



## Oponentský posudek diplomové práce

**Název práce:** Meditace (její formy a filosofické předpoklady)

**Autor práce:** Bc. Václav Peltan

**Obor studia:** Filosofie

**Posudek vypracoval:** Lukáš Novák

**Datum:** 17. 5. 2018

Jak píše autor v úvodu, cílem předložené práce je podat filosofickou definici meditace, podat výčet meditačních technik a najít jejich společné prvky. Samotná práce se skládá v zásadě ze tří částí: v první (velmi krátké) části autor provádí pokus o definici meditace, ve druhé (tvořící drtivou většinu práce) podává výčet a klasifikaci jednotlivých technik meditace v rámci nejrůznějších náboženských (či pseudonáboženských) tradic, filosofických směrů a dokonce i psychologických koncepcí; ve třetí části (opět velmi krátké) se pokouší stanovit společné prvky všech forem meditace.

Práce vykazuje několik aspektů hodných ocenění. Především je patrné, že autor pracuje samostatně, s osobním nasazením, na tématu, které je mu blízké a má pro něj význam. V práci se nesetkáme s žádnou „vatou“, formálně uváděnými citáty, pseudoodborným žvaněním atd. – je jasné, že vše, co autor píše, myslí vážně a stojí si za tím. Za druhé, autor si stanovil zajímavý a ryze filosofický cíl: nalézt esenciální definici jistého značně obtížně uchopitelného fenoménu. Jde tudíž o ambici na vlastní ryze filosofický výkon, podstatně odlišný od obvyklých strategií tvorby diplomových prací, obnášejících primárně „přežvykování“ již tisíckrát zpracovaných myšlenek a tisíckrát omletých interpretací. Za třetí, autor si nejen stanovil cíl, ale zamýšlí se též nad metodou, jak jej dosáhnout, a pokouší se zvolenou metodu aplikovat. Toto vše jsou nezanedbatelné přednosti práce.

Práce má ovšem bohužel i své nezanedbatelné nedostatky. Tím nejzásadnějším je podle mého mínění skutečnost, že oproti deklarovanému záměru je práce ve skutečnosti velmi málo filosofická: skutečné filosofické práce je v ní odvedeno minimum, a ta, která odvedena je, je bohužel značně problematické kvality. Toto své hodnocení doložím ve zbylé části posudku.

Základním metodickým vodítkem pro hledání definice je autorovi elementární scholastická metodologie, jak je vyložena v učebnici logiky. Již nad tím bychom se mohli pozastavit – zdálo by se, že pro stanovení základní metody celé diplomové práce by měl autor vycházet z poněkud širší teoretické základny, než tvoří několik stránek elementární učebnice logiky. Sama volba metody by měla být kriticky zvážena a měla by vycházet z povědomí o možných alternativách (autor se v zásadě vyrovnává pouze s námitkou, že „vědecky“ definovat meditaci vůbec nelze, resp. není žádoucí). Vzhledem k této zanedbanosti metodologické průpravy pak není divu, že faktická aplikace zvolené metodologie se jeví jako dosti problematická.

V čem? Za prvé, autor sice reflektuje rozlišení mezi nominální a reálnou definicí, nevyvozuje však z tohoto rozlišení patřičné praktické důsledky. Autorovi jde samozřejmě o nalezení definice reálné (o co nejlepší vystižení povahy věci samé): pouze takový projekt má filosofickou povahu. Neuvědomuje si ovšem, že hledáme-li reálnou definici, musíme mít nejprve *nějak jinak* fixované významy příslušných termínů, a zejména termínu, jímž označujeme to, čeho reálnou definici hledáme. Musíme mít zkrátka jasně vymezen reálný předmět, jehož skrytou povahu hledáme – a to nejde jinak, než skrze jasnou nominální definici příslušného termínu. Taková definice bude samozřejmě konvenční, bez nároku na jakoukoliv „výstižnost“



či schopnost zachytit to podstatné u daného předmětu; umožní nám ovšem jasně rozlišit, co ještě je předmětem našeho zkoumání a co už ne.

Za zásadní problém v metodě předložené práce pokládám skutečnost, že autor nic takového neprovedl. V důsledku toho je od počátku zcela nejasné, které konkrétní jevy vlastně pod „meditaci“ spadají a které nikoliv; je nejasné, čeho „esenci“ vlastně hledáme. Během práce proto pochopitelně dochází ke značné inflaci tohoto pojmu.

Na druhou stranu, pokud jde o reálnou definici, zde by naopak čtenář očekával, že bude vyslovena v *závěru* práce, jako *výsledek* celého zkoumání, jako to, k čemu bude směřovat analýza a porovnávání různých konkrétních typů meditace. Místo toho autor předloží esenciální definici meditace (resp. dvě definice – skutečnost, že autor dospěl analytickým a syntetickým postupem ke dvěma ne zcela identickým definicím, není nijak dále reflektována, natož pak vysvětlena) hned na začátku, a teprve *poté* se použije do analytického přehledu jednotlivých typů meditace. Onen filosofický projekt práce tedy jako by byl završen na str. 16, resp. prakticky nebyl realizován, neboť autorova rozhodnutí o tom, které známky patří a které nepatří do hledané definice, nejsou v této fázi práce prakticky nijak (natož pak filosoficky) odůvodněna. Celá hlavní část práce věnovaná popisu různých typů meditace se tak jeví jako irrelevantní a samoúčelná. To cítí zjevně i sám autor, když „podání výčtu meditačních technik“ uvádí souřadně mezi *cíli* práce, ačkoliv by se mělo jednat o pouhý prostředek, neboť pouze jako prostředek je takový rozsáhlý výčet obhajitelný a smysluplný jako součást (a to zdaleka nejrozsáhlejší) *filosofické* práce.

Vskutku, je třeba říci, že celá dlouhá střední faktografická část práce je sice dokladem autorovy obdivuhodné orientace v různých typech zejména „východní“ meditace, její filosofický obsah se však blíží nule. Autor navíc poměrně často sklouzává od nezúčastněného popisu ke stylu osvětu provádějícího popularizátora či zasvěceného praktického rádce, který tu něco doporučí, tu upozorní na „nebezpečí“, tu nějakému autorovi něco vytkne... Jinými slovy, v celé střední části výrazně chybí profesionální kritický odstup, je až příliš zřejmé, že autor ve skutečnosti zamýšlí meditaci propagovat a radit, jak ji provozovat.

Navíc, tato střední část je (až na několik doplňků z jiných zdrojů) sotva něčím více než kompilací dvou podobně přehledových publikací (Fontana, Goleman). Což by nebyl (zásadní) problém, kdyby tato část práce měla povahu dále filosoficky vytěženého prostředku; je to však problém, je-li zde uvedený výčet vydáván za jeden z cílů práce.

Tato část práce navíc trpí i dalšími problémy. Nejsem kompetentní posuzovat kvalitu referátů o „východních“ typech meditace; musím se však pozastavit nad naprosto neadekvátním způsobem, jímž je pojednána „meditace“ křesťanská. Základní problém tkví v tom, jak už bylo řečeno, že autor nemá žádná jasně stanovená předběžná kritéria, co bude za meditaci považovat a co ne; proto je principiálně vzato nerozhodnutelné, co z křesťanské duchovní praxe pod tento pojem vlastně spadá. *De facto* ovšem autor uvažuje o meditaci primárně jako o jisté *technice* (byť v jeho definicích se tento termín neobjevuje), a jeho „esenciální definice“ vymezuje meditaci v zásadě jako „transformativní cvičení mysli“. A je-li význam termínu „meditace“ stanoven takto, pak se jeví jako hrubě neadekvátní, pod něj zahrnovat křesťanskou modlitbu. Autor píše o modlitbě (str. 23), že je to „technika komunikace s Bohem“, „plynoucí meditace, při kterém [sic] se člověk otvírá vnitřnímu hlasu, svým myšlenkám a představám [...] soustředí se na jeden podnět [...] a posléze čeká, co bude následovat...“ a dokonce prý má Fontana pravdu, když zdůrazňuje, že „se musíme soustředit (a čekat) *bez předsudků*“ [kurzíva v originále] – tohle má být to nejpodstatnější, co je třeba říci o modlitbě? Celkově je patrné, že autor nahlíží na křesťanskou modlitbu „východními očima“, a proto mu v podstatě *zcela uniká její pravá povaha*. Křesťanská modlitba *není* nějaká sebe-transformativní technika, ani technika, kterou se zjednává nějaký kontakt s Bohem; ani se nejedná o techniku, jak něco „pochopit“ nějaké „náboženské aspekty“. Zkrátka, *vůbec nejde o techniku*, o soubor metodických kroků jak dosáhnout nějakého cíle, ale jednoduše o „zbožné pozdvižení mysli k Bohu“ – ať už v prosbě, v chvále,



v poděkování aj., anebo čistě jen za účelem, být chvíli s Ním a pro Něj; v užším smyslu se pak modlitbou míní prostě *rozhovor* s Bohem. Modlitba, na rozdíl od meditace (jak ji prezentuje autor), *nemá ze své povahy nutně instrumentální charakter*: může být někdy instrumentální, ale nemusí.

Tato zcela neadekvátní subsumce křesťanské modlitby pod „meditaci“ chápanou jako „techniku“ je jen jedním aspektem celkově hrubě neadekvátního způsobu, jakým autor přistupuje ke křesťanské duchovní tradici – způsobu, který je patrně determinován jeho zdroji (Fontana, Hadot). Autor se zkrátka měl při své charakterizaci křesťanské duchovní tradice poohlédnout po nějakých standardních zdrojích – jím opakované Fontanovy teze typu „církve se nikdy nesnažila podporovat meditaci mezi laiky“ (a co celá bohatá tradice mnišství?); „gnóze [...] dávala člověku možnost přímého kontaktu s Bohem bez prostředníka (tedy kněžského [sic])“ (opravdu?), či „s likvidací gnosticizmu zmizela také velká část meditativní podstaty křesťanství“ (nejpozději zde by měl čtenář nad věrohodností Fontany jako zdroje zlomit hůl) jsou vskutku bizarní a u absolventa magisterského oboru na teologické fakultě je zarážející, že ani nepojal podezření, že by bylo třeba je zásadně korigovat.

Z celé křesťanské duchovní tradice autor dále „vyzobl“ pouze Ignácova *Duchovní cvičení*, zcela ignoruje tradici předchozí i následnou (namátkou: novoplatónská mystická teologie, *lectio divina*, španělská mystika 16. stol....). Tím se jeho výklad meditace v křesťanství stává velmi rozkolísaným, nevyváženým a zmateným: na jedné straně ztotožňuje modlitbu vůbec s meditací, na straně druhé uvádí jako příklad meditace Ignácovy exercicie, což je, jak si autor sám všímá, komplexní a velmi „košatý“ celek, obsahující mnoho velmi různých duchovních úkonů (včetně několika typů modlitby). V souvislosti s Ignácovými exerciciemi je dále ještě na místě zmínit, že autorovi zcela unikla v literatuře bohatě diskutovaná souvislost Descartových *Meditací* s Ignácovými *Exerciciemi* (když autor interpretuje „meditaci“ v Descartově smyslu jako „literární způsob či „hlubokou myšlenku“) – což souvisí s celkovou absencí výkladu významu termínu „meditatio“ v křesťanském kontextu (včetně jeho odstínění od „oratio“ a „contemplatio“).

Kromě zásadně problematického pojednání čehokoliv, co se týká křesťanského pojetí duchovního života, pokládám za problematické i pojednání antické filosofické tradice. Autor navazuje na Hadotovu interpretaci, jež je sama o sobě dosti kontroverzní. Lze jistě připustit, že antická – zejména helénistická – filosofie nebyla akademickou záležitostí nýbrž „uměním žít“, a že tudíž obsahovala i mnohé konkrétní praktické návody či „cvičení“. Ovšem narážení všech těchto praktik na muštr „meditace“ se zdá příliš násilné – „meditací“ se takto stává v podstatě jakékoliv praktické úsilí o nějaké zdokonalení vlastního života či „duše“. Absence výchozího vymezení předmětu se zde opět projevuje.

Po skončení dlouhého výčtu různých forem „meditace“ pak přichází jako překvapení opět poměrně stručná kapitola závěrečná, v níž se autor snaží identifikovat společné rysy probraných meditačních technik; čtenář se teprve teď dozvídá, že na počátku uvedená „esenciální definice“ meditace byla vlastně jen hypotézou, která má být nyní dokázána. Problém ovšem je, že není nijak patrný vztah „společných rysů“ identifikovaných ve třetí kapitole k definicím podaným v kapitole první – o *definici* meditace se vlastně už vůbec explicitně nemluví!

Kromě tohoto formálně-metodického problému se však v závěrečné části definitivně materializuje problém pro celou práci snad nejzásadnější. Lze si totiž položit otázku, co činí (resp. činilo by) autorovo hledání definice meditace opravdu *filosofickým* (na rozdíl např. od religionistického či kulturně-antropologického). Snaha o kategorizaci a definice přece není vlastní pouze filosofii, nýbrž je potřebná v každém vědním oboru. Na základě čeho bychom tedy mohli říci, že ten, kdo se snaží najít definici meditace, dělá filosofii a ne religionistiku či antropologii?

Domnívám se, že jeden z aspektů, který je pro filosofické uchopení nějakého problému esenciální, je ohled na pravdu. Filosofova zajímá, *jak se to opravdu má s věcí samou*, kterou zkoumá: ten, kdo se zabývá meditací



*jako filosof*, tedy opravdu hledá její *reálnou*, a pokud možno *esenciální* definici. Proto by se ovšem také měl ptát: *do jaké míry je vskutku reálné to, co si jednotlivé náboženské a duchovní směry představují pod „meditaci“?* Teď nemám na mysli pochybování o tom, zda se popisované praktiky skutečně reálně vyskytují u určitých skupin lidí. Jde spíše o to, zda tyto praktiky jsou, či mohou být, opravdu tím, za co je daná skupina pokládá či vydává.

Zdá se totiž zcela zřejmé, že různé formy „meditace“ s sebou nesou *vzájemně neslučitelné ontologické předpoklady*. Buď existuje křesťanský Bůh vtělený v Kristu, nebo ne; a pouze pokud existuje, lze reálně a úspěšně praktikovat nějakou verzi křesťanské meditace. Buď existuje Krišna, nebo ne, a pouze pokud existuje, má smysl na něj zaměřená bhaktijóga se všemi příslušnými meditačními praktikami. Buď má pravdu buddhismus v tom, že příčinou utrpení je touha po štěstí, a pak má smysl pomocí meditačních praktik usilovat o nirvánu, anebo nemá, a pak je takové úsilí absurdní a nemůže vést k cíli, a tedy je buddhistická teorie meditace zásadně mylná. Buď je pravdivá filosofie advaity, a jedině tehdy lze dosáhnout uvědomění jednoty átmanu a brahma, anebo není, a pak takové úsilí nemůže vést ke svému domnělému cíli – atd. atd.

Z toho vyplývá, že sice nepochybně je možné identifikovat jakýsi „nejmenší společný jmenovatel“ *představ* nejrozličnějších duchovních tradic o povaze a smyslu jejich duchovních praktik; ovšem z toho ještě *naprosto nevyplývá*, že existuje nějaká jedna, všem tradicím společná „meditace“ a *tento nejmenší společný jmenovatel je její esence*. Právě naopak: vzhledem k neslučitelnosti elementárních filosofických předpokladů jednotlivých duchovních tradic (o tom, co je to člověk, jaký je smysl lidského života, zda existuje Bůh, co od člověka žádá, co je zdařilý lidský život atd.) lze tvrdit, že *reálně existovat tak, jak je ve své tradici chápána, může pouze „meditace“ jedné z těchto koncepcí* (totiž té, která je pravdivá): kdežto praktiky koncepcí ostatních *nemohou* být tím, za co jsou v rámci těchto tradic pokládány (a často by musely z hlediska jiných tradic být pokládány za škodlivé, matoucí, hříšné či dokonce rouhavé). Například: je-li křesťanství pravdivé, pak buddhisté zcela jistě nikdy skutečně nedosahují nirvány, a meditační praxe tímto směrem zaměřená musí těžce škodit duchovnímu životu; podobně uctíváči Krišny se nikdy nemohou s touto neexistující entitou „sjednotit v lásce“, ale jejich oddanost Krišnovi je třeba hodnotit jako modloslužbu, ne-li uctívání démonů. (A totéž samozřejmě platí *mutatis mutandis* i naopak).

Moje nejdůležitější výtku autorovi je, že ve své práci toto pravdivostní hledisko zcela ignoruje – a přitom se domnívá, že pojednává o meditaci filosoficky. Já bych naopak řekl, že od pravých filosofických otázek autor ve skutečnosti odhlédl, a jeho přístup je v zásadě *religionistický*: to, co ve skutečnosti zkoumá a na co se ptá, není meditace sama, nýbrž *představy různých duchovních tradic o meditaci* – to v té příznivější interpretaci. V interpretaci méně příznivé (ovšem, jak se mi zdá, pravděpodobnější) autor, jsa přítelem „meditace“ ve všech podobách, v zásadě nekriticky předpokládá slučitelnost a pravdivost tezí těchto nejrozličnějších tradic. V prvním případě jeho práce v posledku není filosofická, nýbrž religionistická – o esenci meditace jako takové nic neříká (nýbrž pouze o společném jmenovateli představ o meditaci). V případě druhém práce filosofický obsah má, ovšem z větší části nereflektovaný, nijak nezdůvodněný – jde v podstatě o předsudek „reálného společného jádra“ všech tradic, který je navíc těžko udržitelný.

Zejména z tohoto důvodu, a též pro neadekvátní a relevantními zdroji nepodložené pojednání křesťanské duchovní tradice navrhuji předběžně hodnocení *dobře*.

Lukáš Novák