo vyššej forme. A naopak zlé skutky vedú k tomu, že sa človek vráti na zem ako zvierajú alebo hmyz. Etika brahmanizmu je vyjadrená v zákonoch Manu, kde je vyjadrené konanie pravého brahmana:

1. Je žiak a učí sa naspamäť Védy.
2. Je pán domu, jeho povinnosťou je oženiť sa a vychovať synov, ktorí budú pokračovať v plnení posvätných zákonov rodu.
3. Je utiahnutý, odrieka sa sveta klamu, utiahne sa do samoty, kde preniká do tajomstva bytia.
4. Je askéta a askézou získal nadvládu nad svojimi zmyslami a vášňami a vracia sa medzi ľudí.

## Hinduizmus

Hinduizmus nadväzuje na brahmanizmus, pričom sa spája s prvkami budhizmu. Reprezentuje ho trojica bohov: Brahma ako stvoriteľ, Višna ako zachovávateľ bytia a Šiva ničiteľ. Korene hinduizmu siahajú asi 3 500 rokov do minulosti. Hinduizmus nemá formulované žiadne určité vyznanie, nemá zakladateľa, hierarchiu kňazov ani riadiaci orgán. Má však učiteľov, tzv. svami, a

duchovných vodcov, tzv. guru. Hinduizmus je celý komplex článkov viery a inštitúcií, ktoré sa vynárali od čias, keď boli napísané ich starobylé spisy védy až dodnes. Poučky Bhagavadgíty tvoria najvyšší stupeň náboženstva a najvyšší stupeň mravnosti - etiky. Hinduisti sú v podstate monoteisti. Veria v jediného, najvyššieho Boha Brahmana, Absolútneho. Rozmanití bohovia a bohyne hinduistického panteónu sú skôr predstavitelia mocí a funkcií jedného najvyššieho Boha vo viditeľnom svete.

Moderný hinduizmus stavia na čistote charakteru. Usiloval sa odstrániť staré povery a aj kastovníctvo a zotročenie indickej ženy. Uznáva aj mravnú výšku Krista a prijal etiku nenásilného odporu. Podľa učenia karmy, zásluha môže priviesť pozitívnu zmenu v neskoršej existencii (prevtelení sa). Zdôrazňuje, že voči všetkému živému aj neživému sa musí človek správať priateľsky a súciteľne (ahimsa – neublíženia). Zvieratá symbolizujú bohov, preto sa k nim treba správať zvlášť ochranársky. (In Fazekaš, 1994).

Hinduistické učenie a etika by mala smerovať k štyrom cieľom:

- dharma – náboženský zákon, ktorý je základom práva a života
- artha – majetok, ktorý uspokojuje túžbu po vlastníctve
- kama – pôžitok, ktorý sprostredkúva pohlavnú rozkoš
- mokša – spása, ktorá prináša vyslobodenie človeka

Hinduizmus podobne ako mnohé iné náboženstvá povyšuje utrpenie za presvedčenie o pravde na etickú cnosť. Pravda je v tomto zmysle spojená s láskou a silou. Môže byť cieľom boja, ale tento boj nesmie poškodzovať druhých. Jedným zo základných pojmov hinduizmu, ktoré majú vplyv na myslenie a každodenné správanie veriacich je pojem ahimsa čiže nenásilie, ktorým sa tak preslávil Mahátma Gándhí. Ďalším základným článkom viery, ktorý vplýva na hinduistickú etiku a správanie, je učenie o reinkarnácii a učenie o karme. Učenie o reinkarnácii hovorí, že po smrti prejde duša vždy do iného tela, kým sa z kolobehu znovuzrodení nevyslobodí. Súhrn všetkých činov a jednaní, ktoré človek za svojho života vykoná (karma) nebudú odplatené na onom svete v nebi alebo pekle, ale v budúcom živote. Takže dobré alebo tiež zlé činy zapríčiňujú prevtelenie do vyššieho alebo nižšieho stupňa

Formou zbožnosti - bhakti: intenzívnym plnením rôznych obradov a príkazov môže človek dospieť k lepšiemu prevteleniu, ale nie vždy dosiahnuť vykúpenie z kolobehu životov. K mokše - ceste vykúpenia - sa dospeje cez cestu poznania (džňanamárğa), cestu jednania (karmamárğa) a cestu uctievania (bhaktijóga).

Každý hinduista si môže vybrať jeden z troch spôsobov duchovného života vedúceho k vyslobodeniu. Ide o cestu:

- **karma-márgu**: charakterizuje cesta činu, cestu obete,
- **bhakti-márgu**: charakterizuje cestu oddanej lásky k bohu, k celému svetu a nerozdeľovanie skutočnosti na dobré a zlé,
- **džňána-márgu**: charakterizuje cestu poznania a pochopenia hinduizmu. Podľa nej brahma a átman (duša človeka ) sú to isté, neexistuje rozdelenie na žiadne Ja a Ty.

Ďalší spôsob je nájdenie si vlastnej cesty. Ide o cestu askétov, pustovníkov a potulných hľadačov pravdy. Na svojej ceste sa venujú askéze, meditácii a jogínskym cvičeniam.

### **Budhizmus**

Jeho učenie vychádza z troch svätých spisov: 1. Vinaja: Kniha mníchov, 2. Darma: Budhovo učenie, 3. Abdi-darma: Výklad Budhovej nauky. Budha je historická osobnosť. Pomenovanie budha, znamená stať sa osvieteným, podobne ako sa stal Budha. Znamená to poznať príčinu zla a poznať cestu z utrpenia. Budha síce neučil priamo viere k Bohu, ale cestou osvietenia sa človek môže priblížiť duchovnej podstate bytia, teda k Bohu. Ide mu o vykúpenie z utrpenia (nirvánu), čo sa dosahuje pomocou štyroch vznešených právd:

1. Všetko je utrpenie: narodenie, choroba i smrť.
2. Pôvod utrpenia je v žiadosti.
3. Utrpenie sa ruší odstránením žiadosti.
4. K odstráneniu utrpenia vedie osemdielna cesta.

Touto cestou je keď človek zvládne tieto cnosti: názor, myslenie, reč, konanie, živobytie, usilovanie, pozornosť a rozjímanie. (Eliade, 1995).

Na ceste k osvieteniu by človek mal zachovávať päť etických princípov:

- nezabíjať živé tvory
- nekradnúť
- necudzoložiť
- neklamať
- nepiť opojné nápoje

Podľa budhistickej etiky sa človek stáva Budhom (osvieteným) nielen keď sa venuje vlastnému osvieteniu, ale aj keď pomáha druhým dostať sa z utrpenia. Blaženosť sa dá dosiahnuť spojením s Budhom, a to mystickým zážitkom lásky.

Podstata budhistickeho učenia spočíva v etickom konaní. Etika je najzákladnejším predpokladom začatia a napredovania v Budhovej ceste k dokonalosti. Podľa budhistickej náuky Dasa-Arijavasa-Sutte (In Glasenapp, 2009), etické konanie má za následok desať ďalších duchovných cností:

1. Etické konanie (sila) má za následok.
2. Neprítomnosť výčitiek (avippatisára), čo má za následok.
3. Radosť (pámudždža), čo má za následok.
4. Meditačnú rozkoš (píti), čo má za následok.
5. Pokoj po extáze (passadhi), čo má za následok.
6. Zážitok šťastia (sukha), čo má za následok.
7. Sústreďenie (samádhi), čo má za následok.
8. Múdre videnie vecí tak ako sú (jathá-bhúta-ňána-dassana), čo má za následok.
9. Triezve odvrátenie sa (nibbidá-virága), čo má za následok.
10. Múdre videnie slobody (vimutti-ňána-dassana).

Etika je v budhizme vnímaná ako sila, ku ktorej človek dospieva ôsmymi fázami ušľachtilej cesty. Ako etické je vnímané Právě (správne) hovorenie, Právě konanie a Pravá (správna) životospráva. Právě hovorenie je zdržovať sa klamaní, ohovárania, nadávania a planej reči. Právě konanie znamená zdržovať sa zabíjania (čohokoľvek, nielen ľudí, ale aj zvierať či hmyzu), nezákonného sexuálneho styku a brania cudzích vecí. Pravá životospráva je vyhýbanie sa zlému spôsobu života a zarábaniu si na živobytie. Myslí sa tým vyhýbať sa podvodom, ľsti, úžere, nečestných trikov, vešteniu a čomukoľvek, čo ubližuje iným ľuďom. Za nesprávny spôsob života je pokladané aj živiť sa obchodovaním so zbraňami, so živými bytosťami, s mäsom, omamnými nápojmi a jedmi. (Fazekaš, 1994).

Budhizmus hovorí, že ak ľudia vedú mravný život, stávajú sa bohorovnými. Budhizmus kladie dôraz na zrieknutie sa majetku a život v askéze ako ceste dosiahnutia duchovnej a psychickej blaženosti. Majetok je rovnako ako sex pokladaný za žiadostivosť.

Zen - budhizmus pokladá bohatstvo a chudobu za rovnocenné, ako dve strany jednej mince. Záleží na etike užívania bohatstva. Ľudia by sa mali snažiť o šťastie a pokoj pre každého, čo sa dosahuje priateľskosťou, dobrotou a láskou. Budhizmus

pokladá svoje učenie nie za prikázanie, povinnosť, ale len ako odporúčanú cestu ako sa človek môže dostať do nirvány, teda stavu blaženosti bez utrpenia.

## Islam

Hlavný predstaviteľ islamu Mohamed bol historickou osobou, ktorý sa narodil okolo r. 570. V islame existujú dva smery: ortodoxní sunniti a opoziční sunniti. Ortodoxní uznávajú posvätné knihy Korán a Sunnu ako aj kalicha za Alahovho zástupcu na zemi. Opoziční majú odlišný výklad Koránu a imána za priameho potomka Mohameda. Zaujímavé je, že islam uznáva ako svojich najvýznamnejších prorokov osoby, ktoré sú späté s kresťanstvom aj judaizmom: Adama, Noacha, Abraháma, Mojžiša, Ježiša a Mohameda.

Po smrti človeka Mohamed bude orodovať za hriešnikov a Alah omilostí všetkých okrem tých, čo sa mu protivili. Predurčenie sa zakladá na presvedčení, že nič sa nedeje bez vedomia a vôle Alaha. Každý ľudský čin a každá situácia je už dopredu určená a nikto ju nemôže zmeniť. (Fazekaš, 1994).

Moslimské náboženstvo má päť pilierov, ktoré sú požiadavkami voči veriacemu (in Glasenapp, 2009):

### 1. Vyznanie viery.

**2. Modlitba.** Povinnosťou je modliť sa päťkrát za deň.

**3. Almužna.** Majetok je pokladaný za nečistotu, z ktorej sa moslim môže očistiť tým, že udeľuje almužny všetkým, čo sú odkázaní na jeho pomoc.

**4. Pôst.** V mesiaci ramadán sa musí veriaci zdržiavať celý deň všetkých pokrmov, nápojov a pôžitkov (vrátane pohlavných) od východu až do západu slnka. Podľa pôvodného úmyslu malo ísť o trvalý návyk odriecť si isté veci, aby človek nemyslel prveľa na seba a aby mal čo udeliť aj núdznemu.

**5. Púť.** Do Mekky, ktorú by mal moslim podniknúť aspoň raz za života.

Etika islamu je rozpracovaná na rôzne oblasti života. Etika prírody je zameraná na ochranu životného prostredia, vrátane ochrany zvierat. Človek nemá zvieratá nijako trápiť. Nedovoľuje sa na zvieratá ani poľovať. V etike manželstva korán predpisuje manželstvo ako povinnosť pre všetkých tých, čo sú schopní ho uzavrieť. Mužovi dáva možnosť vziať si až štyri manželky, ale s podmienkou, že sa bude o nich rovnako a spravodlivo starať. Moslim si môže vziať nemuslimku, ale nie naopak. Tento rozdiel je daný tým, že náboženskú a etickú výchovu detí určuje muž a teda v prípade muža moslima je záruka, že deti budú vychovávané ako moslimovia. Korán povoľuje sex v manželstve nielen kvôli splodeniu detí, ale aj

kvôli sexuálnej radosťi a uspokojeniu sexuálneho pudu, čo sa vníma ako niečo bohumilé. Sexuálna rozkoš je dokonca vnímaná ako rajska blaženosť, teda ako duchovná činnosť. Všetko toto sa však striktne týka len manželského sexu, lebo predmanželský aj mimomanželský je zakázaný. Etika práce hovorí, že každá práca bez rozdielu je duchovnou činnosťou, pokiaľ nie je koránom zakázaná. Etika milosrdenstva a lásky hovorí, že bohatý islam ma myslieť na chudobných a pravidelne ich podporovať. (Eliade, 1995).

## Judaizmus

Judaizmus vychádza podobne ako kresťanstvo z Biblie – Starého zákona. Za zakladateľa židovského národa sa pokladá Abrahám okolo r. 1800 pr. n. l. Jedným z hlavných prorokov judaizmu je Mojžiš, s ktorým Boh obnovil zmluvu približne v r. 1200 pr. n. l. Judaizmus nie je monolitická viera, ale zahŕňa veľa rôznych historických období, rôznych prístupov k otázke Boha, človeka a sveta. Nie je to vyznávanie teologických poučiek a dogiem, ale interpretácia konkrétnych dejinných udalostí. Najzákladnejšia črta židovského náboženstva je obsiahnutá v prvých prikázaniach Desatora. Judaisti veria, že sa raz na zemi objaví mesiáš, ktorí židov zhromaždi v zaslúbenej krajine a znovu postaví Jeruzalemský chrám, ktorý bol ešte v dávnoveku zbúraný. (Fazekaš, 1994).

Zvláštnosťou judaizmu je, že Izraelčania veria, že oni sú vyvolení národ Boha. Človek je Bohom stvorený, stvorený na obraz Boží. Človek má slobodnú vôľu, teda môže rozhodovať o svojom konaní, môže konať dobro alebo zlo. Ako návod na rozlíšenie dobra a zla slúži Tóra. Učiteľmi judaizmu sú rabíni a za centrum judaistickej kultúry sa považuje rodina. Tóra prikazuje dodržiavať rituálne zvyky v mnohých životných oblastiach, napr. svätiť, variť kóšer jedlá a mnohé ďalšie. Etika judaizmu zdôrazňuje, že ak jednotlivci i národ chcú šťastne a bohato žiť, musia sa podriať židovskému zákonu - Tóre. Človek je síce v prírode pokladaný za nadradeného, lebo je obrazom Boha. Podľa judaizmu by, ale mal človek prírodu nielen ovládať, ale zároveň aj chrániť a starať sa o ňu. Rovnako starostlivo a mierne by sa mal človek správať k zvieratám.

Manželstvo je rovnako ako v islame povinnosťou. Sex pre ženu je dovolený len v manželstve, avšak pre muža je povolená polygamia. Sex v manželstve nemá byť len kvôli plodeniu detí, ale aj kvôli sexuálnemu uspokojeniu, ktoré sa dovoľuje nielen mužovi, ale aj žene. Časť zákonov zjavených v Tóre má platnosť pre všetkých ľudí. Nežidia by mali dodržiavať Noachove zákony, konať spravodlivo,

nezapierať Boha, neslúžiť modlám, nevraždiť, nekradnúť, nesmilniť a netrápiť zvieratá. (Bándy, 2011).

## Kresťanstvo

Základom kresťanstva je Biblia zložená zo Starého a Nového zákona. Novým zákonom sa odlišuje od judaizmu. Podkladom pre Nový zákon je Ježišov život a jeho učenie. Ježiš je historicky doložená osobnosť aj keď nie je známe, že by svoje učenie písomne dokumentoval. V tomto smere sa kresťanstvo musí spoliehať na jeho učeníkov, ktorí však až po Ježišovej smrti začali spisovať jeho učenie, čo môže skresľovať skutočné Ježišove kázanie.

V jej historickom vývine došlo k viacerým interpretačným odlišnostiam, ktoré mali za následok rozdelenie kresťanstva na ortodoxné, protestantské a katolícke. Napriek istým odlišnostiam všetky sa zhodujú v základných dogmách. Ortodoxné kresťanstvo vyzdvihuje dôležitosť nie napodobňovať život Ježiša ako to pokladá za potrebné katolícke kresťanstvo, ale mysticky sa ponoriť do Ježiša. Jeho cesta je teda viac spirituálna, teda iracionálna, na rozdiel od viac racionálneho, teologického prístupu katolicizmu. Katolicizmus zdôrazňuje podriadenie sa katolíckemu právu a sprostredkovanému učeniu teológie a ortodoxný prístup priamemu podriadenie sa učeniu Boha cez ponorenie sa do mystického stavu, hľadaniu Boha cez stíšenie sa, hĺbanie a osobnú slobodu každého kresťana pri hľadaní a chápaní Boha. Protestantské kresťanstvo zase zdôrazňuje rovnosť ľudí, kresťanov pred Bohom. Kresťan by sa mal plne podriaďovať Ježišovi, a tak nájsť spasenie. (In Gálik, 2006).

P. Ricoeur tvrdí, že kerygmu (hlásanie evanjelia), podstata ktorej spočíva v hlásaní smrti a vzkriesenia Krista, apoštol Pavol previedol na existenciálnu rovinu smrti starého človeka a zrodení človeka nového. S apoštolom Pavlom došlo k novej teologickej interpretácii Kristovej smrti a vzkriesenia, ktorá sa v praktickom živote kresťana transformovala do smrti starého, hriešneho človeka, ktorý sa prostredníctvom krstu premieňa v človeka nového, duchovného a zjednoteného s Kristom. Zduchovenie alebo pneumatizácia človeka je tak jeden z kľúčových odkazov kresťanstva osobitne paulínskeho. Takáto duchovná transformácia človeka pripomína aj grécku psychagógiu alebo mystagógiu. Rozdiel je však v tom, že obrátenie sa deje pomocou Ducha Božieho. (Ricoeur, 2000).

Z etického a sociálneho pohľadu jeden z pilierov Ježišovho učenia je, že človek je nedokonalý a sebecký, avšak Boh mu je vždy pripravený jeho hriechy odpustiť pokiaľ prejaví skutočné pokánie. Ježiš zdôrazňoval, aby sa ľudia riadili svojim



srdcom a láskou k sebe i k svojim blíznym a aby dokázali prinášať obeť v prospech druhých. „Kto stratí svoj život, vyhráva ho“. Má sa stať hodným milosti Božej, ale nemá sa snažiť, aby si svojim konaním túto milosť zaslúžil. Kresťanský otec Ambrosius vychádzal z názoru, že človek môže dosiahnuť vykúpenie len Božou milosťou, ale aj dobrými skutkami. Iný kresťanský učenec rannej doby Augustinus konštatuje, že zlo nie je substanciou, ale je nedostatkom dobra a vzniká tým, že sa svet odvracia od Boha. (In Harenberg a kol., 2001). Etické konanie kresťanstva je vyjadrené hlavne v Desatoro božích prikázaní, ktoré má každý kresťan dodržiavať. Medzi základné etické pravidlá kresťanstva patria láska, pokánie a utrpenie, ktoré prináša odpustenie hriechov. Tieto pravidlá sú cestou do neba, ide teda o bohumilé konanie. Pre etiku kresťanstva je asi najdôležitejšie prikázanie: „*Milovať budeš svojho Boha a milovať budeš svojho blížneho.*“ (Mk 12, 29n).

Na základe uvedených teistických a neteistických konceptov môžeme konštatovať, že etika, sociálnosť a hodnoty tvoria jednu z ich najdôležitejších súčastí. Zdá sa, že v systémoch, ktoré najväčší dôraz kladú na etické a sociálne konanie, tak tam sa aj najviac darí udržiavať harmóniu medzi človekom a svetom ako aj medzi ľuďmi navzájom. Ďalším dôležitým aspektom je udržiavanie a praktikovanie duchovnosti, poňajmo mystickej duchovnosti v živote človeka a spoločnosti. Napríklad v hinduistickej alebo budhistickej kultúre sú sociálne vzťahy medzi ľuďmi prívetivejšie a altruistickejšie (viac si navzájom pomáhajú) ako je to v našej kresťansko-západnej kultúre a to pravdepodobne hlavne preto, lebo v tamojších kultúrach je náboženstvo a duchovno omnoho viac každodennou súčasťou ich individuálneho a spoločenského života ako je to u nás. V tamojších kultúrach existuje aj menšia miera kriminality a rôznych druhoch závislosti. Manželstvá sa v menšej miere rozvádzajú. Etickejšie je aj ich vzťah k prírode, ktorú viac ochraňujú a menej devastujú. Zdá sa, že priame hlboké duchovné skúsenosti s Bohom viac kultivujú človeka, jeho myslenie a konanie, ktoré je potom etickejšie, sociálnejšie a lepšie sa v nich saturujú hodnoty.

## 1.2 Platónsko-aristotelovská koncepcia človeka

Grécka kultúrno-spoločenská epocha zavŕšila proces pochodu od mýtu k logu, čím otvorila nový horizont myslenia a nazerania na človeka a jeho identitu. Človek tu je organickou súčasťou bytia s vlastným zmyslom a prítomnosťou.

**Platón** (427 – 347 pr. n. l.) konštatuje, že pre človeka existujú absolútne a nemenné vzory pre tvorivú činnosť. Poslaním človeka je poznávať ich, napodobňovať a riadiť sa nimi. Hovorí, že človek v skutočnosti netvorí, ale len realizuje už jestvujúcu ideu. Tam, kde sa človek odkláňa od tejto idey a prejavuje tvorivú samostatnosť, umožňuje vzniku čohosi negatívneho. Hovorí, že máme slobodu iba vo voľbe už skôr daných základných typov konania. Sme slobodní, ale cesta je už dopredu určená. Ak porušíme toto určenie, zle využívame svoju slobodu. Platón charakterizuje človeka z hľadiska toho, ako poznáva danú ideu a riadi sa ňou. Hovorí, že najvyššou úlohou človeka je odovzdať sa svetu ideí. Človek takto idey zdokonaľuje. Večné normy človek musí poznať myslením a riadiť sa nimi v konaní. Nad rôznosťou hodnôt a názorov je vyvýšené jedno jediné dobro. Idea dobra ako najvyššia idea je cieľom etického snaženia človeka. (Platón, 1990).

Metafyzickému protikladu ideí a reality u Platóna zodpovedá jeho antropologický dualizmus duše a tela. Človeka robí človekom duša a na telo sa prihliada ako na nižšiu, duši podriadenú entitu. Rovnako, ako idea robí vec tou, akou je v skutočnosti, tak i duša robí človeka človekom.

**Aristotel** (384 - 322 pr. n. l.) podobne ako Platón vychádza zo všeobecnej podstaty človeka - idey, avšak človeku prisudzuje aj jedinečnosť, pretože všeobecná podstata sa nedá realizovať bez konkrétneho, jedinečného. Všeobecná podstata, idea je spätá s jedinečným jadrom každého človeka. Aristotelova koncepcia človeka je syntézou dvoch antropologických tendencií: 1. nábožensko-etickej, ktorá ostro oddeľuje človeka od prírody, 2. kozmologicko-prírodnej, ktorá chápe človeka ako neoddeliteľnú časť celého sveta.

Aristotel chápe človeka ako vrchol svetovej hierarchie, ako bytosť vnútorne spojenou so svetom. Od ostatného sveta ho odlišuje iba jeho duša, teda jeho myslenie, pamäť, uvedomelá vôľa, záujem o umenie. Duša je podľa neho formou živého organizmu a ako taká je časťou objektívnych vzťahov formy a účelu. Je spojená s „najvyššou formou“, s formou všetkých foriem - s Bohom. Toto najvyššie bytie je Aristotelom chápané ako nejasný objektívny a abstraktný princíp – ako cieľ, ku ktorému neustále smeruje všetko čo jestvuje, teda aj človek. Rozum

je u človeka to, čo prevyšuje prírodu. Aristoteles sa usiluje pochopiť človeka ako podstatnú, substanciálnu jednotu tela a duše a to tak, že duša je substanciálnou formou tela, t. j. je vnútorne formujúcim a podstatne určujúcim princípom, ktorý stvára hmotu na ľudské telo a oživuje ho. (In Jurina, 2003).

Podľa Platóna duša človeka prišla zo sveta ideí, spoznala ich, ale po spáchaní hriechu ich zabudla. Preto si musí idey pripomínať a to sa deje dvomi cestami: pozorovaním vzťahov medzi ideami a zmyslovým hľadaním. Všetko existuje najskôr vo svete ideí a až potom vo svete ľudských zmyslov. Telo sa podľa neho skladá zo štyroch elementov: ohňa, vzduchu, vody a zeme. Do nich Stvoriteľ vložil dušu s rozumom, ktorá v človeku vládne. Platón nadväzuje na orficko-pitagorejskú dualistickú koncepciu človeka. Duša, ktorá je uzavretá v tele túži po spojení so svetom ideí, v ktorom duša prebývala pred narodením a do ktorého sa po smrti môže opäť vrátiť. Prípravou na návrat je filozofický spôsob života, zasvätený poznávaniu. (Jurina, 2003).

Podľa Platóna (1990) duša je jednotou troch častí (duší):

- zmyslovej - vegetatívnej, ktorá zodpovedná za to, ako sa náš organizmus vyvíja, rastie a rozmnožuje. Tvorí najnižšiu úroveň. Dominuje u remeselníkov a robotníkov.
- impulzívnej – je typická nielen pre človeka, ale aj pre zvieratá. U ľudí dominuje napríklad u vojakov.
- rozumovej – je vlastná iba človeku. Je dominantná u mudrcov, ale samozrejme, že ju využívajú všetci ľudia.

Platón vníma rozumovú dušu ako nesmrteľnú, ktorá nemá ani začiatok ani koniec a existuje večne. V istom momente je duša za previnenie prinútená vstúpiť do tela, cestou z kozmu do tela duša prechádza riekou, napije sa vody a stráca poznanie ideí. V ľudskom tele sa duša prejavuje: túžbou – eros, nadšením – thymos a rozumom – logos. Aby človek optimálne fungoval, tieto tri zložky musia byť v rovnováhe. Prevládanie niektorej zo zložiek prináša človeku disharmóniu, dysfunkciu celku a človek sa stáva závislým na danej zložke. Túto koncepciu vnútornej rovnováhy v istých premenách si osvojujú dodnes súčasné teórie človeku, či už západné alebo východné. Eros, thymos a logos spolu vytvárajú rôzne čnosti, z ktorých najvyššia je spravodlivosť. Cnostiam sa človek môže učiť a tak dospievať ku kalokagathe. (Jurina, 2003).

Aristoteles nadväzuje na Platónovu koncepciu, ale svet ideí odmieta a tvrdí, že existujú len veci, ktoré môžeme vnímať zmyslami. Za najvyššie dobro pokladal

etické hodnoty, ktoré vnímal ako čosi stále, nemenné. To, čo Platón považoval za skutočné bytie je podľa Aristotela iba myšlienka. Pre Platóna je realitou idea a pre Aristotela bytie. Aristoteles pokladal za večné a nemenné iba formu vo veciach, ale aj tá je iba pojmom v mysli človeka, ktorú si sám vytvoril. Platón vychádza z predpokladu, že príroda je odrazom sveta ideí človeka. Aristotel tvrdí opak, že to, čo je v ľudskej duši je odrazom toho, čo jestvuje v prírode. Boh je pre neho príčinou všetkých príčin, začiatkom pohybu.

Podľa Aristotela je človek vďaka svojej schopnosti myslieť odrazom, iskrou Boha, ktorý je večný, tak ako je večný i svet. V koncepcii človeka vychádza z koncepcie z teórie hylemorfizmu, teda, že ľudské bytie sa skladá z tela ako matérie a duše ako formy. Naproti tomu Platón pokladá ľudské telo za väzenie. Aristoteles pokladá človeka za psychofyzickú jednotu, kde jedno bez druhého neexistuje. Človek ako jediný tvor vlastní rozumovú dušu, preto sme schopní myslieť. Aristoteles sa zhoduje s Platónom v tom, že v človeku sídlia tri rôzne duše: rozumová, vegetatívna a senzitivná. Obaja hovoria aj o duchovnej duši, ktorá má rozum, intelekt a slobodnú vôľu. Intelekt je tu vnímaný ako nazeranie večných zásad pravdy a dobra, čo je ekvivalentom božskosti ako aj tvorivosti. Nižšia duša sa podľa Aristotela prenáša z otca na dieťa a duchovná duša prichádza od Boha. Je preto večná. (Aristotel, 2003).

Aristoteles ako realista oproti Platónovi hľadá cieľ ľudského konania v pozemskom ciele, v blaženosti (eudaimonia). Prostriedkom realizácie blaženosti sú podľa Aristotela cnosti (rozumové a mravné). Platón i Aristoteles vychádzajú z predpokladu, že by sa mal pridržiavať vo svojom živote najvyššieho princípu. *„Keď Platón a Aristoteles idúc za Sokratom nanovo nadobudli istotu, že Boh je najvyšší princíp spoločenského a prírodného poriadku, nemohli uvažovať o návrate do mytologického obdobia, ale chceli odhaliť nezničiteľný obsah skutočnosti, ktorý náboženstvo vo svojom mytologickom štádiu symbolizovalo vo forme mýtov.“* (Dančák, 2012, s. 378).

### 1.3 Stredoveké koncepcie človeka (Tomáš Akvinský)

V stredoveku je človek chápaný ako súčasť poriadku daného Bohom. Boh ako absolútny a všetko určujúci počiatok všetkého dopredu rieši osudy sveta a ľudstva a bdie nad človekom. Človek by mal napĺňať vôľu Boha. Je síce samostatné individuum so slobodnou vôľou, ale hodnota človeka je vyjadrovaná tým, nakoľko sa v nej prejaví Boh. Človek je vnímaný ako metafyzicky stred sveta, v ňom sa

v novej kvalite zjednocujú všetky stupne bytia sveta. Vďaka univerzálnej bytostnej otvorenosti ľudského ducha, človek existuje takým spôsobom, že je v reprezentatívnej skratke všetkým. Podľa M. Kuzanského (In Jurina, 2002) človek je mikrokozmos, v ktorom je kontrahujúco prítomný celý vesmír.

Stredovekí myslitelia **Gregor z Nyssy** (330 – 392) a **Aurelius Augustinus** (354 – 430) prevzali veľa prvkov z obrazu človeka gréckych filozofov, ale ich pretvorili a začlenili do nového celku. Išlo najmä o nasledujúce premeny:

1. Zdôraznenie hodnoty a dôstojnosti každého človeka bez ohľadu na jeho spoločenské, stavovské a rodové postavenie.
2. Individuálna a personálna jedinečnosť a tým aj nenahraditeľnosť každého jednotlivca.
3. Božské povolanie a poslanie každého človeka, chápané v jedinečnosti každej osoby.
4. Slobodné rozhodnutie človeka pre jeho večný osud.

V neskoršom období stredoveku sa v kresťanskom svete sformovali dve rozdielne kresťanské koncepcie človeka:

1. **Augustinská** zdôrazňuje, že najvyššia schopnosť človeka je v jeho slobodnej vôli, ktorá sa dovŕšuje v láske. Poznanie má len služobnú a sprostredkujúcu úlohu. Duša a telo sú dve oddelené substancie, ktoré nevytvárajú podstatnú jednotu v užšom zmysle slova, ale v jednote sú udržiavané len ich vzájomným pôsobením. Ku koncepcii priradujeme okrem A. Augustina aj Bonaventuru a novoaugustinov.
2. **Tomistická koncepcia** považuje za najvyššiu schopnosť človeka intelekt, duchovné poznanie, ktorého prirodzeným dôsledkom je sloboda a láska. Duša a telo sa už nechápu ako oddelené substancie, ale ako dva vnútorné konštitutívne princípy, vďaka ktorým človek vytvára jednu substanciálnu celistvosť (Tomáš Akvinský).

Tomáš Akvinský svoju koncepciu zakladá na učení Aristotela o jednote tela a duše. Dušu pokladá za večnú a duchovnú. Zaujíma sa nielen o to, kto a čo človek je, ale aj o to kam speje a aký je jeho zmysel bytia. Za dôležité aspekty človeka pokladá jeho konanie, myslenie, tvorivosť a lásku. Hovorí, že zdrojom ľudskej činnosti a skúsenosti je duša. Poznávanie je podľa Akvinského iracionálnym procesom a to aj vtedy keď používame rozum. Determinácia ľudskej činnosti je v značnej miere tvorená dedičnosťou po rodičoch a schopnosťami, ktoré rozdeľuje

na: zmyslové (vegetatívne a senzitívne) a rozumové (rozum a vôľa). Rozumom človek prevyšuje všetky bytosti v prírode. Človek sa aktualizuje v existencii a v slobodnej činnosti, je schopný poznávať, milovať, byť slobodným, dôstojným a mať vieru. (In Jurina, 2002).

Podľa Akvinského, keď poznávame absorbujeme do seba iba obraz vecí, nie veci samé. Preto poznávať veci rozumovým spôsobom znamená poznávať ich nemateriálnym spôsobom. Zdroj poznávacej činnosti je nemateriálny. Ľudská duša je nemateriálnou substanciou, nemá materiu, je iba formou, a preto je nesmrteľná. Jestvuje lebo je povoláná k existencii špeciálnym aktom bytia, ktoré jej môže dať existenciu.

Akvinský považuje telo a dušu ako jedno. Ako nerozdeliteľnú substanciu stvorenú Bohom. Vďaka spojeniu duše s telom, môže duša dosiahnuť svoju dokonalosť. Ľudské konanie podľa neho je v značnej miere determinované dedičnosťou. Duša je princípom všetkých vykonávaných činností človeka, ktoré vykonáva cez schopnosti, ktoré predpokladá jestvujúce telo.

Ťažiskom úsilia Akvinského bolo hľadanie harmónie medzi vierou a rozumom: rozum je schopný racionálne dokázať existenciu Boha a vyvrátiť námietky proti pravdám viery. Naše rozhodnutia a poznatky sú akcidenty duše, cez ktorú si ju uvedomujeme.

Tomáš Akvinský hovorí o piatich cestách človeka k Bohu (in Čipkár, 2008):

1. Kinetická cesta – pochádza z pohybu.
2. Aitologická cesta - pochádza z určitej príčiny.
3. Kontigenciálna cesta – vychádza z možného a nevyhnutného.
4. Klimatologická cesta – sa nachádza vo veciach.
5. Teleologická cesta – teleo znamená dozrieť.

Sociálno-etická koncepcia T. Akvinského je založená na kresťanskom učení. Cieľom ľudského konania je Boh ako Summum bonum. Prostriedkom na jeho dosiahnutie je etický cnostný život a milosť Božia. T. Akvinský však uznáva aj čiastočné pozemské dobrá ako čiastočné etické ciele človeka.

## 1.4 Materialistické koncepcie človeka v 18. a 19. storočí

18. a 19. storočie svojim empirizmom a materializmom prinieslo niektoré radikálne zmeny v koncepcii človeka. Duchovná podstata človeka stratila svoju dominanciu, aj keď stále bola vplyvnou koncepciou, a vplyvom vedy sa začalo

verit', že človek ako celok je materiálnej povahy. Materiálny, biologický charakter má aj vedomie človeka.

Filozofickým základom tejto zmeny bol pozitivizmus, ktorého zakladateľom bol August Comte (1927). Tvrdil, že poznávanie ovplyvňuje len to, čo je pozitívne dané, t.j. obsahy našej skúsenosti a pozorovania. Historický vývin poznania človeka vnímal v troch etapách: teologickej, metafyzickej a pozitivistickej. Človek si v prvej etape vysvetľoval prírodné javy pôsobením nadprirodzených, božských síl, potom vysvetľuje svet špekulatívne pomocou metafyzických entít a zákonov a v tretej etape prekonáva náboženské a metafyzické predsudky a dospieva k pozitívnemu, vedeckému poznaniu skutočnosti. Pozitivizmus výrazným spôsobom ovplyvnil vývoj spoločnosti a vedu v nasledujúcom období. Na jednej strane priniesol významný vedecko-technický pokrok, no na druhej strane deformácie myslenia a konania človeka, ktoré vyústili do súčasnej postmodernej krízy a ľudstvo priviedli na pokraj ekologickej katastrofy. Myšlienky Comta a pozitivizmu sú redukcionistické. Západná veda i spoločnosť má dodnes problémy sa zo zajatia pozitivistického myslenia vyslobodiť, aj keď existuje množstvo vedeckých dôkazov a všeobecná filozofická zhoda v tom, že pozitivizmus bol mylnou predstavou o svete, človeku a bytí.

Pozitivizmus sa postupne rozvinul do materializmu. C. Vogt, J. Moleschott, L. Büchner všetky životné procesy vysvetľovali na základe fyzikálno-chemických síl a mechanických zákonov. Ch. Darwin na nich nadväzuje svojou descendenčnou evolučnou teóriou, ktorej podstatou je, že vývoj foriem života sa kvalitatívne formoval na základe prirodzeného výberu a boja o život, pričom boli zachované len životaschopné formy. Darwin veril v duchovnú podstatu človeka. Svoju prírodovedeckú teóriu aplikoval len na evolúciu života a človeka a nestotožňoval s pozitivizmom a materializmom. Materialisti však jeho teóriu využili ako dôležitý argument pre obhájenie svojej biologickej koncepcie života a človeka (in Jurina, J. 2002).

Materialistické koncepcie sa pokúšali prekonať dualizmus ducha a hmoty materialistickým monizmom. K. Marx (2003) a F. Engels (2003) používajú Darwinovu teóriu ako základ pre teóriu dialektického materializmu, pričom filozoficky čerpajú z Heglovej dialektiky. Podľa marxistov život znamená vyššiu vývinovú formu hmoty, ktorá sa prejavuje vedomím. Konštatovali, že človek si svoje ľudské určenie musí sám vy dobyť aktívnym premáhaním prírody v sebe i vo svojom okolí. Človek je podľa nich svojím vlastným demiurgom. Marx i jeho nasledovníci popierali existenciu duchovnej dimenzie bytia a to, že by bol človek tvorený jednotou ducha a hmotu. Duchovno vnímali ako ópium, ktoré slúži na to,

aby bol človek ľahšie ovládateľný. Marx vnímal človeka ako slobodnú a tvorivú bytosť a odmietal jeho dehumanizáciu na tovar, ktorý je predmetom kúpy a predaja v pracovno-právnom vzťahu. Marx chápal človeka ako spoločenskú bytosť, ktorá koncentrovane vyjadruje systém spoločenských vzťahov. Človek je aktívny a uvedomelý nositeľ týchto vzťahov.

Francúzski materialisti Holbach a Helvétius (in Jurina, 2002) konštatujú, že materialistická podstata človeka spočíva v tom, že javy ľudského a spoločenského života majú imanentné príčiny, ktoré sa nachádzajú v prírode a v spoločnosti. Človek ako výtvor prírody je úplne determinovaný jej zákonmi, nemôže sa od nich oslobodiť, dokonca ani v myšlienkach. Holbach a Diderot hovoria o rovnorodosti duše a tela, o ich organickej spojitosti. Duša podľa nich je taktiež telo. Vyjadruje zvláštnu funkciu a schopnosti tela. Telesný organizmus spojený s pamäťou tvorí dušu, Ja, vedomie. La Mettrie vidí v človeku oduševneného živočícha, špecifický zložitý stroj. Popiera duchovnú dimenziu človeka a bytia. Človek ako poznávajúci subjekt zostáva abstraktným individuum, „mysliacim strojom“, pasívne prijímajúcim hotové pravdy vedy a ľudského bytia.

Francúzski materialisti odvodzujú mravné princípy a činy človeka bezprostredne z jeho prirodzených potrieb: z pudu sebazáchovy, z pocitu uspokojenia či neuspokojenia, z hladu a pod., ako aj z jeho abstraktnej rozumovosti. Najmä prirodzenými potrebami podriaďuje príroda konanie človeka svojim zákonitostiam. Rozmanitosť charakterov u ľudí vysvetľujú prirodzenou organizáciou človeka, výchovou a podmienok sociálneho prostredia. Spoločnosť podľa svojich potrieb formuje mravné základy človeka. Francúzski materialisti, zdôrazňujúci princíp vzdelanosti a uznávajú prirodzenú rovnosť ľudí. Nie príroda, ale spoločenské zákony a inštitúcie vytvárajú nerovnosť a ľudskú hlúposť. Preto cestu k dosiahnutiu šťastia a mravnosti človeka vidia v prirodzenosti človeka a v spravodlivej spoločnosti pre všetkých.

## 1.5 Schelerova koncepcia človeka

Max Scheler bol jedným z prvých, ktorí sa pokúsili o celostný, fenomenologický výklad človeka. Bol zakladateľom filozofickej antropológie ako novej vedy skúmajúcej človeka na základe integrujúcich poznatkov všetkých vedných disciplín o človeku. Uvedomuje si potrebu celostného výkladu človeka, pretože špecificko-vedný výklad niektorej vednej disciplíny skúmajúcej len jednu oblasť človeka neumožňuje pochopiť človeka v jeho mnohodimenzionálnej celistvosti a v súvislostiach. Keďže poznávaním človeka sa zaoberá mnoho



vedných disciplín: psychologické, filozofické, antropologické, biologické, sociálne, religionistické a ďalšie, prichádza s potrebou uceleného poznávania človeka, ktoré by skúmalo nielen jednu jeho špecifickú časť, ale integrálne celok. Hovorí, že s rozvojom vedy máme čoraz viac poznatkov o človeku, ale paradoxne nám to neumožňuje jasnejšie porozumieť človeku, ale naopak jeho porozumenie sa stáva čoraz hmlistejšie, nesúrodé a komplikovanejšie.

Svoju koncepciu človeka (1968) zakladá na harmónie ducha a tela, rozumu a inštinktu. Odmieťa človeka redukovať len na jeho určitý aspekt. Kritizuje nadvládu rozumu u moderného človeka, ktorú pokladá za deštruktívnu. Obhajuje rovnováhu rozumových a iracionálnych, duchovných aspektov človeka. Rozum pokladá za prostriedok pre podporovanie a posilňovanie života. Hovorí, že človek podlieha evolúcii, avšak evolúciu nevníma ako čisto biologický proces, ale biologicko-psychologicko-duchovný proces. Človek ako duchovná bytosť v jeho koncepcii transcenduje seba samého i svoj život. K tomu využíva nielen duchovnú inteligenciu, ale aj rozum a predovšetkým srdce, teda emocionálnu inteligenciu a múdrosť.

Podľa Schelera (in Jurina, 2002) základnými znakmi duchovnej podstaty človeka sú:

- Nezávislosť duše na tele – to človeka robí slobodného a nezávislého. Umožňuje mu to potlačiť a regulovať svoje pudové impulzy a tak kultivovať svoju dušu. Na druhej strane to ale robí človeka zároveň aj večne nespokojného, stále sa usilujúceho transcendovať svoju osobnosť a bytie.
- Otvorenosť voči svetu – duchovnosť umožňuje človeku na rozdiel od zvierat otvárať sa svetu. Človek vníma nielen to, čo je dôležité pre jeho prežitie a sociálnu existenciu, ale aj to čo ho duchovne rozvíja a transcenduje. Aktívne a tvorivo narába s okolitým svetom, pretvára ho, využíva a dokáže sa od sveta aj dištancovať. Podstata ducha človeka je jeho intencia na objektivitu.
- Vedomie seba samého – človek môže poznávať aj seba samého, mať nadhľad i odstup od seba samého. Seba samého môže aj pretvárať, kultivovať, transcendovať.
- Schopnosť vzťahovať sa k hodnotám – podstata, ktorá odlišuje človeka od ostatných živočíchov nie je v inteligencii, ale v duchovnom prežívaní, cítení, vnímaní, uvedomovaní si a využívaní duchovnej dimenzie bytia k svojmu rozvoju. Táto schopnosť mu umožňuje vzťahovať sa k hodnotám a tiež ich vytvárať. Výber hodnôt mu umožňuje mať účasť na božskom bytí.

Podľa Schelera špecifickou schopnosťou človeka je vytváranie ideí, teda čistých pojmov a kategórií, vecí, substancií a abstraktných kategórií času a priestoru. Táto schopnosť umožňuje konštruovať vedu a filozofiu, teda prenikať do podstaty hmotného i duchovného sveta. Ďalším podstatným znakom človeka je sebauvedomovanie. Dáva človeku schopnosť vôle a motiváciu a tým aj možnosť pretvárať seba samého a okolitú realitu. Centrum aktivity človeka je jeho osobnosť, duša, cez ktorú sa prejavuje duchovno. Duch a osobnosť chápe ako korelatívne pojmy. Osobnosť je korelátom sveta. Osobnosti možno porozumieť cez emócie, ktorými sa človek aj vzťahuje k svetu. Za najdôležitejšie emócie pokladal lásku, nenávisť a hanbu. Poznávanie človeka je podmienené práve jeho emóciami. (Scheler, 1971).

Scheler (1968) vypracoval typológiu sebakonceptov človeka. Má päť kategórií:

1. Idea náboženskej, duchovnej viery a mýtu – homo religiosus.
2. Idea homo sapiens.
3. Idea homo faber – naturalistické, pudové určenie človeka. Rozlišuje tu tri pudové sily, od ktorých sa odvíjajú i určité teórie dejín:
  - a) Rozmnožovací pud – teória miešania krvi a pestovania krvnej čistoty (rasistické teórie dejín)
  - b) Rastové a mocenské pudy – mocensko-politické chápanie dejín nadväzujúce na Thomasa Hobbesa a Niccola Machiavelliho.
  - c) Alimentárne pudy – ekonomické chápanie dejín ovládaných pudom výživy, reprezentované Marxom
4. Idea dezertéra života (idea dionýzovského človeka) – život ako previnenie sa človeka.
5. Idea nadčloveka – ide o postulátory, ktoré človeku ukladajú byť jedinou slobodnou bytosťou, všetkému dávajúcemu zmysel.

Zdôrazňuje, že poznávanie človeka je v západnej kultúre zaťažené troma ideovo nezlučiteľnými pohľadmi:

- Po prvé židovsko-kresťanským pohľadom dedičného hriechu.
- Po druhé antickej predstave človeka ako bytosti nadanej rozumom.
- Po tretie moderným prírodovedeckým pohľadom na človeka ako biologickej bytosti
- odlišujúcej sa od ostatných zvierat len stupňom zložitosti spoločných vlastností.

Pokúša sa preto vymedziť nanovo podstatu človeka a to odstupňovaním jeho psychických kvalít:

1. Najnižší stupeň tvorí sila, tvorí nevedomé, pocitové pudenie.
2. Druhý stupeň tvoria inštinkty, ktoré sú vrodené a účelové k zachovaniu rodu. V rámci nich sa vyskytujú dva druhy konania: návykové a prakticky inteligentné.
3. Tretím stupňom je duch, duchovno. Princíp ducha umožňuje človeku stáť mimo prírodného života ako takého. V tomto smere popiera vo vede prevažujúcu Darwinovu teóriu, že človek sa evolúciou vyvinul z nižších životných foriem na súčasný stav.

Ako duchovná bytosť človek nie je determinovaný prostredím a pudmi, môže sa od nich odpútať, čo mu okrem iného umožňuje prispôsobiť sa vždy novým podmienkam. Človek nielen žije vo svete, ale vytvára si aj svoj vlastný svet a to prírodný ako aj duchovný.

Scheler pri vytváraní svojej koncepcie človeka využíva rôzne poznatky iných bádateľov. Od S. Freuda prevzal poznatky o potlačovaní pudov a ich sublimácie, ale na rozdiel od neho hovorí, že týmto konaním duch človeka získava svoju energiu. Potlačovanie a sublimáciu pudov vysvetľuje ako pôsobenie ducha človeka a jeho ideí a hodnoty, ktoré si vytvára. Od Barucha Spinozu prevzal jeho myšlienky o súcne, ktoré je príčinou seba samého a od ktorého všetko závisí. V človeku dochádza k sebauskutočneniu súcna, ktoré je božského pôvodu. Boha môžeme vnímať v srdci. Človek môže dospieť k svojmu sebaurčeniu až v kontakte s Bohom vo svojom srdci a jeho spolupôsobením. Za dôležitú pokladá osobnú účasť človeka na božstve a identifikáciu s duchovným smerom jeho aktov. To sa má diať v uskutočňovaní hodnôt ako ich v dejinách sveta vytvoril Boh. Emocionálne skúsenosti človeka a lásku pokladá za primárny zdroj poznávania. Stotožňuje sa v tomto s J.W.Goethom. Lásku nepokladá za spoločenský cit či altruizmus, ale za božský stav. Nemyslí tým lásku k Bohu, ale božskú úroveň milovať svojich blízkych a svet. Láska motivuje človeka k poznávaniu a k aktivite. Láska ako boží dar a božská schopnosť tak umožňuje uchovávať vo svete harmóniu. V tomto smere nadväzuje na sv. Augustína, ale aj Blaisa Pascala, keď v zhode s ním dôvodí, že láska má svoje dôvody, ktorým rozum nerozumie. Vo vzťahu k láske vysvetľuje Scheler aj nenávisť, ktorá pochádza z lásky, ktorú máme k inej veci. Kým láska otvára človeku svet, nenávisť ju zatvára. Svet vníma ako priestor, v ktorom sa Boh cez človeka sebavyjadruje. Láska človeka sa tak stáva tvorivým aktom sebavyjadrenia Boha. Etiku a sociálnosť človeka vníma na polarite prejavu lásky

a nenávisti. Podstatou človeka tak nie je jeho vôľa a poznávanie, ale prejavy srdca. Podstatou sveta je tak poriadok lásky, v ktorom človek smeruje k hodnotovej dokonalosti, ktoré sú nezávislé od človeka, a preto ich nemôžeme vytvárať, ale len poznávať a akceptovať, interiorizovať. Podľa neho sa človek vždy pohybuje v rámci hierarchie hodnôt, z ktorých sa nemôže vymaniť. Pričom hodnoty sú niečo, na čo sa orientujú city človeka. (Scheler, 1968).

## 1.6 Jungova hlbinná koncepcia človeka

G. Jung (2001) sa podobne ako Scheler usiloval o vytvorenie komplexnej koncepcie človeka, ktorá by tiež zahŕňala poznatky rôznych vedných disciplín. Človeka vysvetľuje ako celostný – holistický a transcendentný systém fungujúci v jednote. Skladá sa podľa neho zo štyroch hlavných subsystémov:

- a) **kolektívne nevedomie** - chápe ho ako niečo čo človek zdedil, súvisí s minulosťou a obsahuje v sebe duševný život našich predkov. Prostredníctvom kolektívneho nevedomia si ľudia odovzdávajú rodové negatívne a pozitívne skúsenosti. Obsah kolektívneho nevedomia jedinec poznáva prostredníctvom tzv. archetypov, v ktorých sú vyjadrené kolektívne skúsenosti z celého obdobia existencie ľudstva;
- b) **osobné nevedomie** - človek ho získava počas svojho života. Obsah osobného nevedomia tvoria zážitky, skúsenosti a pocity, na ktoré človek zabudol alebo ich z nejakého dôvodu vytesnil, potlačil do nevedomia. Jung tvrdí, že v osobnom nevedomí existuje veľa komplexov, ktoré samostatne existujú v „temnej oblasti psyché,.. Vznikajú často z traumatických zážitkov, ktoré, ak človek nevyrieši negatívne ovplyvňujú jeho psychický život;
- c) **vedomé Ja - ego** - predstavuje vedomú myseľ, ktorá je zodpovedná identite človeka, správaniu, prežívaniu, cíteniu, rozhodovaniu, mysleniu a snaženiu sa;
- d) **bytosťné Ja** - slúži ako katalyzátor rastu človeka. Podporuje vyváženú syntézu - rovnováhu medzi vedomými a nevedomými procesmi, zabezpečuje celistvé fungovanie človeka, a uľahčuje spojenie s ostatnými časťami osobnosti a duchovnými silami. Podľa Junga je bytosťné Ja najdôležitejším prvkom jedinca, pretože podporuje a zabezpečuje duševné zdravie a sebauskutočňovanie človeka. Bytosťné Ja je hlavným náboženským symbolom psychiky a centrálnym a najhlbším bodom nevedomia.

Jung konštatuje, že bytosťné Ja je stredom autonómnej, objektívnej psychiky a vždy zostane mimo hranice rozumu, ktorý by sa ho snažil definovať a popísať.

Vystihnutý môže byť iba obrazne ako jednotiaci princíp vnútorných protikladov psychiky. O bytostnom Ja hovorí ako o vnútornom obraze Boha v duši človeka. Nepriamo je bytostné Ja vedomiu človeka sprostredkované a prežívané v snoch, predstavách a iným imaginatívnych procesoch. V psychike pôsobí ako duševné ozdravovanie a celistvosť prežívania. (Jung, 1994).

Jung predpokladá, že človek je relatívne uzavretý jednotný systém, ktorý je viac-menej sebestačný. Novú potrebnú energiu k životu môže získať z biologických procesov alebo iných vonkajších zdrojov, ako sú napríklad individuálne skúsenosti, zážitky či sny. Túto energiu spotreboáva v psychickej práci a pri udržiavaní chodu psychických funkcií. Konštatuje, že človek ale nie je úplne uzavretý systém a preto nikdy nedosiahne pokojný stav rovnováhy a je stále v pohybe. Za významné vo vývine človeka pokladá proces individuácie (sebaaktualizácie, stavaním sa sebou samým) a transcencie (naviazanie spojenia s duchovnou dimenziou ako jednotného celku večného života). V oboch procesoch, ktoré sú navzájom prepojené ide o zrenie človeka, v ktorom sa transformuje nevedomé na vedomé, dôsledkom čoho dochádza k čoraz väčšej integrite a harmónie osobnosti človeka ako celku. Tieto procesy úspešne napredujú vtedy, keď sa človeku darí uspokojovať základné biologické potreby a nenastáva regres osobnosti v dôsledku nezvládnutých psychických porúch.

Celoživotný proces individuácie alebo inak povedané sebauskutočňovania prebieha v štyroch etapách:

1. Priznanie si deštruktívnych síl, ktoré pôsobia v temnej časti našej osobnosti, ktorú nazýva tieňom a pripustenie, že tieto temné sily sú súčasťou našej prirodzenosti.
2. Uvedomenie si, že každý človek sa skladá z mužskej i ženskej stránky alebo princípu a prijatie typických rysov správania a prežívania muža i ženy v našom živote.
3. Vyrovnanie sa s existenciou a pôsobením tzv. múdrego starca a s tzv. matky zeme v našej osobnosti. Múdry starca je vyjadrením archetypu, ktorý symbolizuje duchovný princíp. Matka zeme je archetyp, ktorý predstavuje materiálnu podstatu prírody a pôsobenie prírody a materiálna v našej existencii.
4. Dosiahnutie integrovaného a celistvého stavu, plného, skutočného „ja,, ako završenie procesu individuácie - stavaním sa plnohodnotným a plne sebarealizovaným človekom.

Podľa Junga je formovanie človeka významne ovplyvnené procesom individuácie (zrenia) a vidí ho v postupnom presune ťažiska psychického života z Ega do tzv. Svojbytnosti. Ego ako prejav osobného vedomia je riadené predovšetkým mysl'ou, túžbami, vôľou. Je veľmi ovplyvňované sociálnym okolím (predovšetkým rodinou, priateľmi,) morálkou, spoločnosťou, ideami, názormi, postojmi a hodnotami. Ego je sústredené na seba, verí, že svet sa otáča okolo neho. Je posilňované prostredníctvom rituálov sociálnych inštitúcií. Keďže je izolované od celku seba samého i celku unitárneho vedomia – archetypov, kolektívneho vedomia, zažíva obmedzenie v poznaní a v prežívaní, osamotenie a pocit neúplnosti. Avšak toto je nutným a dôležitým krokom evolúcie vedomia, pretože vytvára vedomie seba a pripravuje cestu pre ďalší, rozvinutejší stav vedomia. (Jung, 1963).

Svojbytnosť – self Jung chápe ako celistvého človeka, ktorá zahŕňa osobné vedomie, osobné a kolektívne nevedomie. V osobnom nevedomí sa prejavujú tendencie človeka, ktoré doposiaľ neprešli do vedomia alebo, ktoré boli vytlačené z vedomia. Ide o potreby, záujmy, pocity, city, postoje a podobne, ktoré z nejakého dôvodu vedomé Ja človeka, ego nebolo ochotné alebo schopné prijať a akceptovať. V kolektívnom nevedomí sa prejavujú tzv. archetypy ako prejavy genetického a duchovného odkazu a skúseností ľudského rodu. Jung hovorí v súvislosti s archetypmi aj o tzv. praobrazoch ako sa správať, chápať, vnímať, prežívať niektoré situácie a javy, o duchovnej komunikácii medzi ľuďmi a s univerzálnym vedomím. Odovzdávanie skúseností a spôsobov reagovania prostredníctvom archetypov, by mali človeku uľahčovať interakciu s novými nepoznanými situáciami, a zároveň ľudský rod spájajú v jedno celostné, duchovné vedomie a bytie. Jung duchovno vníma ako vyššiu a inteligentnú energiu, ako univerzálne inteligentné vedomie, z ktorého sme vznikli, a v ktorom sa po smrti opäť rozplynieme. Hovorí, že človek aj počas fyzickej hmotnej existencii zostáva v kontakte s týmto inteligentným univerzálnym vedomím, a v jeho koncepcii sú to práve archetypy, ktoré nám tento kontakt umožňujú, a z ktorých môžeme čerpať naakumulované múdro ľudstva i tzv. vyššie múdro. Kontakt s archetypmi môžeme uskutočňovať cez sny, cez kontempláciu, cez duchovné stavy, napr. v mystických stavoch alebo pri meditácii. K svojbytnosti, integrácii vedomia a nevedomia, k celistvému a vyrovnanému bytiu človek dospieva prevažne v druhej polovici života, za podmienky, že transcenduje ego a nechá sa viesť svojim self.

Individuácia a transcendencia sú nadradené procesy, pomocou ktorých sa človek vyvíja v smere stabilnej jednoty. Podľa Junga sa nikto nemôže vyhnúť silnému vplyvu archetypu jednoty (Jung tento archetyp vysvetľuje aj ako

spirituálny princíp) hoci miera a kvalita jeho napĺňania sa odlišuje od človeka ku človeku.

### Princíp synchronicity

Jung zistil, že v človeku sa prejavujú mimoriadne – transcendentné prvky a situácie, ktoré nazval synchronicitou. Vníma ju ako významnú alternatívu k lineárnej kauzalite (príčina – následok). Podľa neho je synchronicita akazuálnym princípom, ktorý sa vzťahuje na zmysluplné koincidencie oddelené od seba časom a (alebo) priestorom. Tieto koincidencie definoval ako prejav psychického stavu vyskytujúci sa súčasne s jednou alebo viacerými vonkajšími udalosťami, ktoré sa javia ako zmysluplné paralely k momentálnemu subjektívnemu stavu. Synchronicita môže mať rôzne podoby: niekedy dochádza k prepojeniu jedincov a udalostí vyskytujúcich sa na rôznych miestach, inokedy zase v rôznych časoch. (Jung, 2001).

## 1.7 Transpersonálno-holistické koncepcie človeka

Cieľom filozofie transpersonalizmu je zbaviť človeka ilúzie oddelenosti Ja od ostatného bytia. Vypracúva osobité techniky, ktoré vedú k zmene vedomia, ktoré na jednej strane majú človeku umožniť zbaviť sa iluzórnej predstavy o sebe samom, teda transcendovať jeho osobné vedomie a na druhej strane mu majú pomôcť zbaviť sa existenciálnej úzkosti, stresov a konfliktov. Transpersonálne koncepcie majú rozličný filozofický a teoretický rámec. Najrozšírenejší je tzv. východný smer, ktorý sa usiluje o dosiahnutie samádhi – ide o jogínsku metódu očistenia rozumu od myšlienok a zážitkov až po úplne zbavenie sa pocitu Ja – transcendencia osobného vedomia. V tomto smere sa skúmajú skryté dimenzie ľudského vedomia: rozšírené vedomie. Základom sú transpersonálne skúsenosti, cesty do nových oblastí vedomia, pocity rozšíreného vedomia (za priestor a čas).

Transpersonalisti (in Tart, 1975) mimoriadne transpersonálne skúsenosti v objektívnej skutočnosti vysvetľujú ako:

- **časové rozšírenie vedomie** - k zážitkom mimo rámec bežnej časovej kauzality, známej napríklad z teórie relativity,
- **priestorové rozšírenie vedomie** - sledovanie ľudského ja, zážitok jednoty v dvojici, psychická identifikácia so skupinou, so zvierateľom, vesmírom, mimotelové zážitky a pod.

Transpersonálne skúsenosti ľudí idú za rámec bežnej objektívnej skutočnosti a spájajú sa so zážitkami synchronicity, duchovnými zážitkami, mystickými skúsenosťami, mytológiou, zjednotením vedomia, transcenciou ega, telepatiou a rôznymi extrasenzorickými zážitkami. Transpersonalizmus je založený za intuitívnom a mystickom prístupe k človeku (neobjektivistické metódy). Vychádza z týchto názorov:

- Stav vedomia je pod úrovňou funkčného optima.
- Existuje celý rad vyšších stavov vedomia.
- Rečové sprostredkovanie je obmedzené.
- Normálne bežné vedomie je hodnotené ako stav ilúzie.

Významný predstaviteľ transpersonalizmu S. Grof (2004) chápe človeka ako duchovnú – transcendentálnu bytosť, ktorá má spirituálne schopnosti vnímať jednotu hmoty a vedomia, prežívať ju a tak pociťovať globálnu vesmírnu jednotu. Najhlbšou príčinou nespokojnosti človeka, jeho neurotického a depresívneho prežívania vidí v tom, že nie je schopný zažívať transcendentálnu jednotu, ktorej je v skutočnosti súčasťou. Človek vo svojej najhlbšej podstate túži po celistvosti ako duchovnom splynutí so všetkým živým a neživým, teda s celým vesmírom, ktorý je duchovnej podstaty. Grof je presvedčený, že táto najhlbšia, najvýraznejšia a najvýznamnejšia potreba človeka vychádza z toho, že v skutočnosti je človek nedeliteľnou súčasťou globálneho celku (vesmíru so svojou duchovnou podstatou), a preto v hĺbke svojej duše potrebuje túto celistvosť prežívať. Človek si však neuvedomuje svoju celostnú duchovnú podstatu a na úrovni obvyklého vedomia prežíva oddelenosť od celku, ostatku života, čo mu spôsobuje prežívanie nespokojnosti a zapríčiňuje vývin rôznych duševných porúch. Vo svojich výskumoch zistil, že príčiny psychických a sociálnych porúch človeka môžu byť nielen v biografickom materiáli, ale aj v perinatálnom (zrodenie), prenatalnom (vývin plodu) a transpersonálnom materiáli (mystické zážitky, predchádzajúce životy a pod.). Psychedelickými pokusmi a neskôr technikou holotropného dýchania dokázal, že každý človek sa môže pomocou týchto metód dostať pri vedomí do kontaktu s týmito nevedomými materiálmi psychiky a ich znovuprežívaním znížiť alebo odstrániť ich neurotickú, psychosomatickú alebo psychotickú povahu. (Grof, 2004).

Ďalším významným predstaviteľom transpersonálnej teórií človeka je A. Maslow (1970). Zdôrazňuje význam špecifických potrieb jedinca v jeho živote. Hovorí o sebaaktivačných, transpersonálnych a transcendentálnych potrebách. Ak je



človek schopný uspokojiť si potreby na nižšej úrovni, je následne schopný uspokojovať si potreby na vyššej úrovni. Čím sa dostane na vyššiu úroveň, tým dokáže prežívať šťastnejší, vyrovnanejší a vnútorne bohatší život. Maslow sa domnieva, že v procese sebaaktualizácie jedinca sú dôležité medziľudské vzťahy a hlavne hĺbka ich prežívania. Za významný zlom v procese vyššej sebaaktualizácie pokladá „vrcholný zážitok“ v živote človeka. Charakterizuje ho niečo ako mystický zážitok veľkej intenzity, ktorý človeku umožní hlbšie (až prelomovo) pochopiť bytie a jeho zmysel. Takýto zážitok má trvalé dôsledky a zväčša dokáže:

- Odstrániť duševné problémy človeka
- Začať seba vnímať zdravším spôsobom
- Zmeniť naše názory na druhých ľudí a vzťahy s nimi
- Zmeniť náš svetonázor
- Uvoľniť našu tvorivosť, spontánnosť a expresívnosť
- Mať tendenciu zapamätať si tento zážitok a pokúsiť sa ho zopakovať
- Umožniť nám vnímať život hodnotnejším spôsobom.

Ďalší predstavitelia transpersonalizmu L.E.Thomas (1997), M. Collins (2008) a K.Wilber (1999) kladú dôraz na transcendentnú transformáciu človeka, ako zážitok jednoty s „vyšším“ celkom. Konštatujú, že transcendentná, mystická skúsenosť človeka je podivuhodne identická v rôznych odlišných kultúrach, čo zvyrazňuje všeobecnú platnosť transcendentných zážitkov a ich význam pre človeka. Transcendentnú transformáciu človeka zasadzujú do tzv. premeneného stavu úspešného završenia spirituálnej cesty. M. Collins (2008) rozoznáva niekoľko štádií tejto cesty. Prvou je skúsenosť, pociťovanie dotyku presahujúcej skutočnosti. Po takejto zväčša opakujúcej sa skúsenosti nastáva transcendentné „prebudenie“ sa. Ide o ďalšie štádium - obdobie často komplikovane a rozporuplne prežívané, pre ktoré je charakteristická neistota, chaos, zrútenie dovtedajšieho osobného psychologického systému, intenzívne hľadanie nového osobného psychologicko-spirituálneho systému, smútok až depresia, zažívanie duševných i somatických abnormalít a porúch a podobne. Jednotlivé osoby ju rozlične obtiažne a symptomaticky prežívajú. Človek sa v tomto procese pripravuje na prijatie „vyššej“ reality. Po úspešnom prekonaní tohto štádia, pre ktoré je potrebné predovšetkým trpezlivosť, motivácia, facilitácia, otvorenosť a disciplína, nastáva dovŕšenie transformácie a to splynutie s unitárnym, spirituálnym vedomím, ktoré východné náuky nazývajú ako prebudenie alebo osvietenie. Toto obdobie je sprevádzané transcendentnými víziami, inšpiráciami a zmenenými, rozšírenými stavmi vedomia, ktoré umožňuje človeku vnímať a chápať spirituálnu,

viacdimenziálnu skutočnosť. Človek sa v ňom zoznamuje a učí novému konceptu reality a novým možnostiam, ktoré táto realita prináša. Tiahnutie človeka po vyšších transcendentných štádiách mu je dané prírodou a aj keď tento vývinový proces nemusí byť priamy a môže mať rôzne výkyvy, zväčša ten, kto vstúpil do tohto procesu ho aj úspešne završuje. Transformovaný človek sa potom vyznačuje novými kvalitami, hodnotami, novým spôsobom života, prioritami a vlastnosťami, pre ktoré je charakteristické introspektívne zameranie, duševná harmónia, neobvykle hlboká tolerantnosť a súcitiť, prirodzená charizmatičnosť, vnútorná vyváženosť a podobne.

Wilber vo svojom vývinovom modeli človeka predpokladá vo vrcholných štádiách dosiahnutie existenciálneho a následne spirituálneho stupňa. Jeho hlavným aspektom je prijatie zodpovednosti človeka za seba samého a intenzívna kontemplatívna prax. Wilber rozlišuje dva druhy spirituálneho vývinu: translatívny a transformatívny. (Wilber, 1999).

Translatívna spiritualita slúži k zmierňovaniu inherentného duševného utrpenia, k zabezpečeniu pocitu bezpečia, útechy a ochrany „vyššieho princípu“, opevneniu pocitu ja, a tým v podstate osobnostný vývin spomaľuje a zastavuje.

Transformatívna spiritualita naopak podnecuje postup do ďalších vývinových štádií. Vedie k hlbokým vývinovým osobnostným zmenám a oslobodzuje ja od prežívania ilúzie oddelenosti od celku – duchovna. Takúto transformáciu nie je možné uskutočniť bez rôznych psychospirituálnych kríz a bolestivých zmien.

### **Holistické koncepcie človeka**

Holistické koncepcie človeka vychádzajú z teórie existencializmu a humanizmu a sú úzko spojené s transpersonalizmom. Medzi hlavných predstaviteľov holizmu, patria C. R. Rogers (1998), K. Goldstein (1995), A. Maslow (1971) a iní. Hlavné znaky holistickej koncepcie (gréc. holos, úplný alebo zjednotený) sú tieto :

1. Človek je chápaný ako jednotný a integrovaný (vzájomne prepojený a spolu fungujúci) celok. Jednotlivé časti a funkcie organizmu na úrovni biologickej, fyziologickej, somatickej, psychickej a transpersonálnej pracujú jednotne a integrovane.
2. Človek je posudzovaný nie z pohľadu izolovaných funkcií, ale z pohľadu celku. Žiadnu časť nemožno študovať a chápať izolovane.

3. Funkcie jednotlivých orgánov sa posudzujú ako funkčný celok, celého organizmu. Celok funguje podľa zákonitostí, ktoré nemožno zistiť v častiach.
4. Najvyššou motivačnou silou organizmu človeka je sebaaktualizačná alebo sebarealizačná tendencia. Ľudia sa stále snažia realizovať svoj základný potenciál, a to akýmkoľvek spôsobom, ktorý majú k dispozícii.
5. Osobnosť každého človeka je jedinečná a z tohto pohľadu k nej treba pristupovať.
6. Normálnu osobnosť charakterizuje jednota, integrácia, konzistentnosť a prepojenosť. Organizácia je prirodzeným stavom a dezorganizácia je patologická.
7. Vplyv vonkajšieho prostredia na normálny vývin osobnosti je obmedzený. Potenciál organizmu, ak mu vhodné prostredie umožní rozvinúť sa, vyprodukuje zdravého, integrovaného človeka.
8. Človek má schopnosť transformácie, teda zjednotenia jej biologických, psychologických, transpersonálnych a transcendentných dimenzií. Toto zjednotenie je vrcholným vývinovým štádiom.

Podľa Kurta Goldsteina (1995) je ľudský organizmus pudovo motivovaný sa vyvíjať sebaaktualizačným smerom. Myslí tým to, že utváranie, vývin a motivácia človeka je ovplyvňovaná geneticky naprogramovanými faktormi (talent, niektoré motívy, potreby, schopnosti, telesné, biologické a psychické funkcie), podmienkami prostredia (výchova, sociálne prostredie a interakcia, kultúra a spoločnosť) učením a osobnosťou jedinca (vlastnosťami, štruktúrou, zameraním, hodnotami, potrebami a pod.) tak spolu tvoria špecifický a jedinečný smer charakteristický len pre daného človeka. Goldstein sa domnieva, že pre zdravý vývin človeka sú veľmi dôležité sociálne faktory. Človek sa podľa neho vo významnej miere utvára v konfliktoch a zápasoch s proti pôsobiacimi silami okolia. Každý organizmus sa však snaží udržať stav pokoja a rovnováhy, a preto sa pričiňuje o vyrovnanie sa so svojím okolím a to tým, že sa prispôsobí podmienkam v okolí alebo ich prekoná, zvíťazí nad nimi.

C. Rogers (1997) hovorí o trvalých aspektoch človeka, ktorými sú organizmus a Self. Organizmus je centrom všetkých zážitkov. Totalita vedomých a nevedomých zážitkov utvára fenomenálne pole. Správanie osobnosti nie je funkciou vonkajšej reality alebo podnetu z prostredia, ale je funkciou subjektívnej reality alebo fenomenálneho poľa. Časť fenomenálneho poľa sa postupne, cez zážitky, diferencuje a to je Self. Self je organizovaný, konzistentný pojmový geštalt,

zložený z vnemov charakteristík Ja alebo „mňa“ k iným ľuďom a k rôznym aspektom života, spolu s hodnotami, ktoré sú spojené s týmito vnemami. Kongruencia alebo inkongruencia medzi Self a organizmom určuje zrelosť, adjustáciu a mentálne zdravie. Kongruencia si vyžaduje kontinuálne zvažovanie a prehodnocovanie vlastných hodnôt. Organizmus má podľa Rogersa jedinú motivačnú silu – sebaaktualizačný pud a jediný životný cieľ – stať sa sebaaktualizovaným. V naplnení tohto cieľa zdôrazňuje Rogers potrebu pozitívneho prijímania inými ľuďmi a potrebu sebaprijímania.

A. Maslow (1971) v tejto súvislosti hovorí, že ak si človek uspokojí svoje základné potreby, aktualizujú sa jeho vyššie potreby, metapotreby, medzi ktoré zaraďuje aj spirituálne potreby, resp. aktualizáciu spirituálnej dimenzie človeka, potreba naplnenia po zmyslu a toho čo človeka presahuje a zároveň harmonizuje, zjednocuje nielen v rámci individua, ale aj prírody, univerza. Táto vyššia forma sebaaktualizácie naplňuje človeka vyšším stupňom uspokojenia a integrity a umožňuje človeku prežívať tzv. vrcholné zážitky B, ktoré sú okrem iného sprevádzané zmeneným stavom prežívania, straty umiestnenia v čase a priestore a pocitom extázy. Tieto vrcholné zážitky spája medzi iným aj s princípom zjednotenia (holizmu) ako aj s princípom duchovna, mystiky. Spiritualitu Maslow vníma ako sebaapresahujúci duchovný princíp, ktorý odlišuje od inštitucionalizovaného náboženstva.

## 1.8 Naturalistické koncepcie človeka (J. Searle)

Naturalizmus pokladá prírodu za univerzálny a jediný princíp výkladu sveta a človeka. Naturalistická koncepcia vylučuje zo života nadprirodzené a duchovné prvky. Aj v otázkach etiky človeka vychádza z prírody a jej princípov. Francúzsky naturalizmus sa snaží o vyzdvihovanie človeka v oblasti kultúry. Anglický naturalizmus nesie znaky empirizmu, pričom kritizuje metafyzické vysvetlenie človeka a bytia a naproti tomu stavia ako východisko vedu.

Príklon k naturalizmu bol príznačný predovšetkým pre určité obdobie vývinu vedeckého myslenia, keď sa jedinou relevantnou optikou videnia sveta a zárukou jeho pravdivého poznania stali „exaktné“ prírodné vedy. Prvotné názory na svet a človeka vychádzali z antropomorfizmu (antropomorfizácie prírody) naproti tomu naturalizmus prezentuje opačný pól - úplnú naturalizáciu človeka. Najčastejšími podobami naturalizmu sú biologizmus a psychologizmus. K biologickému naturalizmu patrí i tzv. nativizmus, považujúci človeka za geneticky predurčenú a naprogramovanú bytosť. Človek z tohto hľadiska nie je otvorenou a (napríklad

výchovou) tvárnou bytosťou, ale je prírodou už sformovaný a geneticky striktné determinovaný. Zvláštnym prípadom biologizmu je i genocentrizmus Richarda Dawkinsa.

Koncepcia človeka sa v rámci naturalizujúcich prístupov posudzuje predovšetkým prostredníctvom určitých anatomických, fyziologických, biochemických a behaviorálnych parametrov. Stanovenie rozdielu medzi živočíchom a človekom je v ich rámci možné len v stupni, t.j. tieto rozdiely sú tu vyjadriteľné len v kvantitatívnych parametroch. Z hľadiska týchto predstáv je človek len dokonalejším biologickým organizmom a vlastnosti človeka možno odvodiť z vlastností zvierat umocňovaním, resp. stupňovaním už u nich prítomných čŕt a charakteristík. Človek tu nie je posudzovaný ako duchovná, prírodu prekračujúca bytosť, či proti prírode stojaca bytosť, ale ako tvor, ktorý neprekročil jej hranice a je jej imanentnou súčasťou. Naturalisticko-biologická koncepcia človeka v súčasnosti je rozvíjaná v rámci filozofického smeru filozofie mysle. Predstavitelia filozofie mysle sa opierajú o najnovšie vedecké poznatky z biológie, neurológie, fyziológie a filozoficky stoja predovšetkým na pozíciách analytickej filozofie a behaviorizmu. (In Gálik, 2010).

Hlavný predstaviteľ súčasného naturalizmu J. Searle tvrdí že:

- „1. Vedomie sa skladá z vnútorných, kvalitatívnych, subjektívnych stavov a procesov. Má preto ontológiu prvej osoby.*
- 2. Pretože vedomie má ontológiu prvej osoby, nemožno ho redukovať na javy s ontológiou tretej osoby spôsobom, príznačným pre iné prírodné javy, napríklad teplo, tekutosť a pevnosť.*
- 3. Vedomie je predovšetkým biologický jav. Vedomé procesy sú biologické procesy.*
- 4. Vedomé procesy sú zapríčinené neurónovými procesmi nižšej úrovne v mozgu.*
- 5. Vedomie pozostáva z procesov vyššej úrovne uskutočňovaných v štruktúre mozgu.*
- 6. Pokiaľ je nám známe, v zásade neexistuje nijaký dôvod, prečo by sme nemohli vytvoriť umelý mozog, ktorý tiež zapríčiňuje a realizuje vedomie.*

*A tým sa to končí. To je naše vysvetlenie metafyzických vzťahov medzi vedomím a mozgom. Nikde ani nenastolujeme problémy týkajúce sa dualizmu a materializmu. Stali sa jednoducho prekonanými kategóriami.“* (Searle, 2007, s. 65-66).

Okrem biologického naturalizmu sú vo filozofii mysle rozvíjané aj ďalšie smery: logický behaviorizmus, ktorý tvrdí, že myseľ je chovanie alebo dispozícia k chovaniu (C. Hempel, G. Ryle); teória psychofyzickej identity, ktorá tvrdí, myseľ je časť mozgu (H. Feigl); funkcionalizmus, ktorý tvrdí, že myseľ je na spôsob programu počítača s ľubovoľnou realizáciou (J. Fodor); epifenomenalizmus (K. Campbell) a teória superveniencie (D. Davidson), ktorá tvrdí, že myseľ je kauzálne impotentná a anomálna kvalita, fyzicky fixovaná; materializmus, ktorý zdôrazňuje, že myseľ je zbytočne postulovaná entita alebo ilúzia (P. Churchland); a nakoniec interakcionizmus, ktorý hovorí, že myseľ je samostatnou metafyzickou entitou, ktorá je v interakcii s mozgom (K. Popper, J. Eccles) a iné. (In Gálik, 2010).

Voči naturalistickým koncepciám sa však v antropologickom myslení vytvorila silná opozícia. Denaturalizácia človeka bola vedená viacerými smermi – buď smerom k akcentácii sociálneho, kultúrneho, prípadne technologického determinizmu, alebo smerom k intelektualizmu a spiritualizmu. Za najesenciálnejšiu supranaturálnu určenosť človeka sa tu najčastejšie považuje jeho duchovný rozmer.

## 1.9 Existenciálne koncepcie

Existencializmus vychádza z fenomenológie a hermeneutiky. Zaraďuje sa k antropologickým koncepciám a vyznačuje sa kritikou racionalizmu. Dominujúcim prvkom existencializmu je otázka vyrovnania sa človeka s pocitom osamelosti a existencialistickej úzkosti.

Základné východiská existencializmu výstižne vyjadruje Kierkegaard (2005):

1. Existencia je vždy individuálna. Ide o subjektívny spôsob bytia jednotlivca.
2. Existencia sa viaže na človeka.
3. Filozofia existencie je dynamická, spätá s bytím v čase.
4. Existenciálna filozofia nie je individualistická, ale zameriava sa na prežívanie človeka vo svete, s inými ľuďmi.
5. Existencializmus skúma prežívanie človeka, jeho jedinečné existenciálne zážitky.

Kierkegaard (2005) vníma človeka ako osamoteného jedinca, ktorého život sa vyvíja troma štádiami: estetickým, etickým a náboženským. K náboženskému

štádiu človek dozrieva za cenu utrpenia a úzkosti, pretože si musí uvedomiť odlúčenie sa človeka od Boha prežívaním jeho individuality. Podľa Kierkegaarda vedecké myslenie je abstraktné, neosobné, všeobecné, objektívne a teoretické, kdežto existenciálne myslenie je spojené s vnútorným životom človeka a je konkrétne, jedinečné, subjektívne. Existenciálne myslenie tak lepšie, hlbšie a celostnejšie postihuje realitu ak vedecké myslenie. Veda preto nie je schopná pochopiť život. Existenciu nie je možné študovať vedecky. Existencializmus vníma hodnotu človeka v jeho výnimočnosti a neopakovateľnosti. Existenciálna komunikácia zbavuje človeka ilúzií a umožňuje mu pochopiť vlastnú existenciu autenticky, v celistvosti. Podľa Kierkegaarda ľudský život by mal vykazovať pohyb od esencii k existencii. Mal by dokázať žiť s vedomím prítomnosti smrti a tak sprítomniť svoju autentickosť. Človek je príznačný svojou afinitou k večnosti a nekonečnu a rozporom medzi jeho racionálnym, teda inteligentným a iracionálnym, teda prírodným, duchovným módom bytia. Aj keď sa človek snaží povzniesť nad prírodou, smrť ho znovu a znovu stavia na roveň všetkých prírodných tvorov. Heidegger (1993) hovorí ako o bytí k smrti. Ďalším charakteristickým znakom človeka je jeho jedinečnosť a neopakovateľnosť osudu každého jednotlivca. Existencialisti to vnímajú ako jeden z argumentov prečo existencia človeka nemôže byť skúmateľná a pochopená prostriedkami vedy. Nie je totiž možné skúmať každého jednotlivého človeka a nie je ani možné robiť objektívne závery z jednotlivých prípadov platné pre všetkých ľudí. Veda hľadá všeobecné, avšak hodnota človeka spočíva v jeho jedinečnosti, v tom čím sa odlišuje od ostatných. Podľa Kierkegaarda pre poznanie, koncepciu človeka neexistujú žiadne pravidlá, normy. V tomto duchu hovorí aj H. Bergson: Vedec sa podobá konfekčnému krajčírovi - chce obliecť všetkých, a preto jeho šaty nesadnú nikomu. Kierkegaard preto hovorí o dvoch typoch ľudí mysliteľoch: objektívnom (vedec, všeobecné, opakovateľné) a subjektívnom (jedinečné, neopakovateľné). (In Kišoňová, 2010).

Podľa Sartra (2004) existovať znamená byť si vedomý seba samého, čo znamená aj presahovať seba samého. Obhajuje myšlienkovú slobodu človeka a zdôrazňuje jeho možnosť voľby za ktorú nesie zodpovednosť. Existencia človeka sa prejavuje v jeho činoch a tvorivosti. Karl Jasper hovorí, že existencia nemôže byť pochopená, ale len osvetlená. Existencia a človek sa nikdy nemôžu stať objektom poznania, pretože samy seba a život nemôžeme skúmať s odstupom. Existenciálny prístup sa rozchádza so základným subjekt-objekt rozložením reality a predmetu skúmania. Zdôrazňuje potrebu nového spôsobu osvojenia si sveta, pretože diskurzívny (rozčleňujúci) jazyk toho nie je schopný. Je nástrojom

ovládnutia, ale nie poznávania sveta. K osvojeniu, poznaniu sveta je preto vhodnejší mytologický, básnický, obrazný jazyk. Takýto jazyk dokáže uchopiť duchovnú, skrytú, vnútornú stránku a podstatu bytia a človeka a tým aj jeho význam a zmysel.

M. Heidegger (1994) vníma ako základnú otázku človeka jeho bytie a predovšetkým zmysel tohto bytia. V sebauvedomení si svojej podstaty, limitov, smrti a budúcnosti. Podľa Bergsona intelekt človeka je v ostrom protiklade s intuíciou. Intelekt potrebuje, aby veci slúžili k nejakému účelu a tým skresľuje skutočnosť. Naproti tomu intúícia priamo preniká kjadru poznania a bytia. Existencializmus sa pozerá na človeka z pohľadu bytia ako na bytie vo svete a spolubytie. G. Marcel (2004) v tomto zmysle hovorí: Najnešťastnejší človek je ten, kto svoj ideál, obsah svojho života, plnosť svojho vedomia, podstatu svojho bytia tým alebo oným spôsobom nachádza mimo seba. Marcel (2004) upozorňuje na možnosť, že sa človek ľahko stáva otrokom vecí a toho, čo vykonáva. Veci ovládajú jeho myslenie a konanie. Sartre (2004) naproti tomu hovorí: „Podstatou vzťahov medzi vedomiami nie je súžitie, ale ohrozenie subjektivity.“ Medziludské vzťahy vníma v kontexte konfliktu a osamelosti. Iný pohľad má Martin Buber (2005), ktorý hovorí, že človeka človekom robí jeho spoločenstvo s druhými. „Ja“ sa stretáva s „ty“ a spolu vytvárajú „my“. Ak si človek nedokáže pozitívne odpovedať na otázku o zmysle bytia, potom v živote človeka nastáva stav, ktorí existencialisti nazývajú absurditou. A. Camus (2009) konštatuje, že skôr či neskôr sa v živote každého človeka vynorí otázka o zmysle jeho života. Človek je podľa neho rozpor medzi smerovaním k večnému a konečnosťou jeho existencie. Podľa Sartra (2004) je človek „márne usilovanie sa“. Naproti tomu podľa Nietzscheho je človek neustály boj o život. Dôležité je nerezirovať. Podľa existencializmu v procese sebauvedovania človeka sa vyskytujú nasledujúce fenomény: fenomén voľby, slobody a zodpovednosti. Voľba so sebou prináša slobodu, ale na druhej strane ju sprevádzajú aj pochybnosti o správnosti voľby. Voľba so sebou prináša aj zodpovednosť za dôsledky.

Teisticky orientovaný existencialista V. Frankl (2011) hovorí, že človek tvorí jednotu tela, duše a loga (duchovný princíp) a je determinovaný:

- a) prírodou - v ktorej má málo skutočnej slobody, a s ktorou je spätá telom,
- b) spoločnosťou - v ktorej sa pohybuje relatívne slobodne, reprezentujú ju ľudia a ich výtvary, s ktorými je človek spätý dušou,
- c) duchom - v ktorej má úplnú slobodu, a s ktorou je spojená logosom ako transcendentálnym princípom a zmyslom života.



Frankl (2011) je presvedčený, že hlavnou potrebou človeka je jeho snaha a úsilie nájsť vo svojom živote nejaký zmysel a naplniť ho, čoho je schopný cestou existenciálnej analýzy. Konštatuje, že neexistuje žiadna životná situácia, ktorá by nemala svoj hlbší zmysel a význam, aj keď sa to niekedy nemusí tak zdať alebo tento zmysel spočiatku nevieme nájsť. Pre Frankla je logos transcendingúci zmysel života. Logos pritom vníma ako prejav ducha (duchovna) a zároveň ako potrebu po zmyslu. V koncepcii človeka zdôrazňuje duchovnú dimenziu ľudského bytia. Vo franklovskej antropológii sa predpokladá trojitá určenosť človeka: determinácia prírodou, spoločnosťou a duchom. S prírodou nás spája telo, so spoločnosťou a ľuďmi duša a s ríšou ducha nás spája logos. Orientácia človeka na zmysel života a transcendingúce hodnoty posilňujú vôľu k životu a pomáhajú integrovať jeho osobnosť. Pri hľadaní zmyslu je podľa Frankla človek riadený svedomím.

I. D. Yalom (2010) hovorí o štyroch základných existenciálnych danostiach, ktoré tvoria človeka, s ktorými je každý človek konfrontovaný a ktoré sú súčasťou existenciálnej dynamiky: smrť, sloboda, izolácia a bezozmyselnosť alebo hľadanie zmyslu. Význam pripisuje ich prežívaniu a konfrontovaniu sa s nimi, čo prináša nároky na ich zvládnutie a vyrovnanie sa s nimi. To sa prenáša do ich interpretácie, zaujatie postojom k nim a aktívne nesenie zodpovednosti za kreovanie vlastného života. Yalom vytvoril hypotézu, podľa ktorej sa človek v určitej fázy svojho života dostáva do dilemy, kedy si začne uvedomovať potrebu definície a existencie zmyslu života a kedy si začne uvedomovať, že život bez hodnôt cieľov a ideálov spôsobuje značný distress, čo niekedy môže viesť až k jeho koncu. Život nemá žiadny správny zmysel a cieľ, ale človek si ho musí skonštruovať sám, prostredníctvom svojich rozhodnutí a záväzkov.

## 1.10 Niektoré východné koncepcie človeka

Východné koncepcie človeka sú podobne ako západné široko štrukturalizované, aj keď medzi nimi nie sú tak zásadné rozdiely ako v západných koncepciách. V našom prehľade sa zameriame na niektoré aspekty hinduistického, budhistického a taoistického konceptu, a špecificky na koncept jogy.

Adžaja (2000) pri porovnávaní západného a východného myslenia charakterizoval štyri paradigmy, ktoré sa všeobecne uplatňujú v koncepcii človeka:

1. **Redukcionalistická paradigma** - vychádza z descartovej filozofickej a newtonovskej fyzikálnej redukcionisticko-mechanistickej koncepcii univerza, ktorá predpokladá karteziánske oddelenie hmoty a tela.

Redukcionistická paradigma konštatuje, že to čo existuje je primárne materiálnej povahy. Podstatné znaky tejto paradigmy sú:

- Komplexný jav môže byť pochopený tak, že sa rozčlení do základnejších materiálnych zložiek.
- Vedomie nie je primárne. Je skôr výsledkom interakcie materiálnych entít.
- Pri skúmaní psychických javov používajú predovšetkým zmyslové pozorovanie, izolovanie častí a časovo predchádzajúce príčiny.

Adžaja konštatuje, že tento filozofický a fyzikálny koncept bol už v mnohých aspektoch prekonaný vo filozofii aj novými vedeckými objavmi vo fyzike, ale aj ďalších vedeckých disciplín. Napriek tomu má toto poňatie svoje praktické opodstatnenie a výsledky, aj keď len v úzkej, obmedzenej oblasti pôsobenia.

**2. Humanistická paradigma** - predpokladá, že individuálna ľudská skúsenosť je jedinečná a musí byť študovaná a oceňovaná sama o sebe a nie akokoľvek redukovaná. Napriek svojim kvalitám a praktickej užitočnosti v širšej oblasti pôsobenia ako predchádzajúca paradigma, ani táto nedosahuje plnú úroveň transcendentného či univerzálneho vedomia, a tak zlyháva v pochopení tohto uvedomenia. Podstatné znaky tejto paradigmy sú:

- Skúsenosť jedinca je primárna a jedinečná.
- Každá ľudská bytosť je motivovaná k tomu, aby aktualizovala svoje latentné schopnosti k dosiahnutiu jedinečnej ľudskej skúsenosti.

**3. Dualistická paradigma** - predpokladá, že univerzum je vo svojej podstate vytvorené z komplementárnych kvalít, ktoré sú vo vzájomnej interakcii. Materiálne javy a vedomie existujú ako základná dualita. Paradigma sa svojim poznaním približuje moderným filozofickým a fyzikálnym teóriám. Podstatné znaky paradigmy sú:

- Ľudská existencia je individualizované ohraničenie vedomia, ktoré je prepojené materiálnymi javmi.
- Existuje transcendentné vedomie, ktoré nie je identifikovateľné s materiálnymi javmi.
- Individuálne vedomie sa rozvíja smerom ku kompletnejšej skúsenosti transcendentného vedomia.
- Individuálne vedomie nemôže nikdy úplne zažiť úplné či transcendentné vedomie.

Adžaja túto paradigmu hodnotí vyššie ako predchádzajúce dve, pretože sa viac približuje podstate skutočnosti a má z pomedzi nich ešte širšie uplatnenie.

4. **Monistická paradigma** – vychádza z predpokladu, že existuje iba jeden základný princíp – vedomie. Všetko čo existuje, je unitárne vedomie. Jej podstatné znaky sú:

- Fenomenálny svet sa javí tak, ako keby existoval, ale je to iba iluzórny prejav unitárneho jednotného vedomia. Svet javov je nepodstatný. Môže byť považovaný za prelud alebo sen.

- Prejavy univerzálneho vedomia sa stotožňujú so svetom javov a sú zapojené i do procesov poznávania seba samého ako univerzálneho vedomia.

Adžaja túto paradigmu pokladá za najkomplexnejšiu a najvyvinutejšiu. Zahŕňa všetky tri predchádzajúce paradigmy a so svetom človeka (psychiky) a súcnom sa spojila úplne. Zároveň však uvádza, že všetky paradigmy majú svoje praktické opodstatnenie a uplatnenie. Prvá na najnižšej úrovni bytia, druhá na vyššom stupni bytia, tretia na ešte vyššom a štvrtá na najvyššom stupni, úrovni bytia.

Východné koncepcie vnímajú človeka holisticky ako neredukovateľný celok. Hovoria, že človeku je možné správne porozumieť len vtedy, ak ho skúmame z holistickej perspektívy neredukovateľného celku. Žiadnu časť človeka, teda ani žiadny jeho prejav nie je možné správne pochopiť bez toho, aby sme túto časť, prejav vzťahovali k celku človeka. Len v celostnom ponímaní nadobúdajú význam a zmysel jednotlivé časti a jeho prejavy, samé o sebe význam nemajú. Ak posudzujeme človeka len z pohľadu jej konkrétneho prejavu, z pohľadu fungovania alebo nefungovania istej funkcie prichádzame ku skresleným záverom.

### **Védánsko – jogová koncepcia človeka**

Védánsko-jogová koncepcia človeka (in Merton, 2010) je rozvíjaná už niekoľko tisícročí. Zapadá do monistickej paradigmy, teda predpokladu jednotného základu všetkej existencie. Podľa védánty bežný hmotný svet, ktorý prežívame je tvorený z energie unitárneho vedomia, podobne ako je tvorený sen z energie vedomia spiaceho človeka. Sen, rovnako ako bežný hmotný javový svet sú síce realitou, ale nie sú podstatou reality, pretože sú len produktom mozgovej činnosti, procesu myslenia a vedomia človeka. Nie sú teda esenciou, základom bytia a reality, ale len jej sekundárnym prejavom.

Podľa védánty všetky trápenia a problémy človeka vo svojom základe vychádzajú z toho, že je oddelený od svojej pravej podstaty, teda od unitárneho vedomia. To spôsobuje na jednej strane pocit odcudzenia, osamotenía, neistoty a úzkosť a na druhej strane príľnutie na svet javov fyzickej existencie, ktorý však nemá pevnú substanciu, je chimérický, nekonzistentný, premenlivý a fluidný. Svet javov preto človeku nemôže poskytovať pevný a ucelený základ bytia a ani pochopenie a naplnenie významu seba samého. So svetom javov je spojené ľudské ego, ktoré sa však od svojej unitárnej podstaty mohlo oddeliť len zdanlivo, teda nie absolútne. Prostredníctvom duše, ktorá je v neustálom spojení s unitárnym vedomím a celkom je človek týmto vedomím konfrontovaný a ovplyvňovaný. Univerzálne unitárne vedomie je centrom bytia každého človeka. Čím viac je človek od neho oddelený, tým výraznejšie prežíva pocit vnútornej osamelosti a čím menej si uvedomuje unitárne centrum svojej osobnosti, tým je menej sa podieľa na ovplyvňovaní seba samého.

Védánta prirovnáva melodrámy, ktoré človek zažíva v bežnom svete javov k melodrámam, ktoré človek zažíva v snoch. Ťaživé a nepríjemné melodrámy, ktoré v snoch prežívame, pokladáme za skutočné len dovtedy kým snívame. Po prebudení sa zistíme, že skutočné boli len vo svete snívania, teda, že tieto zážitky nevychádzali z ničoho substanciálneho. Prebudenie umožní človeku oslobodiť sa od snových melodrám a nadobudnúť opätovný pokoj. Podobná situácia je aj s bežným stavom javového sveta a s melodramami, ktoré v ňom zažívame. Podľa védánty sa človek tiež musí prebudiť z tohto tzv. bdelého stavu. Proces prebudenia je však komplikovanejší ako pri snívaní. Človek musí najskôr prejsť istým osobnostným vývinom a poznaním, počas ktorého sa vzdáva melodrám javového sveta, ktoré ho obklopujú. Následne ego poznáva svoj vzťah k unitárnemu vedomiu a v konečnej fáze osobnostného vývinu poznáva vlastnú pravú identitu, teda unitárne vedomie.

Védánta (in Frýba, 1996) hovorí, že aj javový svet, teda fyzický svet ako ho bežne poznáme a zažívame má svoj zmysel a opodstatnenie. Z pohľadu Adžaju (2000) si redukcionistické, humanistické, dualistické a monistickej paradigmy človeka neprotirečia, ale navzájom sa dopĺňajú. Védánta to vníma ako postupne sa vyvíjajúci referenčný rámec. Na najnižšom stupni osobnostného vývinu je človeku užitočná redukcionistická paradigma, na vyššom stupni humanistická, na ešte vyššom stupni dualistická a na najvyššom najvzretejšom stupni monistická. Adžaja to prirovnáva k fyzike, kde teória relativity poskytla obsažnejší a presnejší model fyzikálneho univerza než aký ho prináša klasická newtonovská fyzika. Avšak i klasická newtonovská fyzika zostáva užitočná pre pochopenie a

manipuláciu určitej oblasti z celkového spektra fyzikálnych javov. Pre védántu je podstatné pochopenie základnej pravdy, všeobsahujúceho unitárneho vedomia, ktoré je za hranicami javového hmotného sveta. V západnej terminológii sa toto vedomie nazýva transcendentné. Prostredníctvom systému učenia a výcviku védánty alebo jogy človek poznáva, že vonkajší, tzv. objektívny svet javov je v skutočnosti projekciou vnútorného sveta človeka. Ten kto dosiahne toto zažité poznanie, oslobodzuje sa z područia vonkajšieho sveta a môže rozvíjať svoj vnútorný svet. Katha-upanišad (in Chinmoy, 2010) uvádza, že to čo je vo vnútri nás, je tiež vonku. Čo je vonku je tiež vo vnútri. Ten, kto vníma rozdiel medzi tým, čo je vonku a čo je vo vnútri, zostáva polapený v pasci drámy neustávajúceho boja pri hľadaní toho, čo je vždy vo vnútri.

### **Princíp karmy**

Východný zákon karmy (in Frýba, 1996) je zákon akcie a reakcie. Každá nevyvážená akcia, ktorá pramení z identifikácie s jednou stránkou polarity (človeka, života a pod.), plodí rovnocennú protikladnú reakciu. Situácie, v ktorých sa nachádzame, a o ktorých sme presvedčení, že sú výsledkom vonkajších okolností, sú v skutočnosti vytvorené našimi latentnými odtlačkami z predchádzajúcich myšlienok, emócií a akcií. Nevedome sa do týchto skúseností – karmy, zaplietame alebo si ich vytvárame, pretože nás privádzajú do kontaktu s našou „druhou (odmietanou, polaritnou) stránkou“ osobnosti a pomáhajú nám ju asimilovať. Každý jednotlivec dostáva zákonom karmy lekciu toho, čo potrebuje zažiť, skúsiť, poznať, aby mohol transcendovať svoje neúplné identifikácie s jednou stránkou polarity a mohol tak nastúpiť cestu k celistvosti. Celý proces karmy prebieha tak, že človek nevedome zveličuje určitý aspekt situácie, do ktorej projektuje svoju vlastnú neprijateľnú kvalitu, vlastnosť, a potom reaguje na vlastné projekcie tak, aby táto kvalita vystúpila do popredia. Nevedome ho to môže viesť k tomu, aby sa stával náprotivkom k svojmu súčasnému Ja a aby pomocou tejto konfrontácie dosiahol vedomú integráciu vo vzťahu k danej polarite. Napríklad dominantný človek môže nevedome vytvárať situácie, v ktorých sa cíti slabý a bezbranný a tak vyvažuje svoju dominanciu submisivitou.

V dôsledku vedenia zákona karmy získavame skúsenosti s jedným i druhým pólom polarity, čím sa stávajú oba póly stále viac prijateľnejšie, až napokon dosahujeme vyrovnanejšieho a integrovanejšieho stavu, v ktorom akceptujeme obidve strany, ale neidentifikujeme sa ani s jednou z nich. Podľa jogy (in Eliade, 1999), ak niekto reaguje na svoje skúsenosti nevyrovnane alebo odmietavo, bude jeho nevedomie vytvárať ďalšie problémové situácie, dokiaľ sa daný jedinec

nenaučí týmto situáciám porozumieť a integrovať ich vo svojej osobnosti. Otvorenosť, vnímavosť a akceptovateľnosť voči týmto situáciám nespočíva v slepej odovzdanosti osudu. Naopak vytvára predpoklady, aby sa človek stal vnímavejším, citlivejším, koncentrovanejším, zvažujúcejším či tvorivejším smerom k sebe samému, k svojmu prežívaniu, k vzťahom, k práci a k celkovému životu. Smerujú ho k ceste poznania a sebaznania a k zodpovednému životu. Joga svojim systémom učenia a praktických techník pomáha človeku ovplyvňovať jeho konanie, prežívanie a myslenie a tým svoju životnú situáciu. Opúšťa svoje zaujatie vlastnou minulosťou a plne zakúša, koncentruje sa na prítomný okamžik.

### **Monistické poňatie polarít**

Védánta, tantra, joga a iné východné koncepty predpokladajú (in Eliade, 1999), že na počiatku zrenia človeka je jeho vedomie polarizované. V dôsledku toho sa identifikuje len s jednou stránkou polarity, zväčša s tzv. pozitívnu ako sú napr. dobro, krása, láska, pravda a podobne, a odmieta druhú, tzv. negatívnu stránku polarity akou je zlo, ošklivosť, nenávisť, lož, necitlivosť a podobne. Negatívna časť polarity sa následne prejavuje cez naše nevedomie. Tým, že si jej prejavenie nevedomujeme, zabezpečujeme, aby sme nemali výčitky svedomia a aby sme si uchovali ideálny etický obraz o sebe samom. Na druhej strane to spôsobuje, že sme ponechaný napospas nevedomým psychickým silám, ktoré skryte ovplyvňujú náš život a zdravie a nemáme možnosť do tohto procesu vstupovať. Výsledkom je, že sa správame ošklivo, agresívne, necitlivo, autoritatívne, moralisticky a podobne, pričom svoje správanie ospravedlňujeme – zastierame etickým rozhorčením, dobrými úmyslami a podobne. Často odmietnuté časti polarity projektujeme do druhých ľudí, ktorým následne ubližujeme. Ak naše polaritné, tieňové stránky nevyjadrujeme navonok, dochádza k vnútornému konfliktu, ktorý sa prejavuje rôznymi telesnými a duševnými poruchami. V procese zrenia a poznávania si začíname uvedomovať rozštiepenie polarít v sebe samom a postupne sa identifikujeme aj s jej odmietanou časťou. Tak dospejeme k zjednotenému bytiu a vyváženému stavu.

V Čínskej filozofii (in Merton, 2010) je systém polarít nazývaný jing a jang a ich zjednotenie Tao. V indickej Tantré ide o mužský princíp Šiva a ženský princíp Šakti a ich integráciu. Joga (in Frýba, 1991) hovorí, že za hranicami všetkých protikladov sa nachádza absolútna realita, ktorá je nedeliteľná beztvárá jednota existencie bez času, priestoru a príčiny. Nie je to ani večnosť ani ne-večnosť, pretože transcenduje všetky protiklady. Po dosiahnutí tejto transcendencie polarít, si človek neprestáva uvedomovať kauzálny svet javov, mien a tvarov, teda bežný

fyzický svet, resp. bežný stav vedomia, uvedomuje si však jeho iluzórnosť. V unitárnom (zjednotenom) vedomí – bytí človek môže dosahovať mimoriadne (spirituálne, transpersonálne) schopnosti. Joga však zdôrazňuje, že tieto mimoriadne možnosti sú len sekundárnym prejavom unitárneho vedomia, a preto by nemali byť cieľom ani zmyslom, len možnosťou.

Monistické poňatie polarít vysvetľuje, že obe časti polarity potrebujú jeden druhého k manifestácii vlastnej úplnej jednoty. V nej sú transcendované všetky konflikty a utrpenia človeka. Shankara (1978) hovorí, že osvietený je ten človek, ktorý je schopný zostať v živote nedotknutý či už blahom alebo strasťou alebo všetkými ostatnými pámi protikladov.

### **Obrat z vonku do vnútra**

Východné koncepty človeka sa primárne sústreďujú na to, aby jedinec odhalil pravú príčinu, hlbokú podstatu jeho trápení a následne aby uskutočnil zásadnú zmenu, ktorú by sme mohli nazvať obratom z vonku do vnútra. Ich cieľom je, aby jedinec dosiahol úplné oslobodenie od podmienok, ktoré spôsobujú neslobodu človeka a rôzne trápenia s tým spojené. Podľa východných konceptov (in Adžaja, 2000) zjednotenie vedomia so sebou prináša nielen odstránenie trápení človeka, ale aj skutočnú vnútornú slobodu a naplnenie zmyslu bytia. Jeden zo systémov ako sa k tejto premene dopracovať vypracovala joga a to prostredníctvom špecifických telesných a mentálnych cvičení a meditácií. Vyšším cieľom týchto cvičení je rozšírenie vedomia za hranicu materiálneho javového sveta k čistému vedomiu, ktoré by sme analogicky mohli nazvať spirituálnym vedomím. Vysvetľuje sa ako pravá, čistá a ideálna forma vedomia, z ktorej je všetko stvorené, vrátane nekonečného vesmíru, sveta javov a hmoty. Jogín na rozvinutom stupni vývoja vedomia poznáva, že to, čo je vonku je prejavom toho, čo už predtým bolo vo vnútri. V človeku je už vopred zakomponované všetko poznanie a rozvíjaním vedomia sa mu toto poznanie stáva čoraz viac prístupnejšie. Obrazy, ktoré vnímame vo vonkajšom svete sú obrazom nášho vnútorného sveta. To, čo je vo vnútri, sú princípy a esencie, z ktorých sa objekty vyjavujú. (In Merton, 1967).

Podľa védanty (in Korec, 2009) sú ľudia v skutočnosti čírym vedomím, ale pôsobením superimpozície<sup>3</sup> sme uvádzaní do zmätku a zaplietame sa do sveta názvov a foriem. Číre vedomie je bez foriem, nerozdelené a je našou pravou podstatou. Podľa jogy (in Eliade, 1999) pocit zlyhávania alebo očakávanie vlastnej dokonalosti nám blokuje vlastný rast a uväzňuje nás do utrpenia, ktoré si takto

---

<sup>3</sup> Superimpozícia je jav, ktorý hovorí, že vnímaním si na seba prenášame ilúziu, že sme oddelenou entitou.

samy vytvárame. Shankara (1978) poukazuje na to, že ego modus vedomia neumožňuje človeku dosiahnuť vnútorný pokoj a radosť, pretože, ak sa s ním človek identifikuje upadá do osídíel sveta, ktorý je nutne spojený s utrpením a to svojou podstatou zrodzenia, rozkladu a smrti. Naproti tomu self modus vedomia nie je ohraničený, obmedzený fyzickou existenciou, ale je vo svojej podstate obsiahnutím večnosti, v ktorom nie je začiatok a koniec, minulosť a budúcnosť, kauzalita procesov a života a teda nie je ani spojený s drámami fyzického sveta. Védánta tento stav mieru a radosti nazýva átmanom. Tomuto stavu predchádza osvietenie, ktoré je výrazom všeobsahujúceho poznania, ku ktorému dochádza pri dosiahnutí unitárneho stavu vedomia. Ide o zjednotenie bdelého, snívajúceho a hlboko spiaceho stavu vedomia, pričom sa uchováva kontinuita vedomia týchto stavov. Adžaja (2000) hovorí, že snový stav je s nami stále ako jedna z vrstiev módu vedomia. Je to oblasť primárnych skúseností, modus psychotického prežívania, oblasť mýtov, symbolov a animizmu. V budhizme (König, Waldenfels, 1994) je stav átmanu opisovaný ako stav nirvány a je chápaný ako komplementárne protikladný k bdelému stavu. Vnútorne je zažívaný ako stav neprerušovanej extázy. Tento stav však ani v budhizme nie konečným stavom vývinového procesu. Aj v tomto koncepte za ním nastáva stav unitárneho vedomia, ako stav úplného zjednotenia všetkých dualít. Človek, ktorý dosiahol tento stav môže podľa budhistického konceptu existovať vo svete javov a foriem avšak zároveň zostáva od neho oslobodený.

### **Budhistický koncept človeka**

Budha v preklade znamená prebudený (osvietený). Tento význam vystihuje podstatu budhistického konceptu človeka – objavenie svojich schopností, ktoré sú vo svojej podstate u každého človeka dokonalé a absolútne. Neprebudený človek je v stave nevedomosti, v stave návykového správania, stuhnutého vnímania, myslenia a prežívania a žije v mylných predstavách a očakávaníach. Podmienky jeho existencie sú pomínutelné. Týka sa to tak ľudského tela, ako aj prežívania, emócií a vnútorných stavov, ako aj myšlienok, ktoré neustále prichádzajú a odchádzajú. Preto všetky situácie a javy ako aj samotné Ja človeka sú podľa budhizmu ilúziou. Podľa budhistického učenia funguje neosvietená myseľ ako ľudské oko. Dokáže vidieť všetko vonku, ale nie je schopná vidieť sama seba. Pozerá sa na vonkajší svet a vnútorný svet ohraničuje hrubou čiarou. Považuje ho za Ja a všetko okolo hodnotí ako nie-ja. (Korec 2009). Neprebudená osobnosť má oddelené vedomie od celku, ktorou je pravá skutočnosť, čím vzniká iluzórna podstata vnímania a myslenia. Oddelená myseľ nevníma objekty také aké sú, ale



také ako sa javia iluzórnej mysli. S takto pochybenými objektmi sa identifikuje, čím vzniká jej pripútanosť k týmto objektom. Oddelená myseľ sa musí pripútať k vonkajším objektom<sup>4</sup>, aby tak mohla kompenzovať, zmierniť svoje osamotenie - oddelenie od celku. S pocitmi pripútanosti vzniká radosť, pocit pýchy, ak vlastníme niečo čo iní nevlastnia, ale aj utrpenie, nespokojnosť a vnútorné napätie, ktoré súvisia s obavou, strachom, že danú vec stratíme.

Budhizmus konceptom rozširovania vedomia sprístupňuje človeku časti reality, ktoré sa nachádzajú za hranicami oddeleného individuálneho vedomia. K tomuto účelu slúžia transcendentné meditácie, špeciálne techniky a systém učenia, ktoré človeku pomáhajú prebúdzat' (budha-osvietiť) a chápať predtým neprejavené a nerozvinuté dimenzie. Zároveň sa človek zbavuje iluzórnych predstáv o svete a javov.<sup>5</sup>

Jeden zo spôsobov dospieť v budhizme k osvieteniu je systém abhidhamma. (In König, Waldenfels, 1994). Jeho podstatou je analytické myslenie. Vnemy videnia, počutia, cítenia, chuti a hmatu uvádzame v mysli do vzájomných vzťahov tak, že výsledkom je prežívanie, ktoré je príjemné, neutrálne alebo nepríjemné. Človek má tendenciu lipnúť na príjemnom, odmietať nepríjemné a ignorovať neutrálne. Táto tendencia sa premieta do toho či v našom živote prevažuje utrpenie alebo spokojnosť-šťastie. Analytickým pozorovaním vlastných zážitkov a ich mentálnych súvislostí môžeme dospieť k jadrú našich trápení a naopak k jadrú nášho šťastného života. Prežitá skutočnosť je najdôležitejším kritériom pre platnosť pojmov a pravdivosť úsudkov. Všetky pojmy abhidhammy sú empiricky zakotvené v skutočnosti (jathá bhúta). Abhidhamma neuznáva hypotetické konštrukcie a teoreticky pojmové predpoklady ako východisko praxe.

Východiská analytického systému abhidhammy (in Prodej, 2009):

1. Orientácia na etické hodnotenie fenoménov - všetky fenomény sú hodnotené podľa toho, ako prispievajú k etickej zrelosti a integrácii

<sup>4</sup> K svojim mentálnym výtvorom.

<sup>5</sup> K danému by sme mohli spomenúť zistenia vedcov z lekárskeho centra v San Franciscu a Wisconsinkej univerzity v Madisu (In Burns, D. M., 1999), ktorí konštatujú, že mozgová činnosť transcendentne meditujúcich budhistov bola iná než u bežných ľudí, čo sa preukázalo pomocou merania EEG. Ďalším skúmaním zistili, že budhisticky meditujúci boli šťastnejší, pokojnejší a vyrovnannejší než porovnateľné vzorky iných ľudí. Ich centrá mozgov boli podstatne aktívnejšie ako je to u bežných ľudí. Napr. spojenia pozitívnymi emóciami, ktoré sa produkujú v ľavom prefrontálnom laloku. Navyše bola u nich zistená výrazne znížená činnosť amygdaly, ktorá hrá ústrednú rolu pri vzniku a prežívaní negatívnych emócií. Krouliková (2005) zistila u budhisticky meditujúcich ľudí pri meraní NEO osobnostného inventáru v porovnaní so štandardnými skupinami výrazne nižšie hodnoty v dimenzii neurotizmu, ktorý dosahoval len 23 percentil súčasných českých noriem. Podobné disproporcie namerala tiež v dimenziách otvorenosti voči skúsenostiam, prívetivosti a extroverzii.

- osobnosti a k zvýšeniu schopnosti byť šťastný, ako sú blahodarné (kusala) zhubné (akusala) alebo čisto funkčné (kirija).
2. Orientácia na oslobodenie sa od všetkých foriem utrpenia jeho prekonávaním.
  3. Orientácia na prežívanie skutočnosti – abstraktné myslenie nie je možné operacionálne definovať, sú hodnotené ako obyčajné názory (ditthi), ktoré odvádzajú človeka od zážitkovej skutočnosti.
  4. Etické riadenia vlastného konania (kamma-patha) - kultivuje charakter v každodennom živote.
  5. Čistenie (vissudhi) charakteru – očisťovanie mysle a činov od patológie rôzneho druhu prostredníctvom meditácie.
  6. Transcendencia múdrosťou (pariñña-pañña) - vhl'adom a prekonávaním ulpievania na ilúziách a pojmovom štiepení skutočnosti sa zažíva sloboda a šťastie.

Budhizmus vyvinul špecifickú metódu všímavosti (satipatthány)<sup>6</sup>, ktorú využíva na vyššie uvedenie analytické formovanie mysle, jej očisťovanie a novú integráciu. Zameriava sa na štyri pole fenoménov, ktoré tvoria skutočnosti, dostupné nášmu prežívaniu (Prodaj, 2009):

1. Telo – na všetky telesné procesy a formy dostupné našim zmyslom. Používa pritom meditačnú techniku „pozorujúce sledovanie a zážitkové prenikanie - kontemplácia tela“.
2. Cítenie – zbavovanie sa akýchkoľvek kognitívnych rozlišovacích činností. Vnútorne je prežívané len ako pozitívne, negatívne alebo neutrálne.
3. Stav mysle - v ich nedeliteľnej celistvosti, bez toho aby bola analyzovaná ich vnútorná štruktúra. Poznávaná je len ich intencionálna zameranosť a ostatné typy podmienenosti vonkajším kontextom.
4. Momentálne prítomné obsahy mysle – zachytávané maticami abhidhammických paradigiem.

Systém abhidhamma ako aj celý budhizmus je z nášho pohľadu špecifický tým, že podstatu svojej pozornosti orientuje na etiku – etické hodnoty, myslenie a konanie. Potvrďuje tak základnú myšlienku našej práce a to, že etika spolu so sociálnosťou tvoria základ fungovania človeka a spoločnosti. Prostredníctvom

---

<sup>6</sup> Pôvodne budhistická metóda všímavosti (angl. mindfulness) sa v posledných desaťročiach intenzívne rozvíja na Západe v rámci rôznych programov: terapeuticko-medicínskych, terapeuticko-psychologických, sebarozvíjajúcich, eticko-nápravnych, manažérskych, vzdelávacích a iných. Baer, R. A. (Ed.): Mindfulness-Based Treatment Approaches. Oxford, Academic Press 2006. Germer, Ch. K.; Siegel, R. D.; Fulton, P. R. (Eds): Mindfulness and Psychotherapy. New York, Guilford Press 2005 a i.

kultivácie sociálnych a etických hodnôt a správania, človek kvalitatívne rozvíja svoju osobnosť a bytie. Etickým konaním sa človek odlišuje od sveta zvierat a ostatných živočíchov. Etickým konaním sa zároveň človek „povznáša“ k Bohu, teda môžeme povedať, že etika tvorí aj základ duchovnosti a aj preto sa stáva základom každého náboženstva.



## 2 SÚČASNÉ PODSTMODERNÉ A EXISTENCIONÁLNE CHÁPANIE ČLOVEKA

**P**ostmodernizmus je široké spektrum názorov, teórií a pohľadov na svet a človeka, ktoré nadväzujú na predchádzajúce, prevažne materialisticko-redukcionistické modernistické koncepcie. Postmodernizmus je symbolom súčasnej globálnej krízy. Je vyústením moderných tendencií života bez ducha, Boha. V rámci konceptu človeka bez duše (ducha) sa utvára jadro názorov a pohľadov na človeka. Na súčasný stav však reaguje množstvo autorov, ktorí vyjadrujú sklamanie, dezilúziu zo súčasného stavu sveta a jeho dôsledkov pre život, Zem a človeka a prichádzajú s viac alebo menej zásadnými návrhmi a koncepciami zmeny. V týchto líniiach vznikajú diskusie, ktoré sa snažia o formulovanie novej paradigmy vedy a chápanie človeka, o rozšírenie karteziánsko-descartovkej paradigmy a newtonovsky-mechanického pohľadu na svet a človeka o duchovný rozmer. Podnety k tomu dáva veda sama so svojimi novými teóriami vychádzajúcich z kvantovej fyziky, ktorá stiera dualistický koncept rozdelenia človeka na telo a dušu a zisťuje, že hmota je len vysoko koncentrovaná energia. Týmto pohľadom sa približuje tradičným duchovným konceptom človeka a sveta. Podnety na zmenu prinášajú aj nové filozofické smery, ekologické hnutia, znovuobjavovanie pôvodných šamanských konceptov sveta, ktoré kedysi dominovali na celej planéte a teda sú predchodcami každej, vrátane západnej kultúry a náboženstva. V neposlednom rade inšpirácie prichádzajú aj z východných koncepcií myslenia a nazerania na človeka a život, ktorých váhu, význam západná kultúra začala expanzívnejšie objavovať až v posledných desaťročiach.

V každej z postmoderných koncepcií človeka zohráva významné miesto etika, pretože tá ukazuje človeku a spoločnosti ako by mali žiť tak, aby dosiahli vnútornú i vonkajšiu rovnováhu, aby sa efektívne, ale aj morálne rozvíjali a dosiahli tak všeobecnú spokojnosť a spravodlivosť ako aj všeobecne pozitívny rozvoj pre všetko živé i neživé na Zemi. Základom pre takéto pozitívne smerovanie je systém hodnôt, ktoré etika prináša. Prijatie istých hodnôt determinuje človeka v jeho myslení a konaní a teda sú prvým a najdôležitejším zdrojom a faktorom všeobecne pozitívneho smerovania rozvoja.

Postmoderné koncepcie človeka často exaltujú pluralitu a heterogenitu ako relatívnu (súmeriteľnú) a radikálnu (nesúmeriteľnú) odlišnosť. V rámci toho možno vidieť tri prístupy (in Gáliková, 2009):

- 1. Ontologický** - Človeka chápe ako vnútorne zložito segmentovanú bytosť. Staví na akcentovaní multikultúrneho hľadiska, alternatívnych subkultúr a potlačení etnocentrizmu. Odlišnosť, pluralita a heterogenita sa tu považuje za dôležitý aspekt kvality a tvorivosti a trvalou hodnotou vždy prítomnou v rozvoji ľudstva a človeka. Gilles Deleuze (2010) to zhodnocuje konštatovaním, že dôležitým znakom zdravia je prítomnosť polyfrénie v človeku. Heterogenita človeka nie je len postmodernou predstavou o podstate človeka. Je prítomná v mnohých starovekých kultúrach ako napr. v egyptskej, krétskej, gréckej, aztéckej, rímskej a iných. Aj Nietzsche (1996) hovorí o duši človeka ako o mnohosti subjektov. Wilhelm Humboldt (In Gáliková, 2009) pokladal inakosť a pluralitu za zdroj rozvoja človeka a spoločnosti. Ontologický prístup v postmodernizme vymedzuje identitu človeka ako sektorovú (Wolfgang Welsch) či modulovú (Ernest Gellner, Alvin Toffler) alebo multiplikovanú. Človek je pokladaný za mnohovrstvovú bytosť. Integrita človeka a jeho životná dráha môžu mať viacdimenzionálny rozmer a môžu sa meniť. Peter Gross (in Mistrík, 2003) hovorí o mozaikovej existencii - meniteľnej a formovateľnej biografii. V tomto kontexte nemožno jednoznačne vymedziť charakter a črty človeka, pretože tie sa v človeku menia, vyvíjajú a dokonca možno v človeku registrovať rôzne protichodné a alternatívne črty a charakter, ktoré menia svoju podobu v dôsledku aktuálnej situácie, v ktorej sa človek nachádza. Robert Musil (1980) to vyjadruje tak, že názor mať charakter je charakterovou vadou, ktorá vyjadruje lenivosť človeka sa meniť, vyvíjať. Podobný postoj zaujíma aj Michael Foucault (1994). Postmodernizmus kritizuje maskulínny prístup ku skutočnosti a nastoľuje potrebu nového prístupu, v ktorej budú prítomné aj femínny prvok a práva prírody, čím by sa zmenilo aj postavenie človeka vo svete.
- 2. Gnozeologický** - Chápe človeka izotropne ako konceptuálny priestor možných alternatívnych sebaujadrení. Svet poskytuje nekonečné množstvo interpretácií, ktoré sú si rovnocenné. Človek je tu pokladaný za mieru všetkých vecí a preto je naše poznanie zákonite relatívne. Prístup nadväzuje na Nietzscheho myšlienku interpretatívnej povahy nášho vedenia: „*Nie sú fakty, sú len interpretácie*“. Skúmanie je preto orientované už len na to

zistiť, čo ovplyvňuje človeka pri inklinovaní a kreovaní jednotlivých interpretácií. Odpoveď je generovaná v štyroch kategóriách:

- Pragmatizmus – je toľko interpretácií koľko je problémových situácií
- Hermeneutika – je toľko interpretácií koľko je predsudkov
- Postštrukturalizmus – je toľko interpretácií koľko je mocensko-poznávacích režimov (M. Foucault)
- Dekonstruktivizmus - je toľko interpretácií koľko je kontextov, diferencií.

**3. Etický** - Tento prístup je postavený na akcentácii odlišnosti. Vníma ju ako pozitívny princíp, ako niečo, čo by sme mali pokladať efektívne, dobré, etické. Zdôrazňuje možnosť mnoho rovnocenných spôsobov ako byť človekom.

Za významný myšlienkový prúd postmodernizmu možno pokladať hermeneutiku. Jej hlavným predstaviteľ Hans G. Gadamer (2009) zdôrazňuje, že naša interpretácia skutočnosti sa uskutočňuje vždy v rámci určitej tradície a je ovplyvňovaná predsudkami a autoritami. Od tohto sa nedá abstrahovať. Ten, kto sa snaží porozumieť, vnáša tohto procesu svoje vlastné predpoklady. Predporozumenie je podmienené spoločnou dejinnou situáciou spoločnosti, v ktorej sa človek nachádza, jeho individuálnou dejinnosťou a jazykom, ktorý používa. Pri interpretácii sa nikdy nedá ustúpiť na neutrálnu pôdu, zaujať neutrálne pozorovacie stanovisko, teda vystúpiť z tzv. hermeneutického kruhu. Podľa Gadamera (2009) dôležitým faktorom, ktorý definuje naše interpretácie je rečový charakter procesu rozumenia. Znamená to, že naše chápanie je limitované schopnosťou vypovedať, vyslovovať sa o predmete a chápanie a schopnosť vypovedania je limitovaná našim jazykom. Svet nám nie je prístupný k bezprostrednému poznávaniu, ale len prostredníctvom jazyka. Jazyk má nielen obmedzenú vypovedaciu schopnosť, ale navyše si vytvára vlastný interpretatívny svet. Tým aj naše chápanie človeka a koncepcie, ktoré si o ňom vytvárame budú vždy len interpretáciou interpretácie. Túto skutočnosť však už dávno pred Gadamerom postihol F. Nietzsche a mnoho ďalších mysliteľov pred ním. Gadamer hovorí tiež o dejinnom charaktere procesu rozumenia z čoho vyplýva, že v dôsledku našej konečnosti nemôže dôjsť naše poznanie k žiadnym jednoznačným a definitívnym záverom. Podľa Hilary Putmana (1997), ktorý reprezentuje novopragmatizmus relatívnosť nášho poznania nie je protikladom k objektívnosti ale k absolútnosti.

Iný významný prúd postmodernizmu postštrukturalizmus reprezentuje Michel Foucault (1994), ktorý hovorí, že slová a vety o ktorých sa domnievame, že ich sami tvoríme, v skutočnosti ovládajú nás samotných. Postštrukturalizmus konštatuje, že naše myslenie je historicky relatívne, z čoho vyplýva, že naše poznanie nikdy nemôže dospieť k definitívnej, nadčasovo platnej vedeckej výpovedi, vrátane výpovedi o človeku. Naše poznanie preto nemožno merať kritériom pokroku. To, čo daný diskurz nejakým spôsobom prekračuje alebo sa mu vymyká, to sa myslenie danej doby snaží eliminovať alebo je v jeho rámci vydávané za prejav "šialenstva". Podľa Foucaulta naše poznanie nie je nezávislé od mocenských spoločenských štruktúr a tým je nimi ovplyvňované, vytvárajú určitý filter, prepúšťajúci len jeho určitý špecifický mód. To sa týka aj momentálne dominujúcej koncepcie človeka. Človek v epistemologickom zmysle až do 18. storočia neexistoval. Neexistovalo vedomie o človeku ako takom. Dovtedy sa človek skúmal len prostredníctvom rozdielov medzi ľudskou podstatou a prírodou z pozície *sub aeternitatis*. Až v modernej epistémе sa človek stáva svojím vlastným problémom. Tým sa zmenilo i chápanie človeka. Ľudská podstata už nie je nemenná a večná a človek sám sa stáva epistemologickým poľom štylizovanej výpovede o sebe samom.

## 2.1 Eticko-sociálny a duchovný rozmer postmodernizmu

Koncepcie človeka v postmodernej dobe majú tri špecifické charakteristiky. Prvou, najzávažnejšou je, že človek a ľudstvo sa v postmodernej dobe ocitli v hlboknej globálnej kríze v akej sa v histórii ešte nikdy nenachádzali. Kríza postihuje všetky oblasti života od etiky a hodnôt, cez osobné, sociálne a medzinárodné vzťahy, vrátane rodiny a cirkvi až po vzdelávanie, ekológiu, prírodu a samotné bytie človeka na Zemi. Druhou charakteristikou sú širokospektrálne, heterogénne snahy riešiť otvorené otázky a nastolené problémy krízy a to z rôznych filozofických a epistemologických perspektív. Treťou charakteristikou je, že jednotlivé koncepcie človeka, ktoré sa snažia nájsť východisko zo súčasnej krízy sa ocitajú v zložitej situácii, kedy na jednej strane reflektujú potreby človeka v postmodernizme a na druhej strane uspokojovanie týchto potrieb prispievajú k jeho súčasnej krízovej situácii.

Z axiologicko-etického a sociálneho pohľadu problém postmodernizmu by sme mohli identifikovať vo vyostrenom individualizme dnešného človeka. Postmodernizmus akcentuje hodnoty individualizmu, ktoré však zo sebou prinášajú sociálne a etické problémy ako sú egocentrizmus, zaujatie vlastnou osobou,



nezáujem o iných, odcudzenie sa ľudí sebe navzájom, neochota iným pomáhať, spolupracovať s nimi a podobne. Lipovetsky (2008) a Gálik (2010) v tejto súvislosti hovoria až o narcizme súčasného človeka. Človek vo vyostrenom individualizme nielenže zlyháva na úrovni hodnôt, etiky a sociálnosti, ale spôsobuje si aj pocit vnútorného osamotenía a tým aj stratu sociálneho ukotvenia a zmyslu. Človek ako sociálna bytosť potrebuje byť vo svojom bytí sýtená vzťahmi s inými ľuďmi a prijatím od iných ľudí. Akékoľvek naše konanie má až vtedy význam a zmysel, keď vieme, že má pre niekoho úžitok, že ho niekto ocení a akceptuje. Vyostrený individualizmus spôsobuje aj problémy na úrovni medziľudskej interakcie a komunikácie, a preto naše konanie ako celku nesie významné znaky deformácie a patológie. To sa prejavuje v sociálnej kríze ako sú neustále narastajúca kriminalita a agresivita ľudí, v neustále narastajúcich závislosti ľudí predovšetkým na alkohole, tvrdých drogách či hazardných hrách, ale aj nakupovaní, jedle, sexe a podobne. Ďalšími patologickými znakmi sú ekologická kríza, kedy sme došli na pokraj vyčerpania prírodných zdrojov a na pokraj devastácie prírody ako celku. Inými patologickým znakom je neustále sa zvyšujúce medzinárodné napätie a kultúrne konflikty a rad ďalších globálnych problémov. S individualizmom súvisí nielen relativizácia spoločensky akceptovaných hodnôt, čo je základom sociálnej súdržnosti, ale človek a spoločnosť stráca aj zmysluplnú sociálnu perspektívu. Mühlpachr konštatuje, že *„vizia súčasnosti je absencia akejkolvek vízie. A to je pre človeka zlé, človek perspektívu, víziu potrebuje. Individualizmus prameniáci v antickej inšpirácie renesancie, narastá v súčasnej dobe až do obludných foriem, kedy získavá výraz v premrštenej a nevyváženej túžbe po osobnej slobode, individuálnych ľudských právach, ekonomickom sobectve, až po atomizáciu spoločnosti. Tento individualizmus nadobúda až formy titanizmu (buďme ako Bohovia). Tento moderný titanizmus je možné uviesť do novej súvislosti – je pri koreni všetkých revolučných snáh nie prispôsobovať sa existujúcemu, ale meniť všetko naraz, pretvárať človeka aj spoločnosť.“* (Mühlpachr, 2009, s. 8).

V nasledujúcich statiach opíšeme prejavy vyostreného individualizmu postmodernej doby. Potom budeme analyzovať jeho príčiny, ktoré vidíme predovšetkým v absencii duchovna, dominancie vedy, vplyvu nedostatkov trhového systému, vplyvu nedostatkov demokracie, v správaní politikov a v správaní médií. A následne načrtne možnosti riešenia, ktoré vidíme najmä v oblasti psycho-socio-spirituálnej transformácii človeka a spoločnosti.

### 2.1.1 Prejavy vyostreného individualizmu v postmodernizme

Vyostrený individualizmus spôsobuje krízy rôzneho charakteru. Prejavuje sa najmä v sociálnych vzťahoch, etike, duševnom stave, spôsobe života, ekológii a medzinárodných vzťahoch. Jednotlivé oblasti si priblížime bližšie.

- 1. Sociálne vzťahy.** Zameranie sa na seba samých vedie k deformáciám sociálnych vzťahov. Vzťahy medzi ľuďmi sa v postmodernej dobe neustále zhoršujú a sú pravdepodobne najhoršie v dejinách našej kultúry. Ľudia sú si čoraz viac vzdialení a cudzí. Nezaujímame sa o seba a ani nevieme kto býva vedľa nás. Je bežné, že o človeka, ktorý leží na zemi prechádzajú ľudia bez povšimnutia, aj keď možno potrebuje akútnu zdravotnú pomoc. Človek, ktorý sa ocitne v núdzi sa nemá na koho obrátiť o pomoc. Držíme sa asociálnej hodnoty: „každý nech sa postará sám o seba.“ Ochota si navzájom pomáhať sa stráca dokonca aj medzi rodinnými príslušníkmi. Naša komunikácia je menej otvorená a menej osobná. Vychádzajúc z trendov všeobecných skúseností dneška máme strach, aby niekto nezneužil to čo povieme a tak sme radšej pokryteční, inkongruentní a povrchní. Odborníci upozorňujú, že taký stav vedie k prehĺbovaniu duševnej nerovnováhy. Psychológovia evidujú narastajúce počty ľudí s pocitom osamelosti. Izolujeme sa vo svojich obydliah, kde trávime čas pred televízorom ako iluzórnej náhrady sociálneho kontaktu. Sociálny kontakt má pre človeka nenahraditeľnú životnú hodnotu. Neuspokojovanie tejto potreby vedie k frustráciám a následne k poruchám predovšetkým psychosociálneho a somatického, ale aj etického charakteru.
- 2. Etika.** Individualizmus relativizuje aj stáročia vytvárané a deklarované spoločenské hodnoty. Pre ľudí so zameraním sa na seba samých strácajú záväznosť, zdajú sa im nadbytočné. Narúša sa tým aj kontinuita k ich ideovému základu, ktorým je kresťanstvo. Ubúdanie významu kresťanských rituálov v živote ľudí prerušuje aj ich väzbu k hodnotám, na ktorých boli postavené. Staré hodnoty sa rúcajú, avšak adekvátne nové nevznikajú. Individualisticky zameraný človek, narcis necíti potrebu číť si všeobecne prospešné hodnoty. Človek však bez hodnôt nemôže v spoločnosti prežiť. Spoločenské hodnoty tvoria základ, ktorý udržuje ľudí v kooperácii a vo vzájomnej úcte a rešpekte. Bez týchto atribútov, spoločnosť nemôže dlhodobo prosperovať a začne stagnovať. Mladí ľudia sú navyše vo svete

spochybňovaných hodnôt bez zmysluplného smerovania a istôt, čo spôsobuje, že sa stávajú vnútorne bezradnými, hedonistickými a plytkými. Individuálne hodnotové systémy, ktoré vznikajú vo svete individualizmu sú aj navzájom nekompatibilné a tým strácajú svoj sociálny význam. Aby bola zabezpečená funkčnosť spoločenských štruktúr, musí ľudí spájať spoločné hodnoty. Bez tohto spojiva spoločnosť je nestabilná, ohrozovaná sociálnymi nepokojmi a zlyháva pri plnení svojich funkcií. Takýto stav vedie k všeobecnej deštrukcii a postupnému rozpadu spoločnosti. Relativita spoločenských hodnôt sa prejavuje v stúpajúcom trende nedodržovania zákonov, v dôsledku čoho sa musia neustále sprísňovať zákonné sankcie a vytvárať nové. V prirodzenom poriadku sa ľudia držia etických zásad, ktoré vychádzajú zo spoločenských hodnôt. V narušenom poriadku sú spoločenské hodnoty spochybňované, tým sa devaluje morálka ľudí a vzniká chaos a bezprávie. Spoločnosť aby udržala poriadok a rešpektovanie sa ľudí navzájom, musí posilňovať právny a sankčný systém. V spoločnosti kde sa ľudia navzájom rešpektujú z donútenia a kde z donútenia rešpektujú spoločenské štruktúry a poriadok nastáva všeobecný úpadok a značná nesúdržnosť. Toto je stav postmodernej doby. V spoločnosti neustále stúpa trestná činnosť, ľudia majú stále väčšie obavy o svoj majetok, bezpečie i život. Nie je tak dávno, keď platilo v medziľudských a dokonca aj v obchodných a právnych vzťahoch čestné slovo. Dnes v nás čestné slovo vzbudzuje iba úsmev. Ľudia na noc nezamykali svoje príbytky. Odložený bicykel na námestí stál na svojom mieste celý deň a stál by tam aj týždeň. Bábätko v kočíku sme nechávali pred obchodom aj s nákupom. Deti sa samé hrali vonku. Bolo to len nedávno. Dnes sú nám tieto veci nepredstaviteľné.

- 3. Spôsob života.** Individualizmus postuluje prevahu hodnoty „mať“ nad hodnotou „byť“. Poukázali na to mnohí autori: Gabriel Marcel (2004), Erich Fromm (1993) a ďalší. Postmoderný individualistický človek sa ženie za hodnotami vlastníctva, ktoré nie sú možné nikdy nasýtiť. Ten kto je sýtený hodnotami „mať“, ak bude mať aj veľa, bude chcieť mať stále viac. Pri vyznávaní hodnoty „mať“ vlastníctvo jednej veci nám automaticky vytvára potrebu vlastníctva ďalšej a ďalšej veci. A nejde len o materiálne atribúty, ale aj o vlastníctvo úspechu, prestíže, postavenia, zážitku a podobne. Dokonca aj vo vzťahoch u postmoderného individualisticky orientovaného človeka prevláda potreba vlastniť jeden druhého. Už nejde predovšetkým

o to, že milujeme partnera/tku, ale chceme ho/ju mať len pre seba. Rovnaký postoj zaujímame aj k vlastným deťom.

Trhový ekonomický systém umelo vytvára v ľuďoch potrebu vlastniť „každým okamihom“ novú vec. Tento systém produkuje ohromnou rýchlosťou nové veci. Vždy trochu iné, vylepšené, s iným dizajnom. A tak kupujeme veci nové a zahadzujeme veci staré i keď dobré a funkčné. A aby sme stíhali tieto preteky s časom, peniazmi, ilúziami a módou, musíme veľa pracovať, pretože veci nie sú lacné. Unavený večer si sadáme pred televíziu, „šťastný“, že všetko máme a konzumujeme televízne, virtuálne ilúzie. Konzumný spôsob života nad nami úplne zvíťazil. Konzumujeme bezduchú televíznu zábavu. Intelektuálne náročnejšie a umelecké programy nemajú takmer žiadnu sledovanosť, tak ich televízne stanice nevysielajú. To je obraz postmoderného života. Voľné soboty a nedele trávime v nákupných centrách. Večery pred televízorom alebo v hostincoch a tí mladší na diskotékach alebo na internete. Alkohol nám pomáha zabúdať na vlastnú bezútešnosť aj na protesty duše, ktoré sa z hlbín vynárajú a pokúšajú sa nás symptómami upozorniť na prázdnotu nášho života. Ten, kto nepreferuje alkohol, tomu pomáha farmaceutický priemysel prekonať prázdnotu a bolesť duše nad našim postmoderným spôsobom života.

- 4. Duševný stav.** Individualizmus sa prejavuje aj na našom duševnom zdraví. V postmodernej dobe narástol počet duševných porúch a ťažkostí do obrovských rozmeroch. Máme svojich psychoanalytikov, psychoterapeutov. Drogovo a alkoholovo závislých ľudí kontinuálne a dramaticky narastá už niekoľko desaťročí. Pribúdajú nové kategórie závislosti: na hracích automatoch, na jedle, na káve, na nakupovaní, na televízii, na internete atď. Významne narastá aj počet psychosomatických ochorení, ktoré majú pôvod v psychike. Stúpa počet samovrážd. Neustále stúpa počet občianskoprávných sporov. Narastá agresivita všade vokol nás: v športe, na ulici, v práci, v politike, v školách. Učitelia hlásia, že sa boja žiakov. Kedysi to bolo naopak. Každoročne stúpa počet násilných trestných činov. Neustále narastá počet rozvodov. Detské domovy kapacitne nestačia. Všetky tieto a mnohé ďalšie prejavy ubolenej ľudskej duše hovoria jedným jazykom: postmoderná kríza sa v plnej intenzite prejavuje aj v kríze duševnej. Vyhrotený individualizmus nás oddelil od ľudí, od Boha a dokonca aj od vlastnej duše.

- 5. Ekológia.** Ekologická kríza súčasnej doby je notoricky známa a rovnako notoricky ignorovaná. Všetci vieme o zúboženom životnom prostredí, o tom, že každým dňom ubúdajú hektáre lesov, narastajú hektáre púšte, vymierajú desiatky živočíšnych a rastlinných druhov, narastá ozónová diera, kyslé dažde, dramaticky ubúdajú zásoby nerastných surovín, že sme z vnútra doslova vydrancovali našu zem. Všetci vieme o hrozbe globálneho otepľovania, o preľudňovaní našej zemegule, ktorej kapacity sa čochvíľa naplnia. A napriek tomu zostávame nečinný. Vyostrený individualizmus spôsobil, že sme sa stali necitliví k iným a k inému, teda aj k prírode. Sme necitliví a teda devastujeme. Hlboký problém individualizmu je, že človek nedoceňuje to, čo sa deje mimo neho. Je príliš sústredený na seba a v tom je jeho tragédia. Ekologickú krízu musíme konzistentne vnímať ako súčasť veľkej postmodernej krízy, ako dôsledok problémov postmodernizmu.
- 6. Medzinárodné vzťahy.** Individualizmus sa významne prejavuje aj v medzinárodných vzťahoch. Tam kde ľudia hľadajú predovšetkým na svoje potreby a záujmy, tam prirodzene narastajú konflikty a nesúlad. Medzinárodné vzťahy v histórii ľudstva vždy boli problematické, avšak v súčasnosti majú špecifiká, ktoré sa v minulosti nevyskytovali. Moderná doba nás doviedla do dvoch svetových vojen, čo v histórii ľudstva nemá obdobu. Postmoderná doba nás privádza na jednej strane k neustálej atómovej hrozbe a na druhej strane k terorizmu ako k modernej vojne, ktorú nevedú vojaci, tak ako to bolo vždy v histórii ľudstva, ale ktorú vedú bežní občania. Svet ešte nikdy neexistoval v situácii, že zásahom niekoľkých ľudí na tejto planéte môže vypuknúť atómová vojna svetového rozsahu, ktorá by v priebehu niekoľkých dní mohla ukončiť život na Zemi. Život v situácii takejto hrozby nie je a nemôže byť normálny. Táto hrozba je v podvedomí každého z nás, bez toho, že by sme si to uvedomovali a nevedome vytvára energiu obavy, neurózy a smrti, čo ovplyvňuje naše životy ako aj konanie. Neviditeľná energia, ktorá vychádza z našich myslí a podvedomia pôsobí omnoho dominantnejšie a tragickejšie ako si dokážeme uvedomiť. Napríklad sila sugescie, ktorá je preukázateľná v hypnóze dokáže reálne zmeniť naše myslenie, správanie, ale aj vyliečiť fyzické nemoci. Vieme, že Ježiš liečil sugesciou a sugescia bola hlavnou a veľmi úspešnou liečebnou metódou šamanov v prírodných národoch počas niekoľko desaťtisíc rokov. Profesor medicíny Meinhold (1992) konštatuje, že „slovo je mostom medzi myslením a konaním a ako výraz myšlienok anticipovaný čin, zárodok

telesného stvorenia. Výsledky modernej vedy poukazujú na to, že všetky oblasti organického bytia by bez ovplyvniteľnosti neboli mysliteľné. Ovplyvniteľnosť a tým aj sugestibilita je jedným zo základných predpokladov evolúcie na jednej strane a možnosti koexistencie a spoločenstva rôznych foriem bytia na druhej strane.“ Terapeutické pôsobenie myšlienok a pocitov bolo vedecky preukázané v mnohých pokusoch pri intenzívnych meditáciách. Ako vidno, naša sila myšlienok a zámerov je obrovská a pôsobí, či už pozitívne alebo negatívne, v závislosti od toho aké hodnoty do nich vkladáme. Mentálny zámer zbraní hromadného ničenia, ktoré môžu v priebehu pár dní zničiť všetok život na Zemi a vedomie tejto možnosti, ktoré mi všetci nosíme vo svojom podvedomí, pôsobí deštruktívne na všetko: prírodu, zvieratá, stromy, počasie a na nás ľudí, na naše zdravie, pohodu, vzťahy, konanie. Pôsobenie je nebadané, avšak o to viac deštruktívne, podobne ako keď sa v nás roky vyvíja závažné ochorenie, o ktorom sme dlho nič nevedeli. Tieto skutočnosti vnímame ako jeden z faktorov prehlbujúcej sa krízy postmoderného sveta.

Aj fenomén terorizmu súvisí s vyhrotením individualizmom dnešnej doby a jej krízy. Sme tak intenzívne zameraní na presadzovanie našich kultúrnych individuálnych zámerov, ideí a predstáv, že sme sa stali necitliví a nechápaví voči kultúrnym odlišnostiam iných národov a náboženstiev. Táto vyhrotená necitlivosť a arogancia spôsobujú kultúrne a náboženské konflikty takého charakteru akého sme svedkami dnes. Ľudia sú ochotní podstúpiť aj vlastnú smrť a spôsobiť smrť iným, len aby si zachovali to svoje, vlastné, individuálne. Tam je zárodok terorizmu. Zameranie sa na svoje záujmy a pocity. Mentálne „oddelenie“ sa ľudí a kultúr od seba ako prejav vyostreného individualizmu. Západ vnucuje ostatnému svetu racionalizmus a materialisticko-konzumný spôsob života, demokraciu a kapitalizmus a nechápe, že tým ničí tisícročné kultúrne tradície východných, moslimských krajín tretieho sveta, ale aj duchovno a kolektívny spôsob života ako protikladu k individualizmu, ktoré je v týchto kultúrach tradične zakotvené. Je pochopiteľné, že toto konanie vytvára vnútorné napätie a potrebu bránenia sa za každú cenu. Tradičné kultúry ako sú India a ostatné ázijské kultúry, arabský svet, africký či latinskoamerický svet, ktoré boli založené na vyváženosti racionálneho a iracionálneho sú expanziou Západu postupne zaplavované jeho životným štýlom zameraným na ego, individualizmus a konzumné materiálne hodnoty bez duše a duchovna. Táto situácia podľa nášho názoru prináša silné medzinárodné napätie, ktoré časom bude čoraz viac kulminovať. M. Harner (1973) v tejto súvislosti

hovorí o etnocentrizme západu voči ostatnému svetu. Nabáda, aby Západ prehodnotil svoje praktiky vnucovať ostatku sveta svoj koncept reality a aby začal pozorne načúvať kultúram, ktoré zdieľajú odlišný (spirituálny) koncept reality, ktorý ma koniec koncov tradíciu aj v našej kultúre.

Gálik v tejto súvislosti poukazuje na potrebu podpory univerzálnej duchovnosti, svätosti a mystiky, ktoré nie sú viazané na náboženské koncepty a svojou univerzálnosťou dokážu národy a kultúry spájať. Konštatuje, že „v dobe globalizácie dochádza k vzájomnému stretaniu, prenikaniu rôznych kultúr, čo sprevádzajú neraz aj negatívne javy ako je xenofóbia, nenávisť a agresia.“ (Gálik, 2010, s. 61). „Dialóg medzi kultúrami, resp. náboženstvami s duchovnou mystickou dimenziou považujem za „spúšťač“ utvárania nového humanizmu, ktorý je založený na hlbokom sebazoznaní a ktorý je zároveň interkultúrny a má ako taký univerzálnejší význam. Mystika so svojou schopnosťou duchovnej premeny človeka, so svojím potenciálom obsiahnutým o. i. predovšetkým v univerzálnej láske, ktorú sama generuje, môže predstavovať hlbší základ na utvorenie nového humanizmu vo svete, v ktorom sa človek a jeho dôstojnosť neodvodzujú z jeho obmedzeného bytia, ale z ducha, z čohosi, čo človeka univerzálne transcenduje. Tento nový typ humanizmu môže podľa mňa fundovať nové základy pre kultúru súčasného človeka v globalizujúcom sa svete, spoločnosti, môže utvárať novú globálnu kultúru, ktorej ideálom je hodnotovo-duchovná jednota v základných hodnotách rôznych kultúr a spoločný étos, ktorý by z tejto jednoty prirodzene vyplýval.“ (Gálik, 2010, s. 62). Podľa jeho „presvedčenia mystika má schopnosť integrovať na hlbšej úrovni neraz protikladné kultúrne predstavy a idey. Na poli medzikultúrneho dialógu umožňuje komunikáciu okolo významov a hodnôt presahujúcich oblasť, z ktorej vzišli, ich „súmerateľné“ porozumenie.“ (Gálik, 2010, s. 50).

S podobným konceptom prichádza aj S. Rádhakrišnan (in Gálik, 2010), ktorý tvrdil, že všetky náboženstvá obsahujú v sebe sanatana dharmu (večný zákon), pomocou ktorého človek môže dospieť k transcendentnému vedomiu a tento mystický pól obsahuje každé náboženstvo. Pomocou sanatany dharmy je podľa Rádhakrišnana možné dosiahnuť svetovú jednotu pri zachovaní náboženských a kultúrnych rôzností.

### **2.1.2 Príčiny a dôsledky vyostreného individualizmu**

Ako sme už naznačili sociálny a eticko-axiologický problém dnešnej doby, postmoderná kríza vo všetkých jej prejavoch významne a možno predovšetkým

súvisí s vyhroteným individualizmom, ktorý sa pod vplyvom Západu rozšíril do celého sveta. V nasledujúcom podrobnejšie rozoberieme korene tejto príčiny. Rozdelili sme ich do šiestych základných kategórií.

### 1. Absencia duchovna

Duchovno vo svojej podstate je prejavom jednoty bytia. Boh je všetko a prejavuje sa vo všetkom živom i neživom. Duchovno je v tomto význame zážitkom spoločného vedomia. Individualizmus je presným opakom. Oddeľuje sa od spoločného a zameriava sa na ego jednotlivca. Individualizmus produkuje egoistické potreby. Tým sa ešte viac vzd'ahuje duchovnu, pre ktoré je podstatné ne-egoistické, teda spoločné bytie, prežívanie, vedomie, potreby. Individualizmus je teda absenciou duchovna, tak ako duchovno je absenciou individualizmu.

Absenciu duchovna dnešnej doby ako závažný problém vníma mnoho autorov. Gálik (2010) hodnotí duchovno, mystický zážitok ako základ pre porozumenie hĺbkových významov bytia človeka ako aj existencie života. Hovorí, že má schopnosť integrovať na hlbšej úrovni vonkajšie, neraz protikladné predstavy a idey. Umožňuje komunikáciu okolo významov a hodnôt presahujúcich oblast', z ktorej vzišli, ich „súmerateľné“ porozumenie. Gálik konštatuje, že duchovnosť v živote súčasného človeka atrofuje. Človek je redukovaný len na jeho ja a jeho fyzické bytie. V tomto opise Gálíka môžeme jasne vnímať prejav individualizmu, o probléme ktorého pojednávame. Gálik ďalej pokračuje, že zameranie sa súčasného človeka na jeho Ja je posilňované súčasnou kultúrou, ktorá človeka strháva prostredníctvom médií, osobitne reklám, do konzumného spôsobu života. Mediá neustále zásobujú človeka objektmi jeho túžby, ktoré ho v podstate nikdy bytostne, resp. duchovne neuspokoja. Ilúzia bytostnej spokojnosti je u konzumného človeka vyvoláva neustálou zmenou nových objektov túžby. Kríza identity dnešného človeka je vyvolaná duchovnou krízou a naopak. Atrofovanie duchovnej dimenzie človeka je za všetkými ostatnými súčasnými krízami ako je hospodárska, politická, kultúrna, ekologická..., ale aj náboženská. V duchu postmodernej paradigmy sa totiž základné kolektívne štruktúry mentality prenášajú aj do duchovného života, ktoré reprezentuje náboženstvo. Na jednej strane zmysel pre posvätno, magično alebo duchovno stále žije, ale na strane druhej pohyb spoločnosti a nastavenie kolektívnej mentality ho neustále pokrývajú, vytesňujú a pozmeňujú. Na jednej strane vidíme opúšťanie kolektívnych a inštitucionalizovaných foriem náboženstva a duchovna, a na druhej strane individuálne pokusy o spiritualitu, ktoré sú však občas chaotické, zmätočné a často krát bludné. V podobnom duchu sa vyjadruje aj Fabián ktorý zdôrazňuje, že *„dnes sa považuje za dôležité to, o čom sa hovorí v rozhlase alebo televízii. O čom*



*sa mlčí - čomu sa reklama nerobí - to sa považuje za nedôležité .... Bohužial, súčasná spoločnosť orientovaná na výkon, úspech a zisk...ani radosť ani šťastie sa neprežíva intenzívne. Stráca sa dimenzia hĺbky života, vzájomné vzťahy sú stále povrchnejšie, šíri sa prázdnota a nuda.“ (Fabián, 2008, s. 10).*

Eduard Tomáš (2006) súčasný stav vyhroteného individualizmu ako absencie duchovna vníma nasledovne: Ľudstvo dnes pripomína bytosť sediacu nad priepasťou na rozviklanej trojnožke. Jedna jej noha, tá fyziologická je celkom normálna. Druhá je strašne dlhá, to je noha intelektuálna. A tretia - duchovná - takmer chýba. Buď to vyrovnáme, alebo spadneme. Ale nemôžeme sa takto kymácať večne.

Človek je jednotou rácia a irácia, hmoty a ducha. Obidve tieto základné dimenzia človeka musia byť sýtené, inak človek nemôže normálne fungovať a naplňovať svoje úlohy a potenciály. Ráció človeka predstavuje jeho ego so svojimi potrebami. Iráció človeka predstavuje duch, tiež so svojimi potrebami. Ráció potreby naplňujeme tým že „niekým“ sme a „niečím“ sa stávame. Vyhrotený individualizmus zotrúva na tomto móde. Nerešpektuje, dokonca potiera potreby ducha. Naplňovanie potrieb ducha je predovšetkým zážitok stavu zjednoteného bytia, teda zmeneného duchovného stavu vedomia. V tomto stave sme súčasťou Boha, duchovna. Do tohto stavu sa dostávame pri mystickom vytržení, hlbokkej meditácii či jednoduchej koncentrácii sa na to, čo je mimo nás (indivídua). Napríklad pri plnej koncentrácii sa na prežívanie prírody, hudby či lásky k blížnemu. Duchovný zmenený stav vedomia nám umožňuje kontakt s duchovnou realitou a bytosťami. S duchovnou inteligenciou. Duchovná realita dáva nášmu bytiu a životu významný nezastupiteľný rozmer. Duchovná inteligencia nám pomáha chápať veci v hlbších, viacdimenzionálnych – duchovných rovinách. Duchovno nás ako celok integruje a naplňuje existenčným zmyslom. Napríklad ak trpíme depresiami, neurózami, nemocami, sme nespokojní, nešťastní, máme problémy vo vzťahoch a podobne nevieme nič o hlbších, holistických a psychologických príčinách týchto ťažkostí pokiaľ sa na ne pozeráme len z perspektívy ega – individualizmu. Duchovná perspektíva „z hora“, mimo indivídua nám umožňuje nadhľad, byť nad vecou a tým chápať predtým nevidené súvislosti našich ťažkostí a problémov. Je to podobne ako s tou rybičkou v akváriu. Pokiaľ sa pohybovala len v akváriu, bola presvedčená, že akvárium je celý svet. Že nič mimo vody v akváriu neexistuje. Pri náhodnom vymrštení sa z akvária rybička zrazu mala možnosť vidieť svoj životný priestor z nadhľadu a pochopiť, že širšie súvislosti života. To ono vymrštenie sa rybičky z akvária je symbolickým vyjadrením „vymrštenia sa“ človeka z úzkeho sveta fyzického, individuálneho vedomia do duchovného sveta, vedomia. Pri

takejto premene človek už vie, že nie je osamelý, lebo vie, že je súčasťou vyššieho celku, Boha. To mu umožňuje nanovo vnímať seba, svoj život i svoje trápenia.

## 2. Dominancia vedy

Veda je racionálnym produktom človeka. Viera vo vedu je zároveň vierou v racionalitu. Vedu vytvárajú jednotlivci, vedci. Čím viac veda produkuje, tým väčšia je viera človeka v jej výnimočnosť. Veda však uspokojuje len ego – racionálne, individualistické potreby človeka. Robí život človeka pohodlnejší, jednoduchší, technicky rozmanitejším. Umožnila človeku pohybovať sa rýchlo na veľké vzdialenosti. Život človeka však existoval mnoho tisícročí aj bez vedy. Veda teda nie je nevyhnutná k prežitiu človeka ani k tomu, aby ho urobila šťastným. V prírodných národoch, kde ľudia žili bez vedy zistili odborníci podstatne vyššie úrovne spokojnosti a vnútornej vyrovnanosti ako vo vedecko-technickej civilizácii. Ako vidno, veda posilňuje len jednu stránku človeka, jeho ego potreby a individualitu. Pôsobenie vedy v postmodernom svete je tak masívne, že veda vytlačila duchovnosť, ktorá je založená na iracionalite, teda k protikladu k racionalite. Zdá sa, že posilňovanie jednej zložky – rácia automaticky potláča opozitnú zložku – iráció. Je možné, že prírodné šamanské kultúry, ktoré dominovali na svete niekoľko desať tisícročí žili nedotknutí vedou práve preto, lebo v ich živote dominovalo iráció, ktoré potláčalo rácio. Vyjadrenia ľudí z týchto kultúr ešte z obdobia kedy žili izolovane od civilizácie vysvetľovali, že oni náš moderný svet vedy a techniky nechcú, lebo zabíja dušu človeka a ducha ako takého. Aj z týchto vyjadrení možno dedukovať protikladnosť pôsobenia vedy a duchovna. Prírodné národy neboli zaostalé, ako sa mnohí nazdávajú. Mali vysoko rozvinutú kultúru, myslenie, filozofiu i psychológiu života. Vysoko rozvinuté mali aj tzv. iracionálne (duchovné) schopnosti, ktoré využívali napríklad v liečiteľstve, podobne ako Ježiš, ale napríklad aj pri komunikácii a pri spolunažívaní s okolitou prírodou, zvieratami, rastlinami, samozrejme v hlboko zmenených duchovných stavoch vedomia. Ich vzťah k prírode, spolunažívanie s prírodou boli hlboko ekologické na rozdiel od nášho vedeckého sveta. Svoje poznanie a schopnosti rozvíjali prostredníctvom duchovnej inteligencie. Zdá sa teda, že dominancia vedy so sebou prináša aj tienistú, odvrátenú tvár, ktorou je vyostrený individualizmus a potlačenie duchovna so všetkými jej negatívnymi dôsledkami ako ich prežívame v postmodernej kríze.

Prepojenie vedy a individualizmu je, zdá sa, ešte aj v inom aspekte. Keď sa pozrieme na dnešného civilizovaného človeka, môžeme evidentne vidieť jeho skrytú potrebu po ovládaní: prírody, iných živočíchov, techniky, ale aj ovládaní ľudí sa navzájom. Západ chce dominovať nad ostatnými kultúrami a krajinami,

podnikatelia chcú dominovať nad inými podnikateľmi, politici chcú dominovať nad občanmi, predstavitelia cirkví chcú dominovať nad veriacimi, športovci chcú dominovať nad inými športovcami, atď. U prírodných národov sa táto dominancia neprejavovali. Ľudia necítili potrebu dominovať nad prírodou a ostatnými živočíchmi, ale naopak žili s nimi v harmónii. Jednotlivé kmene necítili potrebu dominovať nad inými kmeňmi, ale stáročia žili nedobyvačne a spokojne vo svojom teritóriu. Na rozdiel od civilizovaných národov, ktorých história je kontinuálne spätá s dobyvačnými vojnami. V prírodných národoch nevytvárali sa mocenské štruktúry ani na úrovni kmeňa a náboženstva na rozdiel od moderných národov. Náboženskú autoritu, ktorou bol šaman si ľudia volili na základe preukázaných duchovných schopností akou bola napríklad liečba chorých. Šaman nemal žiadnu formálnu moc a nebuildoval si ani žiadne mocenské duchovné štruktúry. Jeho moc spočívala čisto v jeho preukázaných schopnostiach. V prírodných národoch vládla skutočná a priama demokracia, na rozdiel od našej nepriamej a zdanlivej demokracie, mnoho desať tisícročí pred tým ako ju začal objavovať moderný, teda civilizovaný racionálne – vedecky orientovaný človek. Náčelník kmeňa bol volený príslušníkmi kmeňa, ale opäť si okolo seba nevytváral žiadne mocenské štruktúry a formálne ľudí nijako neovládal. Ľudia ho rešpektovali preto, že bol autoritou a pokiaľ ňou prestal byť, zvolili si iného. Zdá sa teda, že potreba civilizovaného človeka ovládať (civilizovaným sa stal preto, lebo začal využívať racionálne schopnosti na budovanie technického a predvedeckého pokroku) sa zrodila až v tomto období a teda pravdepodobne bude súvisieť s racionálnou, vedeckou činnosťou. Skrytá potreba ovládať sa u človeka objavuje s jeho individualizmom. A veda dáva človeku všemožné prostriedky na ovládanie. Toto prepojenie by bolo potrebné hlbšie skúmať. Aj preto, lebo následky potreby človeka ovládať sú dramatické či na prírode, životnom prostredí, medzinárodných vzťahoch alebo sociálnych vzťahoch. Sme na pokraji globálneho kolapsu.

Rupert Sheldrake v tejto súvislosti konštatuje, že veda nás urobila slepými vnímať nadprirodzené fenomény. Metaforickým jazykom ďalej hovorí: *„Prvotným hriechom Satana a ostatných padlých anjelov, ako je Mamon, bola pýcha alebo ilúzia vlastnej sebestačnosti vedúca k popretiu Boha. Tá stála pri zrode humanistického pohľadu na svet, ktorý sa odvracia od sveta duchov a považuje človeka za sebestačného.“* (Sheldrak, 2008, s. 135). Svet vedy prechádza v súčasnej dobe hlbokou krízou, ktorým dôsledkom bude zásadná premena. Dva základné modely reality, o ktorých sa západný svet opiera sa dostali do vážneho konfliktu:

Newtonov zákon o zachovaní hmoty a energie<sup>7</sup>, z ktorého vyplýva, že príroda a prírodné zákony sa nemenia a Teória veľkého tresku, ktorá priniesla zásadnú zmenu a to, že vesmír a teda aj príroda je vyvíjajúci sa systém. Sheldrake hovorí, že na základe tohto poznania by sme nemali hovoriť o prírodných zákonoch, ale skôr o vyvíjajúcich sa zvykoch prírody. Navrhuje teóriu o existencii špeciálneho druhu pamäti vo všetkých organizmoch, obsiahnutého v poli, ktorý nazval morfogenetickým alebo morfickým. V priebehu času si každý živočíšny druh vytvára akúsi zásobu kolektívnej pamäti.<sup>8</sup> V tomto smere sú veci také aké sú preto, lebo také už boli predtým. Ako príklad uvádza, že pri procese kryštalizácie závisí výsledná forma na tom, akým spôsobom sa podobné kryštály formovali v minulosti. Ako dôkaz uvádza pokus s krysami v San Franciscu: keď ich tam naučili novým dovednostiam, všetky krysy daného druhu, nech sa nachádzali kdekoľvek na svete skrz neviditeľného vplyvu morfogenetického poľa začali vykonávať rovnakú činnosť o poznanie lepšie. Sheldrake teóriu rozvíja aj na oblasť ľudského učenia. Konštatuje, že všetci ľudia skrz kolektívnu ľudskú pamäť môžu ťažiť z toho, čo sa niektorí z nás v minulosti naučili. Táto teória sa v mnohom podobá Jungovmu konceptu kolektívneho nevedomia, ktorý Jung opiera antropologické dôkazy z výskumu pôvodných prírodných národov rozmiestnených na rôznych kontinentoch. Tieto rozličné národy napriek tomu, že nikdy nemali (nemohli mať) medzi sebou kontakt, disponovali takmer totožnými poznatkami, predstavami a zvykmi. Sheldrake sa na základe uvedených poznatkoch pýta, čo je podstatou tvorivosti, z ktorej sa na zemi rodia, vyvíjajú nové veci? Hovorí, že možné sú len dve odpovede. Buď materialistický koncept, že za všetkým (tvorivosťou, vývojom) je len slepá náhoda a druhá odpoveď je založená na tradičnej platónskej teológii, že všetky nové javy a formy, ku ktorým vo svete dochádza, zodpovedajú nejakému večnému archetypu, večnej Idei v mysli Boha alebo večnému vzoru v matematickej mysli vesmíru. Sheldrake k statickému platónskemu konceptu navrhuje alternatívu: teóriu evolučnej tvorivosti, ktorá sa neustále vyvíja. Táto ľudská evolučná tvorivosť, predstavivosť, by mohla byť základom evolúcie tvorivých procesov v celej prírode a to prostredníctvom pôsobenia morfogenetického poľa.

Ralph Abraham (2008) nadväzuje na myšlienky Sheldraka a hovorí, že odstránenie vedeckého znesvätenia sveta môže ľudstvo dosiahnuť znovuobjavením kontaktu človeka so svätosťou. Jednou z navrhovaných možností je navrátenie

<sup>7</sup> Newtonov zákon o zachovaní hmoty a energie hovorí o tom, že celkové množstvo hmoty a energie zostáva stále a nemenné.

<sup>8</sup> Sheldrakova teória orfického poľa, ktorá produkuje kolektívnu pamäť sa zhoduje so skôršou teóriou kolektívneho nevedomia G.Junga. (pozri Jung, G. 1994)

rituálov doposiaľ prežívajúcich prírodných národov do každodenného života modernej spoločnosti – rituálov známych z kmeňového šamanizmu. Druhou možnosťou je oživenie existujúcich náboženstiev, ktoré by ľudí znovu prilákalo k veľkolepým svetovým duchovným tradíciám. Cirkvi majú nielen organizačnú štruktúru vhodnú na odovzdávanie posvätného dedičstva, ale navyše sú nositeľkami tradície, ktorá je morfickým poľom nášho spojenia so svätosťou. Môžeme sa pokúsiť zistiť, kedy a z akého dôvodu svetlo pohaslo a potom skúsiť chýbajúci článok vykovať. Tretí návrh počíta s tým, že by ľudia žili ďalej v modernej spoločnosti, mimo organizovaných cirkví, a nahradili ich podobnými inštitúciami, ktorých základom by sa stalo posvätné umenie hudby, architektúry a maľby. Štvrtou možnosťou je prinavrátiť skutočný život do vedy. Tento variant vychádza z názoru, že veda nahradila tradičnú kresťanskú mytológiu vlastnými mýtmi, ktorých slabiny sú možno príčinou všetkého zla. Piatou stratégiou je znovunastolenie partnerskej spoločnosti. Práce autorov ako je Riane Eislerová, naznačujú, že *„znesvätenie a oslabenie cirkví a organizovaného náboženstva súvisí s prijatím patriarchálnych hodnôt veľkými svetovými cirkvami. To je dôsledok mechanistických tendencií v dominantných spoločnostiach“*. (Eislerová, 1995, s. 154-155). Abraham konštatuje, že *„slabiny mytológie vedy by mohli byť zahladené začlenením vedeckého svetového názoru do rozšíreného náboženského svetonázoru. Išlo by o akúsi synkréziu novopohanstva so židovsko-kresťanskou tradíciou oprostých od patriarchálnych omylov, prijatím hodnôt partnerskej spoločnosti<sup>9</sup> a obnovenia moci zjavenia prostredníctvom novej svätosti.“* (Abraham, 2001, s. 155). *„Organizované náboženstvá i veda musia prejsť revolučnými zmenami a nájsť nový jazyk. Ľudia stratili vieru, pretože zavrhnú cirkev v prospech vedy a vedu v prospech ničoho. To je dilema dneška.“* (Abraham, 2001, s. 161-163).

S pohľadom Abrahama a Sheldraka sa stotožňuje aj Terence McKenna (2008). Hovorí, že za problémami dneška je negatívne nasmerovanie našej kultúry na egocentrizmus a dominanciu (vedy a iného). *„Svet sa stal hrozivým miestom, kde je nutné sa o všetko biť. Nespoliehame sa už na intuíciu, ale na interpretované skupinové hodnoty. Ego je inštitucionalizovanou paranoiou.“* (McKenna, 2008, s. 77). *„To, že sme sa pripravili o extázu rozpúšťajúcu hranice (ega, vedomia) sme ponechaní napospas „čachrom“ ega, ktoré nás vedie do slepej uličky, z ktorej môže, ale tiež nemusí existovať únik. McKenna konštatuje, že budeme musieť*

---

<sup>9</sup> Riane Eislerová vo svojej publikácii Čísa a meč, agrese a láska hovorí, že namiesto patriarchátu a matriarchátu by sme mali hovoriť o dominantnej a partnerskej spoločnosti. In: Eisler, R, 1995.

*otvoriť svoje životy chaosu<sup>10</sup> a stať sa súčasťou vôle svetovej duše. Svetovú dušu vysvetľuje ako najmúdrejšiu bytosť, ktorá sa zrodila z biosféry. Ako organizmus, ktorý obýva priestor a čas. Ľudská duša je súčasťou tejto svetovej duše. Budeme musieť znovu prijať grécke poňatie osudu, ktoré bolo v našich myšliach nahradené faustovskou ilúziou totálnej kontroly a dominancie.“ (McKenna, 2008, s. 83-84). „Základom našej múdrosti je schopnosť prijať neusporiadanosť, inherentne prítomnú v našich vysvetleniach okolitého sveta. Predstavivosť je chaos, z ktorého sa potom tvoria<sup>11</sup> nové formy. Konat' tvorivo znamená spustiť sieť predstavivosti do oceánu chaosu, na ktorom celý svet spočíva a pokúsiť sa vyniesť idey obsiahnuté v ňom na svetlo.“ (McKenna, 2008, s. 72-73). Aj McKenna sa domnieva, že postmodernú krízu by mohlo vyriešiť posvätenie vedy a ekopolitiky, čo možno dosiahnuť skrz psychodelické zážitky. „Užívanie psychedelík otvára cestu k myšli Gaii. Psychedeliká nie sú metaforou svätosti, ale skutočnou svätosťou, a ich účinky môžu mať politické dôsledky.“ (McKenna, 2008, s. 161). „Nejde len o psychedelickú skúsenosť per se. Psilocybin zohráva nezastupiteľnú rolu v evolúcii ľudskej psychiky. Premieňa totiž ľudský nervový systém v anténu citlivú na signály Gaii, a pomáha tak človeku správať sa prirodzene, rovnako ako sa prirodzene správajú termity v morfogenetickom poli termitišťa. Pokiaľ táto anténa v ľudskom organizme chýba, ľudia sú nútení vymýšľať si svoj vlastný program a ten je bohužiaľ väčšinou zameraný na zisk, a teda je chybný, krátkozraký a smrtonosný.“ (McKenna, 2008, s. 166).*

### 3. Vplyv nedostatkov trhového systému

Vyostrený individualizmus súvisí aj s trhovým ekonomickým systémom. Ten zo svojej podstaty produkuje súťaž, teda boj podnikateľov a pracujúcich medzi sebou o presadenie sa na trhu. Kto sa chce ekonomicky a pracovne presadiť musí vnímať ostatných ako konkurentov, ktorých treba v súťaži poraziť. Je zřejmé, že takýto princíp musí formovať egoistické postoje a odcudzovanie sa ľudí sebe navzájom, čoho dôsledkom je vyostrený individualizmus. U podnikateľov a pracujúcich, ktorí sú úspešní sa individualizmus výrazne posilňuje a vytvára pocit výnimočnosti, teda egocentrickosti. Navyše sa v takomto prostredí narúša aj

<sup>10</sup> V zmysle fyzikálnej Teórie chaosu. Teória chaosu sa zaoberá správaním nelineárnych dynamických systémov, ktoré za istých podmienok vykazujú jav známy ako chaos, najvýznamnejšie charakterizovaný citlivosťou počiatočných podmienok. V dôsledku tejto citlivosti sa správanie týchto fyzikálnych systémov javí ako náhodné, aj keď model systému je deterministický v tom zmysle, že je dobre definovaný a neobsahuje žiadne náhodné parametre. Systémy, ktoré vykazujú matematický chaos, sú v istom zmysle zložito usporiadané. In: Sheldrake, R., McKenna, T., Abraham, R.: Chaos, creativity, and cosmic consciousness. Park Street Press, 2001.

<sup>11</sup> Gaia – matka Zem.

hodnotový systém, ktorý vo všetkých kultúrach bol postavený na náboženských hodnotách spolupráce, lásky, vzájomnej pomoci a solidarite, altruizmu a pod. Ako môžeme milovať blížneho svojho ako seba samého, keď sa ho snažíme nemilosrdne a často aj neférovou poraziť v hospodárskej a pracovnej súťaži?

Trhový systém prináša ekonomickú prosperitu. Na druhej strane tu však stojí otázka za akú cenu a na úkor čoho? V zásade ide o axiologickú dilemu: Aké hodnoty sú pre nás dôležitejšie? Gabriel Marcel a Erich Fromm sa v tejto súvislosti pýtajú: „mať či byť?“ Trhový systém prináša vyhrotený individualizmus a ten priamo súvisí s opúšťaním duchovnosti ako mystických stav zjednoteného (opozitu k individuálnemu) vedomia. Absencia duchovnosti spôsobuje nerovnováhu racionálnej a iracionálnej podstaty človeka a života a tá priamo súvisí s ľudskými a globálnymi krízami postmoderného sveta. Je dôležité vytvoriť zásadnú diskusiu nad touto hodnotovo-etickou dilemou. Človek aby prežil potrebuje z materiálneho pohľadu veľmi málo. Možno ani stotinu toho čo produkuje trhový ekonomický systém. Šťastie, lásku, zmysel a duchovno nám neprinesie ani to najväčšie materiálne bohatstvo na svete. Tieto hodnoty sa jednoducho nedajú kúpiť. Spoločnosť zameraná na zisk a hmotné hodnoty zákonite duchovne stagnuje.

Trhový ekonomický systém navyše produkuje značne nevyváženú ekonomickú prosperitu. Na jednej strane extrémne bohatých a na druhej strane ľudí s nedostatkom, teda veľmi chudobných. Táto nevyváženosť plodí ďalšiu nerovnováhu a vytvára sociálne napätie. Deformuje vzťahy v spoločnosti, ako aj etické princípy a hodnoty. Pretože bohatí sú aj mocní a chudobní bezmocní. Takto sa prehlbuje morálny úpadok.

Ľudia v trhovom hospodárskom systéme premýšľajú v kategóriách: Koľko som dostal? Koľko mám dostať? Prečo som nedostal viac? Čo môžem urobiť, aby som dostal viac? Urobím pre to všetko: účel svätí prostriedky. Sused má nové auto, ja chcem tiež. Švager si kúpil dom, ani my už nechceme bývať v byte. Do Chorvátska už na dovolenku nepôjdeme, tam už bol každý. Prečo by sme si aj my nemohli dovoliť Thajsko. V takomto a podobnom hodnotovom svete dnes žijeme. Chceme mať stále viac. Len málokoho napadne, že túžba mať stále viac vychádza z toho, že materiálne hodnoty nás nemôžu duchovne naplniť. Nedokážu nám priniesť zmysluplnosť. Nedokážu uhasiť naše vyššie duchovné potreby. Globálna deformácia prišla tak ďaleko, že sa dokonca pokúšame kupovať si lásku. Kedysi dieťa dostalo od rodiča darček vtedy, keď si to zaslúžilo. Učili sme tak deti k hodnotám. Dnes deťom kupujeme to, čo im vidíme na očiach. Domnievame sa, že nás tak budú mať viac radi. Túžime po tom, aby nám prejavili vďačnosť, teda lásku. Že tým v deťoch deformujeme hodnoty, nad tým nepremýšľame. Koniec

koncov nad hodnotami v trhovom systéme už nepremýšľa takmer nikto. Hlavnou a skoro jedinou témou vlády každej krajiny je rozpočet a debaty o tom, ako získať viac peňazí do štátnej pokladnice. Štáty dnes neriadia osobnosti s vysokým morálnym kreditom, ktoré disponujú múdrosťou. Politikov nezaujímajú, aby krajinu viedli k hodnotám a k duchovným potrebám. Politikov dnes zaujímajú predovšetkým ich vlastné egoistické záujmy. Až tak ďaleko zasiahol individualizmus a trhový systém, ktorý ho výrazne posilňuje. S. Hubík (1999) to charakterizuje takto: *„Žijeme v kyberkultúre. Je senzibilná a fonocentrická a v jej pozadí vládne trh, ktorý vytvára, ničí a mení hodnoty súčasného sveta. Hodnoty generované trhom prichádzajú a odchádzajú, ani jedna nemá nadčasovú stálosť. Pôsobenie masmédií a trhu v masovej kultúre prispieva tiež k nerozlišovaniu medzi bežným a elitným.“*<sup>12</sup>

#### 4. Vplyv nedostatkov demokracie

Demokracia priniesla ľudstvu veľa dobrého. Popri dobrom, má však aj veľa nedostatkov. Jedným z nedostatkov je, že prioritizuje ako vysokú hodnotu individualizmus. O negatívnom pôsobení individualizmu na duchovno a duchovné hodnoty sme už hovorili. Duchovno je jednota bytia celého súcna. Spojenie sa so všetkým živým, s Bohom. Takéto spojenie je možné za predpokladu, že je človek ochotný vzdávať sa svojho ega, teda svojej individuality. Demokracia je však postavená na hodnote posilňovania a priroritizácie individualizmu a tým vytvára bariéru pre pôsobenie duchovna na človeka, pre mystickú transformáciu človeka. Dôsledky tohto stavu priamo súvisia so vznikom a kulmináciou postmodernej krízy. Domnievame sa, ako sme už spomínali, že je to z dôvodu nevyváženosti racionálnych a iracionálnych prvkov bytia. Ignorovanie, resp. nesýtenie mysticko-duchovnej dimenzie človeka spôsobuje narúšanie a poruchy na úrovni nášho organizmu a duše, čo sa prejavuje v chronickej duševnej kríze a následne sa prenáša na ostatné aktivity a činnosti človeka. Preto hovoríme o postmodernej kríze, že sa dotýka každej oblasti života. Zdá sa, že mystické duchovno má špecifickú schopnosť vnútorne vyvažovať človeka. V človeku podľa mnohých odborníkov<sup>13</sup> pôsobia dve protikladné sily, stránky: pozitívna a jej opozitum negatívna. Tieto protikladné sily, aspekty musia byť vyvažované, aby

<sup>12</sup>Moderná kultúra sa podľa Hubíka vyznačovala auratickosťou.. Aura vytvára niečo jedinečné a neopakovateľné, ktoré je odlišné od každodenného života. S nástupom masovej kultúry mizne napríklad aj „aura“ moderného diela. In Hubík, S., 1999.

<sup>13</sup>Napríklad psychológia vraví o tieňovej stránke osobnosti (G. Jung a iní) ako negatívnych aspektoch každej osobnosti, ktorá je vyvažovaná protikladnými pozitívnymi aspektmi. Podľa psychológov tieto dva protikladné aspekty musia byť v rovnováhe, aby osobnosť fungovala optimálne, resp. normálne. O protikladných, negatívnych a pozitívnych stránkach podstaty človeka hovorí aj filozofia a teológia.



bola zachovaná normálna funkčnosť človeka. Každá jednostrannosť spôsobuje deštrukciu a to nielen pri negatívnom aspekte, ale aj pri pozitívnom aspekte. Mystické duchovno vyvažuje tienistú stránku človeka, pričom tvorí jeden z protikladných aspektov človeka: iracionálny k racionálnemu aspektu. V náboženských konceptoch (napr. v kresťanstve) sa stretujeme často s označovaním dobra a zla, pričom Boh – mystické duchovno je vnímané ako dobro, ktoré vyvažuje zlú podstatu človeka. Domnievame sa, že označovanie základných protikladných síl, aspektov ako dobré a zlé, resp. ako pozitívne verzus negatívne, nie je príliš šťastné. Vyvoláva to nevôľu hlavne u humanisticky zmýšľajúcich ľudí a odborníkov. Prijateľnejší, ale asi aj presnejší je koncept napr. pôvodných prírodných národov, ktorí hovoria o pôsobení protikladných síl tzv. „horného“ a „dolného“ sveta, pričom ani jeden nehodnotí ako dobrý alebo zlý aspekt. Hovorí len o potrebe ich udržiavať v rovnováhe.

Lipovetsky hovorí: *„že proces individualizácie, resp. personalizácie „postavil do popredia osobnú realizáciu a rešpektovanie subjektívnej zvláštnosti a jedinečnej osobitosti ako základnej hodnoty. Žiť slobodne bez akéhokoľvek obmedzovania, sám si zvoliť vlastný spôsob života: toto je tá najvýznamnejšia spoločenská a kultúrna udalosť našej doby, a v očiach našich súčasníkov tiež najnepopierateľnejšie právo.“* (Lipovetsky, 2008, s. 11). Tento proces však podľa Lipovetského utvára „narcisa“ a pre jeho narcizmus je typický hedonizmus a psychologizmus, sústredenie sa na emočnú sebarealizáciu. Narcizmus vytvára prázdnotu, stratu zmyslu, hodnôt a cieľov a zasahuje aj emócie človeka. *„Kiež by som mohol ešte niečo cítiť!“* je výkrik, ktorý charakterizuje dnešnú dobu. (Lipovetsky, 2008, s. 119). Pre dnešnú dobu sú podľa Lipovetského symptomatické psychické poruchy narcistického typu. Narcistické poruchy nemajú jasnú a dobre definovanú podobu, vyznačujú sa vleklou stiesnenosťou, pocitom vnútornej prázdnoty, nezmyselnosti života, neschopnosťou sa v cítiť do vecí a ľudí.

Demokracia vyzdvihuje aj hodnotu všeobecnej rovnosti ľudí. Táto hodnota prináša tiež pozitívne, ale aj negatívne dôsledky. Idea rovnosti posilňuje u ľudí individualizmus až narcizmus. Predovšetkým u ľudí, ktorí inteligentne alebo intelektuálne (vzdelaním) či múdrosťou zaostávajú a tých je podľa Gausovej krivky<sup>14</sup> väčšina, idea rovnosti vyvoláva pocit, že sa môžu „rovnať“ s každým vo všetkom, čo následne spôsobuje silné posilnenie ich ega, teda ich individuálnej výnimočnosti. Ak ľuďom, ktorí sú prirodzene menej rozvinutí vytvoríme vďaka

<sup>14</sup>Podľa Gausovej krivky je rozloženie inteligencie v populácii stabilné a to v približnej miere 20% ľudí podpriemernej inteligencie, 60% priemernej inteligencie a 20% nadpriemernej inteligencie. Toto rozloženie sa pravdepodobne vzťahuje aj na múdrosť, ale aj na intelekt.

hodnote všeobecnej rovnosti<sup>15</sup> ilúziu, že sú si rovní vo všetkom, spôsobuje to posilnenie ich individualizmu až narcizmu. A to sme opäť pri probléme vyostreného individualizmu postmodernej doby. Demokratická viera v hodnotu rovnosti okrem pôsobenia na utváranie vyostreného individualizmu spôsobuje aj relativizáciu etiky. Ľudia menej inteligentní, menej vzdelaní či menej nadaní prestali akceptovať autority, teda ľudí vysoko inteligentných, mimoriadne nadaných či vysoko vzdelaných a múdrych a začali sa v spoločnosti na ich úkor dominantne presadzovať, čo im demokracia a idea rovnosti umožňuje. Dôsledkom toho nastal úpadok každého druhu: morálny, sociálny, duchovný, politický, umelecký, kultúrny a podobne. Idea rovnosti spôsobuje nivelizáciu hodnôt aj v tom zmysle, že všetko si je rovné: aj to menej dokonalé, menej múdre, menej etické a podobne.

Ľudia už nepracujú kvôli radosť z práce, ale kvôli zárobku, študenti už neštudujú kvôli poznaniu, ale kvôli diplomu, ľudia už nechodia na spoveď ku kňazovi, aby sa poučili z hriechu, ale kvôli rozhrešeniu, politici sa neuchádzajú o riadenie štátu kvôli službe ľudu, ale kvôli korupcii, ľudia nechodia k lekárovi kvôli zdraviu, aby sa poučili ako zdravo žiť, ale kvôli liekom na zbavenie bolesti. To sú všetko dôsledky individualizmu až narcizmu a nivelizácie hodnôt, ktoré presadzuje demokracia.

Iná demokraciou preferovaná hodnota je sloboda jednotlivca. Aj táto hodnota súvisí s vyostreným individualizmom. Akcentácia osobnej slobody posilňuje smerovanie človeka k sebe samému na úkor iných, na úkor spoločnosti. To vytvára problém dvojitého druhu. Na jednej strane neúmerne posilňuje individualizmus až narcizmus človeka a na druhej strane to spôsobuje oslabovanie kolektívneho, spoločenského povedomia. Človek, ktorý vstupuje do partnerského vzťahu sa musí vzťah časti svojej slobody, časti svojho Ja v prospech My, inak vzťah nebude harmonizovať. Ľudia v pracovnom alebo športovom tíme sa tiež musia vzdať významnej časti svojej individuálnej slobody, inak ich spoločná činnosť nebude efektívna. V uvedených prípadoch ide o prioritizovanie spoločného pred individuálnym s cieľom dosiahnutia funkčnosti, efektívnosti. Na spoločenskej úrovni však demokracia presadzuje opak: uprednostňovanie individuálneho nad spoločenským. Individuálnej slobody, individuálnych práv a podobne. Domnievame sa, že spoločnosť takto nemôže efektívne fungovať, harmonizovať. Podobne ako v uvádzaných príkladoch. Pravdepodobne je to jeden z dôvodov

---

<sup>15</sup> Rovnosť ľudí v istých špecifikovaných oblastiach je dozaista dôležitá hodnota. Takou je napríklad všeobecné volebné právo, rovnosť pred zákonom, rovnosť pred Bohom a mnohé ďalšie rovnosti. Avšak podľa nášho názoru všeobecne ponímaná a kodifikovaná rovnosť v zmysle rovnakosti, v každej oblasti neexistuje a spôsobuje skôr anomálie, o ktorých sme písali.

postmodernej krízy. Spôsobuje to rad problémov. Na osobnej úrovni sa človek dostáva do izolácie svojho ega, čo vyvoláva známy pocit postmodernej doby: pocit vnútorného osamotenía, ale aj pocit odcudzenia sa iným: v kolektívnom svete sa individuálne ego cíti cudzie. Na spoločenskej úrovni to spôsobuje problémy napríklad v oblasti výchovy, vzdelávania, kultúry, duchovna, hodnôt a inde. V oblasti výchovy detí preferovanie osobnej slobody spôsobuje, že deťom rodičia čoraz viac vštepujú nie spoločensky uznávané hodnoty, ale ich individuálne modifikácie. Spoločenské hodnoty pozmeňujú tak ako samy uznávajú za vhodné. Potom sa stáva, že egoisti vštepujú svojim deťom hodnoty egoizmu. Ateisti hodnoty ateizmu. Ak sme netolerantní, xenofóbni, rasistickí a podobne vštepujeme deťom práve tieto hodnoty. Ak ľudí nemáme rád, vštepujeme to aj svojim deťom. Ak kradneme, nedodržujeme zákony, sme násilní a pod. aj tieto hodnoty potom vštepujeme svojim deťom. Problémom je, že tieto nežiaduce hodnoty nie sú spoločensky vyvažované, keďže je v demokracii dominujúca osobná sloboda a právo jednotlivca. Spoločnosť v dôsledku toho morálne upadá, prestáva byť konzistentná, funkčná. Vyznávanie rozličných hodnôt spoločnosť rozpolťuje, vytvára napätie, nezhody, viazne spolupráca. V konečnom dôsledku ľudia prestávajú byť ochotní dodržiavať všeobecne platné etické pravidlá, ktoré sa vyvinuli zo všeobecne platných spoločenských hodnôt. Taká spoločnosť však nutne speje k vnútornému rozkladu.

Akcentácia individuálnej slobody spôsobuje problémy aj v oblasti kultúry. Ľudia v dôsledku toho strácajú väzbu ku tradíciám a hodnotám tvorených po stáročia a tým sa ochudobňujeme o nenahraditeľnú historickú múdrosť a skúsenosť. To prispieva k stagnácii spoločnosti. Navyše majú ľudia v dôsledku toho tendencie vytvárať si vlastné, rodinné a skupinové kultúrne návyky a hodnoty, čo zase vedie k spomínanej diskontinuite, disharmónii a konfliktom vo vnútri spoločnosti. Podobne sa tento problém prejavuje aj v náboženskej oblasti. Ľudia majú tendenciu si vytvárať vlastný vzťah a cestu k Bohu, čo u duchovne vyspelých jedincov môže byť prínosné, ale u väčšiny ostatných, ako upozorňuje Gálik (2010) je neraz zmätočné a bludné. V školách sa akcentácia individuálnej slobody prejavuje nivelizáciou a stagnáciou vzdelávania. Študenti majú v dôsledku toho tendenciu prestať akceptovať hodnotu vzdelania a múdrosti a mnohí si vytvárajú bariéry k osobnému rastu tým, že sa presvedčujú o svojej dokonalosti. Aj k takejto anomálii vedie posilňovanie individuálnej slobody a individuality jedinca.

Individuálnu slobodu si ľudia často vysvetľujú, že si môžu robiť čo chcú. Že nemusia dodržiavať spoločne dohodnuté pravidlá, tradície, riadiť sa všeobecne platnými hodnotami, morálkou, kultúrou, ideami. Demokratické princípy ich v tom

často podporujú. To však vedie, ako sme už spomínali k chaosu, nestabilite, stagnácii, k narastaniu agresivity a k rozkladu spoločnosti, čoho dôsledkom je postmoderná kríza. Demokracia sa často snaží reagovať na vzniknutý stav posilnením represie. Zákony a represívne postihy však nedokážu problémy vyriešiť. Naopak, prehlbujú ich, pretože represie ľudí ešte viac vnútorne odcudzujú spoločnosti a jej hodnotám a tým sa jej rozklad prehlbuje. Pozitívny vzťah si môžeme budovať len k takej spoločnosti, v ktorej sa cítime dobre, ktorá sa k nám nespráva mocensky a represívne. V takom prípade však musíme dobrovoľne dodržiavať spoločné pravidlá, morálku a hodnoty. A dobrovoľne to môžeme robiť len vtedy, ak sa vzdáme významnej časti vlastnej individuality a osobnej slobody. Hlboká postmoderná kríza nám ukazuje, že demokracia a trhový ekonomický systém na princípoch ako fungujú dnes sú prekonané a je potrebné ich zásadne inovovať alebo vybudovať nový politický a ekonomický systém, ktorý bude lepšie akcentovať etické, sociálne a duchovné hodnoty, čo je pilierom kvality života človeka ako jednotlivca aj ako spoločnosti.

### 5. Správanie sa politikov

Na formovanie vyostreného individualizmu vplýva aj správanie sa politikov. Politickí predstavitelia presadzujú v spoločnosti predovšetkým svoje individuálne záujmy. Samozrejme sa tým spreneverujú svojmu poslaniu a prispievajú k stagnácii a morálnemu úpadku. Dôležité je si uvedomiť, že primárnym dôvodom ich správania nie je osobné zlyhanie politikov, ale individualistické hodnoty nastavené v celej spoločnosti, systémové nedostatky demokracie, trhovej ekonomiky a absencie duchovna. K správaniu sa politikov tak prispievame my všetci. V zásade nás dokonca správanie politikov ani tak morálne nepoburuje, skôr nás hnevá to, že samy nemáme také možnosti aké majú oni. Keď sme robili anonymný prieskum u vysokoškolských študentov, zistili sme, že väčšina študentov by v politike presadzovala svoje individuálne záujmy podobne ako súčasní politici a väčšina študentov sa tak správa v ich súčasnom živote a pozíciách. K nemorálnemu správaniu sa politikov prispievame tým, že ho pasívne akceptujeme a tým, že sa na ňom aktívne podieľame vyznávaním podobných hodnôt a správaním. Samy sa snažíme iných uplácať, uprednostňovať a zvýhodňovať seba a svojich známych, ťažiť zo svojej pracovnej a spoločenskej pozície a podobne. Správanie politikov má však podstatne ďalekosiahlejšie dôsledky ako to naše. Aj keď politici v dôsledku ich nemorálneho správania nie sú pre spoločnosť prirodzenými autoritami, napriek tomu sú našimi predstaviteľmi a teda pôsobia ako významné vzory správania. Ovplyvňujú nás všetkých a predovšetkým deti a mládež, ktorí si len budujú svoje

návyky a hodnoty. Posilňujú individualizmus, ktorý sa tak stáva vyhrotený a spoluvytvárajú naše postoje k spoločnosti, ku ktorej takto cítime ešte menšie väzby.

### 6. Správanie sa médií

Individualizmus v spoločnosti významnou mierou posilňujú aj médiá. Nik nepochybuje o tom, že médiá majú významnú moc a vplyv na ľudí. Hodnoty, ktoré médiá produkujú sú rýdzo individualistické, pretože aj v médiách ide predovšetkým o individuálny zisk, profit: ich majiteľov, politikov, podnikateľov prostredníctvom vysielaných reklám a tvorby filmov a programov, ktorú televízia vysielala. Tieto programy a filmy masívne podporujú individualizmus: športové prenosy, v ktorých ide o uplatnenie sa individuálnych športovcov, zábavné programy, v ktorých ide o presadenie jednotlivcov ako sú napríklad rôzne súťaže, hry a podobne. Takmer každý film je ideovo zameraný na osudy individuálnych hrdinov. Spoločnosť je často priamym obrazom sveta televízie a filmov. Bohužiaľ obrazom veľmi pokriveným, jednostranne orientovaným individualizmus, kultúrny úpadok a bezduchosť. Tým sa médiá významne podieľajú na postmodernej kríze.

## 2.2 Sociálne a existenciálne aspekty postmoderného života

Koncepcie človeka sa v historickom kontexte menili a to v závislosti na rôznych faktoroch. Domnievame sa, že obraz človeka sa utváral predovšetkým v závislosti od toho, či daná koncepcia rešpektovala duchovnú podstatu človeka alebo nie. Modely môžeme zosystematizovať na:

- **spiritualistický** napríklad v kontexte Platóna, východných učení, mystiky, ale aj Junga, transpersonálno-holistických a niektorých existencialistických koncepcií,
- **dualisticky vyvážený**, ktorý reprezentuje Aristoteles, Scheler, Akvinský, ale aj čínsky koncept jing a jang a ďalší,
- **redukcionisticko-materialistický**, ktorý reprezentujú Searlova a ďalšie naturalistické koncepcie, materialistické koncepcie 18. a 19. storočia či niektoré postmoderné koncepcie.

V spiritualistických koncepciách človeka sa prejavuje dualizmus tela a ducha pričom pozemské hodnoty nie sú cieľom ani ideálom konania a uvažovania. V istom zmysle môžeme povedať, že ide o jednostrannosť, ktorá sa takto prejavuje

napr. u Platóna<sup>16</sup> či vo východných koncepciách. V koncepcii Junga či niektorých existencialistických a transpersonálne holistických koncepciách aj pozemské hodnoty zohrávajú svoj význam, avšak dominancia je kladená na spirituálne hodnoty. V tomto prípade ide o nevyváženosť, ale už nie o jednostrannosť. Jednostrannosť i nevyváženosť<sup>17</sup> však prinášajú popri pozitívach aj rôzne problémy. Predovšetkým ide o podceňovanie a relativizovanie pozemského života a s ním súvisiacim konaním, myslením a správaním. Napríklad vo východných náukách je ideálom oslobodenie duše od tela už v pozemskom živote a snahou mnohých ľudí je zotrvať čo najviac v hlboko meditatívnych stavoch pokoja a fyzickej nečinnosti. Podobné tendencie môžeme vidieť aj v kresťanskej askéze. Domnievame sa, že tento prístup je únikom od reality, ktorý spôsobuje, že nie je venovaná dostatočná pozornosť napĺňaniu fyzických a psychických potrieb a tým ani dosiahnutiu stavu fyzického a psychického pokoja a šťastia. Bazálna psychická disharmónia<sup>18</sup> pôsobí v našom nevedomí a deštrukčne vplýva na náš život. Negatívne dôsledky sú aj v spoločenskej rovine. Napríklad sme boli v histórii svedkami vznikania neetického delenia ľudí na vyššie a nižšie kasty, triedy, či už vo východných alebo v západných a ostatných kultúrach. Vznik otrokov, nevoľníkov alebo kasty nedotknutých, ktorí boli úplne vylúčení zo spoločenského života prinášala týmto skupinám ľudí utrpenie a ostatní žili na ich úkor. Aj ten najviac duchovne rozvinutý človek potrebuje k prežitiu jesť, piť či teplo a nezaobíde sa bez svojich hmotných telesných orgánov a potrieb. Ak má byť ideálom askéza od fyzického stavu a života, prečo by potom Boh fyzický stav vytvoril? Domnievame sa, že fyzický i duchovný stav majú svoj hlboký význam a zmysel a je len na nás ich oba pochopiť, akceptovať a rozvíjať.

Dualisticky vyvažované koncepcie človeka sa snažia pozemské a duchovné hodnoty dať do rovnováhy. Najideálnejšie to môžeme vidieť v čínskej koncepcii pôsobenia jingu a jangu. Ťažisko svojich problémov však majú v samotnom dualistickom rozdelení tela a duše, či rácia a irácia. Dualistický koncept nám síce umožňuje uvedomovať si seba samého, svoju individualitu a jedinečnosť, čo nám prináša individuálne potešenie, ale zároveň so sebou prináša aj negatíva

---

<sup>16</sup> U Platóna ide tiež o dualizmus, ale pre naše rozdelenie je dôležitejšie to, že Platón kladie akcent na svet ideí, ktoré sú spirituálneho pôvodu.

<sup>17</sup> Jednostrannosť spirituálnych hodnôt prináša človeku a spoločnosti niektoré výrazné problémy tak ako ich ďalej opisujeme. Pri nevyvážených koncepciách sa tieto problémy redukovujú, ale neodstraňujú úplne.

<sup>18</sup> Rôznymi psychospirituálnymi metódami ako sú joga, meditácie či modlitby môžeme dosiahnuť stav psychického pokoja aj v prípade, že nemáme uspokojené psychické potreby. S. Freud, G. Jung a iní však upozorňujú, že ide o relatívny pokoj, ktorý sa prejavuje len navonok tým, že sme psychickú nepohodu a frustráciu potlačili do nevedomia. Teda psychickú disharmóniu si neuvedomujeme, lebo bola vytlačená do nevedomia, avšak ona aj tam naďalej existuje a negatívne (deštrukčne) pôsobí tak na našu psychiku, ako aj na telo – organizmus.

v rozdeľovaní na ja a ty, my a oni, ja (my) a ono (príroda) vo vonkajšom svete a moje telo a moja duša vo vnútornom svete. Prináša tým aj egocentrizmus, egoizmus, vyostrený individualizmus, súperenie na úkor kooperácie, vyčleňovanie sa z celku a s tým spojený pocit osamelosti či stratu zmyslu. Človek (ako oddelená myseľ) sa na svoju dušu a telo<sup>19</sup> pozerá ako na niečo oddelené, navzájom si takmer cudzie. Tak vzniká aj naša nespokojnosť, ktorá je výsledkom posudzovania jedného druhým. Môžeme to vyjadriť mýtom rajskej záhrady. Adam a Eva pokiaľ nezjedli jablko poznania prežívali v „blaženosti“. Akonáhle sa to zmenilo, začali nazerať na svet i seba cez prizmu posudzovania. Posudzovanie však prináša nespokojnosť. V rajskom mýte po zmene si Adam a Eva začali uvedomovať a tým posudzovať svoju nahotu, s ktorou začali byť nespokojní. Posudzovanie vždy plodí spokojnosť alebo nespokojnosť. Spokojnosť nám vytvára pocit príjemný a nespokojnosť pocit nepríjemný. Sme nespokojní s tým ako vyzeráme, čo máme a nemáme, akí sme a podobne. Snažíme sa ovplyvňovať, meniť, pretvárať v zmysle svojich individuálnych predstáv a často v rozpore s prirodzenosťou či duchovnou danosťou človeka ako celku. Miesto toho, aby sme sa snažili poznávať seba samého a akceptovať svoju prirodzenosť či duchovné danosti, často robíme presný opak a „násilne“ sa pretvárame či ignorujeme svoje danosti alebo sa bezhlavo rútime za myseľou vytvorenými cieľmi, ktoré sú pre nás v konečnom dôsledku zhubné, pretože sú jednostranne vytvorené egom<sup>20</sup> a tým nie sú v súlade s našou duchovnou podstatou či vrodenu prirodzenosťou. Psychológia to nazýva inkongruenciou.<sup>21</sup> Podobne ako k sebe postupujeme aj voči iným ľuďom a k prírode. Miesto pochopenia a akceptácie druhých sa ich snažíme meniť a prispôbovať svojim potrebám a predstavám. Prírodu tiež pretvárame a zneužívame pre svoje egoistické potreby. To všetko prináša nepochopenie, konflikty<sup>22</sup>, napätie, bolesť a utrpenie, narušenie prirodzenej, duchovnej rovnováhy. Dualistické rozdzvenie človeka na dve nezávislé entity spôsobuje v našom vnútri inkongruenciu, teda tendenciu nerešpektovať jedna druhú a dokonca v istom zmysle ich nezdravú súťaž. Vedomie a myseľ človeka viazané na individuálne Ja posilňuje jeho ego, ktoré má potom tendenciu narastať<sup>23</sup> až môže

<sup>19</sup> Duša je tu symbolizovaná ako entita duchovnej, iracionálnej podstaty. Telo je symbolizované ako entita hmotnej, racionálnej podstaty. Duša sa potom orientuje na duchovné hodnoty a telo na hmotné hodnoty.

<sup>20</sup> Ego vzniká ako následok dualizmu. Rozdzvená myseľ je potom viazaná na duchovno na jednej strane a na ego na druhej strane.

<sup>21</sup> Napr. Rogers, C. R. 1998, Maslow, A. 1964, ai.

<sup>22</sup> Intrapersonálne konflikty pokiaľ nerešpektujeme svoju prirodzenosť a duchovnú podstatu a interpersonálne či skupinové konflikty pokiaľ nerešpektujeme, neakceptujeme duchovné danosti iných.

<sup>23</sup> Narastanie ega vnímame tak, že v mysli človeka vzrastá dôležitosť jeho individuality, individuálnych, egocentrických potrieb a predstáv. Ego sa potom cíti byť natoľko dôležité, že začne ignorovať svoju

dospieť do stavu vyostreného individualizmu, ktorý spôsobuje globálne krízy, ktoré ďalej opisujeme v práci.

V zjednotenom, teda nerozdvojenom stave vedomia, bytia existovali napríklad prírodné národy. Odborníci, ktorí skúmali ich život v období, keď sa ešte vyskytovali civilizáciou neovplyvnené prírodné kmene zistili<sup>24</sup>, že sa u nich nevyskytujú duševné problémy ako sú neurózy, strata zmyslu bytia, osamelosť, depresie a podobne. Tie ako sme opisovali v mýte rajskej záhrady sú viazané na vznik rozdvojenia vedomia a posudzovania – človek, ktorý posudzuje, porovnáva vytvára fenomén nespokojnosti, ktorý stupňovaním môže vyústiť až do duševných porúch. Podobný vzťah mali aj k prírode. Nepodmaňovali si ju, ale koexistovali s ňou v harmónii. Podmaňovanie si niečoho či niekoho je viazané na rozdvojenie ja a ono, ja a ty.

Dualizmus, ktorý splodil rozdvojenie celku na duchovno a individuálne sa nemusí uspokojovať s týmto stavom „jednej a druhej strany mince“, ale môže dospieť aj do stavu popierania alebo ignorovania jedného druhým. Ak duchovno začne popierať individuálne (či hmotnú substanciu) bude to mať za následok vznik jednostranne spirituálnych konceptov človeka, ktoré sme opisovali vyššie. Ak individuálne<sup>25</sup> začne popierať duchovno vznikne druhý protipól a to redukcionisticko-materialistická koncepcia človeka.

Problémom redukcionisticko-materialistických koncepcií je, že sú neúplné, jednostranné a nevyvážené. Nerešpektovanie duchovnej dimenzie človeka a bytia vedie k vnútornej nerovnováhe, k vyostrenému individualizmu a to následne spôsobuje krízy v každej oblasti života. Každá koncepcia človeka podporuje nejaký etický model, správanie, pretože súvisí s istou predstavou hodnôt. V materialistických koncepciách nie je duchovno ani cieľom ani ideálom, a preto sa orientuje na materialistické hodnoty, individualitu človeka a uspokojovanie materiálnych potrieb. Človek je tu vnímaný ako pán tvorstva a s tým súvisí aj jeho necitlivý prístup k prírode, životnému prostrediu, k ostatným živočíchom a konzumný spôsob života. Egocentrizmus človeka je tu vyostrený do krajnej polohy. Pre spoločnosť sú tieto koncepcia komplikované a spôsobujú rad problémov a konfliktov, ktoré vyúsťujú do krízy. Ani jedinec nemôže dosiahnuť v týchto koncepciách vnútornú harmóniu, pocit šťastia a hlbšieho zmyslu. A to práve predovšetkým preto, lebo tu nie je sýtená, uspokojovaná základná duchovná dimenzia človeka. Redukcionizmus sa v modernej a postmodernej dobe prejavuje

---

prírodnosť a duchovnú danosť. Čím je ego „väčšie“ tým je markantnejší tento rozdiel a tým aj zhubnosť následkov.

<sup>24</sup> Pozri napr. Eliade, M. 1995, Jung, G. 1963 ai.

<sup>25</sup> Individuálne je vždy viazané na rúcie a na materiálne.



v každej oblasti života. Napríklad moderná medicína je postavená čisto na materializme. Skúma a zaujíma sa len o tie javy, ktoré sú materiálnej povahy. Nemoc je však súhrnom nielen materiálnych, teda neurobiologických procesov, ale aj psychických a duchovných procesov. Ak redukcionisticky diagnostikujeme a liečime len neurobiologické procesy tela, obchádzame ich psychologické a duchovné príčiny a to spôsobuje, že môže byť chybná už diagnostika nemoci a následne neefektívna jej terapia. Ak odstránime symptóm choroby, síce sa nám na istý čas uľaví, ale keďže sme neliečili človeka ako celok a teda aj možné a pravdepodobné psychické a duchovné aspekty choroby, tá sa nám po čase opäť objaví, alebo sa dokonca stane chronická, prípadne sa stane komplexnou, teda choroba sa vystupňuje a prejaví aj zlyhávaním iných častí tela. Podobne postupuje celá moderná veda. Redukovaním skúmaného súcna na materiálne javy, výsledky vedy dostávajú odlišný význam, zmysel a často spôsobujú nepochopenie či skreslenie podstaty javov, prípadne spôsobujú nechcené následky. V politike štátu zase môžeme vidieť, že jej riadenie sa zužuje na ekonomické ukazovatele. Politici sa snažia dosiahnuť ekonomickú prosperitu, pretože na ňu sa orientuje väčšina ľudí. Avšak ignorovanie duchovných hodnôt a etiky spôsobuje vnútorný rozklad spoločnosti, čo spôsobuje globálne krízy. Podobných príkladov by sme mohli uviesť mnoho.

### **Postmoderný obraz človeka**

Postmoderný obraz človeka môžeme zaradiť k redukcionisticko-materialistickým koncepciám. Problémy, ktoré z tejto koncepcie pramenia sú v súčasnosti vysoko aktuálne a vyúsťujú do globálnych kríz. Lipovetsky (2008) vníma postmoderný model človeka v kontexte hodnotovo-etického úpadku, v ktorom prevláda narcizmus, individualizmus a neschopnosť pociťovať, emočné prázdno. Gálik (2011) hovorí, že pre postmoderný obraz človeka je typická hodnotová a etická relativita, hedonizmus, zisk, ekonomická prosperita. Duchovno v ňom atrofuje a miesto neho je dominantný konzumný spôsob života. Podľa Gálíka je pre postmoderného človeka typická duchovná kríza a kríza identity. Východisko z nich vidí v obnovení mystickej duchovnosti. Poláková (1995) tiež poukazuje na duchovnú krízu postmoderného človeka a na hľadanie transcendentna v osobnom prežívaní človeka, skrze seba samého, čo je najtypickejším spôsobom vlastným našej dobe podnieteným nespokojnosťou ľudí s odosobneným fungovaním oficiálnych náboženských inštitúcií a potrebou kompenzovať patogénne vplyvy odľudšteného komplexu modernej civilizácie. Hovorí, že dnešný človek sa cíti byť zbavený seba samého, je podrobený systémami, ktoré mu mali

služiť, je vykorenený prácou a zábavou (pre zabudnutie), žije všetko iné než svoj vlastný život, a podriaďuje sa všetkým iným autoritám, len nie autorite, ktorá by oslovila jeho vnútornú identitu. Vyjadruje potrebu zmeniť vzťah k duchovným hodnotám a dosiahnutie vnútorného kontaktu s tým, čo osobnosť presahuje: pravda, dobro, krása, poriadok, večnosť. Presah voči obvyklému hodnotovému svetu bežného moderného človeka, schopnosť seba prekročenia, ktoré mu ponúka odblokovanie jeho hlbšieho duchovného potenciálu a k rozšíreniu vedomia až k zážitkom nadosobných dimenzií jeho bytosti. To pomáha lepšie chápať širšie súvislosti toho čo človeka trápi a prečo a kam sa spontánne uberá jeho duša. Lepšie pomáha chápať aj súvislosti a vnútornú transcendentnú cestu vyslobodzovania sa zo zložitosti a utrpenia, v ktorom postmoderný človek uviazol. R. Laing (2000) konštatuje, že duša dnešného človeka je väčšmi ako kedykoľvek v histórii ohrozovaná stratou ontologického bezpečia spôsobeného odcudzením sociálneho života v modernom svete. Duša moderného človeka sa stráca v prílišnej komplikovanosti a v prílišnom zameraní sa na materiálne hodnoty moderného sveta, ako aj v dôsledku straty kontaktu človeka so svojimi vnútornými procesmi, teda kontaktu ega a duše.

Postmoderný človek stratil prirodzeného sprievodcu, ktorým v minulosti bola jeho duša (anima) či duch (spiritus). Stratil tak aj svoje prirodzené sebarozvíjajúce a sebaliečiacie duševné schopnosti. Takto oslabený sa často dostáva do neriešiteľných životných, sociálnych a duševných situácií a vnútorného chaosu. Mnohí autori dávajú do súvislosti súčasnú krízu človeka, spoločnosti, prírody, kultúry, hodnôt a etiky s modernou vedou. Veda oddelila človeka od duchovna a presvedčila ho o novej viere - vede. Podľa H. G. Gadamera (2009) však veda nikdy nemôže poznať svet sám o sebe. To, čo pokladáme za objektívny svet, nie je totiž nič iné, ako to, čo sme sa doma či v škole naučili za svet pokladať. Svet je vždy už interpretovaným, t.j. jazykovo vytvoreným a jazykovo sprostredkovaným svetom. Svet v jeho bezprostrednej prapôvodnosti nám už nie je dostupný. Žijeme vo vnútri („klietke“) jazyka, ktorú nemôžeme ani na chvíľu opustiť a vyjsť z neho von - napríklad ku svetu ako objektu. Veda dnes už nie je pokladaná za najrovnejšie zrkadlo skutočnosti podávajúce jej najvernejší a najživotnejší obraz. Jej poslaním je len udeľovať našim ontologickým predsudkom status skutočnosti. V tejto súvislosti sa začínajú brať vážnejšie i poznávacie možnosti umenia a jeho výrazové prostriedky. Po problémoch s Principia mathematica sa na dokonalosť vedy pozeráme inak.<sup>26</sup> Podľa Whiteheada (2000) exaktnosť je len trik vedy. Ešte

---

<sup>26</sup> Uvedené pravidlo by sme mohli nazvať Gödelovým kritériom dokonalosti vedeckej teórie. Spolu s teóriou relativity a kvantovou mechanikou to boli práve Gödelove vety o úplnosti a neúplnosti, ktoré si vynútili

doneďavna sa za korektné považovalo vysvetlenie, ktoré bolo kompaktné a logicky konzistentné. Deus ex machina v podobe určitých metafor, obrazov či príbehov nebolo brané príliš vážne a plnil tu skôr estetickú funkciu. Dnes sa akceptuje skôr opačné stanovisko. Prevládajúcou sa dnes stáva indícia, že všetky vysvetlenia sú typu deus ex machina a ich logická apretúra je len estetickou požiadavkou. Funkciu tohto podporného skeletu nemusí plniť len logika, ale i niť príbehu, zreťazenie metafor, určitá rétorická figúra a pod. Logická výstuž je len jednou z dobových, resp. kultúrnych preferencií a požiadaviek.

### **Postmoderná eticko-sociálna a globálna kríza ako konzekvencia postmoderného myslenia a života**

Väčšina autorov sa zhoduje v tom, že človek a svet sa v súčasnosti nachádzajú v hlbokoj kríze, ktorá postihuje každú oblasť života. Jedným z hlavných znakov postmodernej krízy je jej etický a axiologický rozmer, ktorý sa prejavuje predovšetkým vo vyostrenom individualizme, narcizme, hedonizme, egoizme, konzumnom spôsobe života a materializme. Mnoho autorov vidí riešenie krízy v etickej, sociálnej a duchovnej obnove človeka. Zdá sa, že duchovná, sociálna a etická obnova človeka sú vzájomne prepojené procesy a jej cesta by mohla viesť cez psychospirituálnu transformáciu človeka. Ak otvoríme priestor pre pôsobenie mystického duchovna v živote človeka a spoločnosti budeme vedieť riešiť postmodernú krízu, ktorá nie je len krízou súčasnej doby, ale ktorá sa postupne rozvíja mnoho storočí a to od doby kedy sme začali strácať priamy, mystický kontakt s Bohom a duchovnou inteligenciou. Človek ako duchovno-hmotná bytosť musí byť sýtená duchovnou energiou ako základnou životnou substanciou. Tak ako nám nestačí čítať o láske v knihe, ale musíme ju priamo zažívať, tak nám nestačí čítať bibliu, či počúvať o Bohu (duchovno) v chrámoch, ale potrebujeme Boha (duchovno) priamo zažívať. Mať s ním priamy, nesprostredkovaný, teda mystický vzťah. Nechať ho aby nás učil, pomáhal nám, liečil nás, radil v ťažkých situáciách, upozorňoval na to, čo robíme zle. Boha (duchovno) môžeme priamo zažívať len v mystickom, transformovanom zmenenom stave vedomia, preto by sme zmeniť náš neodôvodnený strach a predsudky sa tomuto stavu vedomia otvárať. Okrem tejto zmeny musíme, ale uskutočniť ešte dve veľké zmeny. Jedna súvisí s eticko-

---

zásadné prehodnotenie zakorenenej epistemologickej doktríny mechanistického, deterministického a poznateľného sveta vloženého do absolútneho priestoru a času. Gödelove vety o neúplnosti úplne zmenili pohľad na povahu matematiky a jej možnú axiomatizovateľnosť, ktorá mala byť ako taká dokázaná Hilbertovým programom. Gödelove vety túto snahu vyvrátili a zároveň umožnili o medzných formálnych systémoch uvažovať úplne novým spôsobom. (In Zlatoš, P. *Ani matematika si nemôže byť istá sama sebou*. Bratislava : Iris, 1995).

axiologickou obnovou, kedy znovu začneme morálku pokladať za hlavný pilier nášho života a v praktickom živote konať dobro a lásku nielen pre seba a svojich blízkych, ale pre všetkých ľudí bez rozdielu. Tak ako nás to učia všetky náboženstvá. Druhá veľká zmena, sociálna, súvisí s tou prvou. Milovať a konať dobro bez rozdielu pre všetkých nie je možné bez toho, aby sme sa nevzdali individualizmu a teda s ním súvisiacim egocentrizmom, významnej časti osobnej slobody, čo zase súvisí so vzdaním sa väčšiny z ideálov demokracie, trhovej ekonomiky a dominancie vedy. Zažívaniu Boha (duchovna) sa môžeme otvoriť len tým, že preorientujeme svoje priority z ega, seba samých na Boha (duchovno, mystično).

### **Duchovná komunikácia ako sociálno-etická terapia**

Boh (duchovný svet) s nami neustále komunikuje, bohužiaľ túto komunikáciu zväčša nevnímame. Spôsobov ako s nami Boh (duchovný svet) komunikuje je veľa. Hlasom, znameniami, snom, intuíciou, láskou, svedomím, nemocami, pocitmi, ale napríklad aj hriechom. Podľa kresťanského mýtu je hriech prejavom zla v nás. Zlo, ktoré sa v nás prejavuje má v praxi za následok napríklad duševnú poruchu alebo telesné ochorenie. Duševnú poruchu alebo telesné ochorenie by sme mohli chápať ako trest Boha za zlo, ktoré je v nás. Boh nám tým dáva najavo, že hrešíme a teda, že v nás pôsobí zlo. Kresťanstvo má svoj ideový koncept liečby zla či zbavovania sa hriechu. Je ním očistec. Musíme sa očistiť od hriechu, teda zbaviť sa zla. Očistec vyjadruje istú formu utrpenia. Musíme trpieť a to nám pomôže uzdraviť sa. Utrpenie je prejavom trestu, ale zároveň nás má upozorniť, že hrešíme, že je v nás zlo, ktorého sa musíme zbaviť. Očistiť sa od neho. Zla sa zbavíme tým, že sa zmeníme, že zmeníme to, čo je zlé. To, čo je zlé zistíme podľa toho, akú chorobu alebo utrpenie na nás Boh zoslal. Akonáhle sa zmeníme, prestaneme v nás pôsobiť zlo a my sme sa očistili od hriechu. Tým sme sa aj vyliečili. Je to jednoduchý koncept. My sme však voči nemu hluchý. Neveriaci či veriaci, akonáhle máme nejakú psychickú alebo fyzickú bolesť, zjídeme za lekárom či psychoterapeutom a žiadame, aby nás bolestili zbavili. Najlepšie liekmi, aby sme sa my nijako nemuseli namáhať. Predstava, že naša bolesť, ochorenie alebo iné životné ťažkosti v práci či vo vzťahoch sú našim etickým zlyhaním, dôsledkom zla v nás a že nás tým Boh (duchovná substancia) trestá je nám tak vzdialená, že nás nielen ani nenapadne, ale ak by nás na to niekto upozornil, tak sa na neho urazíme. Kto z nás aj po tomto výklade prestane navštevovať lekárov,

psychoterapeutov a začne s etickou nápravou? Individualizmus a egocentrizmus v nás je tak hlboko zakorenený, že sme presvedčený, že zlo je len mimo nás.

Obdobný koncept pôsobenia hriechu ako zla a očistca ako jeho liečby mali už pred desiatkami tisícmi rokov prírodné indiánske kmene. Šaman liečil tak, že vyhánal zlých duchov z tela človeka. Tí sa do nemocného nejako či z nejakých dôvodov museli dostať. Šaman sa následne v tranze (zmenený duchovný stav vedomia) spájaj s dobrými duchmi (z duchovného sveta) ktorí mu poradili ako nemocného vyliečiť, čo má nemocný vo svojom živote či vo svojom konaní zmeniť, aby ho zlí duchovia už nemohli ovládať. Aj v súčasnom západnom svete môžeme nájsť liečebné prístupy na podobnom princípe. Napríklad procesorientovaná psychoterapia, terapia A. Mindela učí, že k našim duševným a telesným onemocneniam by sme predovšetkým mali zmeniť postoj. Nevnímať ich ako niečo zlé, čo nám škodí, ale vnímať ich ako proces, ktorým sa naše telo a duša môžu liečiť. Choroba je v tomto koncepte na jednej strane dôsledok niečoho nesprávneho, zlého, nefunkčného v našom živote, na čo nás telo a duša upozorňujú a na druhej strane je východiskom, cestou ako sa z choroby môžeme vyliečiť. Choroba je šanca, upozornenie i pomoc zjavne z iného ako racionálneho sveta. Kresťanský povedané, je potrebné prijať bolesť, neprotiviť sa jej, prijať trest za naše hriechy. Procesorientovaná terapia konštatuje, že po takejto zmene, prijatí začne pôsobiť proces pochopenia čo naša choroba znamená, prichádza k porozumeniu jej významu. Po porozumení nastáva vnútorná premena, uvedomíme že musíme zmeniť v našom živote to, čo spôsobuje naše ochorenie. Dokonca sa tu používa technika zosilnenia zažívanej bolesti ako cesty urýchlenia pochopenia jej významu a našej premeny, čo v konečnom dôsledku prináša urýchlenie liečby.

Tento model eticko-honotovo-sociálnej liečby používajú aj východné náuky a medicíny akými sú budhizmus, joga, či sidha medicína.

Vyostrený individualizmus v postmodernom svete spôsobil takmer úplnú stratu duchovných prírodných schopností, ktorými človek kedysi disponoval, a ktorými bežne disponujú iné živočíchy. Napríklad každý živočích má prírodnoduchovnú schopnosť ako vychovať svojich potomkov tak, aby prežili a naučili sa všetko potrebné pre život. Robí to dokonale, predovšetkým preto, lebo sa riadi schopnosťami danými od Boha (cez duchovnú inteligenciu). Aj človek samozrejme latentne má tieto prirodzené schopnosti od Boha (duchovná inteligencia), a kedysi ich mal aj vysoko rozvinuté, no vplyvom vyostreného individualizmu a jednostranného racionalizmu si ich takmer úplne zablokoval. Následkom toho

človek má v súčasnej dobe problém vychovať deti tak, aby získali všetko potrebné pre úspešné prežitie, šťastný a etický život. Napríklad dieťa sa potrebuje naučiť ako základnú životnú zručnosť ovládať emócie. Ak túto zručnosť získa v detstve, zostane mu na celý život a naopak ak sa ju v detstve nenaučí, nebude ju mať celý život, pretože túto zručnosť máme predpoklady naučiť sa len v presne vymedzenom vývinovom období, ktoré je dané v rannom detstve. Dieťa jednoducho naučíme ovládať emócie tak, že keď prejavuje negatívne emócie prestaneme si ho všímať. Dieťa postupne zistí, že táto emócia nie je funkčná, nepomáha mu uspokojovať potreby a tak ju ovládne a prestane používať. V jeho mozgu sa mu to natrvalo zafixuje. Podobne k dieťaťu musíme pristupovať keď začne neovládateľne prejavovať pozitívne emócie. Prestaneme na ne reagovať. Dieťa si aj vtedy uvedomí, že silne intenzívne prejavy pozitívnych emócií mu neuspokojujú jeho potreby, naučí sa ich ovládať nechať sa ovládať a prestane ich používať. Opäť sa mu to natrvalo zafixuje v mozgu. Presne takto sa k svojim potomkom správajú živočíchy. Človek však nie. Dieťa nechávame, aby prejavovalo akékoľvek množstvo pozitívnych emócií. V dospelosti potom nie je schopné ovládať napríklad stav zaľúbenia a až sebazničujúco mu podlieha. Podlieha akejkolvek pozitívnej emócie, napríklad aj po užití drogy a stáva sa tak ľahko drogovovo závislé, alebo opojeniu z „užívania si“ a stáva sa potom hedonistické. V prípade negatívnych emócií už dospelé dieťa podlieha aj im, teda nie je schopné ich ovládať. Potom sa stáva, že v záťažových situáciách je neovládateľne agresívne buď navonok – ubližuje iným alebo dovnútra – ubližuje sebe, čo sa prejavuje depresiou, sebapoškodzovaním-samovraždou, sebatrýznením-masochizmom alebo stratou zmyslu života. Toto všetko by nemuselo zažívať, keby ho rodičia v detstve naučili ovládať emócie. V prírode tiež vidíme, že zvieratá sa k svojim mláďatám správajú citovo primerane a keď ich mláďa vyrastie vedia presne kedy ho majú opustiť, aby mohlo dospieť a získať tak vlastnú identitu nevyhnutnú k samostatnému životu. Postmoderný rodič tieto schopnosti zväčša neovláda. K svojim deťom má neraz neprimerane negatívny vzťah alebo naopak a častejšie neprimerane intenzívny citový vzťah. Dôsledkom toho je, že keď dieťa dorastie do puberty má veľký problém získať vlastnú identitu. Dieťa zdieľa identitu s rodičmi a v puberte nastáva prírodou daný čas to zmeniť, získaním vlastnej identity. Tú získava tým, že sa vymedzuje voči rodičom, čím ruší zdieľanú identitu s nimi. V praxi to prebieha tak, že rodičov odmieta, popiera, kritizuje. Ak sa však medzi deti a rodičmi vytvorilo príliš silné emočné puto, deti majú v puberte problém rodičov poprieť, kritizovať a odmietnuť. Odsúvajú tento nesmierne dôležitý proces, až napokon vhodný čas na získanie identity premeškajú. Postmoderný človek

keďže stratil kontakt s duchovnou inteligenciou, neriadi sa vnútornou intuíciou ako konať v tomto období a naopak rozumom sa presviedča o tom, že prirodzené pubertálne prejavy detí musí potláčať buď svojou dominanciou alebo ešte väčšími prejavmi citov. Získavaniu identity svojim deťom tak nielenže nenapomáha, ale ešte im to sťažuje. Často dieťa kvôli tomu nezíska svoju identitu a tým ani nikdy nedospeje. Ak nedospeje nebude schopné sa plnohodnotne sebarealizovať, osamostatniť, byť sám sebou a nebude schopné zvládať záťažové situácie. Na záťažové situácie môžeme reagovať tak, že ich prekonáme, vyriešime, to sa deje vtedy, keď máme svoju identitu a dospeli sme, alebo na ne reagujeme tak, že sa im vyhneme, či im podľahneme, tak ako to robí dieťa, ktoré ich necháva riešiť svojim rodičom. Bez schopnosti riešiť záťažové situácie nemôže duševne, sociálne, ale ani hodnotovo a eticky rásť, dozrievať. Dospievanie je proces pri ktorom dospievajúci adolescent prevezme zodpovednosť za svoj život na seba a tým sa stane dospelým. Aby to dospievajúci urobil, musí sa rodič v prírodou určenom období adolescencie prestať o neho starať. Každý živočích intuitívne vie, že keď jeho mláďa vyrastie, musí ho opustiť, inak nezíska schopnosti k prežitiu. Teda z mláďaťa sa nestane dospelé. Postmoderný človek to však zväčša nevie. Opäť z dôvodu toho, že sa neriadi intuitívnymi duchovnými stimulmi, ale len jednostranne, nevyvážene svojim rozumom. O svoje dospievajúce deti sa neprestáva v adolescencii starať, čím dospievajúci premešká prírodou stanovené vhodné obdobie dospieť, teda prevziať zodpovednosť na seba. Rodič sa často o svoje už aj dospelé deti stará kontinuálne, mieša sa im do života, radí im, pomáha, financuje a podobne. Ich dospelé dieťa tak nikdy neprekročí prah psychickej dospelosti a zostáva vnútorným dieťaťom. Samozrejme mu to spôsobuje rad neprekonateľných problémov. Nedokáže viesť zodpovedný život, pretože zodpovednosť na seba nikdy neprevzalo a keď nedokáže vziať zodpovednosť na seba, nedokáže sa ani zodpovedne správať ani riešiť záťažové situácie.

Príkladov ako sa nevieme prirodzene správať, využívať prirodzené duchovné schopnosti je veľa. Žena nevie prirodzene tráviť tehotenstvo a rodiť. Nevieme viesť správnu životosprávu. Nevieme, čo nášmu organizmu škodí a čo ho lieči. Nedisponujeme intuíciou, ak nám hrozí nebezpečie alebo ak riešime nejakú úlohu. Tak ako to bežne vedía všetky ostatné živočíchy. Cesta zmeny vedie podľa nášho názoru psycho-socio-spirituálnou transformáciou človeka. Tá nám znovu umožní využívať prirodzené duchovné schopnosti, privedie nás k morálnej, sociálnej, etickej a hodnotovej obnove, obrode, čo v konečnom dôsledku povedie aj k premene vyostreného individualizmu a vyriešeniu postmodernej krízy.

## 2.3 Mystická a transpersonálna komunikácia ako existenciálna skúsenosť

Mystické a transpersonálne zážitky sa vyskytujú v každej kultúre v priebehu celej histórie ľudstva. Tie najstaršie vychádzajú zo šamanskej kultúry, ktorej vek sa odhaduje na niekoľko desiat tisíc rokov. Mystické skúsenosti šamanov majú veľmi podobnú morfológiu, priebeh a význam, a to vo všetkých prírodných kmeňoch nezávisle od svetadiela, z ktorého pochádzajú (Eliade 2...). Už tento fakt napovedá aj o transpersonálnom pozadí javov života.

Je vedecky preukázané (...), že tieto skúsenosti sa spájajú s tzv. zmenenými stavmi vedomia, kedy sú aktivované špecifické mozgové centrá, o ktorých napr. Zohar a Marshall (2003) hovoria ako o spirituálnom mozgovom centre. Prírodne kmene sa od civilizovaných národov odlišujú v tom, že preferentne využívajú tie mozgové centrá, ktoré zodpovedajú tzv. zmeneným stavom vedomia. Vo svojej podstate ide pravdepodobne o prirodzené stavy vedomia, pretože sa v nich rodíme, a ako deti, zotrávame v celom rannom štádiu, približne do 3. roku života, kedy sa u nás plne sformuje vedmie seba samých. Detskému vedomiu do 3. roku života zodpovedá stav vedomia „My“, čo je iný stav vedomia, než aký prislúcha vedomiu „Ja“. V dôsledku uvedeného, je u detí výskyt transpersonálnych zážitkov častý. Deti vidia, cítia, počujú ba aj komunikujú s rôznymi rozprávkovými a duchovnými bytosťami, s hračkami, zvieratmi a pod. My dospelý sa na tieto detské zážitky pozeráme z pozície „Ja“ stavu vedomia, ktorému zodpovedajú aktivity racionálnej časti mozgu, a tak si ich vysvetľujeme racionálne, ako detské fantázie. Ako si deti začnú plne uvedomovať seba samých, ako oddelené identity, začne sa postupne meniť ich „My“ vedomie na „Ja“ vedomie. Tento proces je v civilizovaných kultúrach podnecovaný aj zdôrazňovaním hodnoty individualizmu a masívnym používaním racionálnej mysle: čítanie, písanie, rávanie, používanie techniky a pod. Vývin vedomia u detí prírodných kultúr je iný. Nezdôrazňuje sa u nich hodnota individualizmu, ale hodnota spoločenstva, v dôsledku čoho sa u nich egocentrizmus takmer vôbec nevyvíja. Jej členovia zdieľajú kmeňovú identitu. Deti a ani dospelí, nie sú takmer vôbec konfrontovaní riešiť racionálne úlohy. Z uvedených dôvodov u nich zotráva „My“, teda tzv. spirituálne vedomie počas celého ich života. To im umožňovalo rozvíjať transpersonálne a mystické fenomény.

### Mystika

Mystika (z gr. *mystikos*=tajuplný) je v literatúre charakterizovaná rôzne: ako nábožensko-duchovný zážitok, ako viera v možnosť splynutia s Bohom, ako



nábožensko-filozofický prúd založený na intuitívnom zážitku božstva, ako označenie tajuplného fenomén a pod. Gálik o mystike hovorí, že „*prekonáva bežné rámce porozumenia svetu, poskytuje vhlad do bytia, ktorý je zároveň intuitívnym vhladom do pravdy a explicitným spôsobom odpovedá na základné filozofické otázky života.*“ (Gálik, 2013, s. 40). Piaček upozorňuje na rozdiel medzi prežívaním mystiky a jej teoreticko-rationálneho uchopenia: „*Mystika, jej štruktúra, vznik, vyvin a vonkajšie súvislosti sa riadia inými zákonmi ako obraz mystiky, štruktúra a tvorba tohto obrazu, ako aj vzťahy štruktúry obrazu mystiky k obrazom mimomystických vývinových pásiem kultúry.*“ (Piaček, 2011, s. 25). Gáliková-Tolnayová dokonca hovorí o „*neodovzdatelnosti*“ *poznania mystiky druhým.*“ (Gáliková-Tolnayová, 2012, s. 11). Z tohto pohľadu, aj naše pojednanie o mystike a transpersonálnych fenoménoch, nedokáže nahradiť ich zážitok, ozrejmiť alebo sprostredkovať ich živú podstatu. Napriek tomu je intelektuálne uchopenie týchto fenoménov užitočné, predovšetkým v rámci hlbšieho porozumenia týmto javom. Zvlášť, ak budeme akceptovať vyjadrenie Coretha (1996, s.15), že „*v mystike sa prejavujú základné rysy ľudského bytia.*“

Podstatou mystického zážitku je prekonanie racionálneho dualistického vedomia (Ja verzus Vy), k čomu často dochádza prostredníctvom mystickej smrti, kde „smrť“ mytologizuje prekonanie tohto dualizmu vedomia. Vedomie „Ja“ sa otvára vedomiu „My“, v ktorom nám je prístupná duchovná realita. Sv. Jan od Kríža (1995) o svojich mystických zážitkoch hovorí, ako o duši zjednotenej s Bohom, kedy cítime, že Boh sú všetky veci v jednom bytí.

Einstein v tejto súvislosti napísal: „*Najkrajší pocit, aký môžeme zažiť, je pocit mystický. Je rozsievateľom všetkého skutočného umenia a vedy. Komu je táto emócia cudzia, akoby bol mŕtvy.*“ (Einstein, 1966, s. 24). Maslow zistil, že mystické zážitky zväčša znamenajú bod obratu osobnosti daného človeka. „*Následné účinky sú niekedy tak hlboké a silné, že pripomínajú hlboké náboženské konverzie, ktoré jedinec dokáže navždy zmeniť.*“ (Maslow, 1964, s. 59).

### **Transpersonálne fenomény**

Pojem transpersonálne vyjadruje fenomén, ktorý nie je ohraničený časom a priestorom. Vychádza zo skúseností zážitkov rozšíreného „My“ vedomia, prekračujúceho hranice individuálnej osobnosti, ktoré môžeme dosiahnuť napr. pomocou halucinogénnych látok (Grof 2...). Tiež rôznymi špeciálnymi technikami jogy, meditácie a pod. (Sharipo a Walsh, 1980) alebo aj spontánne (Maslow, 1971; Greeley, 1975).

Transpersonálne koncepcie vychádzajú z teórie, že vedomie je podstatne širšie a pre nás potenciálne dostupné v okamžiku, keď prestanú fungovať určité obranné

mechanizmy, a keď sa nám podarí zastaviť neustály tok myšlienok, ktorý zamestnáva našu myseľ. (Vaughan, 1979; Rajneesh, 1975 ai.) Ram Dass (1975) konštatuje, že sme všetci vezňami svlajstnej mysle, a pokiaľ si to uvedomíme, je to prvý krok k vyslobodeniu. Transpersonálne koncepcie poukazujú, že existuje mnoho rôznych zmenených stavov vedomia (mysle), ktoré môžu plniť určité špecifické funkcie, schopnosti, nedostupné „normálnemu“ stavu. (Tart, 1975; Goleman, 1980 ai.) Každý stav vedomia odkrýva sebe vlastný obraz reality (Wilber, 1977). Ram Dass, Grof, Maslow a iní konštatujú, že vyrastáme s jedným obrazom reality, s ktorým sa stotožňujeme, a ktorý následne považujeme za jediný skutočný, pretože s inými nemáme skúsenosť. Obraz reality, ktorý sa nezhoduje s tým, ktorý poznáme, následne popierame. Skutočnosť, ktorú vnímame, je teda veľmi ovplyvnená našimi stavmi vedomia.

Sme toho názoru, že medzi transpersonálne zážitky môžeme zaradiť aj sny. Z tejto perspektívy je sen „iná“ realita, ktorú prežívame vďaka zmenenému stavu vedomia počas spánku. Sen má hlboký význam, pretože nám umožňuje nahliadnuť do tej časti reality a našej osobnosti, ktorá nám zostáva v bežnom (racionálnom, „Ja“) stave vedomia ukrytá. To nám umožňuje lepší vhl'ad do seba a sveta a lepšie porozumenie nášmu životu. Zdá sa, že sny nám otvárajú brány za hranice času a priestoru, tak ako realitu opisuje kvantová fyzika. Z toho dôvodu nám sen môže priniesť aj informácie, z hlbkej minulosti i budúcnosti. Naše duchovné Ja môže „otvoriť“ a znovu prežiť napr. traumy z minulosti, čo môže mať vysoký terapeutický efekt. Wasselman (2000) hovorí, že takto pracovali so snami aj prírodné kultúry.

M. Zelený po štyridsať ročnom výskume amazónskych indiánov poukazuje na mnoho transpersonálnych fenoménov v tejto kultúre: *„Keď sa narodí dieťa, šaman mu na čele vyznačí prstom otvor, kadiaľ duša odíde, až zomrie. Indiáni sa s mŕtvym niekoľko rokov lúčia a komunikujú s ním. Indiáni vedia, že po smrti odchádzajú do záhrobia, sú tam a nikam sa ďalej neprevtelujú. Šaman s nimi môže komunikovať, môže tam odísť a priniesť odtiaľ naspäť informácie. Za veľmi dlhú dobu svojej existencie došli do takého stavu pochopenia, že sa nám to zdá až zázračné. Indián, ktorý žil desať rokov v meste, a potom sa zase vrátil do džungle, tam nič v noci nevidel. Prišiel za svojim šamanom, ktorý mu pripravil bylinky, aby prezrel, a schopnosť nočného videnia sa mu vrátila. Šaman sa vie zneviditeľniť, a na tom vlastne nie je vôbec nič zvláštne. Technicky je to jednoduché, ide len o to, vyhnúť svetlené lúče svojej osobe (a tak sa stať neviditeľným). My rozdeľujeme prírodu na živú a neživú a učíme sa to od základnej školy. To je pre indiána nezmysel, pre neho je živý aj kameň. Podľa kvantovej fyziky vieme, že aj kryštály sa pohybujú, kmitajú*

*a rastú. A akonáhle niekde existuje kmitanie, potom je tam aj vlnenie a na to sa dá napojiť pomocou hudobných tónov. Oni sa týmto spôsobom dokážu napojiť a komunikovať so zvieratami, s rastlinami, aj s tými kameňmi.“ (Zelený, 2012, s. 4).*

U transpersonálnych fenoménov nachádzame pozoruhodné paralely v niektorých teóriách kvantovej fyziky. Erwin Schrodinger<sup>27</sup> (1967) tvrdí, že keď sa zrútila teória mechanického kaleidoskopického univerza, tak oddelenosť „individuálnych vedomí“ od seba je ilúzia, teda, že sa všetko vedomie spája do jednoty. L.V. Broglie<sup>28</sup> (1967) konštatuje, že naše bežné vedomie je schopné vnímať len časť reality. Koncept kvantovej fyziky časopriestoru vysvetľuje ako súčasť existenciu prítomnosti, minulosti a budúcnosti. D. Bohm<sup>29</sup> (1980) predpokladá existenciu implikantného poriadku a sveta, ktorý nie je našimi zmyslami vnímateľný, a existuje za hranicami nášho známeho explikátneho sveta. Experiment francúzskych fyzikov pod vedením Alaina Aspecta odhalil, že za istých okolností dokážu subatomárne častice spolu navzájom okamžite komunikovať bez ohľadu na vzdialenosť, ktorá ich oddeľuje, či ide o niekoľko metrov alebo miliardy kilometrov. David Bohm z toho usudzuje, že ide o dôkaz, že objektívna realita neexistuje, a navzdory tomu, že vesmír vnímame ako pevnú a hmotnú substanciu, v podstate ide o náš ľudský zmyslový prelud. Podľa Heisenbergovho vzťahu neurčitosti nie je možné polohu nejakej častice a jej rýchlosť stanoviť súčasne. Heisenberg na základe toho popiera možnosť priestorového i časového určenia, a tým aj nám známu skutočnosť, resp. koncept skutočnosti. G. F. Chew (1968) hovorí, že prírodu nie je možné redukovať na základnú entitu. Každá časť obsahuje všetky ostatné časti a subatomárne častice majú relativistický koncept, pretože pri ich vysokých rýchlostiach sa priestor čas zlievajú do viacrozmerného kontinua. Einstein (1958) fyzikálnu skutočnosť nepovažoval za prejav trojrozmerného, ale štvorrozmerného bytia, rozdelenie času na minulosť, prítomnosť a budúcnosť pokladal za ilúziu a neodmietal ani existenciu transpersonálnych fenoménov. V úvode knihy Uptonu Sinclaira „Radar duše“ upozornil na možnosť telepatického kontaktu. L.V. Broglie bol toho názoru, že „človek nemôže zakúšať časopriestor; pretože vždy prichádza do kontaktu iba s jedným z jeho úsekov, asi ako keď z veľkého koláča postupne odkrajujeme jeden kus za druhým v domnienke, že nasledujúci kus bude ešte len stvorený pri odkrajovaní.“ (Broglie, 2005, s. 234).

<sup>27</sup>Erwin Schrodinger – zakladateľ vlnovej mechaniky.

<sup>28</sup>Louise-Victor Broglie – objaviteľ vlnovo korpuskulárneho dualizmu.

<sup>29</sup>David Bohm – spolupracovník Eisteina. Autor zásadných prác o teórii relativity a kvantovej mechaniky.

## Mystická a transpersonálna komunikácia

Mystik získava schopnosť komunikácie s duchovným svetom prostredníctvom zážitku mystickej smrti. Mytologicky ide o smrť jeho individuálneho Ja, ega, ktoré tvorí bariéru k mu spirituálnemu vedomiu a realite. K mytologickej smrti dochádza aj u šamana, avšak v jeho prípade ide o iniciáciu získania špeciálneho postavenia v duchovnom i v sociálnom svete. Šaman putuje duchovným svetom, v ktorom sa spája so svojimi duchovnými pomocníkmi a učiteľmi, ktorí mu radia a vedú ho v jeho šamanskej práci liečiteľa, proroka a duchovného učiteľa. (Harner, 1996). Šaman komunikuje nielen so záhrobím, ale aj s duchmi členov svojho kmeňa, s duchmi rastlín, stromov či zvierat. (Eliade 2000). Niekedy je táto komunikácia náročná, a preto používa na pomoc extrakty posvätných rastlín, bubna či špeciálneho spevu.

Šamani Mohan Rai a jeho sestra, ktorých sme skúmali v Nepále, hovoria, že každý človek má dispozíciu komunikovať s duchovným svetom, avšak len duchmi vyvolení jedinci, môžu a musia plniť špeciálnu funkciu šamana. G. Xenofontov (2001) konštatuje, že duchovnú komunikáciu šamanov môže pochopiť len ten, kto ovláda jazyk šamanov, ktorý je organicky spätý s poéziou. To, čo sa odohráva v duchovnej realite je totiž vyjadrované mytologickým jazykom, ktorý dokážu interpretovať len „zasvätení.“ Z konštatovania Xenofontova, ale aj ďalších odborníkov, môžeme poukázať na zložitú porozumenia učenia duchovných prorokov, akými boli napr. Budha, Ježiš, Mojžiš a ďalší. Mnoho autorov s mystickými či transpersonálnymi skúsenosťami konštatuje, že pri interpretovaní ich učenia je veľa nepresností a deformácií, spôsobené nepochopením ich poeticko-mytologického jazyka. Podobný jazyk je používaný aj v snoch, na čo upozorňuje napr. Jung, ktorý konštatuje, že sa v dôsledku toho dochádza často k ich nepochopeniu alebo ignorácii.

So zaujímavou hypotézou prichádza J. Narby (2006). Hovorí, že šamani vo svojich víziách vnímajú fotóny vysielané DNA, v ktorých sú uložené všetky informácie dostupné človeku v rámci procesu vedeckého i mimovedeckého poznávania. Narby vyslovil predpoklad, že „ľudská myseľ môže prostredníctvom rozostreného vedomia komunikovať s globálnou sieťou každého života založeného na DNA. Je presvedčený, že zdrojom ohromujúcich poznatkov šamanov na poli botaniky a medicíny je DNA, s ktorou môžu byť vo vedomom kontakte v zmenenom stave vedomia. Narby poukazuje na to, že u mnohých rastlinných liečiv, ktoré používali šamani na konkrétne onemocnenie, bola vedou preukázaná účinná látka, ktorá sa však často získavala takými zložitými farmaceutickými kombináciami rastlín, že je štatisticky nemožné, aby k tomu dospeli formou pokusu

a omylu. Hovorí, že metafyzické výklady šamanov celkom presne zodpovedajú popisu, ku ktorým začínajú dochádzať biológovia.

O predstave DNA, ako zdroji informácií šamanov, sa zmieňuje aj známy antropológ M. Harner (2010). Počas svojho pôsobenia u indiánskeho kmeňa Konibo podstúpil experimentálnu výskumnú cestu užitia šamanskej posvätej psychedelickej rastliny ayahuasky: *„Po niekoľkých minútach som sa ocitol vo svete ozajstných halucinácií. Dostal som sa do nebeskej jaskyne, kde sa práve v plnom prúde odohrával nadprirodzený karneval démonov. Videl som dve podivné lode vznášajúce sa vzduchom, ktoré sa spájali v jednu loď s obrovskou provou v tvare dračej hlavy, nie nepodobnú vikingským plavidlám. Na palube som rozoznával veľké množstvo postáv so sojčímí hlavami a ľudskými telami, pripomínajúce božstvá zo starých malieb v egyptských hrobkách. Po ďalších epizódach, som nadobudol presvedčenie, že zomieram. Pokúšal som sa volať na svojich priateľov z kmeňa Konibo, aby mi podali nejaký protijed, ale nepodarilo sa mi zo seba vydať ani hlásku. Potom som uvidel, že moje vízie vyžarujú z obrovitých plazovitých stvorení, ukrývajúcich sa v najhlbších zákutiach môjho mozgu. Tieto stvorenia začali premietat' výjavy pred mojimi očami a pritom mi oznamovali, že tieto informácie sú vyhradené pre umierajúcich a mŕtvych. Najskôr mi ukázali planétu Zem, tak ako vypadala pred dávnymi vekmi, ešte než na nej vznikol akýkoľvek život. Videl som oceán, pustú zem a jasne modré nebo. Potom z oblohy po stovkách padali čierne smietky a pristávali predo mnou v holej krajine. Uvidel som, že tie smietky sú vlastne veľke, lesklé, čierne stvorenia s pahľovitými, akoby pterodaktylími krídlami a telami, ktoré sa podobali telám obrovitých veľrýb. Akýmsi mentálnym jazykom mi vysvetlili, že unikajú pred čímisi z kozmu. Prileteli na planétu Zem na úteku pred nepriateľom. Potom mi tie stvorenia ukázali, ako na planéte stvorili život, aby sa mohli v jeho rozmanitých formách ukryť a zamaskovať tak svoju prítomnosť. S neopísateľnou živosťou sa predo mnou začal odvíjať veľkolepý obraz stvorenia rastlinných a živočíšnych druhov – stovky miliónov rokov utvárania. Dozvedel som sa, že stvorenia podobajúce sa drakom, sú tiež ukryté vo všetkých formách života, vrátane ľudských bytostí.“* (Harner, 2010, s.13). Na tomto mieste rozprávania Harner uvádza v poznámke pod čiarou: *„Keď sa obraciam naspäť, dalo by sa povedať, že bola takmer niečím ako DNA, aj keď v tej dobe, v roku 1961, som o DNA nič nevedel.“* (Harner, 2010, s. 13).

Jim DeKorne si pozoruhodné schopnosti a vedomosti šamanov vysvetľuje takto: *„Keď si pomôžeme šamanským modelom skutočnosti, s prekvapením zistíme, že jediný možný smer kolmý na trojrozmerný priestor je „dovnútra.“* (DeKorne, 1997, s. 117). Je to ešte jasnejšie, keď si uvedomíme, že nemôžeme odtrhávať

pýtajúceho sa od otázky alebo zabudnúť, že všetky objektívne pozorovania sú závislé na subjektívnom pozorovateľovi. Vnímanie zo „streda“ alebo „bodu“ (subjektívna psychika) prichádza na rad ako prvé, až potom z tohto bodu vystúpia tri vonkajšie rozmery. Nemôžeme zakryť základnú pravdu, že Ja je vždy v strede časopriestoru, ktorý ho obklopuje. Skutočnosť, že každý pozorovateľ je v strede svojho zážitku, podmieňuje existenciu priestoru „zákulisia“ (nevedomia), z ktorého je oddelené vedomie projektované do hmotného sveta. *„To podporuje Jungov koncept tzv. kolektívneho nevedomia alebo objektívnej psychiky, ktorá nie je obmedzená len na stav vedomia, ale zahŕňa i mimodimenzionálny priestor.“* (DeKorne, 1997, s. 145).

Nami skúmaní šamani z Nepálu potvrdili, že svoje mimoriadne informácie získavajú transpersonálnym putovaním do hlbín tela a duše ľudí, rastlín, vesmíru a pod. pričom sa voľne pohybujú naprieč časopriestorom. Pri „experimentálnej“ liečbe pôsobními energie aj nás priviedli do „ľahkých rozšírených“ stavov vedomia a prejavili pozoruhodnú presnosť pri identifikovaní našich psychických, sociálnych ako aj zdravotných problémov, pričom o nás nič nevedeli. Na vysvetlenie svojej súčasnej existencie, v im neprirrodzenej, našej civilizácie koštatovali, že dnešní šamani dostali z duchovného sveta nové poverenie pomáhať, ozdravovať a učiť širšie nehomogénne kultúry, pretože o duchovnú liečbu a ochranu sa v modernom svete nikto nestará. Šamani musia vyvažovať jednostrannú racionalizáciu a egocentrizmus sveta.

K transpersonálno-mystickým fenoménom treba ešte dodať, že môžu byť pre človeka aj obťažujúce, môžu spôsobovať tzv. psychospirituálnu krízu, ktorá má však sebezdravný a liečivý potenciál. (Lukoff, Lu, Turner, 1998). V zásade „formálny“ obsah transpersonálnych zážitkov, kopíruje naše kultúrne prostredie, vierovyznanie, ako aj psychiku, ktorá môže byť plná strachu a pod. Ako príklad uvedieme mystické výjavy sv. Terézie: *„Videla som zúrivy boj, ktorý zvädzali anjeli a diabli. ...Počula som nablízku šuškanie nejakých osôb, akoby kuli nejaké plány...Raz som bola v oratóriu a tu ja objavil na mojej ľavej strane (diabol), vyzeral ohyzdne....Diabol mi náhle zaplavil rozum nespočetnými ničotnosťami....Duša nie je svojou paňou, je tým spútaná, nedokáže myslieť na nič iného než na hlúposti, ktoré jej diabol vkladá do mysli...Diabol nás naplní takou urážlivosťou a nevrlosťou, že by som bola schopná každého rozčapať...v tom stave by som nedokázala nič iného.“* (In Benda, 2007, s. 265-277).

Pri mystickej komunikácii sv. Terézie sa nám vynára otázka reality, ktorú samy vytvárame tým, že zameriame na ňu svoju pozornosť, tak ako o tom píše niektorí kvantoví fyzici. (Bohm, 1980).

## Čo nám prináša mystická a transpersonálna komunikácia?

Transpersonálne orientovaní vedci (napr. Grof, Harner) konštatujú, že mystické a transpersonálne zážitky majú mnohospektrálny pozitívny účinok na človeka. Dokážu liečiť telo i dušu, spôsobujú zmeny v hodnotovom systéme, spôsobe a filozofii života a v spoločenskom kontexte sociálnu harmóniu. J. Liedloffová (2007), ktorá skúmala pôvodné indiánske kmene (Yequánov, Sanemov, Tauripánov a i.) vo Venezuele v 1. pol. 20 storočia, zistila o týchto dôsledkov nasledovné:

*„Indiáni žijú vo vzájomnej harmónii šťastní vo svojej koži. .... Bola som fascinovaná ich harmóniou, schopnosťou byť šťastní, ich vyrovnanosťou a veselosťou, stálou spokojnosťou bez vnútornej agresie. ... Boli to najšťastnejší ľudia akých som kedy a kde videla. Skoro som mala pocit, že nepatria k rovnakému živočíšnemu druhu ako my.“* (Liedloffová, 2007, s. 142-150). Mimoriadne „harmonicky“ prežívajú aj bolesť a komplikácie: *„smiali sa svojim vlastným odreninám ... keď kanoé, raz toho, raz onoho pritlačilo, keď dotyčného vyslobodili, smial sa vždy zo všetkých najviac, ako sa mu uľavilo.“* (Liedloffová, 2007, s. 165).

Liedloffová to vysvetľuje naprostou prirodzenosťou ich života spätého s prírodou. Dodajme, že pravdepodobne značnú rolu v ich prežívaní malo ich neindividuálne („My“) vedomie, v dôsledku čoho si nepohodu a bolesť nezosobňovali, nezostávala zafixovaná v ich ego a emóciách, ako je to v našom individuálnom (ego) vedomí, ale rozplývala sa medzi ostatnými, prírodou a vesmírom.

Uvedieme si príklad pôsobenia podobného „My“ vedomia v našej civilizácii: *Keď sa zaľúbime, prežívame prevažne mimoriadnu pohodu, radosť a pocit šťastia. Komplikácie zväčša znášame pokojne, akokeby sa nás netýkali, milovanú osobu bezvýhradne akceptujeme aj s jej chybami. Nemáme tendenciu ju meniť, usmerňovať alebo sa na ňu hnevať. Z psychológie vieme, že naše ego sa v tomto období transformuje z „Ja“, na „My“. Je zaujímavé porovnávať toto naše prežívanie s prežívaním indiánov, ako ho opisuje Liedloffová.*

Zdá sa, že ego-centrizmus vzťahuje prežívanie a emócie na seba, čo spôsobuje, že prežívame pohodu, pokiaľ ide o pozitívne emócie a udalosti, avšak aj silnú bolesť a trápenie, pokiaľ ide o negatívne emócie a udalosti, ako sú napríklad neúspech, prehry v súťažení, smrť blízkych, opustenie partnerom, prepustenie z práce a pod. Indiána sa smrť blízkého osobne takmer nedotýka, pretože nežije v individuálnom stave vedomia – nespráva sa a neprežíva ego-centricky. Rovnako sa ho osobne nedotýka neúspech, opustenie partnerom a pod. Liedloffová zistila, že *„indiáni neprežívali individuálny vzťah ani k svojim deťom a partnerom. Deti vychovával celý kmeň a indiáni často ani nevedeli, ktoré deti sú ich. Indiáni*

*nepokladali nič za svoje vlastníctvo, teda ani svoje deti a partnerov, čo im opäť umožňoval a predikoval ich "neindividuálny" „My“ stav vedomia. Partneri sa navzájom neobmedzovali a neviazali na seba. Ak mali pocit, že partner im prestal vyhovovať, našli si iného, čo sa odohrávalo úplne bez emócií alebo tendencii "riešiť vzťah", ako je to u nás.*" (Liedloffová, 2007, s. 122). Indiáni sa správali k sebe k sebe značne tolerantne a akceptujúco: *„Nikdy by ich nenapadlo rozhodovať o tom, čo má druhá osoba robiť – a je jedno, ako je stará. O aktivity druhých prejavujú veľký záujem, ale nesnažia sa ani v najmenšom niekoho ovplyvňovať, nieto ešte niekoho k niečomu nútiť. Rozhodnutie každého človeka, aj dieťaťa, je pokladané apriori za správne.*" (Liedloffová, 2007, s. 143).

Psychologicky je správanie a prežívanie indiánov pomerne dobre vysvetliteľné. Keďže v dôsledku „My“ vedomia, nebolo u nich rozvinuté ego, neboli motivovaní správať sa ege-centricky, a tým ani porovnávať sa, či pokladať seba za centrum, z ktorého hodnotili iných a svet. Keďže ale my presne takto konáme, z toho nám vyplýva tendencia korigovať iných a svet podľa seba. Prejavuje sa to ako netolerancia, neakceptácia iných, vychovávanie iných – detí i dospelých, poučovanie – detí i dospelých a pod. Ľudia, ktorí intenzívne transdendentne meditujú, venujú sa joge alebo iným spirituálnym technikám, ktoré transformujú ich „Ja“ vedomie na „My“, sa svojim správaním a prežívaním približujú skúmaným indiánom.

Zdá sa, že transpersonálna a mystická transformácia nášho ega a „Ja“ vedomia, je človeku podvedome daná (Repicky 1998). Bráni nám v tom, ale, naše rozvinuté ego a kultúra založená na podporovaní individualistického správania, ako je napríklad súťaživosť v škole, v športe, v kariére, v podnikaní, reklama a kult módy nabádajúce nás na pôžitkárske uspokojovanie ego-potrieb, kultúra hromadenia vlastníctva nových vecí, či politika podporujúca naše individuálne práva na úkor spoločenských. Vo výsledku nám tieto hodnoty dokážu priniesť len krátku radosť. Ego-centricita nám primárne prináša pocit osamotenosti a úzkosti, čo nás vedie k náhradným spôsobom mysticko-transpersonálnej transformácie ega, ako sú: alkoholové a drogové opojenie, honba za sexuálnymi zážitkami, prepínanie fyzických a športových aktivít či intenzívny disco tanec. To nám nakrátko transformuje ego, zmení „Ja“ vedomie, avšak následne sa znovu ponárame do pocitu osamotenosti a existenciálnej úzkosti.

Z našej analýzy, ako aj na základe poznatkov iných autorov, môžeme konštatovať, že mystická a transpersonálna komunikácia, ako aj jej širšie fenomény, sú dostupné každému človeku, avšak vyžaduje si to ochotu vzdať sa svojho ego-centrizmu a „Ja“ vedomia, ktoré nám obmedzujú možnosť k ich



prístupu. Mnohými transpersonálnymi schopnosťami disponujú rôzne živočíchy, čo zväčša vysvetľujeme ich mimoriadne rozvinutými zmyslami. Avšak zabúdame, že aj človek je živočích, a tak ako ostatné živočíchy, aj my máme k dispozícii všetky mimoriadne schopnosti na úspešne prežitie na Zemi, bez pomoci techniky a vedy, ktoré sú s nami len zlomok naej histórie. Teda, tak ako zvieratá, vieme aj my transpersonálne identifikovať rastliny, ktoré majú liečivé účinky na našu nemoc, intuitívne vychovať a pripraviť svoje deti do života tak, aby v ňom úspešne prežili, bez nedokonalých poznatkov pedagogiky psychológie, vieme samy, bez cudzej pomoci porodiť detí, vieme transpersonálne predvídať zmeny počasia či príchod prírodnej katastrofy, telepaticky komunikovať na diaľku, intuitívne vieme, ktoré potraviny sú nám na prospech, a ktoré nám škodia, vieme sa orientovať v cudzom priestore, nájsť zdroj vody a podobe. Všetky tieto a ďalšie transpersonálne schopnosti ako komunikácia s duchovnými bytosťami či pohybovanie sa za hranicami času a priestoru sú, zdá sa, v nás latentne prítomné, avšak nerozvinuté.



## Literatúra

- ABRAHAM, R., MCKENNA, T., SHELDRAKE, R. 2008. *Triology na okraji Západu*. Bratislava : DharmaGaia, 2008. 123 s. ISBN 9788086685090.
- ADŽAJA, S. 2000. *Psychoterapie Východu a Západu. Sjednocující paradigma*. Praha : Chvojko nakladatelství, 2000. 123 s. ISBN 80-86183-18-1.
- ALLPORT, G. W. 2004. *O povaze predsudků*. Praha : Prostor, 2004. ISBN 8072601253.
- ANDROVIČOVÁ, Z. 2006. *Ekologická zodpovednosť ako filozoficko-etický problém*. TU : Zvolen, 2006. ISBN 80-228-1699-X.
- ARDELT, M. 2000. *Intellectual versus wisdom-related knowledge: the case for a different kind of learning in the later years of life*. Educational Gerontology, 26:771–789, 2000.
- ARISTOTELÉS. 2003. *Metafyzika*. Praha : Rezek, 2003. ISBN 80-86027-19-8.
- ARRIENOVÁ, A. 2001. *Archetypy šamanské tradice*. Praha : Portál, 2001. ISBN 80-7178-476-1.
- AUGE, M. 2001. *Liturgická spiritualita*. Trnava : Dobrá kniha, 2001. ISBN 978-80-8099-038-1.
- AUGUSTÍN 1997. *Vyznania*. Bratislava : Lúč 1997. ISBN: 80-7114-185-2.
- BAČOVÁ, V. 1997. O veľkých a malých konštrukciách identity. In: Bačová V., Kusá, Z. (Eds.): *Identity v meniacej sa spoločnosti*. Košice : SAV, 1997. ISBN 978-80-88910-29-9.
- BAARS, B. J. 1988. *A Cognitive Theory of Consciousness*. Cambridge : Cambridge University Press, 1988. ISBN 0-19-853978-9.
- BALTES, P. B., STAUDINGER, U. M. (Eds.) 1996. *Interactive minds: Life-span perspectives on the social foundation of cognition*. New York : Cambridge University Press, 1996. ISBN 9780521485678.
- BÁNDY, J. 2011. *Exegéza knihy proroka Micheáša*. Bratislava : Univerzita Komenského, 2011. ISBN 978-80-223-2982-8.
- BÁNYAI, É.I. 1998. *The interactive nature of hypnosis: research evidence for a social- psychobiological model*. Contemporary Hypnosis 15(1): 52–63, 1998.
- BAUMAN, Z. 1995. *Úvahy o postmoderní době*. Praha : SLON, 1995. ISBN 80-86429-11-3.
- BAUMAN, Z. 2000. *Globalizacia. Dosledky pre ľudstvo*. Bratislava : Kalligram, 2000. ISBN 80-7149-335-X.
- BEDNÁRIKOVÁ, M. 2009. *Problém explanačnej priepasti a skúmanie povahy vedomia*. Dizertačná práca, Bratislava : FÚ SAV, 2009.

- BENESCH, H. 2001. *Encyklopedický atlas psychologie*. Praha : Lidové noviny, 2001. ISBN 8071063177.
- BENNETT, M. J. 1993. Towards ethnorelativism: a developmental model of intercultural sensitivity. In Paige, R.M. (ed.): *Education for the intercultural experience*. Yarmouth : Intercultural Press, 1993. ISBN 0-13-146106-0.
- BIANCHI, E. C. 1998. In Moore, R.L. *C.G. Jung a kresťanská spiritualita*. Praha : Portál, 1998. ISBN 80-227-2447-5.
- BIANCHI, E. 2009. *Klíčové pojmy křesťanské spirituality*. Praha : Karmelitánské nakladatelství, 2009. ISBN 9788071953265.
- BIRREN, J. E., SCHAIE, K.W. (Eds.) 2006. *Handbook of the psychology of aging*. San Diego : Elsevier Academic Press, 2006.
- BLAHA, S. 2002. *A Classical Probabilistic Computer Model of Consciousness*. 23 Jan 2002 physics/0201051 e-Print archive. Los Alamos Nuclear Laboratory. US National Science Foundation.
- BLAŠČÍKOVÁ, A. 2009. *Iné a metafyzika*. In *Etika a postmoderna*. Nitra : FF UKF, 2009. ISBN 978-80-8094-488-9.
- BLOCK, N., FLANAGAN, O., GUZELDERE, G. 1996. *The Nature of Consciousness: Philosophical and Scientific Debates*. Cambridge: MIT Press, 1996. ISBN 0-300-03595-0.
- BLUCK, S., & GLÜCK, J. 2005. *From the inside out: People's implicit theories of wisdom*. In: R. J. Sternberg, J. Jordan (Eds.): *A handbook of wisdom: Psychological perspectives*. pp. 84–109. Cambridge : Cambridge University Press, 2005. ISBN 0521834015.
- BOHM, D. 1980. *Wholeness and the Implicate Order*. London : Routledge-Kegan, 1980. ISBN 80-7113-089-3.
- BONHOEFFER, D. 1962. *Následování*. Praha : Návrat, 1962. ISBN 978-80-7255-177-4.
- BOVET, T. 1961. *Ehekunde I-II*. Bern, 1961. ISBN 3780501783.
- BROGLIE, L. V. 1954. *The Revolution in Physics*. London : Routledge and Kegan Paul, 1954. ISBN 978-0-521-81421-8.
- BRUNTON, P. 1995. *Tajnosti indické*. Frýdek Mistek : Iris, 1995. 344 s. ISBN 80-85888-09-2.
- BUBER, M. 2005. *Ja a ty*. Praha : Kalich, 2005. ISBN 8070170204.
- BURNS, D.M. 1999. *Budhistická meditácia a hlbinná psychológia*. In: *Budhizmus a psychológia*. Bratislava : CAD Press, 1999. ISBN 80-227-2447-5.
- CAGAŠ, P. 2005. *Spiritualita a osobnostný vývoj*. In *Psychologie dnes*, 5, 2005, s. 35-37.

- CAIRNS-SMITH, A. J. 1996. *Evolving the Mind*. Cambridge : University Press, 1996. ISBN 0-521-23312-7.
- CAMERON, N. S. 2009. *The New Medicine*. Wheaton, 1991. ISBN 2-87387-020-6.
- CAMUS, A. 2009. *Cizinec*. Praha : Garamond, 2009. ISBN 9788074070495.
- CAPRA, F. 2002. *Bod obratu*. Praha : DharmaGaia a Maťa, 2002. ISBN 80-85905-42-6.
- CÍLEK, V. 2010. *Jak to vidí Václav Cílek*. Praha : Radioservis, 2010. ISBN 9788086212845.
- CLONINGER, R. C. 1999. *A new conceptual paradigm from genetics and psychobiology for the science of mental health*. Australian and New Zealand Journal of Psychiatry, 33, s.174-186, 1999.
- COLLINS, M. 2008. *Transpersonal identity and human occupation*. British Journal of Occupational Therapy : 12, 2008.
- COMTE, A. 1993. *Sociologie*. Praha : Naše Vojsko, 1993. 158 s. ISBN 80-20600-72-8.
- COWAN, T. 2007. *Šamanismus*. Praha : Pragma, 2007. ISBN 9788072057450.
- CRAWFORD, H. J. 1994. *Brain dynamics and hypnosis*. Int. Journal Clin. Exper. Hypnosis, 42, 1994, 4204-232.
- CRICK, F. H. C. 1994. *The Astonishing Hypothesis: The Scientific Search for the Soul*. New York : Scribner, 1994. ISBN 0-486-68117-3.
- CROOK, J. H. 1985. *The Evolution of Consciousness*. Oxford : University Press, 1985. ISBN 978-0-12-493450-4.
- DAMASIO, A. 1999. *The feeling of what happens*. London : W. Heineman, 1999. ISBN: 0-439-00773-0.
- DANČÁK, P. 2012. *Renesancia humanizmu ako predpoklad tolerancie v pluralitnom svete*. In: DANČÁK, P, ŠOLTÉS, R., HRUŠKA, D. (eds.) *DISPUTATIONES QUODLIBETALES*. Prešov : Prešovská univerzita, 2012. ISBN 978-80-555-0719-4.
- DARLING, D. 1997. *Hľadanie duše*. Bratislava : Slovenský spisovateľ, 1997. ISBN: 80-227-2447-5.
- DAVIES, H., HUMPHREYS, G. 1993. *Consciousness*. Oxford : Basil Blackwell, 1993. ISBN 0-19-823996-3.
- DAVYOVÁ, M. M. ed. 2000. *Encyklopedie mystiky I*. Praha : Argo, 2000. ISBN 80-7203-267-4.

- DELBRUCK, M. 1985. *Mind from Matter*. Blackwell Pub, 1985. ISBN-10: 0865423113.
- DELEUZE, D. 2010. *Pusté ostrovy a jiné texty*. Praha : Herrmann a synové, 2010. ISBN:788087054192.
- DENNET, D. 2008. *Záhada vedomia*. Bratislava : Európa, 2008. ISBN 8089111335.
- DIRK J. van de Kaa 1998. *Postmodern fertility preferences from changing value orientation to new behaviour*. Cambera: The Australian national university, 1998. ISBN 978-1-4020-4498-4.
- DIXON, R. A., BALTES, P. B. 1986. *Toward life-span research on the functions and pragmatics of intelligence*. In R. J. Sternberg, R. K. Wagner (Eds.), *Practical intelligence : Nature and origins of competence in the everyday world*. Cambridge, Cambridge University Press, 1986. ISBN 0-444-70069-2.
- DOJČAR, M. 2012. Fenomén mystickej smrti v živote a učení Ramana Maharšiho. In Gálik, S., Gáliková Tolnaiová, S. (eds.): *Fenomén „mystickej smrti“ vo vybraných oblastiach spirituálnej tradície*. Nitra : UKF, 2012. ISBN 978-80-558-0201-5.
- DORAN, R. M. 2005. *What Is Systematic Theology?* Toronto : University of Toronto Press, 2005. ISBN 80-227-2447-5.
- DRETSKE, F. I. 1195. *Naturalizing the Mind*. Cambridge : MIT Press, 1995. ISBN 0-262-04094-8.
- EDELMAN, G. 1989. *The Remembered Present: A Biological Theory of Consciousness*. New York : Basic Books, 1989. ISBN-10: 046506910X.
- ECCLES, J. 1989. *Evolution of the Brain: Creation of the Self*. New York : Routledge 1989. ISBN: 0-415-03224-5.
- EINSTEIN, A. 1966. *Jak vidím svět*. Praha : Československý spisovatel, 1966. ISBN 80-7185-689-4.
- EISLER, R. 1995. *Číše a meč, agrese a láska aneb Žena a muž v průběhu staletí*. Praha : Lidové noviny, 1995. ISBN 807106095X.
- ELIADE, M. 1995. *Dejiny náboženských predstáv a ideí*. Bratislava : Agora, 1995. ISBN 80-967210-1-1.
- ELIADE, M. 1999. *Jóga, nesmrtnost a svoboda*. Praha : Argo, 1999. ISBN 80-7203-153-8.
- EMMONS, R. A. 1999. *The psychology of ultimate concerns: Motivation and spirituality in personality*. New York : The Guilford Press, 1999. ISBN 978-1-57230-664-6.

- ERICKSON, M. H., ROSSI, E. 2010. *Hypnotická psychoterapie*. Brno : Emitos, 2010. ISBN 9788087171196.
- ERMER, E., GUERIN, S., COSMIDES, L., TOOBY, J., & MILLER, M. 2006. *Theory of mind broad and narrow: Reasoning about social exchange engages ToM areas, precautionary reasoning does not*. *Social Neuroscience*, 1 (3-4), 196-219, 2006.
- FABIÁN, A. 2008. *Svet utrpenia zobúdzá svet solidarity*. In Šlosár, D. (ed.) *Stratégie vo vzťahu k marginalizovaným skupinám*. Košice, 2008 ISBN 978-80-969932-1-5.
- FAZEKAŠ, Ľ. 1994. *Ako žiť? Kresťanská etika*. Bratislava : ECM, 1994. ISBN 80-85733-23-4.
- FEYNMAN, R. F. 2009. *O povaze fyzikálných zákonů*. Praha : Aurora, 2009. ISBN 9788072990979.
- FLANAGAN, O. 1995. *Vedomie*. Bratislava : Archa, 1995. ISBN 80-7115-082-7.
- FONTANA, D. 1999. *Cesta ducha v moderním svete. Osobnosť a spiritualita*. Praha : Portál, 1999. ISBN 80-7097-648-9.
- FFORDE, M. 2010. *Desocializácia. Kríza postmodernity*. Bratislava : Lúč, 2010. ISBN 978-80-7114-806-7.
- FOUCAULT, M. 1994. *Diskurs, autor, genealogie*. Praha : Svoboda, 1994. ISBN 80-205-0406-0.
- FRANEK, J. 1993. *Judaizmus*. Bratislava : Archa, 1993. ISBN 80-7115-043-6.
- FRANKL, V. E. 2011. *Hľadanie zmyslu života*. Bratislava : Eastone Books, 2011. ISBN: 9788081091599.
- FROMM, E. 1993. *Mít nebo být?* Praha : Naše vojsko, 1993. ISBN 80-206-0181-3.
- FRÝBA, M. 1991. *Abhidhama – Základy meditatívnej psychoterapie a psychohygieny*. Praha : Stratos, 1991. ISBN 80-7178-365-X.
- FRÝBA, M. 1996. *Psychológia zvládania života. Aplikácie metódy abhidhammy*. Brno : Masarykova univerzita, 1996. ISBN 978-80-244-2906-9.
- FUJAK, J. 2008. *Hudobné korela(k)tivity*. Nitra : UKF, 2008. ISBN 978-80-8094-365-3.
- GADAMER, H. G. 2009. *Pravda a metóda I*. Praha : Triáda, 2009. ISBN 9788087256046.
- GAZZANIGY, M. S. (ed) 2009. *Cognitive neuroscience*. Norton & Company, 2009. ISBN 0393927954.
- GÁLIK, S. 1999. *Vedomie a osoba*. Trnava : FH TU, 1999. ISBN 80-8877446-2.
- GÁLIK, S. 2006. *Filozofia a mystika. Duchovný vývoj človeka z hľadiska mystík svetových náboženstiev*. Bratislava : Iris, 2006. ISBN 80-969360-2-6.

- GÁLIK, S. 2010. *Duchovný rozmer krízy človeka*. Bratislava : IRIS, 2010. ISBN 978-80-89238-39-2.
- GÁLIK, S. 2011. *Úvod do filozofie médií*. Trnava : UCM, 2011. ISBN 978-80-8105-240-8.
- GÁLIK, S., GÁLIKOVÁ TOLNAIOVÁ, S. (eds.) 2012. *Fenomén „mystickej smrti“ vo vybraných oblastiach spirituálnej tradície*. Nitra : UKF, 2012. ISBN 978-80-558-0201-5.
- GÁLIK, S. a kol. 2013. *K problému univerzálnosti a aktuálnosti fenoménu „mystickej smrti“* Łódź : KSIEŻY MŁYN, 2013. ISBN 978-83-7729-189-4.
- GÁLIKOVÁ, S. 2009. *Úvod do filozofie vedomia*. Trnava : TU, 2009. ISBN 978-80-8082-286-6.
- GARDNER, G. 1999. *Dimenze myšlení*. Praha : Portál, 1999. ISBN 8071782793.
- GAVIN, H. 1998. *The Essence of Cognitive Psychology*. London : Prentice Hall, Europe 1998.
- GENNEP, van A. 1996. *Přechodové rituály*. Praha : Nakladatelství Lidové noviny, 1996. 201 s. ISBN 80-7106-178-6.
- GLASENAPP, H. *Päť svetových náboženstiev*. Bratislava : Talentum, 2009. ISBN 978-80-88979-60-9.
- GOLDSTEIN, K. 2000. *The Organism. A Holistic Approach to Biology Derived from Pathological Data in Man*. New York : Zone Books, 2000.
- GOLEMAN, D. 2001. *Meditujúci mysl*. Praha : Triton, 2001.
- GOULD, S. 1989. *Wonderful Life: The Burgess Shale and the Nature of History*. New York : W.W. Norton, 1989.
- GREEN, A. M. 2004. *Hadronic Physics From Lattice QCD*. World Scientific Pub Co Inc, October 28, 2004. ISBN-10: 981256022X.
- GREENFIELD, S. 1995. *Journey to the centers of the mind*. New York : W.H.Freeman, 1995.
- GROF, S. 1993. *Dobrodružství sebeobjevování*. Praha : Gemma, 1993. ISBN 80-85206-15-3.
- GROF, S. 2009. *Lidské vědomí a tajemství smrti*. Praha : Argo, 2009. ISBN 8025701778.
- GROF, S., GROFOVÁ, Ch. 1999. *Nesnadné hledání vlastního Já*. Praha : Chvojko nakladatelství, 1999. ISBN 80-86183-10-6.
- HAINČMAN, E. 2001. *Je podstata lidské existence duchovní?* In <http://www.britskelisty.cz>. 3.7.2001.
- HÁJEK, K. 2002. *Satiterapeutické kotvení ve skutečnosti*. Praha : Atelier Satiterapie, 2002.



- HAIJKO, D. 2008. *Úvod do indickej filozofie. Hodnoty a východiská*. Bratislava : H&H, 2008. ISBN 978-80-88700-70-8.
- HALEY, J. 2003. *Neobvyklá psychoterapie Milтона H. Ericksona*. Praha : Triton, 2003. ISBN 80-7254-349-0.
- HARENBERG, B. a kol. 2001. *Kronika lidstva*. Praha : Fortuna Print, 2001. ISBN 80-7153-039-5.
- HARNER, M. J.(ed) 1973. *Hallucinogens and Shamanism*. Oxford : Oxford University Press, 1973. ISBN 0-9522679-0-X.
- HARTL, P., HARTLOVÁ, H. 2009. *Psychologický slovník*. Praha: Portál, 2009. ISBN 978-80-7367-569-1.
- HILLMAN, J. 2000. *Klíč k duši*. Praha : Portál, 2000. ISBN 80-7178-393-5.
- HEIDEGGER, M. 1993. *Co je metafyzika?* Praha : Oikúmené, 1993. ISBN 80-85241-39-0.
- HOLLIDAY, S. G., CHANDLER, M. J. 1986. *Wisdom: Explorations in adult competence*. Basel : Karger, 1986. ISBN 3805542836.
- HORVÁTHOVÁ, A. 2009. Liturgia a duchovná skúsenosť. In: SAWICKI, S.(ed.) a kol.: *Psychospirituální dimenze osobnosti*. Ústí n. Labem : UJEP, 2009. ISBN 978-80-7414-162-1.
- HRONCOVÁ, J., HUDECOVÁ, A., MATULAYOVÁ, T. 2000. *Sociálna pedagogika a sociálna práca*. Banská Bystrica : PF UMB, 2000. 293 s. ISBN 80-8055-427-7.
- HUBÍK, S. 1999. *Sociologie vědení*. Praha : Slon, 1999. ISBN 80-85850-58-3.
- HUMPHREY, N. 1993. *A History of Mind*. London : Vintage, 1993. ISBN 0099223112.
- HUXLEY, A. 1972. *Visionary Experience*. In.: White,J. (ed): *The Highest State of Consciousness*. New York : Anchor Books, 1972. ISBN 3-496-00163-1.
- CHALMERS, D. 1996. *The Conscious Mind*. New York : Oxford University Press, 1996. ISBN 0-19-511789-1.
- CHINMOY, S. 2010. *Vědy, Upanišady a Bhagavadgíta*. Praha : Madal Bal, 2010. ISBN 9788086581545.
- CHISHOLM, R. 1957. *Perceiving: A Philosophical Study*. Ithaca, NY : Cornell University Press, 1957.
- CHOPRA, D. 2011. *Život po smrti: ve světle důkazů*. Praha : Beta-Dobrovský, 2011. ISBN 978-80-7306-443-3.
- CHUDÝ, Š. a kol. 2006. *Hledání kořenů výchovy v současné společnosti*. Brno : Paido, 2006. ISBN 80-7315-131-6.
- CHURCHLAND, P. M. 1995. *The Engine of Reason, The Seat of the Soul: A Philosophical Journey into the Brain*. Cambridge : MIT Press, 1995. ISBN 10: 0262531429.

- CHURCHLAND, P. S. 1989. *Neurophilosophy*. Cambridge, MA : MIT Press, 1989. ISBN 0-262-53085-6.
- CHURCHLAND, P. S. 1983. *Consciousness: The Transmutation of the Concept*. Pacific Philosophical Quarterly, č. 64, 1983.
- JAMES W. 1930. *Druhy náboženské zkušenosti*. Praha : Melantrich, 1930.
- JAN OD KŘÍŽE 1995. *Temná noc*. Praha : Karmelitanské nakladatelství, 1995. ISBN 80-7192-420-2.
- JOHNSON-LAIRD, P. N. 1983. *Mental Models: towards a cognitive science of language, inference and consciousness*. Cambridge : Cambridge University Press, 1983. ISBN 978-0198569763.
- JUNG, C. G. 1994. *Duše moderního člověka*. Brno : Atlantis, 1994. ISBN 80-7108-087-X.
- JUNG, C.G. 1963. *Memories, Dreams, Reflections*. New York : Vintage Books, 1963. ISBN 0679723951.
- JUNG, C.G. 2001. *Člověk a duše*. Bratislava : Academia, 2001. ISBN 8020005439.
- JURINA, J. 2003. *Filozofická antropológia, filozofia človeka*. Bratislava : Davel, 2003. ISBN 80-900931-8-3.
- JURINA, J. 2002. *Kríza postmodernej kultúry. Vplyv postmoderného myslenia na súčasnú kultúru*. Bratislava: Davel, 2002. ISBN 80-900931-8-3.
- KANT, I. 1979. *Kritika čistého rozumu*. Bratislava : Pravda, 1979. ISBN 80-85668-75-0.
- KASALA, K. 2006. *Meniaca sa identita miesta: metodika výskumu*. Geografická revue, roč. 2, č. 2, 2006, 709-723.
- KEKES, J. 2001. *The Morality of Pluralism*. Princeton : Princeton University Press, 2001. ISBN 780691044743.
- KICZKO, L. a kol. 1993. *Dejiny filozofie*. Bratislava : SPN, 1993. ISBN 80-08-01830-5.
- KIERKEGAARD, S. 2005. *Bázeň a chvenie*. Bratislava : Kalligram, 2005. ISBN, 8071497142.
- KING, S.K. 2007. *Mestský šaman*. Bratislava : Ikar, 2007. ISBN 8055114255.
- KINSBOURNE, M., 1974. *Lateral interactions in the brain*. In: M. Kinsbourne, W. L. Smith (ed.): *Hemispheric disconnection and cerebral function*. Springfield : Thomas 1974.
- KIŠOŇOVÁ, R. 2010. *Filozofia H. Bergsona v kontexte filozofie života a evolučnej ontológie*. Tmava: Trnavská univerzita, 2010. ISBN 978-80-8082-379-5.
- KLÖCKER, M., TWORUSCHKA, M., TWORUSCHKA, U. 1995. *Wörterbuch Ethik der Religionen*. Leipzig : Gütersloh, 1995. ISBN 9783466361908.

- KOMÁREK, S. 2011. *Eseje o přírodě, biologii a jiných nepravostech*. Praha : Academia, 2011. ISBN 978-80-200-1891-5.
- KOREC, S. 2009. *Človek v čínskej a európskej filozofii. Mystická autoterapia ľudského živočícha*. Dizertačná práca. Trnavská univerzita, Filozofická fakulta, Katedra filozofie 2009.
- KOUKOLÍK, F. 2003. *Já: O vzťahu mozgu, vedomí a sebeuvědomování*. Praha : Karolinum, 2003. ISBN 80-246-0736 -0.
- KOVÁČ, D. /ed./ 2002. *Psychologické sondy do spirituálno-religiózne sféry života*. Bratislava : Ústav experimentálnej psychológie SAV, 2002. ISBN 80-88910-09-9.
- KOVÁČ, M. 2004. *Hodnotenie a hodnoty*. Bratislava : SPN, 2004. ISBN 80-08-943-5.
- KOVÁČ, L. 2003. *Ľudské vedomie je produktom evolučnej eskalácie emocionálneho výberu* In Kelemen, J., Ed. *Kognice a uměly život*. Opava : Slezská univerzita, 2003. ISBN 80-200-0472-6.
- KOZOŇ, A. 2012. *Etika v prirodzenosti osobnosti človeka – otázka slobody v socializácii*. s.17-28. In KOZOŇ, A. a kol. *Etické otázky (ne)slobody*. Trenčín : SpoSoIntE, 2012. 204 s. ISBN 978-80-89533-09-1.
- KOZOŇ, A. 2014. *Rozprava o sociálnom zdraví, chorobe a sociálnej práci*. s. 19-29. In KOZOŇ, A. a kol. *Sociálne zdravie jedinca a spoločnosti*. Trenčín : SpoSoInTE, 2014. 401 s. ISBN 978-80-89553312-1.
- KÖNIG, F., WALDENFELS, H. 1994. *Lexikon náboženství*. Praha : Victoria Publishing, 1994. ISBN 80-85605-51-1.
- KRATOCHVÍL, S. 2011. *Experimentální hypnóza*. Praha : Grada, 2011. ISBN 978-80-247-3628-0.
- KROULÍKOVÁ, D. 2005. *Budhizmus a psychologie*. *Psychologie dnes*, 4, 2005, s. 35-37.
- KŘIVOHLAVÝ, J. 200. *Psychologie moudrosti a dobrého života*. Praha : Grada, 2009. ISBN 9788024723624.
- KUDLÁČOVÁ, B. 2007. *Človek a výchova v dejinách európskeho myslenia*. Bratislava : Iris, 2007. ISBN 978-80-8082-120-3.
- KUNETKA, F. 1997. *Slavnost našeho vykoupení*. Praha : Karmelitanské nakladatelství Kostelní Vydrí, 1997. ISBN 80-7192-184-X.
- LANGEN, D. 2009. *Spríevodca hypnózou v medicíne*. Martina : Vydavateľstvo F, 2009. ISBN 978-80-88952-52-7.
- LAINING, R.D. 1982. *The Voice of Experience: Experience, Science and Psychiatry*. Harmondsworth : Penguin, 1982. ISBN 978-80-7260-190-5.

- LAING, R. D. 2000. *Rozdělené self*. Praha : Psychoanalytické nakladatelství J. Kocourek, 2000. ISBN 80-86123-13-8.
- LAMBROU, P., ALMAN, B.M. 2003. *Autohypnóza*. Praha : Grada, 2003. ISBN 80-7205-946-7.
- LAO-C` 1994. *Tao-te-ťing. Kniha o Tao a cnosti*. Bratislava : CAD Pr., 1994. ISBN 80-85349-37-X.
- LIEDLOFFOVÁ, J. 2007. *Koncept kontinua. Hledání ztraceného štěstí pro nás a naše děti*. Praha : DharmaGaia, 2007. 174 s. ISBN 8086685793.
- LLINAS, R. - RIBARY, U. 1993. *Coherent 40-Hz Oscillation Characterizes Dream State in Human*. Proceedings of the National Academy of Science, 90, 3/1993, s.2078-2081.
- LLINAS, R. 2001. *I of the Vortex: From Neurons to Self*. MIT Press, 2001. ISBN 0-262-12233-2.
- LIPOVETSKY, G. 2008. *Éra prázdnoty. Úvahy o současném individualismu*. Praha : Prostor, 2008. ISBN 978-80-7260-190-5.
- LYNN, S.J. RHUE, J.W. KIRSCH, I. 2010. *Handbook of Clinical Hypnosis*. Washington : APA, 2010. ISBN 978-1-4338-0568-4.
- LOHISSE, J. 2003. *Komunikační systémy. Socioantropologický pohled*. Praha : Karolinum, 2003. ISBN 80-246-0301-2.
- LOUGHNEY, J. A. 1998. *Cultural Identity*. In: Routledge Encyclopedia of Philosophy. New York : Routledge, 1998. ISBN 0415073103.
- LOWEN, A. 2002. *Bioenergetika*. Praha : Portál, 2002. ISBN 80-7178-649-7.
- LUKOFF, D., LU, F., TURNER, R. 1998. *From spiritual emergency to spiritual problem. The transpersonal roots of the new DSM IV category*. Journal of the humanistic psychology, 1998, 2, 21-50.
- MACHOVEC, F. 2002. *Spiritual intelligence, behavioral sciences and the humanities*. Lewiston : Edwin Mellen Press, 2002. ISBN 0773472134.
- MARCEL, A., BISIACH, E. 1998. *Consciousness in Contemporary Science*. Oxford : Oxford University Press, 1998. ISBN 13: 9780198522379.
- MARCEL, G. 2004. *Od názoru k víře*. Praha : Vyšehrad, 2004. ISBN 80-7021-531-3.
- MARSHALL, I. N. 2003. *Consciousness and Bose-Einstein Condensates*. New Ideas in Psychology 7, 2003, 1, 78 - 83.
- MARX, K., ENGELS, F. 2003. *Manifest komunistické strany*. Bratislava : Eko-konzult, 2003. ISBN 8089044697.
- MASLOW, A. 1964. *Religions, values and peak experiences*. Ohio : Ohio State University Press, 1964. ISBN 0-07-134267-2.

- MÁTEL, A., SCHAVEL, M., MÜHLPACHR, P., ROMAN, T. 2010. *Aplikovaná etika v sociální práci*. 1. vyd. Brno : Institut mezioborových studií, 2010. ISBN 978-80-87182-13-0.
- MATULNÍK, J., BEDNÁRIK, R. 2011. *Sociálne problémy a spravodlivosť v spoločnosti*. In: Zborník príspevkov z Výročnej konferencie SSS pri SAV. - Bratislava : SSS pri SAV, 2011. ISBN 978-80-85447-16-3.
- MAYR, E., PROVINE W. (eds.): *The Evolutionary Synthesis*. Cambridge : Harvard University Press, 1998. ISBN 0-674-27225-0.
- McGINN, C. 1991. *The Problem of Consciousness*. Oxford : Basil Blackwell, 1991. ISBN 0-19-926760-X.
- McKENNA, T. 1998. *Návrat archaismu*. Praha : DharmaGaia a Maťa, 1998. ISBN 80-85905-43-4. ISBN 80-86013-55-3.
- McCOYOVÁ, E. 1999. *Keltské mýty a magie*. Praha : Volvox Globator, 1999. ISBN 80-7207-255-2.
- MEINHOLD, J.W. 1992. *Velká příručka hypnózy*. Šamorín : Fontána, 1992. ISBN 80-85701-01-4.
- MERTON, T. 1993. *Co je a co není meditace*. Praha : , 1993. ISBN 978-80-85729-90-4.
- MERTON, T. 1967. *Mystics and Zen Masters*. Farrar 1967, Straus Giroux. ISBN 0-374-52001-1.
- MERTON, T. 2010. *Klasické čínske myslenie*. <http://dalfar.wordpress.com/2010/02/17/>.
- METZINGER, T.(ed.) 1995. *Conscious Experience*. Schoningh : Imprint Academic, 1995. ISBN 0-907845-05-3.
- MIHULOVÁ, M., SVOBODA, M. 2011. *Tao: věčný princip*. Liberec : Santal, 2011. ISBN 978-80-85965-82-7.
- MILTNER, V. 2011. *Vznik a vývoj Budhismu*. Praha : Vyšehrad, 2011. ISBN 978-80-7429-156-2.
- MINDELL, A. 1993. *Snové tělo. Úloha těla při objevování našeho Já*. Brno : Nakl. Tomáše Janečka , 1993. ISBN 80-900802-7-8.
- MINDELL, A. 2008. *Snové tělo*. Brno : Emitos, 2008. ISBN 978-80-87171-04-2.
- MISTRÍK, E. 2003. *Potrebuje postmoderna termín vznešeno?* Filozofia. roč. 58, 2003, č. 4.
- MISTRÍK, E. et al 1999. *Kultúra a multikultúrna výchova*. Bratislava : IRIS, 1999. ISBN 80-88778-81-6.

- MOODY, R., PERRY, P. 2011. *Doteky věčnosti: zkoumání zážitků sdílené smrti*. Praha : Knižní klub, 2011. ISBN 978-80-242-2933-1.
- MOORE, T. 1997. *Knih o duši*. Praha : Portál, 1997. ISBN 8071781266.
- MUSIL, R. 1980. *Muž bez vlastností*. Praha : Odeon, 1980. ISBN 80-202-0578-0.
- MÚHLPACHR, P. 2005. Měření kvality života jako metodologická kategorie. In TOKÁROVÁ, A., KREDÁTUS, J., FRK, V. (eds) *Kvalita života a rovnost příležitostí*. Prešov : Prešovská univerzita, 2005, s. 59-71. ISBN 80-8068-425-1.
- MÚHLPACHR, P. 2009. *Sociolopatologie*. Brno : Masarykova univerzita, 2009. ISBN 978-80-210-4550-7.
- MYSS, C. 2010. *Stav beztlíže: léčení s mystickou duší a myslí*. Praha : Pragma, 2010. ISBN 978-80-7349-216-8.
- NAGEL, T. 1974. *What it is like to be a bat?* Philosophical Review, 4, 435-50.
- NAKONEČNÝ, M. 1999. *Sociální psychologie*. Praha : Academia, 1999. ISBN 80-200-0690.
- NAVRATIL, J. 1993. *V srdci skutečnosti: Život a učení Šri Ramany Maharišiho z hory Arunačaly*. Praha : Avatar, 1993. 169 s. ISBN 80-901385-7-8.
- NIETZSCHE, F. 196. *Mimo dobro a zlo*. Praha : Aurora, 1996. ISBN 80-7299-048-9.
- NOBLE, K. D. 2000. *Spiritual intelligence: A new frame of mind*. Advanced Development, 9, 1-29, 2000.
- ONDREJOVIČ, D. 1992. *Dejiny náboženstiev*. Bratislava : EBF UK, 1992. ISBN 8022304794.
- OLÁH, M., SCHAVEL, M. 2011. *Vybrané kapitoly z metód sociálnej práce I*. Bratislava : VS ZaSP sv. Alžbety, 2011. ISBN 978-80-8132-027-9.
- OLIVELLE, P. 2005. Rites of Passage – Hindu Rites. In: Jones, L. (ed.). *Encyclopedia of Religion* Vol. 11. New York: Thomson Gale 2005. s. 7813-7818. ISBN 0-02-865997-X.
- PEGGY, L., BINGHAM, R. 2002. *The Origin of Minds: Evolution, Uniqueness, and the New Science of the Self*. Harmony: Crown, 2002. ISBN 0-609-60558-5.
- PEKARČÍK, Ľ. 2006. *Humanizmus v sociálnej starostlivosti o človeka*. Ružomberok : PF KU, 2006. 88 s. ISBN 80-8084-118-7.
- PENROSE, R. 2005. *The Road to Reality : A Complete Guide to the Laws of the Universe*. Oxford : Knopf, 2005. ISBN 0-224-04447-8.
- PEROUTKA, D. 2005. *Na pomezí filosofie a mystiky*. In Teologické texty, 2005/5. ISSN 0862-6944. Dostupné na: <http://www.teologicketexty.cz/casopis/2005-5/Negativni-teologie.html>.
- PERSINGER, M.A. 2002. *Experimental simulation of the god experience: implications for religious beliefs and the future of the human species*. In R.

- Joseph (ed). *Neurotheology: Brain, Science, Spirituality, Religious Experience*. San Jose, CA: University Press, 2002, pp. 267-284.
- PERSINGER, M.A. 1996. *Feelings of past Lives as Expected Perturbations Within the Neurocognitive Processes That Generate the Sense of Self*. *Perceptual and Motor Skills* 83, 3 Pt.2, s.1107-21, 12/1996.
- PETERSON, C., SELIGMAN, M. P. 2004. *Character strengths and virtues. A Handbook and classification*. Oxford : Oxford University Press, 2004. ISBN 0-19-516701-5.
- PIEDMONT, R.L. 1999. *Does spirituality represent the sixth factor of personality? Spiritual transcendence and the Five factor model of personality*. *Journal of personality*, 67, 1999, s. 985-1014.
- PLHÁKOVÁ, A. 2006. *Dějiny psychologie*. Praha : Grada Publishing a.s., 2006. ISBN 978-80-247-0871-3.
- PLATON 1990. *Faidros*. In: *Dialógy I*. Bratislava : Tatran, 1990. ISBN 80-222-0125-1.
- PLOTKIN, H. 1997. *Evolution in Mind*. London : Penguin Books, 1997. ISBN 0-7619-2479-5.
- POLÁKOVÁ, J. 1995. *Perspektíva naděje: Hledání transcendence v postmoderní době*. Praha : Vyšehrad, 1995. ISBN 80-7021-150-4.
- POPPER, K. R. *Hľadanie lepšieho sveta*. Bratislava: Archa, 1995. ISBN 80-7115-098-3.
- POTOČÁROVÁ, M. Hodnoty a etické princípy v preventívnej výchove mládeže ako príspevok ku kvalite a kultúre výchovy. In: TOKÁROVÁ, A., KREDÁTUS, J., FRK, V. (eds) *Kvalita života a rovnosť príležitostí*. Prešov: Prešovská univerzita, s. 345-350. ISBN 80-8068-425-1.
- PRABHAVANANADA, S. 1969. *The Spiritual Heritage of India*. Hollywood : Vedanta Press, 1969. ISBN 978-0-87481-022-6.
- PRODAJ, M. 2009. *Work Life Balance*. Bratislava : Insight, 2009. ISBN 9788097021405.
- PUTNAM, H., RORTY, R. 1997. *Co po metafyzice?* Praha : Archa, 1997. ISBN 8071151394.
- RAMACHANDRAN, V. S. 2005. *Brief Tour of Human Consciousness* Penguin Group, 2005. ISBN10: 0-13-187278-8.
- RAMANAN, V. S. 2006. *Talks with sri Ramana Maharshi*. Tiruvannamalai : Sri Ramanasramam, 2006. ISBN 81-88018-07-4.
- RAJSKÝ, A. 2007. *Osoba ako ikona tajomstva. Príspevok k personalistickej antropológii*. Bratislava : Veda, 2007. ISBN 978-80-8082-146-3.

- RAJSKÝ, A. 2012. *Fenomén mystickej smrti v tradícii theologiae negationis*. In: Gálik, S., Gáliková Tolnaiová, S. (eds.): *Fenomén „mystickej smrti“ vo vybraných oblastiach spirituálnej tradície*. Nitra : UKF 2012. ISBN 978-80-558-0201-5.
- REHÁK, P. 2006. *Prostriedky sociálnej komunikácie*. In Acta Nitriensiae 5: Zborník vedeckých prác. Nitra : FF UKF, 2006, s. 51-65. ISBN 80-82-254-9.
- REPICKY, R.A.: *Jungovský typológia a kresťanská spiritualita*. In: Moore, R.L. /ed./: *C.G.Jung a kresťanská spiritualita*. Praha : Portál, 1998. ISBN 80-7178-195-9. s. 148-160.
- REY, R. 1997. *Contemporary Philosophy of Mind*. Oxford : Basil Blackwell, 1997. ISBN 0-521-58741-7.
- RICOEUR, P. 2000. *Myslet a věřit*. Praha : Kalich, 2000. ISBN 8070174218.
- RICOEUR, P. 1993. *Život, pravda, symbol*. Praha : Oikoymenh, 1993. 260 s. ISBN 80-85241-32-3.
- ROBERTS, J. 2000. *EPS power*. Florida : Frederick F.P., 2000. ISBN 0-7803-0798-4.
- ROGERS, C. R. 1998. *Způsob bytí*. Praha: Portál, 1998. ISBN 8071782335.
- ROGERS, C. R. 1995. *Ako byť sám sebou*. Bratislava : Iris, 1995. ISBN 80-88778-02-6.
- ROUBAL, O. 2006. *Když se řekne identita*. <http://www.socioweb.cz/index.php?disp=teorie&shw=145&lst=114>, 2006.
- RUISEL, I. 2002. *Spiritualita a múdrosť: Dve stránky jednej reality?* In: Kováč. D. /ed./: *Psychologické sondy do spirituálno-religiózneho sféry života*. Bratislava : ÚEPs SAV, 2002. ISBN 80-88910-08-0.
- RUISEL, I. 2005. *Múdrosť v zrkadle vekov*. Bratislava : Ikar - Pegas, 2005. ISBN 805511059X.
- RUSNÁKOVÁ, M. 2007. *Rodina v slovenskej spoločnosti v kontexte sociálnej práce*. Ružomberok : Pedagogická fakulta KU, 2007. ISBN 978-80-8084-248-2.
- RYLE, G. 1949. *The Concept of Mind*. London : Hutchinson, 1949.
- ŘÍČAN, P. 2007. *Psychologie náboženství a spirituality*. Praha : Portál, 2007. ISBN 8073673126.
- SARTRE, J. P. 2004. *Existencialismus je humanismus*. Praha : Vyšehrad, 2004. ISBN 80-7021-661-1.
- SAWICKI, S. - HOLKOVIČ, Ľ. (ed.). 2006. *Psychologicko-spirituálne a filozoficko-edukačné aspekty osobnosti*. Bratislava : STU, 2006. ISBN 80-227-2447-5.
- SAWICKI, S. 2010. *Formovanie, vzdelávanie a rozvoj osobnosti*. Ústí nad Labem : UJEP, 2010. ISBN 978-80-7414-317-5.



- SAWICKI, S. (ed.) a kol. 2009. *Psychospirituální dimenze osobnosti*. Ústí nad Labem : UJEP, 2009. ISBN 978-80-7414-162-1.
- SAWICKI, S. – GÁLIK, S. – WEDLICHOVÁ, I. 2008. *Psychospirituálna kríza osobnosti a nová paradigma vedy*. Vedecké práce MTF STU, AlumniPress, Trnava 2008, 24, s.191-198. ISSN 1336-1589.
- SAWICKI, S. 2011. *Psychologicko-duchovné a eticko-axiologické otázky sociálnej integrácie človeka v postmodernej spoločnosti*. In Kozoň, A. - Hejdiš, M. a kol. *Sociálna a ekonomická integrácia a dezintegrácia v bezpečnosti jedinca a spoločnosti*. Trenčín : SpoSoIntE, 2011. ISBN 978- 80-89533-02-2.
- SAWICKI, S. 2011. *Students relationships and teacher´s authority as axiological, ethical, pedagogical, social and psychological problems*. Vedecké práce MTF STU, vol. 19, 2011,č. 30. s. 93-98. ISSN 1336-1589.
- SAYADÓ, M. 1997. *Pokrok v pěstování vhledu*. Praha : Alternativa, 1997. ISBN 80-85993-24-4.
- SEARLE, J.R. 1992. *The Rediscovery of Mind*. Cambridge : MIT Press, 1992. ISBN 0262022850.
- SEARLE, J. R. 2007. *Mysel, jazyk, spoločnosť*. Bratislava : Kalligram, 2007. ISBN 978-80-969770-4-8.
- SEILEROVÁ, B. 1995. *Človek vo filozofickej antropológii*. Bratislava : Iris, 1995. ISBN. 80-88778-10-7.
- SHANKARA 1978. *Crest-Jewel of Discrimination*. Hollywood : Vedanta Press, 1978. ISBN 10: 0874810388.
- SHELDRAKE, R., MCKENNA, T., ABRAHAM, R. 2001. *Chaos, creativity, and cosmic consciousness*. Park Street Press, 2001. ISBN 0892819774.
- SHELDRAKE,R. 2003. *The Sense of Being Stared At, And Other Aspects of the Extended Mind*. London : Hutchinson, 2003. ISBN-10: 0091794633.
- SHOSHANNA, B. 2010. *Židovská dharma: praktická příručka k judaismu a zenu*. Praha : Volvox Globator, 2010. ISBN 978-80-7207-791-5.
- SCHELER, M. 1968. *Místo člověka v kosmu*. Praha : Academia, 1968. ISBN 80-90-1647-8-1.
- SCHELER, M. 1971. *Poriadok lásky*. Praha : Vyšehrad, 1971. ISBN OPZA-325.
- SCHNEIDER, S. H. 2009. *Tim Flannery introduction 'Science as a Contact Sport: Inside the Battle to Save the Earth's Climate*. National Geographic, 3, 2009. ISBN 978-1426205408.
- SMÉKAL, V. 2009. *Pozvání do psychologie osobnosti*. Brno : Barrister & Principal, 2009. ISBN 9788087029626.
- SMITH, J. M. 1993. *The Theory of Evolution*. Cambridge : Cambridge University Press, 1993. ISBN 0-521-45128-0.

- SMITH, E., NOLEN-HOEKSEMA, S., FREDRICKSON, B., LOFTUS, G.R. 2009. *Atkinson and Hilgard's Intro to Psychology*. Cengage Delmar Learning, 2009. ISBN 9781844807284.
- SOKOL, J. (ed.) 1993. *Mistr Eckhart a středověka mystika*. Praha : Zvon, 1993. ISBN 80-7021-414-7.
- SOLOVJOV, V. S. 1993. *Duchovné základy života*. Trnava : Spolok sv. Vojtecha, 1993. ISBN 80-7162-022-X.
- SPANOS, N.P., CHAVES, J.F. 1989. *Hypnosis: the cognitive-behavioral perspective*. Prometheus Books, 1989. ISBN 0879754699.
- SPARROW, L. M. 2000. *Beyond multicultural man: complexities of identity*. International Journal of Intercultural Relations. 24, 2000, 2.
- SPIEGEL, H., SPIEGEL, D. 2004. *Trance and treatment: clinical uses of hypnosis*. Washington DC: American Psychiatric Press, 2004. ISBN1-58562-190-0.
- STACE, W.T. 1960. *Mysticism and Philosophy*. Philadelphia : J. B. Lippincott, 1960. ISBN 978-1-405-18362-8.
- STAPP, H. P. 1993. *Mind, matter and quantum mechanics*. Berlin: Springer Verlag, 1993. ISBN 9780387562896.
- STERNBERG, R.J. 1994. *Encyclopedia of Human Intelligence*. MacMillan Publishing Company, 1994. ISBN 0028974077.
- STÖRING, H. J. 1992. *Malé dejiny filozofie*. Praha : Zvon, 1992. ISBN 80-7113-058-3.
- STRÍŽENEC, M. 2001. *Súčasná psychológia náboženstva*. Bratislava : IRIS, 2001. ISBN-3-596-42157-8.
- SUNDÉN, H. 1987. *Saint Augustine and the Psalter in the Light of Role-Psychology*. Journal for the scientific study of the religion. 26/3, 1987, 375-382.
- SVÄTÉ PÍSMO STARÉHO I NOVÉHO ZÁKONA 1998. Trnava : Spolok sv. Vojtecha, 1998. ISBN 80-7162-236-2.
- ŠIMSA, M. et al. 2009. *Návrat metafyziky? Diskuse o metafyzice ve filosofii 20. a 21. století*. Praha : Filosofia, 2009. ISBN 978-80-7007-327-8.
- ŠLOSIAR, J. 2002. *Od antropologizmu k filozofickej antropológii*. Bratislava : Iris 2002. ISBN 80-7178-627-6.
- ŠULAVÍKOVÁ, B., VIŠŇOVSKÝ, E. 2006. *Ľudská prirodzenosť a kultúrna identita*. Bratislava : IRIS, 2006. ISBN 8089238041.
- TART, C. 1975. *Transpersonal psychologies*. New York : Haper and Row, 1975. ISBN:0710082983.
- TEILHARD, CH. 1993. *Miesto človeka v prírode*. Praha : Svoboda, 1993. ISBN 80-205-0309-9.

- THOMAS, L. E. 1997. *Latelife efekt of early mystical experiences: a cross-cultural comparison*. Journal of Aging Studies, 11, s.155-169, 1997.
- TOOBY, J. & COSMIDES, L. 2000. *Toward mapping the evolved functional organization of mind and brain*. In M. S. Gazzaniga (Ed.), *The New Cognitive Neurosciences, Second Edition*. Cambridge, MA : MIT Press, 2000. Chapter 80, pp. 1167-1178.
- TOMÁŠ, E. 2006. *Pohled z druhého brehu*. Praha : Avatar, 2006. ISBN 8085862697.
- TRILLING, W. 1994. *Apoštol Pavel*. Praha : Vyšehrad, 1994. ISBN 80-7021-130-X.
- UCHTO, T. 1998. *O způsobu fungování mysli a její přirozenosti*. Praha : SJK, 1998. ISBN 978-80-7414-162-1.
- VANČURA, M. 2002. *Psychospirituální krize*. In: Vodáčková, D. a kol. *Krízová intervence*. Praha : Portál, 2002, s. 329-359. ISBN 80-7178-696-9.
- VARELA, F., HAYWARD, J. 2009. *Mosty k porozumění*. Praha : DharmaGaia, 2009. ISBN 9788086685830.
- VAUGHAN, F. 2002. *What is spiritual intelligence?* Journal of Humanistic Psychology, 42, Spring, 16-33, 2002.
- VIŠŇOVSKÝ, E. 2010. *Člověk by mal žít v záhrade (Eseje o kultúre, živote a filozofii)*. Bratislava : Kalligram, 2010. ISBN 978-80-551-2129-1.
- VITEBSKY, P. 1996. *Svět šamanů*. Praha : Práh, 1996. ISBN 80-7176-303-9.
- WEISKRANTZ, L. 1986. *Blindsight a Case of Study and Implications*. Oxford : Oxford University Press, 1986. ISBN 9780198521921.
- WELSCH, W. 1995. *Umelé rajské záhrady*. Bratislava : Soros Center for Contemporary Arts, 1995.
- WHITEHEAD, A. N. 2000. *Dobrodružství idejí*. Praha : Oikoymenhm, 2000. ISBN 8072980092.
- WILBER, K. 1999. *Spirituality and developmental lines: are there stages?* The journal of Transpersonal Psychology, 31, 1999, s. 1-10.
- WILKES, K. 1988. *Yishi, Duh, Um and consciousness*. In A. Marcel, B. Bisiach, ed.: *Consciousness in Contemporary Science*. Oxford : Oxford University Press, 1988. ISBN 0-19-925161-4.
- WITTGENSTEIN, L. 1953. *Philosophical Investigations*. Oxford : Basil, 1953. ISBN-10: 1-4051-3655-3.
- WOLF, A. F. 2011. *Od mysli k hmotě : nová alchymie vědy a ducha*. Praha : Triton, 2011. ISBN 978-80-7387-460-5.

- YALOM, I. D. 2010. *Máma a smysl života*. Praha : Portál, 2010. ISBN 9788073677138.
- ZEKI, S. 2003. *The disunity of consciousness*. Trends in Cogn. Neurosci. 7, 214-218, 2003.
- ZOHAR, D., MARSHALL, I. 2003. *Spirituální inteligence*. Praha : Mladá fronta, 2003. ISBN 80-204-1030-9.
- ZOHAR, D. 1990. *The quantum Self*. London : Bloomsbury, 1990. ISBN 0-7475-0271-4.
- ŽILOVÁ, A. 2005. *Úvod do teórie sociálnej práce*. Badín : Mentor, 2005. 130 s. ISBN 80-96893-21-1.
-

## O autoroch

### Silvester Sawicki

Dlhodobo sa zaoberá psychológiou a ľudskou dušou z jej rôznych aspektov. Z pohľadu výchovy, vzdelávania, spirituality, sociálnych interakcií. Skúma tieto fenomény vedeckou metódou, psychologickou metódou, introspekciou ako aj praktikovaním a zažívaním mimoriadnych duševných stavov, rozšírených a zmenených stavov vedomia, šamanskými, duchovnými a ďalšími špecifickými metódami, medzi ktoré patria napríklad joga a meditácie. 25 rokov pôsobil na rôznych univerzitách, ako aj v Slovenskej akadémii vied. Venoval sa tiež psychospirituálnej práci.

Je presvedčený, že ľudské poznanie je nekonečná cesta a vždy bude nedokonalá a neúplná. Zasadzuje sa o to, aby sa rôzne cesty poznávania: vedecká, psychologická, filozofická a spirituálna navzájom podporovali a obohacovali. Domnieva sa, že len jeden pohľad na realitu, napríklad vedecký, či spirituálny nám neumožňuje poznať a chápať realitu v jej najhlbších dimenziách a prejavoch. Ak sa však pokúsime prekonať predsudky a tieto rôzne cesty poznávania spojiť, môžeme sa priblížiť k hlbšiemu a komplexnejšiemu poznaniu.

### Katarína Šoková

Pôsobí ako externá doktorandka na Univerzite sv. Cyrila a Metoda v Trnave. Zaoberá sa sociálnou politikou a sociálnou prácou, v ktorej významné postavenie zohráva práve človek ako bio-psycho-socio-spirituálna bytosť. Zastáva názor, že práve kvôli interdisciplinárnemu charakteru by mala byť sociálna práca s duchovnými dimenziami jedinca jej samozrejmosťou. Takýto prístup vyplýva z prínosu pre samotného človeka – mimo iného v oblasti zdravia, zvládania náročných situácií a zmysluplnosti bytia. V tomto kontexte má psychologická zložka v rámci sociálnej práce podpornú úlohu aj v oblasti náboženstva a spirituality pre človeka a komplexný prístup k poznaniu a pomoci jedincovi je v pomáhajúcich profesiách konštitutívny.







9 788089 533190

**ISBN 978-80-89533-19-0**