

Západočeská univerzita v Plzni

Fakulta filozofická

Bakalářská práce

Fenomén lásky a smrti v Schopenhauerově díle

Miroslava Hrušková

Plzeň 2013

Západočeská univerzita v Plzni

Fakulta filozofická

Katedra filozofie

Studijní program Humanitní studia

Studijní obor Humanistika

Bakalářská práce

Fenomén lásky a smrti v Schopenhauerově díle

Vedoucí práce:

PhDr. Stanislav Stark, CSc.

Katedra filozofie

Fakulta filozofická Západočeské univerzity v Plzni

Plzeň 2013

Prohlášení

„Prohlašuji, že jsem tuto bakalářskou práci s názvem Fenomén lásky a smrti v Schopenhauerově díle napsala samostatně a výhradně s použitím citovaných pramenů, literatury a dalších odborných zdrojů.“

Plzeň, duben 2013

.....

Poděkování

Ráda bych poděkovala vedoucímu práce: *PhDr. Stanislavu Starkovi, CSc.* Především za přínosné konzultace a cenné rady, které mne při psaní této práce navedly správným směrem. Dále bych chtěla poděkovat své rodině, svému příteli a kolegům v práci za jejich trpělivost a podporu.

Obsah

Úvod.....	2
1 Osobní život	4
2 Schopenhauerova filosofie.....	9
2.1 Svět jako vůle.....	9
2.2 Vnitřní a vnější povahu reality.....	10
2.3 Askeze a popření životní vůle.....	12
2.4 Pojetí těla	14
2.5 Ctnost a lidumilnost	14
2.6 Schopenhauerova kritika Kanta	15
2.7 Kritika Schopenhauerova učení	17
2.8 Témata lásky a smrti v Schopenhauerově filozofii.....	20
3 Schopenhauerovo pojetí lásky a smrti	24
3.1 O smrti.....	24
3.2 Metafyzika pohlavní lásky.....	27
4 Schopenhauerův vliv	32
5 Závěr.....	34
6 Resumé.....	34
7 Seznam použité literatury	37

Úvod

Má smysl zabývat se filozofií Arthura Schopenhauera? Tuto otázku si pokládali mnozí a zmiňovaného filozofa podrobovali tvrdé kritice, neboť vždy pocítovali potřebu nějak se k němu, tedy k jeho myšlenkovému odkazu vyslovit. Bezesporu je to dáno tím, že Schopenhauer byl nejen jedním z velkých myslitelů své doby, a jak říká L. Major *"posledním z velkých systematicků Schelingova a Hegelova typu"*¹, ale možná právě pro svůj pesimismus, na kterém vlastně celé jeho dílo stojí. A nejspíše je to právě tento pesimismus, který má sílu oslovit člověka v každé době, která jinak předkládá optimistická a laciná řešení pro život. Schopenhauer tak nejspíš nabízí alternativu k „nedospělé“ a neodpovědné dospělosti. Nabízí alternativu ke stádnímu a konzumnímu hromadění potřeb; a konečně nabízí alternativu k vlastnění pravdy a manipulace s ní. Především to poslední se zdá být „reason enough“ - tedy dostatečným důvodem k tomu, aby člověk zkoumal, co se mu předkládá k uvěření i to, čemu se má podřizovat. V Schopenhauerově době a za jeho života to byly nároky vznášené církví a universitou. S obojím se Schopenhauer bez servítků vypořádal, byť podle Weischedela *„při výběru divokých nadávek na adresu profesorů filozofie si nechával právnicky radit“*.² Schopenhauerova filozofie se tak jeví jako celá zahrada plná známých domácích, ale i cizokrajných (tam převážně indických) rostlin; zahrada sice systematicky vystavěná, avšak bez viditelných zásahů zahradnických nůžek, tedy opravdová divoká zahrada - „savage garden“. Z řečené filozofovy zahrady vybírá tato práce jeden záhonek, či dva a pokusí se nahlédnout na Schopenhauerův filozofický pohled na lásku na straně jedné a na smrt na straně druhé. Jedná se o zjednodušení již ve výběru tématu, avšak snad lze již nyní předložit tvrzení, že oba zmíněné aspekty jsou projevem téhož, totiž života. Jedná se o dvě strany jedné mince a na obou sub-tématech snad bude možné nejen přiblížit Schopenhauerovu filozofii, ale také ukázat jeho myšlenkový koncept a jeho udržitelnost i v dnešním světě. Odtud lze stanovit cíl práce – zjistit Schopenhauerův filozofický pohled na lásku a smrt a uvážit životnost jeho konceptu pro dnešní dobu.

¹ SCHOPENHAUER, A. *O vůli v přírodě a jiné práce*. Praha: Academia 2007, s. 7.

² Tamtéž, s. 133.

Zdrojem k tomuto bádání jsou především Schopenhauerovy spisy. Nejvíce inspirující pro tuto práci byly oba svazky jeho hlavního díla *Svět jako vůle a představa*, dále pak soubor menších prací *Parerga a paralipomena* a konečně dílo *O vůli v přírodě*.

Následuje pak sekundární literatura, zde je třeba zmínit Störigovy *Malé dějiny filozofie*; Neffův *Filosofický slovník pro samouky* a Weischedelovo *Zadní schodiště filozofie*.

Jako velmi přínosný pro uvedení do Schopenhauerovy filozofie se ukázal být Majorův úvod ke knize *O vůli v přírodě a jiné práce*, dále pak Schopenhauerův úvod jeho spisu *Svět jako vůle a představa*, a stejně tak je třeba zmínit se o Váňových pár slovech na závěr. Těmi uzavírá spis, respektive překlad spisu *Parerga a Paralipomena*.

Bez užitku nebyly ani další spisy, avšak tyto zde uvedené přispěly zásadně k orientaci a k „předporozumění“, bez kterého bych se Schopenhauerovými spisy probírala mnohem obtížněji a určitě i s jiným očekáváním. Je třeba zmínit publikaci od Waltera Abendrotha a nesmírně přínosnou *The Stanford Encyclopedia of Philosophy*, která v hesle Schopenhauer, zpracovaném Robertem Wicksem, podává velice užitečný přehled jak o Schopenhauerově díle, tak o jeho životě. Překlad tohoto hesla, ze kterého jsem čerpala v první kapitole, je můj vlastní.

Práce se dělí na kapitoly, z nichž první kapitola se zabývá Schopenhauerovým životem. Dále jsou uvedeni současníci, vůči nimž se vymezoval a zmíněni jsou i největší z jeho žáků a duchovních dědiců.

Ve druhé kapitole jsou nejdříve zmíněna základní témata v Schopenhauerově filozofii, přičemž důraz je položen na témata, která úzce souvisí s hlavním tématem práce, čímž je láska a smrt v jeho díle. S ohledem na toto vymezení se práce zaměřuje především na texty zabývající se vůlí, vnitřní a vnější povahou reality, askezí a popírání vůle, ctností, lidumilností a konečně láskou a smrtí. Dále je zmíněna jak Schopenhauerova kritika Kanta, tak i stručné hodnocení, které vůči jeho dílu zaujal například Masaryk.

Kapitola třetí se věnuje pohledům Schopenhauera na lásku a smrt.

V kapitole čtvrté je uveden stručný přehled toho, jaký vliv tento filozof měl za svého života a v době po jeho smrti až do současnosti.

Pátá kapitola je stručným souhrnem a v závěru je řečeno, jak předložená práce odpověděla, či neodpověděla na výše stanovenou otázku.

1 Osobní život

Arthur Schopenhauer se narodil 22. února 1788 v Danzigu (Gdaňsk), tedy ve městě, které mělo dlouhou historii v mezinárodním obchodu a bylo členem Hansy. Schopenhauerův otec, Heinrich Floris Schopenhauer (1747-1805), byl úspěšný obchodník, který připravoval svého syna k převzetí rodinného podniku. V březnu 1793 bylo dříve svobodné město Danzig připojeno k Prusku, následně se Schopenhauerova rodina přestěhovala do Hamburku.

Mladý Arthur Schopenhauer cestoval několikrát se svou rodinou po Evropě. Posléze jako mladík žil ve Francii (1797-1799) a Anglii (1803), kde se naučil jazyky těchto zemí. Později prohlásil, že období, které prožil ve Francii, patřilo v jeho životě mezi nešťastnější. Vystudoval ústav pro vzdělávání obchodníků, kam jej přihlásil pyšný otec, který viděl jak se syn výborně ve Francii sžil s jazykem a způsoby. V kontrastu s tím patřily vzpomínky na pobyt na internátní škole ve Wimbledonu mezi ty horší a mimo jiné definovaly jeho vztah ke křesťanství, respektive vůči anglickému stylu křesťanství po zbytek jeho života. Otupovaly ho neustálé modlitby za mrtvé a tresty za neposlušnost. Přesto mu byla poslední ranou v náboženském cítění smrt jeho otce r. 1805.³ Tuto událost chápal jako zradu. Bůh, který nechá zemřít někoho s tak srdnatou povahou jako byl jeho otec, nemůže přece být milosrdný. Od té doby se dá říci, že se řadil k *ateistům*.⁴ Profese obchodníka nebyla v souladu se Schopenhauerovými zájmy, takže dva roky po otcově smrti (v Hamburku, 20. dubna 1805) nakonec opustil obchodní akademii a ve věku 19 let se začal připravovat na vysokoškolské studium. V této době jeho nazírání na přírodu a umění značnou měrou ovlivnil Wilhelm Heinrich Wackenroder.⁵

Jeho matka, Johanna Henriette Troisiener Schopenhauerová (1766-1838), která byla dcerou městského senátora, spolu se Schopenhauerovou sestrou, Luise Adelaide Lavinia

³ Dle publikace od Waltera Abendrotha *Schopenhauer* byla smrt způsobena pádem do vodního kanálu, který mohl možná značit i jeho dobrovolný odchod ze světa přisuzovaný pokročilé hypochondrii a zhoršující se hluchotě.

⁴ HOLUB, Josef. LYER, Stanislav: *Stručný etymologický slovník jazyka českého se zvláštním zřetelem na k slovům kulturním a cizím*. 1978, str. 87: *ateismus* : neznabožství. Ze středověké latiny *atheismus* od řec. *atheos* bezbožný, slož. z *a-*³ a *theos* Bůh.

⁵ ABENDROTH, W. : *Schopenhauer*. 1995, str. 16.

Schopenhauer (1797-1849), opustila svůj domov v Hamburgu a přestěhovala se do Výmaru. Zde se spřátelila s Johannem Wolfgangem Goethem (1749-1832). Ve Výmaru se Johanna Schopenhauerová stala známou spisovatelkou a napsala celou řadu esejů, reportáží, románů a biografii.⁶

Její syn Arthur nebyl bohužel podle jejích představ vhodným členem společenských kruhů, ve kterých se začala pohybovat. Právě díky svému intelektu a jinému nazírání na svět byl pro ni, žádanou v kulturních kruzích, přítěží a dá se říci, že dokonce ostudou.⁷ Nerozuměla mu, nechápala jeho postoj nad utrpením světa. Ten přičítala pouze jeho „špatné náladě“. Arthur si však udržoval odstup od normálních lidí kvůli jejich lhostejnosti k tomuto utrpení. Byl velmi raněn jejich přístupem i přístupem své matky. Zde se začíná projevovat onen soucit, který byl počátkem jeho smýšlení o životě jako takovém.⁸

V roce 1809 Schopenhauer začal studovat na univerzitě (Georg-August-Universität) v Göttingenu, kde zůstal dva roky. Nejprve studoval medicínu, později filozofii. V Göttingenu vstřebával názory skeptického filozofa Gottloba Ernsta Schulze (1761-1833), který jej vedl ke studiu Platóna a Kanta. Následně se Schopenhauer zapsal ke studiu na univerzitě v Berlíně (1811-1813), kde mezi jeho lektory patřili Johann Gottlieb Fichte (1762-1814) a Friedrich Schleiermacher (1768-1834). Přičemž nesouhlasil s jeho tvrzením: „*filozofie a náboženství by nemohlo jeden bez druhého existovat a nikdo by nemohl být filozofem, aniž by byl nábožensky založený*“⁹. Schopenhauer to vidí naprosto opačně. Jeho vysokoškolské studium v Göttingenu a Berlíně zahrnovalo přednášky fyziky, psychologie, astronomie, zoologie, archeologie, fyziologie, historie, literatury a poezie. Ve věku pětadvaceti let (18. října 1813) napsal disertační práci na téma *O čtverém kořeni věty o dostatečném důvodu*, která tvořila vrchol jeho pozdější filosofie. V témže roce ji předložil na Durynské zemské univerzitě v Jeně a získal za ni doktorát.

V letech 1814-1818 žil Schopenhauer v Drážďanech, kde dále rozvinul myšlenky ze své dizertační práce do své nejslavnější knihy *Svět jako vůle a představa*, kterou dokončil v

⁶ WICKS, R. "Arthur Schopenhauer" in The Stanford Encyclopedia of Philosophy E. N. Zalta (ed.), online na: <http://plato.stanford.edu/archives/win2011/entries/schopenhauer/>, stav ke dni 2. 1. 2013.

⁷ MATTHEWS, Jack: *Schopenhauerova vůle*. 2002, str. 24, 76-77.

⁸ ABENDROTH, W. : *Schopenhauer*. 1995, str. 19.

⁹ ABENDROTH, W. : *Schopenhauer*. 1995, str. 22.

březnu 1818 a vydal v prosinci téhož roku. V Drážďanech se Schopenhauer také seznámil s filozofem a svobodným zednářem Karlem Christianem Friedrichem Krausem (1781-1832) i s jeho panenteistickými názory.¹⁰

Po roční dovolené v Itálii Schopenhauer požádal o možnost přednášet na univerzitě v Berlíně. To mu bylo umožněno, a tak v březnu roku 1820 mohl Schopenhauer směle naplánovat své přednášky na dobu, kdy současně přednášel Hegel. Očekával, že studenti si z těchto dvou možností vyberou právě jeho přednášky, avšak toto učinilo pouze několik z nich. Ostatní zůstali na přednáškách u tehdy oblíbeného Hegela. O dva roky později, v roce 1822, opustil svůj berlínský byt poblíž univerzity a odcestoval do Itálie podruhé. Poté se vrátil do Mnichova, pak žil v Mannheimu a Drážďanech. V roce 1825 se opět vrací do Berlína, avšak rovněž druhý pokus přednášet na univerzitě byl neúspěšný. Toto zklamání bylo dále komplikováno prohrou v soudním sporu, který se týkal známé epizody se švadlenou Caroline Louise Maerquetovou. Tuto osobu vyhodil ze dveří jako nevítanou návštěvu. Ta toho ovšem využila ve svůj prospěch a právní cestou a lékařským potvrzením o ublížení na zdraví vysoudila doživotní rentu 60 tolarů ročně a 300 tolarů na lázeňské účely. Tuto nespravedlnost nesl Schopenhauer velmi těžce a o to více se klonil k pesimistickému názoru na lidské chování.¹¹

V Berlíně se také nacházely dvě ženy, kterým prokazatelně Schopenhauer vyjadřoval své vřelé city. Jednou z nich byla Caroline Medonová, která v době jejich seznámení působila jako sborová pěvkyně v divadle. Druhou byla dcera obchodníka s uměleckými předměty Flora Weißová. U obou dvou nakonec odolal svodům manželského života, aby mohl svého ducha věnovat plně filozofii. Manželství označil jako nevoli „svá práva púlit a své povinnosti zdvojnásobit“.¹²

V roce 1831 v souvislosti s epidemií cholery, které podlehl například Hegel, odešel Schopenhauer z Berlína a odstěhoval se na jih. Nejprve krátce pobýval ve Frankfurtu nad Mohanem, pak odešel do Mannheimu. V červnu 1833 se trvale usadil ve

¹⁰ Panenteismus je výraz složený z řeckých slov πᾶν („vše“); ἔν („v“) a θεός („bůh“), tedy „vše-v-bohu“. Označuje postoj, podle něhož Bůh proniká všemi částmi světa, a svět tak „existuje v Bohu“. Liší se tak od panteismu, který Boha přímo ztotožňuje s celkem světa. Panenteismus se vyhýbá jak tomuto ztotožnění, a je tedy jakýmsi zprostředkováním mezi panteismem a teismem. Stanford Encyclopedia of Philosophy, online na <http://plato.stanford.edu/entries/panentheism/>, stav ke dni 2. 1. 2013.

¹¹ ABENDROTH, W. : *Schopenhauer*. 1995, str. 65.

¹² ABENDROTH, W. : *Schopenhauer*. 1995, str. 75-76.

Frankfurtu, kde zůstal po následujících 27 let. Život mu velmi usnadnil majetek zděděný po svém otci, což si sám dobře uvědomoval a byl mu za to náležitě vděčný. Jeho každodenní život z té doby se jeví jako záměrná rutina. Schopenhauer vstával časně, dopoledne si četl, studoval a hrál na flétnu. Poobědval v hostinci v centru města a zbytek dne si četl, s přestávkou na odpolední procházku. Večer někdy navštěvoval koncerty a před spaním se probíral inspirativními texty, jako jsou například Upanišády.¹³

Během této pozdější fáze svého života napsal Schopenhauer kratší spis *Über den Willen in der Natur* (O vůli v přírodě), který měl za cíl potvrdit a zopakovat jeho metafyzické pohledy ve světle vědeckých důkazů. Za nejlepší v této práci jsou považovány kapitoly o živočišném magnetismu a magii, spolu se sinologickými studiemi. První jmenované odhaluje Schopenhauerův zájem o parapsychologii, sinologické studie jsou cenné kvůli jeho odkazům na neo-konfuciánského učence, Zhu Xi (1130-1200), jakož i na odborníky na asijské myšlení své doby, jako byli například Robert Spence Hardy (1803-1868) a Issac Jacob Schmidt (1779-1847).

Krátce poté v roce 1839 Schopenhauer dokončil esej "*O svobodě lidské vůle*" ("*Über die Freiheit des menschlichen Willens*"), na kterou byl velmi hrdý a která získala první cenu v soutěži sponzorované královskou norskou společností věd v Drontheimu. O rok později navázal druhou soutěžní esejí "*O základech etiky*" ("*Über die Grundlage der Moral*"), která však nebyla oceněna, ačkoliv to byla jediná předložená soutěžní esej. V roce 1841 Schopenhauer publikoval oba eseje jako „*Dva základní problémy etiky*“ (*Die Beiden Grundprobleme der Ethik*). Brzy nato následoval doprovodný spis k dílu *Svět jako vůle a představa*, který byl zveřejněn v roce 1844 spolu s prvním svazkem ve společném druhém vydání. V roce 1851 Schopenhauer zveřejnil čtivý soubor rozmanitých filosofických reflexí, nazvaný *Parerga a Paralipomena*. Během pár let se mu začalo dostávat uznání, o které tak dlouho usiloval. Toto uznání bylo podpořeno příznivým hodnocením jeho filozofie publikované v roce 1853 ve *Westminster Review* pod názvem "Obrazoborectví v německé filozofii". Rok po třetím vydání spisu *Svět jako vůle a představa* Schopenhauer ve věku 72 let umírá (1860, Frankfurt nad Mohanem). Po Schopenhauerově smrti Julius Frauenstädt (1813-1879) vydal nové vydání většiny

¹³ WICKS, R. "Arthur Schopenhauer" in *The Stanford Encyclopedia of Philosophy* E. N. Zalta (ed.), online na: <http://plato.stanford.edu/archives/win2011/entries/schopenhauer/>, stav ke dni 2. 1. 2013.

jeho děl; první kompletní vydání (šest svazků) se objevilo již v roce 1873. Ve 20. století se redakční práci na Schopenhauerových rukopisech věnoval Arthur Hübscher (1897-1985). V češtině bylo Schopenhauerovo dílo prakticky nedostupné, tedy až na vybrané kapitoly, které vytržené z kontextu jeho filozofii spíše zatemňovaly, než aby ji pomáhaly osvětlit. Tento nedostatek byl napraven teprve v posledních letech, kdy byl dokončen jak překlad Schopenhauerova díla, tak i jeho vydání. Český čtenář tak může bez překážek studovat vše podstatné, co tento filozof napsal. Svůj majetek Schopenhauer odkázal na pomoc zdravotně postiženým pruským vojákům a rodinám těchto vojáků, kteří byli zabiti během potlačení revoluce v roce 1848.¹⁴

¹⁴ WICKS, R. "Arthur Schopenhauer" in The Stanford Encyclopedia of Philosophy E. N. Zalta (ed.), online na: <http://plato.stanford.edu/archives/win2011/entries/schopenhauer/>, stav ke dni 2. 1. 2013.

2 Schopenhauerova filosofie

V této kapitole bude představena Schopenhauerova filozofie, nikoliv však v souvislém výkladu, bude řeč pouze o těch částech, kterým je třeba porozumět s ohledem na vlastní téma práce. Předně bude třeba zmínit základní pojetí světa jako vůle a představy, o vnitřní a vnější povaze reality, o askezi a popírání vůle, o ctnosti, lidumilnosti a konečně o lásce a smrti. Dále budou zmíněni ti, které Schopenhauer považoval za své předchůdce a učitele a ti, s jejichž dílem se porovnával, a na které reagoval či navazoval.

2.1 Svět jako vůle

Podstatou Schopenhauerovy filozofie je vytrvalá filozofická reflexe, která pramení z přesvědčení, že pokud se člověk podívá dostatečně hluboko do sebe sama, pak objeví nejen svoji vlastní podstatu, ale také podstatu vesmíru, neboť člověk je součástí vesmíru právě tak jako všechno ostatní. Takže se má za to, že člověk může přijít do kontaktu s povahou vesmíru, jestliže přijde do kontaktu s tím podstatným v našem nitru.

I když se Schopenhauer staví proti tradiční německé filozofii s jejím metafyzickým sebe-vědomím (které považuje za příliš intelektuální), přesto zůstává v duchu této tradice, neboť se rovněž domnívá, že nejvyšší princip vesmíru je pochopitelný prostřednictvím sebepozorování, a že můžeme filozoficky chápat svět jako různé projevy této obecné zásady. Pro Schopenhauera to však není princip sebevědomí, ale je spíše tím, co on nazývá "vůli", jež se mu ovšem jeví jako základ všeho bytí. Schopenhauerova originalita tedy nespočívá v jeho charakterizaci světa jako vůle, nebo jako činu, tuto myšlenku uvedl do filozofie Fichte, ale v pojetí vůle jako prosté racionality nebo intelektu.¹⁵

Na kantovském učení mu bylo naopak nepřijatelným, že naše pocity jsou způsobeny nepoznatelným objektem, který existuje nezávisle na nás. K tomu Schopenhauer

¹⁵ WICKS, R. "Arthur Schopenhauer" in The Stanford Encyclopedia of Philosophy E. N. Zalta (ed.), online na: <http://plato.stanford.edu/archives/win2011/entries/schopenhauer/>, stav ke dni 2. 1. 2013.

poznává, že naše tělo – což je jen jeden z mnoha objektů ve světě - se nám podává dvěma různými způsoby: předně vnímáme naše tělo jako fyzický objekt mezi jinými fyzickými předměty, na něž se vztahují přírodní zákony, které upravují pohyb všech fyzikálních objektů; a zároveň jsme si vědomi našeho těla prostřednictvím našeho bezprostředního vědomí. Tedy jak vlastně obýváme naše tělo, jak prožíváme a pocítujeme naše potěšení, bolesti a emocionální stavy. Můžeme objektivně vnímat svou ruku jako vnější předmět, a také si můžeme být subjektivně vědomi našich rukou jako něčeho, co obýváme, čím můžeme pohybovat a v čem vnímáme vlastní vnitřní svalové napětí.

Z tohoto pozorování Schopenhauer soudí, že mezi všemi objekty ve vesmíru, je právě jen *jeden* objekt, který se vztahuje ke každému z nás. Tím je naše fyzické tělo, na které lze nahlížet dvěma zcela různými způsoby; první lze chápat jako objektivní (externí), ten druhý jako vůli, čili subjektivní. Jeden ze Schopenhauerových závěrů je, že pohybujeme-li rukou, není to třeba chápat jako motivační čin. Tvrdí, že pohyb naší ruky je jediný akt, který má subjektivní prožívání vůle jako jeden z aspektů, a pohyb ruky jako druhý. Obecněji pak dodává, že jakákoliv činnost těla není nic jiného než akt, který je objektivizován a je přeložen do vnímání.

Tak používá dvojnásobnou skutečnost vlastního těla jako klíč k podstatě každého jiného přírodního jevu a odmítá Descartovu příčinnou souvztažnost, ve které je myšlení látkou, která působí změny v nezávislé hmotné substanci a naopak.¹⁶ Proto Schopenhauer chápe svět jako celek, který má dvě strany: svět je mu vůlí a zároveň představou. Svět jako vůle je svět takový, jaký je sám o sobě, a svět jako představa je svět zdání, svět našich myšlenek.

2.2 Vnitřní a vnější povahu reality

Prvotní inspiraci pro svůj pohled na duální podstatu vesmíru Schopenhauer čerpal u Barucha Spinozy (1632-1677), který vytvořil podobně strukturovanou metafyziku. Schopenhauer studoval Spinozovy spisy v době svých studií, následně pak čerpal

¹⁶ WICKS, R. "Arthur Schopenhauer" in The Stanford Encyclopedia of Philosophy E. N. Zalta (ed.), online na: <http://plato.stanford.edu/archives/win2011/entries/schopenhauer/>, stav ke dni 2. 1. 2013.

inspiraci, jak sám zdůrazňuje, v upanišadách (asi 900-600 př. n. l), které také vyjadřují názor, že vesmír je dvojí podstaty, s objektivní a subjektivní dimenzí, jež se nazývají Brahman a Atman.¹⁷ Těmito myšlenkami se Schopenhauer zabýval pod vlivem orientalisty Friedricha Majera (1771-1818), který navštěvoval salon jeho matky ve Výmaru. V roce 1813 začal Schopenhauer číst Bhagavadgítu a rok poté Upanišády. Po návratu do Drážďan se jeho zájem o východní moudrost dále prohluboval zejména proto, že se seznámil s panentheistou Krausem.¹⁸ Byl také ovlivněn Goethem, s nímž často diskutoval na téma vzniku barev. Vážil si jej proto, jak se na věci objektivně díval a jak o nich přemýšlel.

Schopenhauerovo popření smyslu světa se radikálně liší od názorů Fichteho, Schellinga i Hegela. Ti všichni jmenovaní se drželi naděje, že se vše pohybuje směrem k harmonii a má svůj smysl. Stejně jako tito němečtí idealisté se i Schopenhauer snaží vyložit, že svět, který zažíváme každý den, je výsledkem činnosti ústředního principu věcí, přičemž pro Schopenhauera je svět, který zažíváme, tvořen objektivizací vůle.¹⁹

Obecné filozofické schéma jediného světa, který se projevuje jako soubor abstraktních esencí, jež se pak projevují fyzicky u lidí po celém světě, je charakteristickým předně pro novoplatonismus (3. století n. l.). Toto období bylo zastoupeno Plotinem (204-270). Zároveň je ovšem také charakteristické pro buddhistické tři nauky (*trikaya*) manifestace, respektive prezentace Buddhy, jak je rozvíjela škola Yogakara Mahayánského buddhismu.²⁰

Mezi zdroje Schopenhauerovy filozofie patřil rovněž Immanuel Kant, od kterého přijal jeho učení o epistemologické formě lidské mysli a o časoprostorovém světě jako světě naší vlastní reflexe. Právě tyto myšlenky Schopenhauer rozvíjí, když říká, že život je jako sen, z něhož je třeba se probudit, a to právě smrtí, jak bude řečeno a rozvedeno dále. O stavu našich vědomostí se Schopenhauer domnívá, že přírodní zákony, spolu se soubory objektů, které zažíváme, jsme si sami vytvořili způsobem, který se neliší od způsobu, jakým se na jazyku vnímá chuť cukru. Odkazuje na Galilea (1564-1642), který

¹⁷ WICKS, R. "Arthur Schopenhauer" in The Stanford Encyclopedia of Philosophy E. N. Zalta (ed.), online na: <http://plato.stanford.edu/archives/win2011/entries/schopenhauer/>, stav ke dni 2. 1. 2013.

¹⁸ KRAUSE, Karl Christian Friedrich (1789-1832).

¹⁹ WICKS, R. "Arthur Schopenhauer" in The Stanford Encyclopedia of Philosophy E. N. Zalta (ed.), online na: <http://plato.stanford.edu/archives/win2011/entries/schopenhauer/>, stav ke dni 2. 1. 2013.

²⁰ WICKS, R. "Arthur Schopenhauer" in The Stanford Encyclopedia of Philosophy E. N. Zalta (ed.), online na: <http://plato.stanford.edu/archives/win2011/entries/schopenhauer/>, stav ke dni 2. 1. 2013.

prohlásil, že v případě, že by všechny uši, jazyky a nosy byly odstraněny ze světa, pak by zároveň byly odstraněny jak zvuky, tak chutě i zápachy.

Schopenhauerova filozofie ovšem nepracuje s jednotlivci, nýbrž je to lidská bytost obecně, která objektivizuje i samo sebepoznání, jež zahrnuje roztržštěnost vůle a jeho rozpad na srozumitelnou sadu jednotlivců. Výsledkem této roztržštěnosti, vzhledem k povaze vůle, je svět neustálého boje, kde se každý jednatel snaží prosadit proti jinému jednotlivci, přičemž výsledkem je trvalá "válka všech proti všem". Toto pojetí se přibližuje tomu, které Thomas Hobbes (1588-1679) charakterizoval jako přetrvávající stav přírody.²¹ K tomu Schopenhauer ve spise *Svět jako vůle a představa* dodává, že tento stav přírody vytváříme, protože jakmile se věc individualizuje a objektivizuje, obrací se proti sobě, spotřebovává se, působí násilí sama na sobě.²² Totéž platí o objektivní vůli k životu, což Schopenhauer ilustruje například na květinách, které mají „vůli“ k růstu a rozmnožení se.

Toto je pak zdrojem Schopenhauerova pesimismu, neboť tvrdí, že jako jednotlivci zůstáváme ve světě jevů a představ, přičemž je nám souzeno bojovat s ostatními jednotlivci o to, po čem toužíme. Na první pohled je Schopenhauerův svět v podstatě násilný a frustrující. Svět nikdy nedochází klidu; svět, o kterém je výslovně řečeno, že přináší každodennímu životu jen utrpení, což se má vyjádřit obrazy frustrace převzatými z řeckého bájesloví (Tantalos a Danaidé). Výslovně pak Schopenhauer odkazuje na utrpení Ixiónovo na ohnivém kole. Jiný příměr odkazuje na Sisyfa, přičemž frustrace ducha je tatáž.²³

2.3 Askeze a popření životní vůle

Pro popření vůle Schopenhauer stanovuje tři cesty. Tou první je podle Schopenhauera estetické vnímání, které však nabízí pouze krátkodobý únik od každodenního světa. Druhou cestou je cesta morálního povědomí. Schopenhauer je přesvědčen, že člověk, který prožívá v pravdě lidskou přirozenost z morálního hlediska a chápe jak prostorové

²¹ WICKS, R. "Arthur Schopenhauer" in The Stanford Encyclopedia of Philosophy E. N. Zalta (ed.), online na: <http://plato.stanford.edu/archives/win2011/entries/schopenhauer/>, stav ke dni 2. 1. 2013.

²² Tamtéž.

²³ WICKS, R. "Arthur Schopenhauer" in The Stanford Encyclopedia of Philosophy E. N. Zalta (ed.), online na: <http://plato.stanford.edu/archives/win2011/entries/schopenhauer/>, stav ke dni 2. 1. 2013.

tak časové formy poznání, generuje konstantní pomíjení, stálé utrpení a marně se snaží popírat vůli, které je sám projevem. Výsledkem pak je postoj popírání naší vůle k životu, který Schopenhauer definuje jako asketický postoj odříkání, rezignace a ne-vůle.²⁴ Určitým způsobem lze tento přístup interpretovat jako tradiční buddhismus, který učí, že život je naplněn nevyhnutelnou frustrací a utrpení způsobené touto frustrací může být sníženo tím, že člověk minimalizuje své touhy. Morální vědomí a ctnost jsou tak upozaděny dobrovolnou chudobou a čistotou života toho, kdo se vydal na cestu odříkání. Sv. František z Assisi a Ježíš se v Schopenhauerově filozofii objevují jako prototypy pro nejosvícenější životní styl. Tuto skutečnost ovšem odráží téměř každá náboženská tradice.²⁵ Proto klade důraz na asketické vědomí a s tím související odpoutanost a klid, ačkoliv askeze zároveň zůstává zdrojem určitých paradoxů. Schopenhauer připouští, že popření naší vůle k životu znamená boj s instinktem. Než však budeme moci vstoupit do transcendentního vědomí nebeského klidu, musíme projít ohněm pekla a zažít temnou noc duše, přičemž naše univerzální já bojuje proti našemu individualizovanému a fyzickému já; stejně jako svoboda bojuje proti přírodě.²⁶

Tento postoj definuje, že asketický boj není ničím jiným, než bojem proti nejvlastnější lidské přirozenosti. Je to boj proti téměř nevyhnutelné tendenci uplatňovat zásadu dostatečného důvodu pro účely dosažení praktické znalosti. Jinak řečeno, asketický boj je bojem proti silám násilí a zla, které, vzhledem k přijetí Schopenhauerovy interpretace Kantovy epistemologie, lokalizuje tyto síly významně dovnitř lidské přirozenosti.²⁷ Pokud asketický prvek přesahuje lidskou přirozenost, pak řeší problém zla.

Tak odstraněním individualizovaného lidského vědomí ze scény dojde k odstranění celé prostorově-časové situace, ve které dochází k násilí.²⁸

²⁴ Tento důraz přijal z východní filozofie, jak sám na různých místech svého díla připomíná.

²⁵ Svět jako vůle, § 60.

²⁶ WICKS, R. "Arthur Schopenhauer" in The Stanford Encyclopedia of Philosophy E. N. Zalta (ed.), online na: <http://plato.stanford.edu/archives/win2011/entries/schopenhauer/>, stav ke dni 2. 1. 2013.

²⁷ WICKS, R. "Arthur Schopenhauer" in The Stanford Encyclopedia of Philosophy E. N. Zalta (ed.), online na: <http://plato.stanford.edu/archives/win2011/entries/schopenhauer/>, stav ke dni 2. 1. 2013.

²⁸ Tamtéž.

2.4 Pojetí těla

Nejdůležitějším výchozím bodem Schopenhauerovy filozofie je tělo, neboť jeho prostřednictvím se dozvídáme o tom, že v nás je síla, která dalece převyšuje naši představivost.²⁹ Tuto sílu chápe Schopenhauer jako neosobní, kosmickou vůli; která působí jako energie neživé hmoty, jako síly působící v přírodě, jako potenciál života, který vede k plození, růstu a vzdoruje smrti i utrpení. Tato vůle je neosobní, kosmická, všeprostopupující a je nedělitelná. Podle Ruffinga se tato vůle nachází vcelku stejně jako v částech; nesleduje žádný cíl a nedá se ani vyčerpat. Tato koncepce ovšem nesleduje a ani neumožňuje žádnou filozofii dějin, ani ideu pokroku.³⁰

2.5 Ctnost a lidumilnost

Zásadní a kardinální ctností je pro Schopenhauera spravedlnost, nikoliv láska.³¹ Zde by bylo možné uvažovat o základním poselství písemností Starého i Nového zákona, přičemž v prvním případě se toto poselství dá shrnout do jednoduchého a srozumitelného „*Proto budeš milovat Boha svého z celého srdce svého, a ze vsí duše své, a ze vsí mysli své*“ (Dt 6, 4-5); v případě Nového zákona se pak dodává „*Milovati budeš bližního svého jako sebe sama*“ (Mk 12, 28-31). Výklad, o jakou lásku zde jde, podává například E. From ve svém spise *Umění milovat*. Schopenhauer však dokládá, že sice křesťanství vyhlásilo lidumilnost a lásku a stanovilo jen jako ctnost největší ze všech, avšak mimo Evropu byla tato ctnost obsažena již dávno předtím jak ve Védách, Dharmašástrách, v Itylásách a Puránách, stejně jako v učení Budhy Šakjamuniho.³² V poněkud jiné souvislosti, ale velmi dobře k tématu ctnosti a lidumilnosti uvádí modlitbu, jíž se zakončovaly staroindické divadelní hry. Ta pak zní: „*at' všechny živé bytosti zůstanou osvobozeny od bolesti*“.³³ Co je obzvlášť pozoruhodné je, že Schopenhauerova láska se vztahuje na všechny živé bytosti, tedy i na zvířata³⁴. Naopak identifikaci zvířat s věcmi považoval Schopenhauer za farářský trik. Snad jen pro úplnost uvedu, odkud se Schopenhauer inspiroval, neboť jak sám

²⁹ RUFFING, R. *Filozofický depozitář*. Praha: Euromedia Group 2012, s. 134.

³⁰ Tamtéž, s. 135.

³¹ RÖD, H. *Filosofie 19. a 20. Století, II*. Praha: OIKOYMENH 2006, s. 520

³² RÖD, H. *Filosofie 19. a 20. Století, II*. Praha: OIKOYMENH 2006, s. 521.

³³ Tamtéž, s. 529.

³⁴ Tamtéž, s. 531.

rozpoznává, Evropa nemá vlastní zdroje morality. Proto musí nastoupit příkaz povinnosti, mravní zákon a imperativ, což nahrazuje soucit.³⁵ Jako zdroj uvádí Schopenhauer pět kardinálních ctností, jimž vévodí *Sin*³⁶, tedy soucit. Tak tomu bylo v Číně. Podobně i hinduisté staví na první místo mezi ctnosti soucit s lidmi a zvířaty. Uvádí se i výrok Fokióna - „*Nejsoucítější člověk je člověk nejlepší.*“³⁷, který považuje soucit za nejposvátnější v člověku. Tuto Schopenhauerovu etiku soucitu (respektive soucitu obecně) napadl například Scheller, který se narodil roku 1874 v Mnichově a zpočátku měl blízko k novokantovství, nicméně obrátil se k fenomenologii a novokantovství zavrhl. Z jeho díla je třeba jmenovat například „*Fenomenologii a teorii pocitů sympatie a o lásce a nenávisti*“, později vydanou pod názvem „*Podstata formy sympatie*“, která vychází z předpokladu, že soucit tkví v „*utrpení druhého jakožto toho druhého*“. Z toho se vyvozuje, že nedochází k identifikaci s trpícím a tudíž nepůsobí tomu, kdo soucit pociťuje žádné utrpení. Röd uvádí, že Scheller chtěl soucit vyložit a porozumět mu čistě z podstaty lidské mysli. Ve své kritice se Scheller neomezuje pouze na Schopenhauera, avšak stejně zdatně se vyrovnává také s Nietzscheho pojetím soucitu a s Freudovým pokusem odvodit všechny druhy lásky a soucitu z pohlavní slasti.³⁸ To, že k otázce soucitu, slitování a lásky lze přistoupit i z pozic novokantovství, prokázal již o půlstoletí dříve například Cohen.³⁹

2.6 Schopenhauerova kritika Kanta

Schopenhauera lze považovat za kantiána v mnoha ohledech, což ovšem neznamená, že by s jeho argumenty vždy souhlasil. Jak bylo uvedeno výše, Schopenhauerův učitel na univerzitě v Göttingenu byl Gottlob Ernst Schulze, který byl autorem v roce 1792 vydaného textu s názvem „*Aenesidemus*“, ve kterém argumentoval kritiku Kanta a K. L. Reinholda (1757 - 1823), který byl jeho žákem. Schulzeho kritika Kanta je v podstatě následující – předpoklad, že mysl je nezávislý objekt, který stojí nad vši lidskou zkušeností a slouží jako primární příčina naší smyslové zkušenosti, je nutno považovat pro filozofické poznání za inkohorentní. Schulze sdílel tuto kritiku Kanta s F. H.

³⁵ RÖD, H. *Filosofie 19. a 20. Století, II.* Praha: OIKOYMENH 2006, s. 539.

³⁶ Nezaměňovat za anglické „sin“, což je hřích, resp. hřešit

³⁷ RÖD, H. *Filosofie 19. a 20. Století, II.* Praha: OIKOYMENH 2006 s. 539.

³⁸ Tamtéž s. 227 až 249.

³⁹ Tamtéž s. 74.

Jacobim, který vyjádřil stejnou námitku v eseji, "*O transcendentním idealismu*" a to již o pět let dříve".⁴⁰

Podobně i Schopenhauer popírá, že naše pocity mají vnější příčinu v tom smyslu, že můžeme vědět, že existuje nějaký epistemologicky nepřístupný objekt, totiž věc sama o sobě, která existuje nezávisle na našich vjemech a je jejich příčinou. Z toho Schopenhauer vyvodil, že svět má dvojí aspekt, a sice že se jeví jako "*vůle*" a jako „*představa*“. Schopenhauer však nevěří, že vůle způsobuje naši představu, naopak jeho postoj je, že vůle a představa jsou jedna a ta samá skutečnost, nahlížena z různých úhlů pohledu. Stojí ve vztahu k sobě, a to způsobem, který přirovnává ke vztahu mezi silou a jejími projevy, což ilustroval vztahem mezi elektrickou energií a jiskrou. Toto je na rozdíl od tvrzení, že věc sama o sobě působí na naše pocity, jako kdybychom odkazovali na jeden kámen domina narážející do druhého. Schopenhauer je toho názoru, že vztah mezi věcí o sobě a našimi pocity je spíše jako dvě strany mince, z nichž ani jedna nezpůsobuje druhé a obě jsou na minci jedné ražby.⁴¹

V dalších Schopenhauerových kritikách Kanta (viz dodatek k prvním dílu *Svět jako vůle a představa*, s názvem "*Kritika kantiánské filosofie*") tvrdí, že Kantových dvanáct kategorií lidského chápání lze redukovat do jedné kategorie kauzality. Tato kategorie, spolu s formami prostoru a času, stačí na to, aby vysvětlila základy vší lidské zkušenosti. Schopenhauer dále chápe tyto tři vzájemně závislé zásady jako vyjádření jednoho principu, a sice principu dostatečného důvodu, jehož čtyřnásobný kořen zkoumal ve své disertační práci. Ve spise *Svět jako vůle a představa* Schopenhauer často odkazuje na aspekt principu dostatečného důvodu jako principu individualizace (*principium individuationis*), spojujícího myšlenku individualizace výslovně s prostorem a časem, ale také implicitně s racionalitou, nutností a determinismem. Sám používá princip dostatečného důvodu a princip individualizace jako zkratku výrazů pro to, na co Kant komplexněji odkazoval jako na prostor, čas a dvanáct kategorií

⁴⁰ WICKS, R. "Arthur Schopenhauer" in The Stanford Encyclopedia of Philosophy E. N. Zalta (ed.), online na: <http://plato.stanford.edu/archives/win2011/entries/schopenhauer/>, stav ke dni 2. 1. 2013.

⁴¹ Tamtéž.

porozumění, jimiž jsou jednota, pluralita, totalita, realita, negace, omezení, substance, kauzalita, reciprocita, možnost, aktuálnost – *Dasein* – a nutnost).⁴²

2.7 Kritika Schopenhauerova učení

Kritiků A. Schopenhauera je celá řada a neubývá jich. Není proto jednoduché rozhodnout se, kterého číst a kým začít. Proto bylo velmi užitečné, že autor předmluvy k práci *O vůli v přírodě a jiné práce* L. Major upozornil na to, že mezi jinými se Schopenhauerově filozofii věnoval i náš první prezident. A protože jeho dílo je relativně snadno dostupné, rozhodla jsem se ukázat, jak Masaryk Schopenhauerovi rozuměl a jak ho kritizoval.

Tou hlavní věcí, kterou Masaryk na Schopenhauerovi kritizoval, byl především jeho pesimismus. V Ideálech humanitních Masaryk říká: „*podle Schopenhauera svět, všecek život, nestojí za nic*“⁴³, tím se staví proti učení opačnému - zejména Leibnitz formuloval, že "*tento svět jest ze všech možných nejlepším*", přičemž zavrhuje především filozofický základ onoho optimismu, totiž víru v Boha.⁴⁴ Masaryka neoslovuje ani Schopenhauerova etika, neboť ta je pro Masaryka etikou soustrasti. V této souvislosti o Schopenhauerovi řekne, že „*se snaží přímo protokolárně zjistit sumu zla*“.⁴⁵ Následně je tento soud pro Masaryka východiskem k vyslovení soudu nad německou filozofií jako celkem.⁴⁶ Prohlašuje, že „*pesimismus se zrodil z přepjatého individualismu*“ a odtud pak pokračuje k podstatě Schopenhauerova pesimismu. Onu podstatu rozpoznává jako zlost a zlobu. Dále si všímá, že Schopenhauer klade veliký důraz na cit, nikoliv na rozum. Tak ovšem odhaluje Schopenhauerovu filozofii jako čirou romantiku, řečeno slovy Masaryka. Je zjevné, že Masaryk se kloní k filozofii zcela odlišné, jelikož vzápětí odkazuje na učení evoluční, a stejně tak na následnou víru v pokrok a obzvláště v socialismus. Socialismus je podle Masaryka „*pesimistickým pro minulost a přítomnost, pro budoucnost však (je) optimistickým*“. Z tohoto učení Masaryk vyvozuje, že masa lidu získala víru, že bude lépe, „*čímž byl pesimismus*

⁴² WICKS, R. "Arthur Schopenhauer" in The Stanford Encyclopedia of Philosophy E. N. Zalta (ed.), online na: <http://plato.stanford.edu/archives/win2011/entries/schopenhauer/>, stav ke dni 2. 1. 2013.

⁴³ MASARYK, T., G. *Ideály humanitní a texty z let 1901-1903*. Praha: Ústav T. G. Masaryka 2011, s. 54.

⁴⁴ Tamtéž, s. 55.

⁴⁵ Tamtéž, s. 55.

⁴⁶ Tamtéž, s. 56.

povalen“.⁴⁷ Tímto poetickým „*povalen*“ se zdá, že pesimismus je vyřízen a jediná filozofie, která má nárok na život, je optimistická. Čas však ukázal, že se věci nevyvíjejí vždy tak jednoduše, jak by si člověk přál, a tak to, co bylo zdánlivě povaleno, prokazuje svoji životnost a povstává znovu.

Masarykova úvaha končí částí o hledání štěstí a odkazem na pohádku o hloupém Honzovi, z níž vyvozuje, že štěstí je třeba nehledat. Možná, že Masaryk nechtěl jít až k takto radikálnímu prohlášení, protože Schopenhauer přece neříká nic jiného. Schopenhauerova filozofie totiž není rezignací, jak tvrdí mnozí jeho kritikové, ale je opouštěním vůle. A zároveň jeho etika není soustrastí, nýbrž soucítěním. Naopak optimismus socialistický, byť zaměřený do budoucna, se stal iluzí a nepřežil ani jedno století. To ovšem filozofové počátku 20. století nemohli tušit. Ačkoliv 1. světová válka otřásla optimismem a filozofie se ocitla v krizi, to „podstatné“ mělo teprve přijít. Avšak tato úvaha nemá ukázat na plytkost filozofie jednoho, či druhého směru, ale spíše podtrhnout tu skutečnost, že za dvě století dává vývoj za pravdu spíše prvnímu jmenovanému, totiž Schopenhauerovi, neboť ačkoliv jedinec se může považovat za šťastného, respektive šťastnějšího, lidstvo jako celek, a snad se zde nemýlím, se k lepšímu nemění. Bolestí a trápení neubývá a ani nedochází k posunu na vyšší úroveň uvědomělého bytí, jak očekávají příznivci optimistického chápání lidských dějin.

Jinou věcí je, že autor *Ideálů humanitních* aplikuje své chápání Schopenhauerovy filozofie do praktického života a poukazuje přitom na to, jak negativně tato ovlivňuje věci kolem nás. Pozoruhodné souvislosti nachází Masaryk například v řeči přednesené na vídeňském mezinárodním sjezdu Anti-alkoholickém, kde nejprve připomíná předcházející výklad o tom, že „...*sklonnost k alkoholu jest touhou po přírodním stavu*“, což nazývá praktickým romantismem.⁴⁸ Vzápětí v souvislosti s úvahou o příčinách alkoholismu odkazuje na Schopenhauerovu volní a pudovou psychologii a na Nietzcheho bakchantický entuziasmus. Neříká sice přímo, že alkoholismus vychází z těchto zdrojů, připomene však, že „*musíte zkoušet, jak v moderní kultuře oba jevy souvisí*“, čímž ovšem posluchačům podsouvá oba filozofy jako zdroj všeho zla, v tomto případě alkoholismu. Zde se uplatňuje presumpce viny, neboť kdo by zpochybnil názor profesora a zkoumal, v čem a jak se Schopenhauerova filozofie stává výzvou

⁴⁷ MASARYK, T., G. *Ideály humanitní a texty z let 1901-1903*. Praha: Ústav T. G. Masaryka 2011 s. 57.

⁴⁸ MASARYK, T., G. *Ideály humanitní a texty z let 1901-1903*. Praha: Ústav T. G. Masaryka 2011, s. 95.

k bakchantickému přístupu k životu a také praktické projevení tohoto učení zrovna v životě Schopenhauera samotného.

Bylo již řečeno, že Masaryk hodnotí Schopenhauerovu filozofii jako přepjatý individualismus, avšak jak upozorňuje L. Major, není to zcela přesné. Schopenhauer sice vidí člověka jako egoistu, avšak jen v jeho „jevovém stavu“⁴⁹, který by si přál překonat. To je ovšem možné „pouze v té míře, v níž to metafyzická pravdě dovoluje“.⁵⁰ L. Major naproti tomu poukazuje, že Schopenhauerova etika zahrnuje pojem lásky jako aktivní soucit a stručně ji shrnuje v maximu „pomáhej, pokud můžeš, neškod, pokud můžeš“.⁵¹ Dále odkazuje na pojmy morální odpovědnosti a lítosti.⁵² Teprve na tomto pozadí lze pak následně rozvinout, jak Major podotýká, v leccems zajímavou teorii bezpráví a práva, státu a zákona, trestu a pomsty.⁵³ Je-li řeč o kritice Schopenhauera, jehož kritizovali mnozí, vyvstává otázka, zda lze za kritiku považovat nepřátelsky laděný posudek Královské dánské společnosti věd, který Schopenhauer zahrnul do svého díla? Další otázky pak následují – proč autor tento posudek k danému soutěžnímu spisu připojil? A kdo a proč rozhodoval tak, jak rozhodoval? Na tyto otázky dnes již pravděpodobně neexistuje jednoznačná odpověď, avšak stručné konstatování, že autor nepochopil zadání a ve svém spisu se minul zadáním, lze považovat za možné, avšak málo pravděpodobné. Spíše je třeba uvážit poslední větu posudku, která praví „Nebudiž zamlčeno ani to, že se neslušně vyjadřuje k mnoha největším filozofům poslední doby, což právem vyvolává těžkou nevoli.“⁵⁴ Dalo by se říci, že to nebyla Schopenhauerova filosofie či etika, co dráždilo tehdy a dráždí i dnes. Je to spíše nezávislost a nesnesitelná upřímnost, s níž se vyjadřoval na adresu ctihodných kolegů. Není bez zajímavosti, že druhý soutěžní spis (co se týká pořadí, kdy byly napsány, tak vlastně první) *O svobodě vůle* oceněný Královskou norskou společností věd byl přijat a oceněn. Změnil se autor či jeho charakter? Nejspíše ani jedno a ani druhé. Ostatně sám Schopenhauer říká, že charakter člověka je konstantní a zůstává stejný pocit života.

⁴⁹ SCHOPENHAUER, A. *O vůli v přírodě a jiné práce*. Praha: Academia 2007 s. 23.

⁵⁰ Tamtéž, s. 23.

⁵¹ Tamtéž, s. 23.

⁵² Tamtéž, s. 22.

⁵³ SCHOPENHAUER, A. *O vůli v přírodě a jiné práce*. Praha: Academia 2007 s. 22.

⁵⁴ Tamtéž, s. 563.

2.8 *Témata lásky a smrti v Schopenhauerově filozofii*

V prvním svazku Schopenhauerova hlavního díla se v § 54 autor věnuje vztahu vůle, o níž již dříve řekl, že se jedná o věc o sobě. Definuje ji jako vnitřní obsah, tedy to podstatné světa a života, respektive smrti. Vzhledem k tomu, že autor se zabývá nejprve smrtí a o lásce pojednává později, bude tomu tak i v této práci. Bylo již řečeno, že jev není u Schopenhauera to podstatné, nýbrž má se k vůli tak nerozlučně jako tělo a jeho stín.⁵⁵ Dále se říká „*bude-li vůle, bude tu i život*“.⁵⁶ Odtud lze vyvodit, že pokud jsme naplnění životní vůlí, nemusíme se strachovat o své bytí ani při pohledu na smrt.

O zdrojích Schopenhauerovy filozofie se zmiňují dále. Odkazuje čtenáře na nejmoudřejší ze všech mytologií, tedy na indickou. Tvrdí, že onen výše uvedený vztah mezi jevem a vůlí vyjadřuje tím, že onomu bohu, který symbolizuje zmar a smrt, tedy Šivovi, dává zároveň s náhrdelníkem z lebek také jako atribut lingam, o kterém se ví, že je symbolem plození. Takto se podle Schopenhauera ukazuje, že „*plození a smrt jsou bytostné koreláty, které se vzájemně neutralizují a ruší*“.⁵⁷ Podobně pak připomíná, že i Řekové zdobili své sarkofágy výjevy ze slavností, svateb, bakchanálií, ale i páření koz se satyry. Takto se mělo i při smrti individua odkazovat k pokračujícímu životu přírody.

V dalších úvahách autor dokazuje, že forma jevu vůle, tedy forma života či reality, je vlastně jen přítomnost. Strach z budoucnosti individuálního vědomí je překonáván spánkem, ve kterém tělo pokračuje ve své činnosti, kdežto individualita se zapomíná.⁵⁸ Se smrtí se to má stejně. Smrt je spánek, v němž se individualita zapomíná, zatímco vše jiné se probouzí - nebo spíše zůstalo vzhůru. Je toto zjištění úlevné, anebo plné hrůzy? Těžko říci. Avšak komu se tato úvaha přičí, ten aby již nikdy nespál, neboť každý den člověk usíná a opět se probouzí, čili opouští svoji individualitu a zase ji nalézá. Pozoruhodnou úvahou by bylo promyslet, čím je tato individualita vlastně tvořena, nemluvě o snech, které ve spánku prožíváme.⁵⁹

Z vůle k životu v přítomnosti Schopenhauer vyvozuje dva základní postoje. Jistotu vůle svým životem a zároveň jistotu svého bytí v přítomnosti jako prvního. Druhé platí

⁵⁵ SCHOPENHAUER, A. *Svět jako vůle a představa*. Svazek II. Pelhřimov: NTP 1997, s. 223.

⁵⁶ Tamtéž, s. 223.

⁵⁷ Tamtéž, s. 223.

⁵⁸ Tamtéž, s. 125.

⁵⁹ Tamtéž, s. 225.

opačně, tedy pro ty, které tíží břímě života. U prvního člověk uznává „*přítomnost za jedinou formu, v níž se sobě zjevuje vůle*“.⁶⁰

L. Major o pojetí smrti u Schopenhauera hovoří v souvislosti se zlem, které je společné a neoddelitelné od lidského života a je zdrojem tragiky lidského života.⁶¹ S odkazem na Schopenhauera lze dále hovořit o pekle, které má trojí základní podobu. Tím prvním a v Schopenhauerově filosofickém systému předně jmenovaným zlem je to, že člověk je „*konkrementem tisíce potřeb*“ a „*kde vládne nedostatek, potřebnost, a tudíž chtění, tam je vždy utrpení a bolest*“.⁶² Dále pak Major cituje: „*Protože (člověk) je příliš individualizovaný a má vysoce rozvinutých intelekt, vytváří si potřeby nové, umělé*“.⁶³, čímž se jeho utrpení stále prohlubuje. Tím druhým zdrojem tragiky je honba za požitky a štěstím, což ovšem plodí pravý opak. Zde je Masaryk se Schopenhauerem naprosto ve shodě, jak již bylo řečeno výše. Z toho lze vyvodit, že hlavním zdrojem nejvážnějšího zla, které člověk potkává, je člověk sám.

Třetím je pak fenomén smrti sám. Toto veliké Schopenhauerovo téma lze shrnout do výroku, že „*život našeho těla (je) jen trvale zpomalovaným umíráním, stále odkládanou smrtí*“.⁶⁴ Je toto zjištění bezútěšné? Nezdá se být. Major připomíná, jak Schopenhauer vytěží povzbuzení i z tohoto nejtragičtějšího zjištění. Praví sice, že „*vše jevové musí zaniknout*“, avšak je projevem důstojné a opravdové moudrosti uvědomit si, že smrtí sice končí náš individuální život, avšak jen jako konkrétní jev, přičemž to, co je v nás bytostné, totiž idea člověka „*jako přímá objektivizace osobně jsoucí vůle*“ jako bytostná idea, se po smrti jedince inkarnuje do jedince nového.⁶⁴ Souvisejícím tématem k utrpení a smrti je pak sebevražda, což je pro Schopenhauera téma nikoliv okrajové, nýbrž má své místo v Schopenhauerově teorii života v utrpení a fenoménu smrti. Nutno připomenout, Schopenhauer k sebevraždě nejen nevyzývá, nýbrž upozorňuje předně na to, že sebevrah ničemu neunikne, „*jelikož pouze zaměňuje jednu jevovou existenci za druhou*“.⁶⁴ Slovy Ladislava Majora: „*Sebevražda se u Schopenhauera vyznačuje zvláštním paradoxem*“, jelikož tím, že život popírá, ho ve skutečnosti potvrzuje. Popření života by bylo popřením vůle k životu. Oné pružiny, která život protlačuje do

⁶⁰ SCHOPENHAUER, A. *Svět jako vůle a představa*. Svazek II. Pelhřimov: NTP 1997, s. 226.

⁶¹ SCHOPENHAUER, A. *O vůli v přírodě a jiné práce*. Praha: Academia 2007, s. 14.

⁶² Tamtéž, s. 14.

⁶³ Tamtéž, s. 14.

⁶⁴ Tamtéž, s. 15.

existence a je jeho nejvlastnějším zdrojem, tedy i důvodem. Na druhou stranu sebevražda zůstává potvrzením života právě v nespokojenosti se stávajícím životem a touze po jiném.⁶⁵

Řešení je v překonání vůle k životu. Tím se podle Schopenhauera člověk „vyvolní“ z života, utrpění i ze smrti. Toho lze podle Schopenhauera dosáhnout trojím způsobem, respektive trojí cestou. Tu první tvoří umění a ubírají se po ní umělečtí géniové. Nutno podotknout, že hudba dle něj zaujímá mezi uměními zvláštní postavení. V ní již nejde o pouhý odraz idejí. Hudba totiž nemá žádný přirozený vzor. Je tedy takovým způsobem nezávislá, že by mohla být odrazem samotné vůle.⁶⁶ Druhou představuje schopnost univerzálního soucitu a třetí je vyhrazena těm, kteří se dobírají spásy hlubokým prožitkem vlastního utrpení. Zde lze připomenout, že důsledně a programově nenáboženský Schopenhauer pracuje s pojmy, jako je hřích, respektive hříšník, vykoupení a spása, což jsou teologické pojmy. Zde zůstává Schopenhauer na půdě protestantismu, nicméně těžko lze předpokládat, že by systematik Schopenhauerových schopností tyto jednotlivosti „přehlédl“, čili pracuje-li s nimi, pak nejspíš převádí své myšlenky do řeči běžně používané a obecně srozumitelné. Jak známo, Schopenhauer čerpal inspiraci také ze zdrojů starých východních mudrců, náboženství a filozofických systémů. Přesto se nezdá, že by spolu s myšlenkovými koncepty nutně přebíral také pojmový aparát.⁶⁷

Východiskem úvah o smrti může být Schopenhauerova odpověď na otázku existence po smrti. Říká, že „*po své smrti budeš to, co jsi byl před narozením*“, (pořád ta energie, princip, vůle...je to posun oproti východním kde se říká, že se převtělí) což ti ostatně bude právě tak přirozené a přiměřené, jako je ti nyní přirozená tvá individuální, organická existence a pobývání.⁶⁸ Čeho je snad třeba se bát, pak nanejvýš okamžiku přechodu. Tyto poznámky jistě nevypovídají v plnosti o Schopenhauerově pohledu na fenomén smrti, ale jsou úvodní osvětlující poznámkou v duchu požadavků od menšího k většímu, od jednoduchého ke složitějšímu.⁶⁹

⁶⁵ SCHOPENHAUER, A. *O vůli v přírodě a jiné práce*. Praha: Academia 2007, s. 15-16.

⁶⁶ ABENDROTH, W. *Schopenhauer*. Olomouc: Votobia 1995, s. 47.

⁶⁷ SCHOPENHAUER, A. *O vůli v přírodě a jiné práce*. Praha: Academia 2007, s. 17.

⁶⁸ SCHOPENHAUER, A. *Parerga a Paralipomena*, 2. svazek. Pelhřimov: NTP 2011, s. 147.

⁶⁹ SCHOPENHAUER, A. *O vůli v přírodě a jiné práce*. Praha: Academia 2007, s. 8.

Jako rozhodnutí snad platí, že na život lze nahlížet jako na sen a na smrt jako na probuzení.⁷⁰ Z toho Schopenhauer následně vyvozuje, že osobnost patří vědomí snícímu a ne bdělému, a proto se snícímu vědomí podává jako zničení. Smrt z tohoto pohledu pak nelze chápat již ani jako přechod k něčemu novému, snad i cizímu, spíše jen jako návrat k onomu původnímu a nám vlastnímu, z čehož jsme byli do života vytrženi. Ve srovnání onoho původního s vytržením do života se to druhé jeví jen jako velmi krátká epizoda.

Lze uvažovat o přetrvávání osobnosti i po smrti, jak bylo řečeno Schopenhauerem „*pokračování individuálního svědomí*“? Schopenhauer k tomu říká jednoznačně, že „*podmínka každého vědomí, poznání, je nutně funkcí mozku. Jako tedy intelekt fyziologicky, tedy v empirické realitě, tj. v jevu, vystupuje jako něco sekundárního, jako výsledek životního procesu, je sekundární i psychologicky, v protikladu k vůli, která jediná je primární a všude původní*“.⁷¹

O onom stavu, do něhož jsme smrtí zpět navraceni, říká Schopenhauer, že je náš původní. Je to sobě vlastní stav podstaty, jehož prasíla se podává ve vzniku a zachování nyní končícího života. Jedná se o přímý protiklad k jevu, tedy o stav věci osobě. Jedná se o prastav bez poznání, jedná se o stav, kdy „*protiklad subjektu a objektu odpadá*“.⁷²

Avšak nic z toho všeho, pokračuje Schopenhauer, co tu umírá, neumírá provždy. Stejně jako nikdo, kdo se narodí, nepřijímá od základů nové bytí. Všeprostupující vůle, jež je prapříčinou jevu, dává vzniknout dalšímu životu. Toto je v Parerga a Paralipomena nazváno palingenezí, což je dále vysvětleno ve druhém svazku ve 41. kapitole díla Svět jako vůle a představa.⁷³ Zde je řečeno, že nic se nemění, neboť jedni umírají a druzí se rodí. Do určité míry lze přijímat Schopenhauerovo rozlišení metempsychózy, tedy přechodu celé duše do jiného těla, ovšem ne doslova. Je to míněno jako duše ve smyslu vůle uskutečněné zplozením. K tomu je třeba poznamenat to, co je řečeno na jiném místě a to, že život má počít již v pohledech dvou bytostí, které jsou k sobě puženy pružinou budoucího početí, čemuž však oni dva říkají láska. Schopenhauer se tomuto tématu věnuje podrobněji v jiné části svého díla. Stejně tak tomu je i u této práce.

⁷⁰ SCHOPENHAUER, A. *Parerga a Paralipomena*, 2. svazek. Pelhřimov: NTP 2011, s. 150.

⁷¹ Více na toto téma viz SCHOPENHAUER, A. *O vůli v přírodě a jiné práce*. Praha: Academia 2007, svazek 2, kapitola 20.

⁷² SCHOPENHAUER, A. *Svět jako vůle a představa*. Svazek II. Pelhřimov: NTP 1997, strana 273.

⁷³ SCHOPENHAUER, A. *Parerga a Paralipomena*, 2. svazek. Pelhřimov: NTP 2011, s. 151.

3 Schopenhauerovo pojetí lásky a smrti

V dodatcích ke čtvrté knize se Schopenhauer zabývá především dvěma tématy a obě mají společného jmenovatele, kterým je učení o „*přítakání vůli k životu*“. Autor zdůrazňuje, že se jedná o věci, které člověku leží na srdci především a jako takové v jeho systému tvoří vrchol pyramidy. Ona dvě témata jsou *pojedenání o smrti a jejím poměru k nezničitelnosti naší podstaty a osobě a vnitřní význam a podstata pohlavní lásky*.

3.1 O smrti

Zde Schopenhauer na počátku dodatků na smrt odkazuje jako na specifický, inspirující génus či vůdce múz filozofie. Doslova říká „*bez smrti by vůbec bylo těžké filozofovat*“.⁷⁴ Z tohoto důvodu získalo toto téma své místo na „*špici poslední, nejvážnější a nejdůležitější z našich knih*“.⁷⁵ A přece, jsou-li dodatky, je třeba nejprve nahlédnout tomu, co je prezentováno v hlavním díle. Poté se můžeme věnovat tomu, co je v knize čtvrté dodáváno.

K hlavnímu pojednání, obsaženému v prvním svazku *Svět jako vůle a představa*, nyní Schopenhauer dodává. To, co bylo doposud nevyslovené a je nové, je hodnocení smrti jako něčeho zlého a strašlivého. Tak se alespoň smrt jeví člověku obdařenému rozumem. Bylo již řečeno, že rozum u Schopenhauera není poslední institucí. Přesto obrací-li se ve své argumentaci k rozumu, pak nabízí východisko pro ty, kteří na rozum dají. Říká, že „*ke každému zlu je v přírodě dán spásný prostředek nebo alespoň nějaká náhrada*“. „*Tak i stejná reflexe, která přináší poznání smrti, vede k metafyzickým náhledům*“.⁷⁶ O všech náboženstvích a filozofických systémech, které jsou zaměřeny tímto směrem, pak prohlašuje, že jsou především protijedem reflektujícího rozumu. Nejsou ovšem všechna náboženství stejná a liší se právě v té míře, ve které člověka uschopňují hledět smrti do tváře.⁷⁷

⁷⁴ SCHOPENHAUER, A. *Svět jako vůle a představa*. Svazek II. Pelhřimov: NTP 1997, s. 339.

⁷⁵ Tamtéž, s. 339.

⁷⁶ SCHOPENHAUER, A. *Svět jako vůle a představa*. Svazek II. Pelhřimov: NTP 1997, s. 339.

⁷⁷ Tamtéž, s. 339.

Bylo řečeno, že smrt lze považovat za zlo. Ovšem stejně tak může být považována za něco dobrého a žádoucího, něco očekávaného a vyhlíženého. Schopenhauer poukazuje na to, že tak vnímá vyhlídku na smrt ten, kdo narazil na nepřekonatelné překážky svého bytí nebo usilování, jakož i ten, kdo trpí nevyлéčitelnou nemocí, nebo ten, jehož dosavadní ztráty v životě jsou nenahraditelné a další setrvávání v životě jen prohlubuje prožitá utrpení.⁷⁸ Lze zde připomenout alespoň Ježíšovo zvolání v zahradě Getsemanské „*odejmi ode mne tento kalich hořkosti, ale ne jak já chci, ale jak ty chceš*“ (Mk 14,36).

Člověk dojde na konec své cesty a vůle k životu ho opouští. Tolik ke smrti člověka s ohledem na jiná pozorování. Lze si všítmat, jak se smrt projevuje v přírodě, kde ovšem nezáleží na jednotlivci, nýbrž na druhu.⁷⁹ Na řadě případů Schopenhauer dokazuje, že příroda nevybavila zvířata žádným strachem ze smrti, z čehož vyvozuje, že na jednotlivci nezáleží.⁸⁰ Smrt v přírodě se jeví jako povrchový fenomén; takový, který nejde ke kořenům věcí. Dokonce i samo bytí a nebytí může být něco relativního. Totéž, jak dodává Schopenhauer, se týká i samotné řeči přírody.⁸¹ Obecně lze říci, že pravým symbolem přírody je kruh, protože naznačuje nepřetržité opakování.

Avšak nabízí se otázka: „*Platí snad totéž, co bylo řečeno o přírodě také o nás, o lidech?*“ Schopenhauer odpovídá výzvou: „*Poznej přece vlastní podstatu. Právě to, co je tak naplněno žizní po bytí, poznej to opět ve vnitřní, pudící síle stromů, která zůstává vždy jednou a touž ve vše generacích listů, nedotčena vznikem a zánikem*“.⁸²

Takto lze snad přijmout závěr, že „*...jsme se světem mnohem více jedno, než si obvykle myslíme: jeho vnitřní podstatou je naše vůle; jeho jev je naší představou. Kdo by si mohl tuto jednotu zřetelně uvědomit, tomu by rozdíl mezi trváním vnějšího světa po jeho smrti a jeho vlastním přetrváváním po smrti zmizel: obojí by se mu podávalo jako jedno a totéž, dokonce by se smál bludu, že by to mohlo být odděleno*“.⁸³

V této obsáhlé citaci se shrnuje podstatný závěr Schopenhauerovy filozofie smrti. Lze sice dále uvažovat o dalších aspektech a poukazovat na to, jak jiní před

⁷⁸ SCHOPENHAUER, A. *Svět jako vůle a představa*. Svazek II. Pelhřimov: NTP 1997, s. 344.

⁷⁹ Tamtéž, s. 347.

⁸⁰ Tamtéž, s. 347.

⁸¹ Tamtéž, s. 348.

⁸² SCHOPENHAUER, A. *Svět jako vůle a představa*. Svazek II. Pelhřimov: NTP 1997, s. 350.

⁸³ SCHOPENHAUER, A. *Svět jako vůle a představa*. Svazek II. Pelhřimov: NTP 1997, s. 356.

Schopenhauerem o smrti uvažovali a filozofovali, ale tím by tato práce, dle mého názoru, již více nezískala.

To, co však doposud vysloveno nebylo a má být řečeno je, že pokud člověk omezuje veškerou realitu na svou vlastní osobu, neboť se domnívá, že existuje jedině v ní a ne v jiných, pak ho smrt poučuje o něčem lepším. Jen proto lze říci, že podstata člověka, kterou je jeho vůle, bude přežívat v jiném individuu.⁸⁴ Co se týká intelektu, který patřil jen jevu, ten přetrvává právě jen v představovém bytí. O tomto bytí říká Schopenhauer, že se jedná o „objektivní bytí věci jako takové“.⁸⁵ Pak tedy lepší člověk je ten, který nečiní rozdíl mezi sebou a druhými. Takový, který nepovažuje je za ne-já, zatímco pro špatného člověka je tento rozdíl absolutní. Jaké konsekvence lze vyvodit z poslední věty je zřejmé z výkladu, jenž předcházela výše. Tak se základ Schopenhauerovy etiky prolíná s tématem smrti a naopak.⁸⁶

Zdroji, na které Schopenhauer poukazuje, co se týče metempsychózy, jsou mu bráhmanismus a u palingeneze odkazuje na nový zákon. Dále Schopenhauer odkazuje na to, že „každého člověka lze nahlížet ze dvou protikladných hledisek: z jednoho je to časově počínající a končící, prchavě pomíjející individuum, k tomu těžce zatíženo chybami a bolestmi – z druhého hlediska je to nezničitelná prapodstata, která se objektivuje ve všem jsoucím.“⁸⁷ Jedná se o protiklady, o jejichž skončení se pokouší právě filozofie. Snad zde je již možno nahlédnout na pozitivní stránku smrti, ačkoliv je skrytá a našemu intelektu těžko pochopitelná.

Schopenhauer si následně klade otázku, co vlastně smrtí ztrácíme?⁸⁸ Další otázkou je, zda ona ztráta není vlastně nakonec ziskem, což jsou ovšem otázky jen těžko stravitelné. Jak poukazuje sám Schopenhauer, ať již z estetického nebo morálního hlediska a podotýká, že na tuto otázku intelekt nestačí.

V malém dialogu na závěr kapitoly diskutují Thrasymachos a Filaléthes. Filaléthes na otázku Thrasymachose „Co budu po své smrti?“ odpovídá: „Všechno a nic. Chtít zodpovídat transcendentní otázky v jazyce stvořené pro imanentní poznání, to ovšem může vést k rozporům“. V dalším dialogu je řečeno, že „transcendentní poznání je to,

⁸⁴ SCHOPENHAUER, A. *Svět jako vůle a představa*. Svazek II. Pelhřimov: NTP 1997, s. 371.

⁸⁵ SCHOPENHAUER, A. *Svět jako vůle a představa*. Svazek II. Pelhřimov: NTP 1997, s. 372.

⁸⁶ Tamtéž, s. 372.

⁸⁷ SCHOPENHAUER, A. *Parerga a Paralipomena*, 2. svazek. Pelhřimov: NTP 2011, s. 152.

⁸⁸ Tamtéž, s. 153.

*keré vychází za veškerou možnost zkušenosti a snaží se určit podstatu věcí, jak jsou samy o sobě. Naopak imanentní poznání se drží uvnitř mezi možnostmi zkušenosti, proto však také může mluvit jen o jevech.*⁸⁹

Na závěr dialogu Filaléthes dokazuje, že individualita není žádnou dokonalostí, nýbrž omezením, a proto uvolnit se od ní neznamena ztrátu. Teprve pak člověk zcela od základů pozná svou vlastní podstatu, totiž jako univerzální vůli životu, kterou skutečně je. Na to Thrasymachos reaguje slovy: „*Děťinský a nadmíru směšný jsi ty sám a všichni filozofové. Ale děje se to jen pouze špásu a zabíjení času, když usedlý muž, jako já, si na čtvrt hodinu připustí takovýto druh bláznů. Mám teď před sebou důležitější věci: Boží příkazy!*“⁹⁰ Na výše uvedený výklad navazuje Schopenhauer příspěvkem k učení o nicotnosti existence, nicméně ačkoliv se jedná stále o totéž téma, přece jen to zásadní již bylo vysloveno a je čas nahlédnout, jak Schopenhauer uvažoval o lásce.

3.2 *Metafyzika pohlavní lásky*

V předcházející části se již ukázalo, že Schopenhauer nezůstává monotematicky u jednoho problému, nýbrž vždy o dané věci - fenoménu - pojedná komplexně v souvislostech i s vedlejšími tématy, které s daným předmětem zdánlivě nesouvisely. Tak tomu bylo v případě smrti a zrození, či vlastně plození. Nejinak tomu je i v případě Schopenhauerova pojednání o lásce, kterou nazval metafyzika pohlavní lásky. Autor nechodí kolem horké kaše a jde rovnou k podstatě lásky, kterou chápe především jako lásku pohlavní, ačkoliv nejprve zpočátku cituje Boila, který říká: „*Není nic krásnějšího než pravda; jen pravda je hodna lásky.*“⁹¹ Zní to jako provokace, avšak kdo by zpochybnil, že láska představuje téma, kterým se zabývali dlouhé zástupy autorů básníků i malířů a filozofů; anebo že jak vášeň lásky, nenaplněnost a tragika, která s ní může být spojena, je tak tím největším, vedle smrti samé ovšem, o čem lze vypovídat, zpívat, či psát. A také třeba i filozofovat, i když na počátku byly Schopenhauerovy úvahy na toto téma kritizovány jeho předchůdci, kteří vlastně dané téma pominuli. Odkazuje přitom na Platóna (Hostina a Faidros), na Rousseaua, na Kanta i na Platnera. Ti všichni, jak říká Schopenhauer, o tématu lásky pojednali nedostatečně. Ostatně

⁸⁹ SCHOPENHAUER, A. *Parerga a Paralipomena*, 2. svazek. Pelhřimov: NTP 2011, s. 154.

⁹⁰ SCHOPENHAUER, A. *Parerga a Paralipomena*, 2. svazek. Pelhřimov: NTP 2011, s. 155.

⁹¹ SCHOPENHAUER, A. *Svět jako vůle a představa*. Svazek II. Pelhřimov: NTP 1997, s. 390.

Spinozovu definici shledává natolik naivní, že ji cituje jen pro obveselení: „*Láska je radost provázená idejí vnější příčiny.*“⁹² Proto se Schopenhauer nejprve pokusí lásku sám definovat, přičemž v jeho pohledu se jedná o „*individualizovaný pohlavní pud*“. To, co je však velmi podstatné a zasluhuje veškerou vážnost, je konečný účel lásky, kterou Schopenhauer jinak označuje za milostné pletky. Tuto lásku je třeba chápat jako meditaci o složení budoucí generace, na niž opět závisejí nesčetné další generace.⁹³ V tom Schopenhauer nijak příliš nepřekvapuje; zvláště přistoupí-li k tvrzení, že „*co se ve vědomí projevuje jako pohlavní pud zaměřený na určité individuum, to je samo o sobě vůle žít jako přesně určené individuum.*“⁹⁴ Někdy je dobré si některá tvrzení přečíst několikrát. Nejspíše to bude i tento případ, neboť by byla škoda neporozumět tomuto zásadnímu výroku a zároveň pominout souvislost s tím, co následuje. V milostném vzplanutí je to totiž „*příští generace v celé své individuální určitosti, která se onou námahou a snahami tlačí do života.*“⁹⁵ To je myšlenka, která jistě stojí za pozornost. Z ní lze vyvozovat, že „*vzrůstající náklonnost dvou milenců je vlastně už životní vůlí nového individua, které mohou a chtěli by zplodit; ano, už v setkání jejich toužebných pohledů se vzněcuje nový život a projevuje se jako budoucí harmonická, dobře složená individualita. Co k sobě vábí dvě individua různého pohlaví je v celém druhu projevující se vůlí k životu.*“⁹⁶ O této vůli říká Schopenhauer, že v tom individuu, které mohou oba zplodit bude mít charakter a podobu otce a intelekt a velikost matky. Zde Schopenhauer odkazuje na Platónské ideje, které se „*s největší prudkostí snaží vstoupit do jevů, chápajíce se k tomu náruživě hmoty, kterou mezi ně všechny rozděluje zákon kauzality*“. S ohledem na zmíněnou Platónskou chtivost a prudkost, kterou Schopenhauer rozpoznává a identifikuje jako milostnou vášeň obou budoucích rodičů, rozlišuje autor na lásku pozemskou a nebeskou, respektive tyto dva extrémy mu představují vymezení celé škály milostných projevů a vášní. Má-li se však podnitit činnost individuální bytosti, pak Schopenhauer upozorňuje, že egoistické účely jsou jediné, s nimiž lze počítat s naprostou jistotou.⁹⁷ Proto příroda implantuje individuu jistý „*klam, díky němuž se mu zdá být dobrem pro něho to, co je ve skutečnosti dobrem pouze*

⁹² SCHOPENHAUER, A. *Svět jako vůle a představa*. Svazek II. Pelhřimov: NTP 1997, s. 391..

⁹³ Tamtéž, s. 392.

⁹⁴ Tamtéž, s. 392.

⁹⁵ SCHOPENHAUER, A. *Svět jako vůle a představa*. Svazek II. Pelhřimov: NTP 1997, s. 393.

⁹⁶ Tamtéž, s. 393.

⁹⁷ SCHOPENHAUER, A. *Svět jako vůle a představa*., s. 395.

pro druh“.⁹⁸ Tímto implantovaným klamem je instinkt. Schopenhauer poukazuje na to, že přece máme jeden velmi komplikovaný instinkt, totiž instinkt „*jemného, vážného a umíněného výběru druhého individua k pohlavnímu ukojení*“.⁹⁹ Toto se pak děje prostřednictvím nebo vedením smyslu pro krásu, který pohlavnímu pudu předchází. Jednotlivec pak touží po pro něj přiměřeně krásné ženě a naopak. Toto spojení, které se zúčastněným jeví jako největší dobro, je ve skutečnosti naplněním smyslu druhu.¹⁰⁰ Je-li pak v základu veškeré pohlavní lásky instinkt zaměřený na plození, pak lze ve stejném duchu analyzovat i jednotlivosti projevů v lásce, jako je mužská nestálost, nevěra, vzájemný pokles zájmu o druhého v okamžiku dosaženého ukojení a dalších.¹⁰¹

Jednotlivostem, které Schopenhauer analyzuje a které jsou dobově podmíněné, jako jsou například představy o dokonalé kráse, není třeba se věnovat. Stejně tak, co se týká výčtu ohledu na psychické vlastnosti obou budoucích partnerů. Co ovšem stojí za zmínku je to, co tvoří základ vyšších stupňů zamilovanosti. Schopenhauer uvádí, že „*ačkoliv milenci pateticky mluví o harmonii svých duší, lze tu většinou prokázat, že jádrem věci je bytost, která má být zplozena, a soulad, který se týká její dokonalosti*“.¹⁰²

Pud, který k tomuto spojení oba zúčastněné vede, není zdaleka zanedbatelný. Individualizace a zároveň intenzita zamilovanosti mohou dosáhnout takového stupně, že podle Schopenhauera (ale nejen podle něho) „*bez jejich ukojení ztrácejí všechny statky světa, ba i čest i život sám, svou cenu*“.¹⁰³ Proto láska přivedena k vášni, nedojde-li naplnění, může vést i k šílenství či sebevraždě, o zabíjení jiných a zločinech obecně nemluvě.

Shrňeme-li, pak lze říci, že metafyzická touha vůle nemá v řadě bytostí žádnou jinou sféru působnosti než v srdcích budoucích rodičů. Tato metafyzická touha je touhou budoucí bytosti vstoupit do života. Zároveň jde o klam, jemuž není rovno, což lze doložit i z faktu, že i tato veliká vášeň, jako ostatně každá jiná, vyhasíná v požitku.¹⁰⁴

⁹⁸ SCHOPENHAUER, A. *Svět jako vůle a představa*. Svazek II. Pelhřimov: NTP 1997, s. 395.

⁹⁹ Tamtéž, s. 395.

¹⁰⁰ Tamtéž, s. 396.

¹⁰¹ Tamtéž, s. 398.

¹⁰² SCHOPENHAUER, A. *Svět jako vůle a představa*. Svazek II. Pelhřimov: NTP 1997, s. 401.

¹⁰³ SCHOPENHAUER, A. *Svět jako vůle a představa*. Svazek II. Pelhřimov: NTP 1997, s. 404.

¹⁰⁴ SCHOPENHAUER, A. *Svět jako vůle a představa*. Svazek II. Pelhřimov: NTP 1997, s. 404.

Nepřiměřenost jednání individua, jenž se zamiloval, provázejí komické i tragické fenomény. Schopenhauer dokládá, že je to důkazem toho, že člověk je „*zachvácen duchem druhu*“.¹⁰⁵ Vědomí toho, že plozením milenci zakládají existenci dalších generací je transcendentní a povznáší milence nadevše pozemské. Dokonce i smrt se ve srovnání s milostnou vášní zdá méně vážnou, takže v milostném vzplanutí je možné dojít až k sebevraždě, či dokonce dvojí sebevraždě obou milenců.¹⁰⁶

Avšak vyplývá z výše řečeného, že ukojená vášně vede ke štěstí? Ne zcela. Jakmile je splněna vůle druhu, ukazuje se, že milenc v podstatě nehledá svou věc.¹⁰⁷ Neprohlédne pak ten podvod a klam? Není právě toto důvod, že láska má tak blízko k nenávisti?¹⁰⁸ Mnozí básníci si všímají této blízkosti (Shakespeare, Goethe, Petrarka) a tudíž věděli jak o utrpení a slastech, tak i o krutosti, kterou láska působí. Není však třeba zůstat u bolesti a krutosti. Také shoda myšlení a přátelství může pramenit z lásky, avšak jak Schopenhauer zdůrazní, „*teprve potom, když vlastní pohlavní láska vyhasla v ukojení*“.¹⁰⁹

Schopenhauer na závěr svého výkladu znovu zdůrazní, že probíraná metafyzika lásky je v těsné souvislosti s jeho metafyzikou vůbec. Z toho plyne, že kdo četl a studoval tuto část jeho metafyziky, snáze pochopí onen zmiňovaný celek a naopak. Jednu věc si však autor na závěr neodpustí. Při výkladu o existenci a o smrti bylo řečeno, že trvat na přetrvávání druhu je dáno vůlí k životu. Avšak bylo již řečeno, že s životem souvisí neustálé utrpení a umírání individuí, přičemž osvobodit se od tohoto lze pouze popřením vůle k životu.

O tom, jaké tři cesty k popření této vůle existují, píše autor jinde. V této chvíli má význam zmínit, že milenci svou láskou, vášní a nakonec i splynutím a zplozením nového individua zvětčují celou tuto bídu a utrpení, které by jinak dosáhlo brzkého konce. V tomto smyslu je třeba milence považovat za zrádce nejvlastnějšího zájmu lidského druhu, jimž přece není nekonečné množení se, ale překonání vůle k životu a tudíž vykoupení z věčného koloběhu rození se a umírání.¹¹⁰

¹⁰⁵ SCHOPENHAUER, A. *Svět jako vůle a představa*. Svazek II. Pelhřimov: NTP 1997, s. 407.

¹⁰⁶ Tamtéž, s. 408.

¹⁰⁷ Tamtéž, s. 409.

¹⁰⁸ SCHOPENHAUER, A. *Svět jako vůle a představa*. Svazek II. Pelhřimov: NTP 1997, s. 409.

¹⁰⁹ SCHOPENHAUER, A. *Svět jako vůle a představa*. Svazek II. Pelhřimov: NTP 1997, s. 411.

¹¹⁰ SCHOPENHAUER, A. *Svět jako vůle a představa*. Svazek II. Pelhřimov: NTP 1997, s. 412.

Souhrn Schopenhauerova názoru na lásku – láska podle Schopenhauerovy vize vlastně neexistuje, to podstatné je pro něj soucit s jinými. Spíše než o lásce (ve smyslu *filein*, resp. *agapein*) je třeba u Schopenhauera hovořit o erotické vášni, neboť toto je skutečná přírodní síla, respektive vůle k životu jako vesmírný princip, která si pohrává s naší smyslovostí a „*promyšleným*“ (lze-li takto ovšem mluvit o přírodě) klamem nás pudí k rozmnožovacímu aktu. To vše však v zájmu celku, nikoliv v zájmu jedince. Naopak velmi často právě v jeho neprospěch.

4 Schopenhauerův vliv

Schopenhauerova filozofie měla velký vliv částečně proto, že ve svých názorech uznává tradiční morální hodnoty bez nutnosti postulovat existenci Boha. Jeho pohled také umožňuje možnost absolutního poznání prostřednictvím mystické zkušenosti. Schopenhauer také zpochybňuje učení vědy a na její místo dosazuje spíše hudební a poetické vnímání světa. Proto byl Schopenhauerův vliv obzvláště zjevný mezi básníky, dramatiky, spisovateli i historiky, jako byli například Charles Baudelaire, Samuel Beckett, Jorge Luise Borgese, Joseph Conrad, Thomas Hardy, Thomas Mann, Guy de Maupassant, Herman Melville, Edgar Allan Poe, Marcel Proust, August Strindberg, Lev Nikolajevič Tolstoj, Emile Zola a další. Obecně platí, že tito autoři byli považováni za nihilisty, tedy za více lehkovážné, absurdní a komické zároveň.

Mezi filozofy, kteří se soustředili na vybrané aspekty filozofie Arthura Schopenhauera, jako je jeho názor na smysl života, jeho teorie ne-racionální vůle, jeho teorie hudby, nebo jeho kantovství, je možno zmínit Henri Bergsona, Juliuse Bahnsena, Eduarda von Hartmanna, Philippa Mainlandera, Friedricha Nietzscheho a Hanse Vaihingeru.

Schopenhauerova teorie hudby, spolu s jeho důrazem na uměleckou genialitu a svět jako utrpení, měla svůj vliv také na hudební skladatele. Mezi nejvýznamnější patří Johannes Brahms, Antonín Dvořák, Gustav Mahler, Hans Pfitzner, Sergej Prokofjev, Nikolaj Rimský-Korsakov a Richard Wagner.

Schopenhauerův význam jako by zanikal vedle jiných velikánů 19. století, kdy tvořili své dílo jak Kant, Hegel a Marx, tak ale i Nietzsche a Darwin. Přesto ve svém odmítnutí racionálního pojetí světa představil základní rysy toho, co mělo povstat na počátku 20. století. Právě k jeho pojetí světa se přihlásilo hnutí Dada na přelomu století uprostřed první světové války, stejně jako se jeho myšlenky objevily v surrealismu a inspirovaly například Freudovo psychoanalytické myšlení.¹¹¹

V neposlední řadě Schopenhauerovo přesvědčení, že lidská historie nesměřuje nikam, jelikož nemá ani vlastní cíl ani vnitřní logiku, ovlivnilo filozofii 20. století. Po dvou

¹¹¹ WICKS, R. "Arthur Schopenhauer" in The Stanford Encyclopedia of Philosophy E. N. Zalta (ed.), online na: <http://plato.stanford.edu/archives/win2011/entries/schopenhauer/>, stav ke dni 2. 1. 2013.

světových válkách se pak filozofie konečně začala vyrovnávat také s očekáváním neustálého pokroku, jehož nositeli byli především Hegel a Marx.

V současnosti jsou vlivy Schopenhauerovy filozofie patrné rovněž v přírodovědných pojednáních. Byť se na něj nebo na jeho filozofii neodvolávají, ani ji nezmiňují jako závažný zdroj inspirace. Podle mého názoru je Schopenhauerův vliv zřejmý přinejmenším ve dvou knihách. Tou první je *Sobecký gen* R. Dawkinse a tou druhou *Teorie memu* S. Blackmoreové. Možné by bylo také připomenout i *Červenou královnu* M. Ridleye a Grygarův *Vesmír, jaký je*, neboť všichni jmenovaní tíhnou ke stejnému, respektive velmi podobnému obrazu světa, který jako první podal právě Schopenhauer.

V každém případě je možno vyslovit závěrečné tvrzení. Schopenhauer byl výjimečnou postavou světové filozofie. Jeho filozofický odkaz žije dále a projevuje se v nejrůznějších oborech lidského bádání a tvorby. Sám Schopenhauer před svou smrtí prohlásil: „Psal jsem vždy, když jsem měl, co bych řekl.“ Proto jistě stojí za to zabývat se jeho filozofickým odkazem, v němž překonal smrt a projevil svou lásku překvapivě nejen ke svým psům, či zvířatům obecně, ale také k člověku jako takovému. Byl-li ve své době po většinu svého života nepochopen, pak snad alespoň nyní by tomu mohlo být jinak.

5 Závěr

K porozumění děl jakéhokoliv filozofa, a tedy i Schopenhauera, nevede vždy jednoduchá cesta. Ve spisu *Parerga a paralipomena* k této věci podává určitý návod, či pomůcku. Říká se tam: „*Abychom si udělali předběžný odhad hodnoty duchovních produktů nějakého spisovatele, není zrovna nutné vědět, o čem nebo co myslel (k tomu bychom museli pročíst všechna jeho díla), nýbrž především postačí vědět, jak myslel*“.

¹¹² Dále se pak ukazuje, že přesným otiskem je spisovatelův styl s odkazem na Enšpíglovo „*jdi!*“, který tímto odpovídá na otázku jednoho člověka, jak dlouho ještě půjde k nejbližšímu městu. Zdánlivě nesmyslná odpověď však umožňuje ze způsobu chůze odhadnout, jak daleko dojde za daný čas.

Toto lze ovšem činit pouze s rizikem, že se člověk - čtenář - nakonec přece mine cílem, kterým se pisatel vydal. Toho si byl Schopenhauer vědom, proto ve svém hlavním díle stanovil naopak takový požadavek: „*(necht) každý, kdo se chce seznámit s mou filozofií, ode mne četl každý řádek. Píšu, jako psali staří, s jediným záměrem, předat své myšlenky, aby jednou byly k dobru těm, kteří budou promýšlet a budou je umět ocenit. Proto tedy ten, kdo se ode mne chce učit a pochopit mne, nesmí nechávat nepřečteno nic, co jsem napsal. Avšak soudit a kritizovat může bez toho, jak ukázala zkušenost; takovým kritikům i nadále přeji, aby z toho měli hodně potěšení*“.

Takto přistupoval Schopenhauer ke studiu knih ostatních autorů, avšak lze vztáhnout podobný nárok také na jeho dílo? Je třeba číst vše, aby mu čtenář porozuměl? Snad stačí sledovat, jak filozof chodí, tedy píše, na kratším úseku, a z toho pak posoudit kdy dojde k požadovanému cíli.

S ohledem na téma této práce úseky onoho „*chození*“ byly pozorovány na části cesty vymezené tématem lásky a smrti. Je možné, že chodec (tedy i filozof) posléze změní směr, zpomalí, či zrychlí, anebo do cíle nedorazí vůbec. Čtenář však může alespoň nahlédnout, kam směřoval a jak tam chtěl dorazit, popřípadě jak brzo mohl. A nejen to, již z onoho kousku cesty, byly vidět vedlejší projevy. Předně – autor cestou uvažuje o životě, skládá básně, přemýšlí o kráse a o hudbě, hraje na flétnu a především neubližuje ani lidem, ani zvířatům. A nejen to, z onoho kousku chození, tedy z jeho spisů

¹¹² SCHOPENHAUER, A. *Parerga a Paralipomena*, 2. svazek. Pelhřimov: NTP 2011, s. 287.

týkajících se našeho tématu, tedy vztahu mezi láskou a smrtí v Schopenhauerově díle vyplynulo, že skutečně oba zmíněné aspekty jsou projevem téhož, totiž života.

Dále se ukázalo, že autor sám považoval obě témata za vrchol své etiky, ale také to, že na pozadí těchto témat se dá lépe porozumět Schopenhauerově filosofii. Rovněž vliv, který má Schopenhauerova filozofie ukazuje, že jeho myšlenkový koncept je skutečně udržitelný a životný i v dnešním světě, čímž se cíl této práce naplnil.

6 Resumé

This bachelor work deals with the philosophy of Arthur Schopenhauer, whose masterpiece takes part rather with pessimism, but it is shown that suspiciously it is that pessimism which has appealed society for more than 160 years till nowadays. Schopenhauer's philosophy offers the alternative to accumulation of necessities, taking and manipulating with the given truth.

This work addresses only some narrow part of the masterpiece of this philosopher and it is especially introducing Schopenhauer's view on love and death.

The main aim, which was followed by this work, was support and proving of contention that both aspects are demonstration of the same – that is life. It was approximation of Schopenhauer's philosophy on both ethical themes and also revelation of his concept of thoughts and its defensibility in recent world.

The opinion that Schopenhauer's philosophy and ethics offer acceptable alternative to “immature” and irresponsible society and that study of his masterpiece is not only being on a hiding to nothing, is represented in the conclusion of this work.

7 Seznam použité literatury

ABENDROTH, W. *Schopenhauer*. Olomouc: Votobia, 1995. 160 s. ISBN 80-85885-34-4.

BIBLE, *ekumenický překlad*. Praha: Česká biblická společnost, 2012. ISBN 978-80-87287-50-7.

HOLUB, J., LYER, S.. *Stručný etymologický slovník jazyka českého se zvláštním zřetelem na k slovům kulturním a cizím*. 2. vydání. Praha, 1968. 526 s.

MAJOR, L. *Dějiny poklasické filozofie v 19. a na počátku 20. století*. Praha: Univerzita Karlova, 1991. 110 s. ISBN 80-7066-462-2.

MANN, T., *Věčné myšlenky*. 1.vydání. Nakl. Fr. Borový v Praze, 1948. 126 s.

MASARYK, T., G. *Ideály humanitní a texty z let 1901-1903*. Praha: Ústav T. G. Masaryka 2011. 519 s. ISBN 978-80-86495-64-4.

MASARYK, T., G. *Univerzitní přednášky I. Praktická filozofie*. Praha: Ústav T. G. Masaryka 2012. 471 s. ISBN 978-80-86142-39-5.

MATTHEWS, J. *Schopenhauerova vůle*. 1. vydání. Vimperk: H+H 2002. 219 s. ISBN 80-7319-012-5.

MOKREJŠ, A. *Erós jako téma Platónova myšlení*. Praha: Triton, 2009. 124 s. ISBN 978-80-7387-238-0.

NEFF, V. *Filosofický slovník pro samouky neboli Antigorgias*. 2. rozšířené vydání, Praha: Mladá fronta 1993. 440 s. ISBN 80-204-0383-3.

RÖD, H. *Filosofie 19. a 20. Století, II*. 1.vydání. Praha: OIKOYMENH 2006. 516 s. ISBN 80-7298-178-1.

RUFFING, R. *Filosofický depozitář*. Praha: Euromedia Group 2012. 232 s. ISBN 978-80-242-3527-1.

SCHOPENHAUER, A. *Metafyzika lásky*. Nakladatelství přátel duchovních nauk Olomouc, 1992. 65 s. ISBN 80-901062-1-8.

SCHOPENHAUER, A. *O filosofech a filosofii*. Pelhřimov: NTP 1999. 160 s. ISBN 80-901916-6-5.

SCHOPENHAUER, A. *Svět jako vůle a představa*. Svazek I. a Svazek II., Pelhřimov: NTP 1997. 420 s a 480 s. ISBN 80-901916-4-9.

SCHOPENHAUER, A. *Parerga a Paralipomena*. Svazek II., 1.vydání. Pelhřimov: NTP 2011. 372 s. ISBN 978-80-7415-045-6.

SCHOPENHAUER, A. *O vůli v přírodě a jiné práce*. Praha: Academia 2007. 600 s. ISBN 978-80-200-1547-7.

SCHOPENHAUER, A., *O smrti*, Zvláštní vydání. Brno, 1996. 85 s. ISBN 80-85436-41-8.

SCHOPENHAUER, A., *Životní moudrost*, naklad. Svoboda Praha, 1992. 70 s. ISBN 80-205-0217.

STÖRIG, H., J. *Malé dějiny filozofie*. Praha: Zvon, 1991. 510 s. ISBN 80-7113-041-9.

WEISCHEDEL, W. *Zadní schodiště filosofie*. Praha: Votobia, 1992. 279 s. ISBN 80-85619-36-9.

