

**Západočeská universita v Plzni**

**Fakulta filosofická**

**Bakalářská práce**

**2015**

**Pavčina Vaněrková-Koutníková**

**Západočeská universita v Plzni**

**Fakulta filosofická**

**Bakalářská práce**

**LÁSKA, VŮLE A VINA  
(FILOSOFIE MEZILIDSKÝCH VZTAHŮ XX. STOLETÍ)**

**Pavλίna Vaněrková-Koutníková**

**Plzeň 2015**

**Západočeská universita v Plzni**

**Fakulta filosofická**

Katedra filosofie

Studijní program Humanitní studia

Studijní obor Humanistika

**Bakalářská práce**

**LÁSKA, VŮLE A VINA  
(FILOSOFIE MEZILIDSKÝCH VZTAHŮ XX. STOLETÍ)**

**Pavλίna Vaněrková-Koutníková**

Vedoucí práce:

Mgr. Eduard Neupauer Ph. D.

Katedra filosofie

Fakulta filosofická Západočeské university v Plzni

Plzeň 2015

Prohlašuji, že jsem zpracovala samostatně a použila jen uvedených pramenů a literatury.

Plzeň, leden 2015

.....

## ÚVOD

Předkládaná bakalářská práce s názvem *Láska, vůle a vina* s podtitulem *mezilidské vztahy XX. století* se věnuje „*relaci*“, tj. vztahovosti jako takové ve filosofickém diskursu na příkladu vybraných filosofických autorů XX. století počínaje Friedrichem Nietzschem a končíc polozapomenutým filosofem Vladimírem Jankélévitchem.

Vzhledem ke kontextu a možnostem je práce obohacena o jednoho českého autora Milana Machovce. Všichni autoři mají jedno společné: v kontextu filosofického tázání se jejich práce věnuje i vztahům a vztahovosti jako takové. Pro jejich díla to znamená nezanedbatelný fenomén.

Bakalářská práce se věnuje právě tomuto fenoménu, protože jeho význam se vztahuje k filosofické antropologii. Práce částečně analyzuje veškeré dění, souvislosti mezi hlubokým vztahem a poznáváním a to je považováno za jakési „*jádro*“ světového řádu, ve kterém člověk snáší utrpení, zlo, bolest, ale také „*lásku*“. Dále se práce zabývá religiózním rozměrem pojetí lidské konečnosti a vztahu k Bohu.

V práci se vyhýbám pokud možno psychologizování, psychologii a její interpretaci kreativity mezilidských vztahů. Činím tak proto, že práce je zaměřena především směrem filosofickým. Pro toto nelehké téma jsem se rozhodla z důvodů jednak osobních a jednak vzhledem k pro mě velice zajímavým filosofickým osobnostem, kterých dílo dle možností v práci reflektuji a částečně analyzuji.

Na základě konzultace s vedoucím bakalářské práce a vzhledem k možnostem (rozsah BP) jsem vybírala následující relevantní filosofické autory, jejichž dílo obsahuje pro mě zajímavé inspirativní momenty k částečné analýze vybraného fenoménu. Jedná se o:

Friedrich Wilhelm Nietzsche, *Mimo dobro a zlo*, Karl Jaspers, *Otázka viny*, Max Scheler, *Řád lásky*, Vladimír Jankélévitch, *Odpuštění*.

Kvůli úspornosti textu jsem volila před každou kapitolou menší biografickou noticku uvedeného filosofa.

Předkládaná bakalářská práce představuje částečnou analýzu výše zmíněných stěžejních děl filosofických autorů, a to konkrétně s kladeným důrazem na jejich reflexi důležitosti „*vztahů*“ a „*vztahovosti*“ ve filosofii i lidském životě.

## Obsah

<b>1. Vztah jako filosofický problém u Friedricha Nietzscheho (několik kritických poznámek).....</b>	<b>3</b>
1.1 Pojetí „dobra“ a „dobrý“ .....	5
1.2 Význam „hodnot“ .....	8
<b>2. „Vina a láska“ u Karla Jaspere jako existenciály .....</b>	<b>12</b>
2.1 Otázka viny .....	12
2.2 Vůle a vůle v celku .....	13
<b>3. „Láska“ jako východisko z „krize“ individualismu, pohled Maxe Schelera (kritické poznámky k “Ordo amoris“)</b> .....	<b>16</b>
3.1 Vztah člověka a „osudu“ .....	17
3.2 Důkaz existence Boha .....	21
3.3 Skutečné prožívání v „řádu lásky“ .....	23
3.4 Nepravé prožívání v „řádu lásky“ .....	23
3.5 „Modly“ .....	24
3.6 Smysl utrpení.....	25
3.7 Upřednostňování „model“ .....	26
<b>4. Naučíme se odpouštět „nejen filosoficky“? Polozapomenutý Vladimír Jankélévitch-filosof odpuštění.....</b>	<b>28</b>
4.1 Činy a odpuštění.....	28
4.2 Proč by měl člověk odpouštět?.....	31
4.3 Co je vlastně odpuštění .....	32
<b>5. Milan Machovec – vůle žít (čeká filosofická scéna) .....</b>	<b>35</b>
5.1 Proč hledat smysl lidské existence? .....	35
<b>6. Erich Fromm – mezi filosofií a psychologií.....</b>	<b>37</b>
6.1 Je láska umění?.....	38
<b>Závěr .....</b>	<b>39</b>
<b>Bibliografie.....</b>	<b>40</b>
<b>Resumé.....</b>	<b>42</b>

# 1. Vztah jako filosofický problém u Friedricha Nietzscheho (několik kritických poznámek)

(Biografická noticka: **Friedrich Wilhelm Nietzsche**, německý filosof, \* 15. 10. 1844, † 25. 8. 1900 v Röckenu u Lützen. Nietzsche vystudoval filologii a později našel zalíbení v metafyzice).

Sám sebe označil za filosofa s kladivem, který rozbíjí staré hodnoty a přináší nové. Nietzsche je přesvědčen o tom, že hodnoty byly převráceny celkem třikrát, poprvé v Antice, po druhé během třicetileté války a po třetí v křesťanství. Cílem jeho filosofie je učení o přeměně v nadčlověka. Je to další stupeň ve vývoji člověka pro budoucnost a výchovu. Nietzsche říká, že jazyk je faktor, kterým člověk může změnit hodnoty v životě společnosti. Domnívá se, že se dosavadní filosofie nedostatečně zabývala člověkem a to znamená pro Nietzscheho, že „*Bůh zemřel*“. Takto vnímá Nietzsche cestu k tvoření.

\*

„*Nejvyšší duševní síla člověka je vůle. A skutečně, Nietzsche obrátil k ní všecku svoji pozornost a veškeru svoje nadšení. Neboť nic utěšenějšího nevzrůstá na zemi nad vznešenou, silnou vůli: nať jest nejkrásnějším jejím květem. Proto jest mu nyní heslem: Ne v poznání, nýbrž v tvoření je naše spása!*“ *Neboť také i ty, poznávající, jsi pouze stezkou a šlápějí mé a chtějí, tvořiti.*“<sup>1</sup>

Jeho ústřední celoživotní téma se vztahovalo na přesvědčení, že „*podstatou světa je vůle, přesněji vůle k moci*“.<sup>2</sup>

V první části knihy *Mimo dobro a zlo* se Nietzsche zabývá hodnocením soudu „dobrý“. Nietzsche říká, že „*kdo chce být tvůrcem dobrého a zlého, ten musí být napřed zhoubcem a bořit hodnoty*“. Nietzsche prohlašoval, že „*neexistuje bůh, dobro ani zlo, pouze vůle k moci*“ Stejně tak se domnívá, že „*se vyvine z člověka dionýský nadčlověk, který je smyslem existence Země*“ tyto představy dále rozvádí v knize *Mimo dobro a zlo*.<sup>3</sup>

V této knize, zvané *Mimo dobro a zlo*, Nietzsche jakožto metafyzik považuje za základní víru, víru v protikladnost hodnot. Nietzsche se ptá, vůle k pravdě? „*Co v nás chce*

<sup>1</sup> NIETZSCHE, Bedřich. *A jeho filozofie*. Vzdělávací knihovna katolická, v Praze 1903, s. 74–75.

<sup>2</sup> STÖRIG, Hans, Joachim. *Malé dějiny filosofie*, ©Vyšehrad, Praha 1999 [online]. [cit. 2014–11–8]. Dostupné z: <http://filosofie.kvalitne.cz/nietzsche.htm>

<sup>3</sup> NIETZSCHE, F. W. *Mimo dobro a zlo*. Překlad KOUBOVÁ, V., 1996, Aurora 1998, s. 9–11.

*vlastně k pravdě,*“ jakou hodnotu může mít vůle a zároveň je přesvědčen, že i ta nejvyšší hodnota musí mít vlastní původ. Podle Nietzscheho lze pochybovat, jestli vůbec protiklady existují a jestli oné hodnocení a hodnotové protiklady podle metafyziků nejsou hodnoceny příliš povrchně, a to pouze z určitého pohledu. Nietzsche upozorňuje na zcela zbytečnou snahu přehodnotit morálku a říká, že mnozí neuvažují skutečně historicky, protože kdyby ano, tak by nemohli přehlédnout „*historického ducha*“, jak to nazývá Nietzsche. Podle Nietzscheho se pod tímto pojmem skrývá vysvětlení jeho genealogie morálky, proč právě ona je ta lepší a jiná, než všechny doposud hledané cesty k řešení otázky samotné morálky. Jakýsi vývoj z hrubého barbara v civilizovaného gentlemana.<sup>4</sup>

*„Dejme tomu, že by byla pravda, co se teď za „pravdu“ považuje, že smyslem veškeré kultury je právě vypěstovat z dravce, člověk“ krotké a civilizované zvíře, domácí zvíře-pak by musely všechny instinkty resentimentu a re-akce, z jejichž pomoci byla vznešená pokolení se všemi svými ideály nakonec zneuctěna a přemnožena, platit za vlastní nástroje kultury (...) Tyto „nástroje kultury“ jsou pro člověka hanbou a spíše povážlivým argumentem proti „kultuře“ vůbec“!*<sup>5</sup>

Morálka nadčlověka podle Nietzscheho pochází z člověka samotného, je to hodnota věcí a lidský smysl.

*„Původ morálky hledá Nietzsche výhradně v člověku samém: „Lidé dávají si všichni své dobro i zlo.“ Nevzali je, nenalezli je, aniž jim ho oznámil nějaký hlas z nebe. „Hodnoty vložil do věci teprve člověk, aby se udržel, on vytvořil teprve smysl věcí-smysl lidský.“*<sup>6</sup>

*„Tehdejší výchova – ta člověka utlačuje, je potřeba prosadit novou výchovu směřující k vůli moci“, říká Nietzsche.*<sup>7</sup>

---

<sup>4</sup> NIETZSCHE, Bedřich. *A jeho filozofie*. Vzdělávací knihovna katolická, v Praze 1903, s. 86.

<sup>5</sup> NIETZSCHE, F. W. *Biosociální úvahy nad civilizací*. In *Kuděj časopis pro kulturní dějiny*, ročník 9, vydavatel: ZČU v Plzni 2007, s. 96–97.

<sup>6</sup> NIETZSCHE, Bedřich. *A jeho filozofie*. Vzdělávací knihovna katolická, v Praze 1903, s. 88.

<sup>7</sup> NIETZSCHE, F. W. *Mimo dobro a zlo*. Překlad KOUBOVÁ, V., 1996, Aurora 1998, s. 9–11.



## 1. 1 Pojetí „dobra“ a „dobrý“

Jako první na rozbor Nietzsche použil slovo „dobrý“ a ptá se, kde se vůbec tento pojem vzal a jak se jeví původ tohoto slova-pojmu mezi lidmi, kteří vytvořili pojem „dobrý“ pouze z jediného důvodu, že jim vyhovoval. Všichni představitelé dobrých skutků, které Nietzsche nazýval „neegoistické“, byli přesvědčováni nesprávným zdůvodněním, že „konání dobra a být dobrý“ je právě jejich výsadou. Záhy se však důvody ztrácí a zapomínají, a tak „dobro“ a konání dobra v podobě (neegoistických) skutků, se stalo zvykem a v konečném důsledku tedy omylem. Toto vše se děje právě z důvodů, které objevil Nietzsche. Jaký důvod? Pojem „dobro“ nebyl použit ve prospěch někoho, ale naopak. Dobro a dobré vytvořili „dobří“, to však podle Nietzscheho znamená mocné, neomezené vládce a zároveň tvůrce pojmů. Z celého tohoto textu je cítit nenávist k židům, ale o tom se moc nemluví, ani k Němcům nemá Nietzsche vřelá slova, dalo by se říci „*Němec poslouchá příkazy*“, to vyhovuje jeho přirozeně lenivému intelektu. Tedy ne v nenávisti k židům, ale v opovrhování křesťanstvem je původ Nietzscheho kritiky až nenávistných slov vůči židům a jejich národu. Co se týče židovské morálky, ta je v podstatě příčinou všech útoků proti ní. Celá část je protnuta dost prudkými útoky na křesťanství a v neposlední řadě na židovský národ (jako původ křesťanské víry), který však uznává z hlediska jeho duchovní síly.<sup>8</sup>

Zdroj morálky je podle Nietzscheho právě u židů, o kterých tvrdí, že v dobách, když si Řím ještě zachovával svou vznešenost a sílu, „*platil žid v Římě za člověka usvědčeného z nenávisti vůči celému lidskému rodu*“. Jak je známo, Nietzsche považoval židy za kněžský národ vyzdvihující slabost a bezmoc na úroveň nejvyššího dobra. Protože nenáviděli tuto slabost, kterou sami pozvedli na „dobro“, měli potřebu se pomstít, což učinili pomocí svých výjimečných duševních a duchovních schopností, kterým podlehl celý svět. A právě v tomto se skrývá celé neštěstí světa. Z kroků k tomuto boji vyhlášenému vznešenosti Říma viní Nietzsche tři hlavní postavy křesťanství - Ježíše, Petra a Pavla. Řím podlehl této nenávisti židovského národa a „*zkrotnul*“. Osvícenci a reformace se marně snažili zbavit tohoto otrockého břemene, nenávisti.<sup>9</sup>

Dále se Nietzsche zaměřuje na „*hodnocení soudu dobrý*“ a přesto se ptá, jak je možné zapomenout, že neegoistický skutek je „dobrý“, tedy i prospěšný? Samozřejmě, že nezapomnělo, ale vše se spojuje do skupiny s názvem „*dobrý-prospěšný*“, „*účelný a špatný-*

<sup>8</sup> NIETZSCHE, F. W. *Mimo dobro a zlo*. Překlad KOUBOVÁ, V., 1996, Aurora 1998, s. 9–18.

<sup>9</sup> Tamtéž., s. 167–170.

*tedy neúčelný*“. To vše se děje na základě každodenní zkušenosti a paměti lidstva. Tedy to, co se osvědčilo jako prospěšné, se stalo a stává dobrým a tím pádem i nejvyšší hodnotou, kterou je „*hodnota o sobě*“. To ale není interpretace, která by se líbila Nietzschemu, protože v předchozí části se vyjádřil, že prospěšnost a účelnost nemají s hodnotou „*dobry*“ nic společného.<sup>10</sup>

„*Co je dobré? - Vše, co zvyšuje pocit moci, vůli k moci, moc samu v člověku.*“<sup>11</sup> Podléhání materiálním pohnutkám, jsou brány jako slabost. Podle Nietzscheho, náhoda a slabost jsou považovány za znaky zla.

Tedy vztah dobrý – prospěšný a špatný – neúčelný je v textu těžištěm. „*Co je špatné?*“ „*Vše, co vyplývá ze slabosti.*“ Protože podle Nietzscheho, „*Slabí a nezdaření necht' zaniknou*“, to je první věta naší člověčí lásky.

Právě zde se ukazuje skutečné chápání toho, co je dobré a toho, co není dobré u Nietzscheho a u jeho největších odpůrců – křesťanů. Nietzscheho stanovisko je v jeho textu pěkně podané, ale pokusím se vyjádřit, jak jsem tento rozdíl pochopila. V procesu dějin se osvědčilo a osvědčuje dodnes, že jisté konání je prospěšné. Ale prospěšné se ztotožňovalo spíše se slovem dobré a lidstvo má zafixované v mysli, že vztah dobré je prospěšné a ostatní je zlé. Tedy to neúčelné, co se v procesu průběhu dějin ukázalo jako neúčelné a nepotřebné, se začalo používat a i zůstalo v užívání jako zlé. Dobré v pojetí, jaké je platné dnes, je stále účelné. V morálce Nietzscheho má toto slovo význam takový, který je významově téměř v protikladu ke klasickému pojetí slova „*dobry*“. Vše se to jeví na venek jako hra se slovy, ale uprostřed toho vztahu slov „*dobry – zly* a *dobry – špatny*“ je velmi hluboký smysl, který stojí za to hledat. Pokud jej najdeme a aplikujeme správně do skutečného běhu života, možná, že se podaří, pokud to správně člověk pochopí, dosáhnout skutečného posunu vpřed, obrození společnosti a aplikovat tak nové hodnoty pro lidské jedince do společnosti.<sup>12</sup>

Je možné se domnívat, že na tuto část textu je Nietzsche velmi hrdý, protože rozebírá pojem „*dobra*“ v různých jazycích a dokazuje i zde, že slova jako *jednoduchý* či *plebejskému* přecházejí – z hlediska svého nedostatku ve své podstatě – do již zmíněného pojmu *špatny*.

---

<sup>10</sup> NIETZSCHE, F. W. *Mimo dobro a zlo*. Překlad KOUBOVÁ, V., 1996, Aurora 1998, s. 11–12.

<sup>11</sup> Tamtéž., s. 13–26.

<sup>12</sup> Tamtéž., s. 11–28.

Opačným, a tedy tím správným, je postup slov jako např. vznešený, šlechtný, které se (nevyhnutelně) vyvine, jaksi přejde do pojmu „dobré“. Dobré (vysvětluje podrobněji Nietzsche) ve smyslu: duševně dobrého, šlechtného, dokonalého a privilegovaného. Toto „dobré“ však musí, tak jako všude, doprovázet i špatné. Je to dáno vývojem. V rámci jazyka se tedy s pojmy „vznešenými“ vždy táhnou i pojmy „nízké“. Jedny bez druhých samotné neexistují. Zdá se, že to, aby existovaly jen ty „vznešené“ ponechává Nietzsche na nás. Jak ukázal v předchozí části, že je to zdánlivá hra se slovíčky, tak zde se Nietzsche pokusil poskytnout důkaz, že to tak není a že skutečně existuje souvislost.<sup>13</sup>

---

<sup>13</sup> NIETZSCHE, F. W. *Mimo dobro a zlo*. Překlad KOUBOVÁ, V., 1996, Aurora 1998, s. 30–46.

## 1. 2 Význam „hodnot“

Mezi další pojmy, které Nietzsche rozebírá, patří „čistý“ a „nečistý“. Na první pohled nemají s „dobrým“ a „špatným“ nic společného, ale ukazují se, že pokud se aplikují na půdu náboženských hodnot či hierarchie (což z textu přímo vyplývá), je vidět, proč se pojmy „čistý-nečistý a dobrý-špatný“ tak rychle vzdálily od sebe. Slovo „čistý“ má pro Nietzscheho základní význam, který měl od začátku. Až v ruce kněžské aristokracie dostal význam, který měl ukázat rozdíl mezi prostým lidem a vládou – kněžskou – vrstvou. Zdá se, že právě chování církevních hodnostářů římsko-katolické církve ho přivedlo k myšlence, že „čistota-dobré“ a „nečistota-špatné“ je nesprávná interpretace, která zavádí jen prostý lid a dobře slouží právě církvi a její nemorální a nedobré vládě. S určitostí lze říci, že je tu cítit hluboké přesvědčení, že církev zneužívá svou moc k ovlivňování lidí. Nietzsche však v tomto díle nemá za úkol kritizovat církev, ale spíše morálky, křesťanskou nevyjímaje, ba dokonce, že právě na ní se mu daří nejlépe ukázat protiklad toho, co se jak správně má a co se ve skutečnosti dělá. O tom jasně hovoří jeho „formulace“ [...] je vidět, proč se pojmy „čistý – nečistý“ a „dobrý – špatný“ tak rychle vzdálily od sebe.<sup>14</sup>

Nietzsche dále srovnává pojetí „hodnot“. Rozděluje je na kněžské, ty jsou vznešené, a na rytířské, ty jsou aristokratické. Je jasné, že vyzdvihuje a preferuje rytířsko-aristokratické pojetí hodnot a hájí je. Na základě přehodnocení opačného pólu dochází k závěru, že nic není tak zničující, jako právě hodnoty této kněžské-vznešené kasty kněží. Jak je známo, Nietzscheho vůle k moci je doprovázena spíše bojem než soucitem, a proto hluboce opovrhuje soucitem a preferováním bezmocnosti, která je podle něj příčinou nenávisti. Nenávisti, která pramení právě z této bezmocnosti. Za nejhorší na této nenávisti však pokládá to, že je duchovní. V tomto případě však nezapomíná na chválu „nepřítele“, jeho vynalézavost.

Nejpřímější vyjádření je ve větě:

*„V dějinách lidstva byli kněží největšími a současně nejduchaplnějšími nenávistníky: proti duchaplnosti kněžské pomsty veškerá ostatní duchaplnost nepřichází v úvahu.“<sup>15</sup>*

Spíše však jde o Ježíše, jako počátek této otrocké morálky a jak víme, právě on byl žid. Nietzsche to uzavírá jasně: „*Víme, kdo vytvořil dědictví tohoto židovského přehodnocení.*“ Vezměme si pod drobnohled zejména židy, jejich převrácení hodnot a

<sup>14</sup> NIETZSCHE, F. W. *Mimo dobro a zlo*. Překlad KOUBOVÁ, V., 1996, Aurora 1998, s. 50–64.

<sup>15</sup> Tamtéž.

bezmocnost, která plodí nenávist a jako zbraň slouží jí samotné užívání síly ducha. Nietzsche byl velkým nepřitelem křesťanství a tak hledal příčiny, které by mu pomohly odhalit původ a původce tohoto náboženství, které zničilo vše, co se podařilo vybudovat ještě v antickém Římě. Příčinu samozřejmě nachází v zakladateli a jeho pokračovatelích. Všichni, jak je známo, byli židé. Nietzsche však, zdá se, neuvažuje v rovině něčeho, co by se dalo nazvat dědičný hřích. Viní židy jako tvůrce křesťanského náboženství.<sup>16</sup>

*„Nietzsche se domnívá, že křesťanské náboženství jest diametrální protivě k jeho světovému názoru, o jehož pravdě byl pevně přesvědčen“ „Proto byl odpovědným odpůrcem křesťanství“.* *„Odsuzuji křesťanství-tak praví, pozvedám proti křesťanské církvi nejhroznější ze všech žalob.“<sup>17</sup>*

Křesťanské náboženství si zase zotročili lidé, kteří se nepozorovaně podvolili jeho myšlenkám a ani nekonstatovalo, jak se časem mění a více a více jich zotročuje. To se stupňovalo až do okamžiku, kdy vyhlásili křesťanům ideovou válku, tedy reformaci. Nietzsche však odsuzuje i tento krok. Ale zpět k Nietzschemu a jeho vztahu k židům. Z jeho textů a děl je patrné v mnoha případech až nenávist k nim, ovšem není to tak. Jak je vidět, i navzdory všem činům, kterými zbrzdili lidstvo v jeho pokroku k vůli k moci, považuje tento čin za vysoký výkon ducha. Těžko soudit, zda národ může za činy svých předků, a proto si myslím, že při Nietzscheho vzdělání je takové pojetí vyloučeno. Nietzsche se hlouběji zaměřuje na pojem „*křesťanské lásky*“. Mluví o této lásce, že by to mohl být a možná i je z našeho pohledu opak zmiňované židovské nenávisti. Přichází však na to, že ne opak, ale právě nejagresivnější projev nenávisti pramenící z bezmocnosti. Ve stínu této lásky se skrývá původní důvod, tedy hluboká nenávist. Cíl této tzv. křesťanské lásky a nenávisti je tentýž. Opět se nabízí „*zrcadlo*“, opět Ježíše. Považuje za velkolepé, avšak za hrozné, že židé zapřeli Ježíše, aby mohli na jeho smrt na kříži nalákat celý svět resp. všechny protivníky Izraele-židy. Tím se ztratily na dlouhou dobu vznešené ideály, o které autorovi vlastně jde.<sup>18</sup>

*„Co je štěstí? - Pocit toho, že moc vzrůstá a že se překonává nějaký odpor.“*

*„Co je činěno z lásky, děje se vždy mimo dobro a zlo.“<sup>19</sup>* Tak praví Nietzsche.

<sup>16</sup> NIETZSCHE, F. W. *Mimo dobro a zlo*. Překlad KOUBOVÁ, V., 1996, Aurora 1998, s 56–65.

<sup>17</sup> NIETZSCHE, Bedřich. *A jeho filozofie*. Vzdělávací knihovna katolická, v Praze 1903, s. 137.

<sup>18</sup> NIETZSCHE, F. W. *Mimo dobro a zlo*. Překlad KOUBOVÁ, V., 1996, Aurora 1998, s. 140–162.

<sup>19</sup> Tamtéž., s. 74.

Nietzsche zde popisuje rozdíl mezi „dobrým“ a „špatným“ a mezi „dobrým“ a „špatným“. Čtenáři se zdá, že mezi slovem špatný a špatný není rozdíl, že je to synonymum. Tedy v běžném životě ano, ale není to tak v pojetí u Nietzscheho. Je rozdíl mezi chápáním „dobrého“ u vznešeného a v koncepci morálky otroků. „Dobré“ si vznešení vytvářejí sami a sami rozhodují, zda to přijmou a zda je to to, co chtějí. Jsou zde tedy dvě koncepce: vznešená a otrocká. Slovo „špatné“ používá ve spojení se vznešenou morálkou a stejně ho považuje za cosi druhotného, tedy něco, co vznešená morálka nepotřebuje, ale ono existuje. Je to jen něco „jiného“ ale v principu nepotřebné. Naopak, otrocká koncepce používá pojem „špatný“ a tento pojem se s touto koncepcí i spojuje. Plní zde však roli, jejímž základním posláním je ukázat opak toho, co otrocká koncepce považuje za „dobré“. Je to východisko, bez něhož by otrocká koncepce morálky neměla základnu. Nietzsche klade otázku: kdo je vlastně špatný ve smyslu morálky otroků? Zdá se, že odpověď je jasná. Ti, kteří jsou vznešení, mají vůli k moci, kterou vymáhají způsoby, jenž se v koncepci otrocké morálky neakceptují, ba považují se za „zlo“. V konečném důsledku jsou tedy skutečně „dobří“, tedy vznešení a „špatnými“ pro jednoduché a obyčejné, tedy v pojetí Nietzscheho velmi nízké.<sup>20</sup>

Nietzsche používá skutečně velmi ostrý slovník i přirovnání. Všechno začíná nenápadně, ba až sebekriticky z pohledu „vznešených“. „Kdo poznal oněch dobrých pouze jako nepřátele, nepoznal nic jiného, než zlých nepřátele“. V konečném důsledku však staví těchto „nízkých“ téměř na úroveň divoké zvěře. To je skutečně silné popření dosavadního pojetí morálky a vůbec všeho „nízkého“, obyčejného, tedy špatného. Stejně však poukazuje na stav, ve kterém je divokost zakonzervovaná u pokrokových, vznešených civilizací a je nutné, aby byla tato divokost uvolněna, protože pokud se tak nestane, společnost vznešených se začne příliš zaměřovat na prospěšnost činů a to je začátek úpadku vznešené civilizace, jejímž cílem je moc resp. stálá „vůle k moci“.<sup>21</sup>

Nietzsche klade ve vývoji člověka velký důraz na selekci a píše:

*„Problém, jež tímto kladu, není v tom, co má vystrídat lidstvo ve sledu bytostí (člověk jest koncem): nýbrž v tom, který typ člověka máme vypěstit, máme chtít, jakožto hodnotnějšího, života důstojnějšího, budoucností jistějšího.“<sup>22</sup>*

---

<sup>20</sup> NIETZSCHE, F. W. *Mimo dobro a zlo*. Překlad KOUBOVÁ, V., 1996, Aurora 1998, s. 82–97.

<sup>21</sup> Tamtéž., s. 164–166.

<sup>22</sup> NIETZSCHE, F. W. *Biosociální úvahy nad civilizací*. In *Kuděj časopis pro kulturní dějiny*, ročník 9, vydavatel: ZČU v Plzni 2007, s. 95.

V závěru této knihy Nietzsche upozorňuje, že cesta, kterou šel, nebyla a není zrovna nejlehčí a bude ještě těžší pro toho, kdo bude chtít skutečně vyburcovat k pochopení těchto ideálů vznešené morálky a její nezbytné potřeby. Další cesta bude pravděpodobně těžká už jen z důvodu mnohdy nesprávného pochopení pojmů „*dobrý a špatný*“. To, co považujeme za obsah těchto pojmů my, není to, čím se zabývá v textu. To, co známe my, je u Nietzscheho nazvané dobré a špatné, což není totožné, ba velmi se vzdaluje Nietzscheho „*pojmu dobro a zlo*“. Ale ani tím by nebylo zaručeno správné pochopení myšlenek, které zakrněly v hlavě geniálního člověka jménem Friedrich Nietzsche.

Je to nepochopený člověk, o jehož genialitě nepochyboval nikdo ani v době, kdy žil. Způsob nalezení cesty k plnému pochopení a správné interpretaci jeho myšlenkového světa je však trnitý a možná delší, než si dokáže člověk představit. Možná se najde někdo, kdo bude poslouchat Nietzscheho hlas a vydá se na cestu, před kterou varoval sám Nietzsche. Ve své době, kdy žil, věděl, že bude nepochopený a nepochopený nadále pro řadu čtenářů.

## 2. „Vina a láska“ u Karla Jasperse jako existenciály

(Biografická noticka: **Karl Theodor Jaspers**-německý filosof a lékař, \* 23. 2. 1883, † 26. 2. 1969 v Oldenburgu. Specializoval se na psychiatrii a byl jedním z nejdůležitějších představitelů existencialismu. Vycházel z psychologických a psychopatologických výzkumů. Jeho filosofie míří k analýze postavení člověka ve světě).

Jaspers říká, že učení vytváří předpoklady pro formování specifického filosofického pojetí výchovy jako cesty k určení lidskosti, cesty k odhalování smyslu existence. Podle něho výchova vede k pečování o duchovní povznesení, rozvoj ducha a výchovu považuje za hlubokou úctu. Podstatou určení výchovy je podle Jasperse její plánovitý charakter, protože výchova je proces, který je předem naplánován, ale zároveň varuje totálním plánováním, které vede k přeměně člověka na poslušnou.<sup>23</sup>

Odpovědnost jako existenciály ještě zajímavě zpracovala Pelcová N., v knize *Odpovědnost ve výchově, umění a sportu*. Výchova a vzdělání má dvě části odpovědnosti: „*Odpovědnost vychovatele za život a vývoj dítěte a odpovědnost za pokračování světa*“. „*Tato odpovědnost nesplývá v jedno*“. *Odpovědnost za vývoj dítěte se v jistém smyslu obrací proti světu: dítě vyžaduje zvláštní ochranu a péči, aby se mu nepříhodilo nic zlého a ničivého.*“<sup>24</sup>

### 2.1 Otázka viny

Pojem „vina“ nelze nijak izolovat od ostatních skutečností. Vině vždy něco předchází a logicky za ní něco následuje. Vinu je nutné brát jako komplex souvislostí a podle toho ji také posuzovat. Mimo kriminální, politickou a metafyzickou vinu se Jaspers zabýval především „*vinou morální*“. Zločiny, kterých se dopouští jedinec, je za ně zodpovědný morálně, a to za všechny vlastní činy. Lidské chování podstupuje morálním kritériím, i když tyto mravní systémy platí na každého jedince jinak, je důležité, jak kvalitní je jeho chování

---

<sup>23</sup> *Sociální komunikace podle K. Jasperse*. Copyright Inflow © 2007 – 2013[online]. [cit. 2014–10–23].

ISSN 1802–9736. Dostupné z: <http://www.inflow.cz/socialni-komunikace-podle-karla-jasperse>

<sup>24</sup> PELCOVÁ, Naděžda. *Odpovědnost jako existenciál*. In ANDRETHOVÁ, H., HOGENOVÁ Anna a ROZTOČILOVÁ Janina. *Odpovědnost ve výchově, umění a sportu*. Univerzita Karlova v Praze, 2004, s. 56.



v závislosti na svědomí, komunikaci a na milujícím člověku, který se vážně zajímá o duši člověka.<sup>25</sup>

O duši člověka se zmiňuje i Milan Nakonečný ve sborníku přednášek. Pojem „*duše v dějinách psychologie*“ vyjadřuje povahu duševního života. „*Duše propůjčuje tělu formu, vytváří z hmoty živý organismus a je jeho entelechií*“ (imanentním účelem). „*Duše je tedy to, co se nazývá strukturou a struktura je to, co integruje množství elementů do jednotně fungujícího živého systému*“.<sup>26</sup> V souvislosti stavu duše se v člověku odvíjí mravní výchova.

Jaspers se ve své knize *Otázka viny* zabývá především tématem „*vina německá*“. S tímto tématem souvisí také analýza „*viny morální a vina druhých*“. Není jednoduché vymezit, neboli strukturovat tento pojem „*vina*“. Jaspers se úmyslně vyhnul analýze dalšího pojmu „*trest*“, protože je součástí pojmu *vina*. Pravděpodobně si myslel, že historické odsouzení režimu nacistického Německa, bylo dostatečně potrestáno za spáchané zločiny.<sup>27</sup>

## 2.2 Vůle a vůle v celku

Klasická metafyzika rozeznávala tři „*mohutnosti duše*“ - *paměť, rozum a vůli*. Tomáš Halík se ptá, „*co se stalo s evropskou racionalitou a vůlí?*“. „*Je mnoho důvodů chápat dlouhou, spleťitou a stále pokračující historii Evropy jako důkaz, že tu není žádný Bůh, který by rázně ukončil náš příběh, potrestal viníky a spasil nás*“. Možná to vše dění kolem je jakési svědectví o tom, že skrytý Bůh k nám „*chová důvěru, lásku a naději*“.<sup>28</sup> Více zajímavostí je zajímavě zpracováno v knize *Odpovědnost ve výchově, umění a sportu*.

Jaspers, ve své knize *Duchovní situace doby*, popisuje příznaky nemocné společnosti, která se žene do války. Duchovní situace se stává věděním, které ovlivňuje možnost jedinců stát se sebou samým. To, co Jaspers zkoumá, je prostor mezi současným selhávajícím člověkem a tím, který z něj má vzejít pro svůj dějinný úkol.<sup>29</sup>

<sup>25</sup> JASPERS, Karl. *Otázka viny*. Překlad NAVRÁTIL, Jiří. Váhy: Mladá fronta, 1991 s. 58.

<sup>26</sup> NAKONEČNÝ, Milan. *Průvodce dějinami psychologie*. In Akademie u sv. Mikuláše. *Sborník přednášek*. Církev československá husitská v edici Blahoslav pro náboženskou obec sv. Mikuláše Praha 1, 2005, s. 19–21.

<sup>27</sup> JASPERS, Karl. *Otázka viny*. Překlad NAVRÁTIL, Jiří. Váhy: Mladá fronta, 1991 s. 34–42.

<sup>28</sup> HALÍK, Tomáš. *Co drží Evropu pohromadě?* In ANDRETHOVÁ, H., HOGENOVÁ Anna a ROZTOČILOVÁ Janina. *Odpovědnost ve výchově, umění a sportu*. Univerzita Karlova v Praze, 2004, s. 8–18.

<sup>29</sup> JASPERS, Karl. *Duchovní situace doby*. Překlad VÁŇA, Milan. Praha: Academia, 2008, s. 195.

Jaspers se zde zajímá, jakou povahu má lidská existence, a filozofie pro něho znamená tázání se po celku jsoucího. Jaspers poukazuje na nebezpečí odcizení, a že život člověka je životem technického věku, kdy ztrácí své vlastní já.<sup>30</sup>

Člověk, který chce nejen pobývání, musí rozhodovat, jaký řád bude zvolený a zajištěný, nebo může poklesnout až na pouhé „pobývání“ a nechat o sobě rozhodovat ostatní. Tedy podle Jasperse, čím se člověk skutečně stane, závisí na chtění této „moci“, která právě to pobývání určuje. Tato moc je definována jako politická moc ve „státě“, právě tak jako je lidské bytí výchovou a předává se z generace na generaci. Když rozhoduje vědomá vůle, závisí veškerá budoucnost na „*politickém a pedagogickém konání*“. Snaha učinit vše, aby člověk dostal tomu, že bude ušlechtilý, je v moci vychovatele.<sup>31</sup>

Podle Jasperse není státu, nebo společnosti, kde by byla stabilita a pevně stanovený pořádek, který by byl uspokojivý. Jaspers říká, že všechny snahy a pokusy o vytvoření pevného a stabilního řádu by přinesly pouze a jedině, což znamená konec, pokud by se toto vytvořit podařilo. To není možné, protože každý nový dokonalejší prostředek, znamená další novou překážku, úkol a problémy. Právě úspěšně vyřešené problémy a vzestup ode dna propasti jsou znakem pokroku, jenž nelze zastavit. V každém takovém řádu panují vždy silné vnitřní rozpory a egoismus, který jednotlivce motivuje k činnosti, pokud je užitečná, jinak by byla nežádoucí a potlačována.<sup>32</sup>

Podle Jasperse člověk na lidské cestě vytváří stupňovitý řád a pokouší se znovu překročit hranice hned, jak se objeví. Hranice znamenají meze řádu života jak společenského tak individuálního a pro člověka představují protivníka. Pokud by se našel někdo, kdo by měl moc a stal se pánem toho, „*protivníka*“, pravděpodobně by se ztratil v sebou utvořeném světě. Jaspers říká, že duchovní situace člověka začíná teprve tam, až si je sám sebe vědom a obklopen mezními situacemi. V ten okamžik člověk poznává svou nedostatečnost a vinu a stojí před nepřekonatelným rozporu, ale díky tomu rozporu je přítomná „*existence*“. Nemá tedy smysl dělat ze státu Boha ani Dávla, protože každý takový proslov činí člověka slepým před skutečností. Je velký rozdíl mezi lidmi, kteří chápou pobývání jako osud a mezi těmi, kteří jsou slepě v klidu lidské přátelskosti či nespokojenosti, ve strasti nebo slasti pobývání.<sup>33</sup>

---

<sup>30</sup> Vše co student potřebuje vědět. © [online]. [cit. 2014–12–4]. Dostupné z: <http://www.studentske.cz/2007/08/29-filosofie-19-20-stolet.html>

<sup>31</sup> JASPERS, Karl. *Duchovní situace doby*. Překlad VÁŇA, Milan. Praha: Academia, 2008, s. 89 – 90.

<sup>32</sup> JASPERS, Karl. © 24. 11. 2009 [online]. [cit. 2014–12–16]. Dostupné z: <http://webdialog.cz/autori/filosofie/karl-jaspers/>

<sup>33</sup> Tamtéž.

Až se svět zbaví okouzlení, umožní duchovní situace přítomnosti každému vstoupit do lidského prostoru celkového pobývání. Člověk, který nebyl ochromen hrůzností světa a lidským jednáním, proniká ke spoluvědění, seberozhodování a může si ujasnit, co sám chce na základě vlastního lidského bytí.<sup>34</sup>

Ovšem politika je záležitostí velmi vysoké lidské důstojnosti a je nepravděpodobné, že by někdo dosáhl tak vysoké úrovně a náročnosti, kdy bude řešit složité úlohy. Podle Jasperse jsou dvě možnosti selhání: buď se člověk nebude podílet na chodu politických věcí, anebo naopak propadne „*slepému politickému chtění*“. Tedy v prvním případě jde o selhání člověka, který nenachází ve světě nic nespravedlivého, ale trpí za něco cizího, jako vlastní odpovědností, je důsledný a poctivý a chce pouze naplnit svoji svébytnost. Takový člověk má zodpovědnost, cítí se vinen a neví, kdo může za to, co se děje kolem něj.<sup>35</sup>

Ve druhém případě se jedná o slepou politickou vůli, která pochází z vlastního pobývání, z nespokojenosti a celek vidí jako věc druhých. Takoví lidé by měli hledat příčinu v sobě, proč člověk tak žije. Zde roste instinkt vůle k moci a člověk neví, co vlastně chce, jedná, volí a rozhoduje, jakoby věděl a to je cesta do pekel a k fanatismu. Toto domnělé politické spoluvědění a ta vůle být při tom vzbuzují nepokoje, ale nelze určit jeden směr cesty.<sup>36</sup>

---

<sup>34</sup> JASPERS, Karl © 24. 11. 2009 [online]. [cit. 2014–12–16]. Dostupné z:

<http://webdialog.cz/autori/filosofie/karl-jaspers/>

<sup>35</sup> JASPERS, Karl. *Duchovní situace doby*. Překlad VÁŇA, Milan. Praha: Academia, 2008, s. 92.

<sup>36</sup> Tamtéž., s. 91 – 112.

### 3. „Láska“ jako východisko z „krize“ individualismu, pohled Maxe Schelera (kritické poznámky k „Ordo amoris“)

(Biografická noticka: **Max Scheler**-německý filosof, \* 22. 8. 1874 v Mnichově, † 19. 5. 1928 ve Frankfurtu nad Mohanem. „*Scheler byl jedním z nejvýznamnějších myslitelů 20. století a velmi ovlivnil filosofické pojetí výchovy, vzdělání a rozvoje v současnosti*“).

Schelerovo pojetí člověka vzniká v přírodě a v průběhu života se vyvíjí k vyšší formě, tudíž vyvíjí se v novou bytost schopnou se nad přírodou povznést. Láska je podle Schelera do určité míry vrozená a lidé tento cit dále rozvíjejí a prohlubují. „*Jeho názory jsou založeny na myšlenkách směřování člověka k duchovnosti a principu lásky.*“ Právě díky výchově, vzdělání se člověk mění a vyvíjí.

\*

Vzděláním u člověka probíhá proces zduchovnění a tím se dostává k tomu, že nachází sám sebe a jakýsi „*řád lásky*“. Schelerova pojetí jsou vysvětlena v knize *Ordo amoris*. Lze je považovat za celkový vývojový proces v nabývání vědomostí, zájem a láska je na počátku našeho poznání. Tedy láska u člověka ve svém povznesení prochází procesem vzdělávání jako rozvojem sebeuvědomění a „*směřování k pochopení řádu lásky jako hlavního principu života.*“ „*Výchova je založena na lásce a zájmu o druhého člověka, řád lásky naplňuje jak člověk jako jedinec, tak se tento cit stává čímsi závazným pro celé lidstvo.*“<sup>37</sup>

„*Všechno tedy, co na nějakém člověku nebo skupině poznáváme jako morálně důležité, musí být – jakkoli zprostředkovaně – redukováno na zvláštní způsob výstavby jejich aktů lásky a nenávisti a jejich potenci lásky a nenávisti, na ordo amoris, který je ovládá a v každém jejich hnutí se projevuje.*“<sup>38</sup>

Projev člověka v řádu světa lze spojit s osudem, jenž je člověku dán a který může pojmut svobodně, nebo jej odepřít, ale navždy v něm bude žít, navzdory jeho boje proti.

---

<sup>37</sup> Vyšehrad nakladatelství. © iVyšehrad 2012 [online]. [cit. 2014–8–21]. Dostupné z:

<http://www.ivysehrad.cz/autor/scheler-max/>

<sup>38</sup> SCHELER, Max. *Ordo amoris*. Překlad LOUŽIL, J., 1970, Praha: Vyšehrad 1971, s. 35–36.

### 3. 1 Vztah člověka a „osudu“

*„Volby jsou určeny osudem, nikoliv osud volbou“. „Není-li již osud předmětem svobodné volby stejně jako struktura milieu-prostředí, může se k němu člověk chovat přece jen nejrozdílnějším způsobem neosobně. Může být v jeho zajetí tak, že si jej ani neuvědomí jako svůj osud (ryba v akváriu), může jej však také poznat a stát nad ním. Může se mu dále oddat, nebo se mu vzepřít“<sup>39</sup>*

Člověk směřuje k cíli zvanému „*Ordo amoris*“, protože pouze skrze jeho strukturu je člověk schopen a je mu umožněno přesáhnoutí sebe sama. Tím, že se vymaní od ostatních živočichů v přírodě, překoná prostředí světa, vyvstane nad ním a stane se bytostí nejdokonalejší a ve vlastním svobodném bytí tohoto světa bude měnit, utvářet a dokonce i vládnout nad ním. Až s člověkem, vnímaným nejen jako součást řetězce universa, ale jako nejvyšší článek universa, nutno říci před Bohem, pak tedy člověk naplní svou existenci a vzniká člověk se sebou samým.<sup>40</sup>

Podle Schelera tedy pouze člověk, který z celého srdce věří člověku, bráno morálního, počestného a láskyplného, má možnost svojí láskou ke vši humanitě pohltnit a upozadit vše, co je v člověku nedobré a nemravné. Je zde možnost tedy říci, že to není jen víra v člověka v podobě humanistické touhy po ideálu člověka, ale předně křesťanská víra v nejvyšší možné jsoucno v celém universu. Tedy víra v člověka jako víra v obraz od stvořitele. Pak i zloba, zášť a nenávisť existují proto, aby je člověk překonal a zlomil, a poté překonal sám sebe a vyrostl ve svobodného a nezávislého na negativních okolnostech vlastního jsoucna.<sup>41</sup>

Scheler říká, že „*Ordo amoris je tedy jádrem světového řádu jakožto božského řádu. Tento světový řád zahrnuje i člověka. Stojí v něm jako nejdůstojnější a nejsvobodnější služebník Boha, a jen jako takový smí být nazýván pánem stvoření.*“ „*Bůh a jen Bůh může být vrcholem stupňovité stavby říše hodnot lásky, podobné pyramidě – zdrojem a cílem tohoto celku zároveň.*“<sup>42</sup>

Takto Scheler pohlíží na základ mravního imperativu, považuje ho za zdroj myšlení, jako impuls jeho úvah, původ jeho víry v člověka a v neposlední řadě vlastní uskutečnění

<sup>39</sup> SCHELER, Max. *Ordo amoris*. Překlad LOUŽIL, J., 1970, Praha: Vyšehrad 1971, s 43–44.

<sup>40</sup> Tamtéž., s. 45–46.

<sup>41</sup> Tamtéž., s. 47–49.

<sup>42</sup> Tamtéž., s. 49–54.

ordo amoris, a právě proto se člověku sjednocuje řád lásky s božským řádem universa. Tedy, podle Schelera, ordo amoris je pro člověka určující místo na světě a je vždy lidským prvotním určením, jež člověka provází a pozvedá do popředí božského řádu světa. Předností je být jako „*jsoucno milující, než jsoucno poznávací, či jednající.*“<sup>43</sup> Scheler v jeho vysvětlování Ordo amoris říká, že v něm neexistuje místo pro zcela odtrženého člověka od jeho struktur, ani pro zápor jak lidský, tak společenský, ale opak je pravdou. Právě onen svět, svět člověka, ve kterém je láska ten základní princip, stává se obalem světa, znamená to tedy, že i tam, kde by ji člověk nehledal. Nelze tedy posuzovat Schelerovu etickou kritiku společnosti za nekompromisní, protože právě v ní je ukryta zvláštní touha, jež za společenským zmatkem a zlovolností přesto spatřuje důsledek lásky, třeba jen lásky zvrhlé nebo chybné.<sup>44</sup>

*„Vždy však platí, že akt nenávisti, jenž je protikladem lásky, nebo akt emocionální negace hodnoty a tudíž i existence, je až důsledkem lásky v nějakém směru nesprávné, anebo zmatené.“*<sup>45</sup>

### 3.2 Vztah člověka a světa

Schelerova tvorba je vždy zaměřena na člověka a jeho vztah ke světu společně se vztahem morálky a přirozenosti. Domnívá se, že díky emocionalitě si člověk utváří vztah se světem a postupně přichází do styku s různými podobami filozofie a překonává pomyslné překážky mezi filozofickými předměty. Scheler považuje lidskou emocionalitu za hlavního nositele a pojítka, nebo svazek dvou symbolů, který pro něj vyjadřuje vztah ke světu. Takto údajně považovaná nevýznamná, až triviální souvislost každého kontaktu s okolním světem se stala pro Schelera velkou motivací, že se rozhodl pro jeho použití vypovídáním o člověku a jeho vztahu ke světu. Tedy jeho fenomenologie říká, že je závislá pouze na fenoménu vztahu a k ní se vážící další nové poznatky. Je to důležitá vazba, daný vztah je považován jako výzva a otázka zároveň na to, co se člověk může dozvědět sám o sobě a o světě, kterého je součástí. Jedná se zde o charakteristický počátek celého filozofování. Z toho by pak mohl posléze získat vše potřebné, jako to bylo v předešlé filozofii. Ale on vkládá celistvé dotazování a zvědavost do člověka samotného a do sféry, v níž je člověk svobodný s neomezeným stanoviskem. Z veškerých možných kategorií, které Scheler mohl použít na základě předchozích filozofických tradic, mu nejvíce posloužila kategorie „*vztah*“, která v celé její

<sup>43</sup> SCHELER, Max. *Ordo amoris*. Překlad LOUŽIL, J., 1970, Praha: Vyšehrad 1971, s. 49.

<sup>44</sup> Tamtéž., s. 55–56.

<sup>45</sup> Tamtéž., s. 66.

velikosti fenomenologického dotazování, sloužila jako empirický zdroj plný zpráv a postřehů o lidech a světě kolem. Zde Scheler čerpal inspiraci.<sup>46</sup>

Schelerova teorie poznání neboli jakási přechodná stopa mu umožnila ještě hlubší poznání než samotná orientace člověka, kde je člověk vtažen do prostředí v mnohem obsáhlejší kontextu, nežli si je schopen sám představit. Vztah člověka a světa převyšuje nad rámec lidské události a zaměřuje se na cit, zdokonaluje schopnost vycítit, co se skrývá za nimi. Poukazuje tím na něco, co je mimo člověka. Nabádá k přesazení každodenních situací, domnívá se, že je kvalitativní, že znamená více než jen vztah. Podle Schelera jde o proces intencionality, jež informuje o stavu člověka a jeho náladě a souběžně ve světě rozvrhuje reflexi hlubších struktur. Tento vztah je podle Schelera spojení člověka s řádem světa, který je zbožný a má hlubší význam. Poskytuje člověku schopnost přistoupit k universu, jakožto jeho součástí, které vytvořilo kolem něj zákonitosti, jež nejsou možná na první pohled srozumitelné, ale jsou závazné a člověk jim je naprosto podřízen.

Tímto způsobem Scheler tvrdí a podává pouhá fakta vztahu a to fenomenologickou aplikací. Lze si všimnout, že Schelerovy úvahy o člověku a světě mají počátek v dotazování po jeho spjatosti s okolním prostředím. Velký myslitel si zřejmě pečlivě všiml, že mezi člověkem a prostředím existuje jakési napětí, pomocí kterého pak člověka zasazuje do širšího kontextu a to bude vysvětleno v dalších kapitolách. Znamý, křesťansky orientovaný Scheler považuje za důležité předpokládat, že člověk už je spjat a vtažen do vztahu se světem a na něj působí všechny složky vlastní osobnosti, tedy bezvýhradně je na ně navázán. Na člověka se v předchozím filozofickém myšlení nahlíželo jako na bytost, která může svůj vlastní vztah jakkoliv přetvářet, což znamenalo, že nebyla omezena žádnou určovací vazbou k prostředí.<sup>47</sup>

Tedy, člověk nebyl nucen dodržovat pokyny jakéhokoli řádu světa, protože byl svobodný a bez závazných počinů. Nikdo mu nebránil ve výběru všeho v tomto světě, čemu chtěl věnovat svou pozornost. Neměl potřebu rozdělovat vlastní zkušenosti dle určitých pravidel a jeho veškerá rozhodnutí se děla zcela náhodně.

Život takové bytosti by byl bez řádu, prázdný a postrádal nějaký vyšší cíl. Takový člověk nevěděl nic o tom, že by ho mohlo něco převyšovat, tudíž jeho chování mu sloužilo jen jako vlastní prospěch. Tedy takovému konceptu nenáleží námaha spojená hledáním hlubšího smyslu lidského prožívání a jednání.

Scheler však přistupuje k tomuto všeobecnému chodu světa a v něm postavení člověka velmi kriticky. Domnívá se, že pokud bude člověk dostatečně všímavý, jakým způsobem je

<sup>46</sup> SCHELER, Max. *Ordo amoris*. Překlad LOUŽIL, J., 1970, Praha: Vyšehrad 1971, s. 57–59.

<sup>47</sup> Tamtéž., s. 58.

člověk upevněn ve světě a pokud bude vytrvale hledat nějaké pevné místo ve světě, pak jistě řád světa objeví. Je třeba si uvědomit, že takový přístup člověka k lidskému životu v případě chybějícího řádu vede k devalvaci a vystavuje člověka jako jednotlivce do nesprávného vztahu vůči světu. Tedy pochopit lidskou svázanost s prostředím a určené zákonitosti, to je považováno za nejdůležitější součást přirozenosti člověka. Pakliže člověk, nositel epochy, přestal chápat vztah ke světu a vnímal jej jako němý subjekt bez významu, pokud přestane vnímat objektivní nutnost bez směru a smyslu, nabízí se odpověď, že to není důsledek přírodní organizace, ale je to vina lidí a doby.<sup>48</sup>

Žít život podle Schelera, znamená žít odpovědně, správně a v souladu s nejvyšší hodnotou a rozpoznat ji v dané situaci. Podle Schelera má každá situace nějaký smysl, podnět, který sděluje, co má člověk učinit, konat. Tento smysl je tak individuální pro člověka, tudíž ho musí v sobě objevit a cítit sám, nikomu ho nelze přisoudit.<sup>49</sup>

Vše, co má být pro člověka smyslem, je automaticky vlastní a nelze mezi něj a smysl, který situaci příkládá, vložit žádný třetí člen. Člověk se musí vcítit a umět nahlížet na vlastní hodnoty a osobní poznání. Scheler zdůrazňuje, že existuje různorodost jakýchkoliv situací, které může člověk pocítit. Scheler člověka vnímá jakožto bytost, která se díky své emocionalitě pohybuje v „*řádu lásky*“ a nevnímá jej jako netečnou, neměnnou postavu, bytost, která by se dala zle formulovat a mýjela by všechna svá určení, ponechala by se bez spojení s hodnotami a emocionalitou s naprosto celým jejím světem. Podle Schelera je to naopak, tedy bytost je centrem prožitků, v němž jsou obsaženy všechny určité, důležité intence a z nich pak pramení bytost. Tedy bytost je naléhavý impuls, ve kterém je pokaždé kladeno něco jiného než ona sama.<sup>50</sup>

Každý kousek lidské osobnosti je schopen se projevit, například některé malé vlastnosti člověka, pozornost, ušlechtilost, pocta nebo neohroženost. Všechny jsou svým způsobem důležité, všechny tyto vlastnosti jsou hodny obdivu a každá má své umístění a význam. Ale ne všichni lidé tyto vlastnosti a ctnosti mají. Někomu byla souzena povaha pozorná a mírumilovná, tak tedy nelze usuzovat, že prudká a bojovná povaha pro něj nebude výzvou a naopak. Určitě by se daly považovat za kladné individuální určení oba dva typy povah. Existuje nepřehledné množství různých kvalit, tvořících podstatu naší bytosti, ale neznamená to, že by se všechny nacházely v člověku. Je však velmi důležité, aby bylo pečováno o ty kvality, které jsou součástí bytosti, s nejlepším úmyslem. Podle Schelera se

---

<sup>48</sup> SCHELER, Max. *Ordo amoris*. Překlad LOUŽIL, J., 1970, Praha: Vyšehrad 1971., s. 58.

<sup>49</sup> Tamtéž., s. 85–87.

<sup>50</sup> Tamtéž., s. 48–51.



díky této kumulaci rozlišných kvalit a kombinacím v každém člověku může považovat každý člověk za jiného než ostatní. Pokud se tedy liší povaha, jsou rozdílné i schopnosti, jak člověk vnímá situace, podle toho, jaký smysl jí přisoudíme. Jestliže se jedná o člověka s klidnou a mírnou povahou, nepocituje nutnost bojovat a překonávat překážky. V případě, že by člověk s povahou nebojácnou a troufalou vykonával fyzickou práci, soustředí se právě na ten pocit té námahy, síly a houževnatosti. Je možné, že na základě této povahy, prožívá pocit ochránářský pro své okolí. Na rozdíl od člověka s povahou mírnou, je mu cizí agrese a dravost a soustředí se na pozitivní vzpomínky, zpěv ptáků apod. Tedy každý člověk v závislosti na své povaze osobnosti se chová v situaci odlišným způsobem. Individuální svoboda emocionálního prožívání je velmi důležitá proměnná a určuje soustředěnost po prvním dojmu a dokazuje to, že se každý člověk zaměřuje na něco jiného a tedy má i rozdílné prožívání světa.<sup>51</sup>

### 3.2 Důkaz existence Boha

Zde se Scheler zabývá odkazem existence Boha a vysvětluje, jak dokazuje svou teorii emocionalitu pomocí negativních pocitů. Je důležité odhalit jakousi strukturu odkazu a při tom zjistit, zda Scheler nepoužil pouze vlastní způsob týkající se křesťanského přesvědčení na fenomenologické pojmy. Dále se nabízí otázka, zda se Scheler neocitá v kruhu předem danými předpoklady, které vyvěrají z jeho přesvědčení a zda to, co našel, je skutečně Bůh, nebo snad Scheler objevil díky fenomenologii citu pouze nějaký princip emocionálního zaměření vědomí na svět jako předpoklad myšlení.<sup>52</sup>

Nejen „Boží existence“, ale také „pravda“ a další „hodnoty“ jsou považované za nejvyšší. *„Pravda vítězí nikoli převahou své fyzické síly, tedy mocí své jsoucnosti, nýbrž právě naopak tím, že není ničím daným, vyskytující se jsoucnem; vítězí tedy mocí své ne-danosti: Pravda není, ale přichází jako živá a tím vítězí nade vším, co chťic, nechtíc vždycky nakonec umírá. Jako živá zůstává a „zmocňuje se“ navěky, žije a vládne, aniž by byla jsoucnem“.*<sup>53</sup> Nejedná se tedy o boží pravdu, ale o „Boha v pravdě“. *„Není to Bůh, kdo rozhoduje o pravdě,*

---

<sup>51</sup> SCHELER, Max. *Ordo amoris*. Překlad LOUŽIL, J., 1970, Praha: Vyšehrad 1971, s. 50.

<sup>52</sup> Tamtéž., s. 52–58.

<sup>53</sup> HEJDÁNEK, Ladislav. *Myšlenka vítězné pravdy jako perspektiva pro Evropu*. In Akademie u sv. Mikuláše, *Sborník přednášek*. Církev československá husitská v edici Blahoslav pro náboženskou obec sv. Mikuláše Praha 2005, s. 100–102.

*nýbrž pravda, v jejímž světle se teprve ukáže každý bůh i Bůh ve své nepravosti či pravosti“  
„pravý Bůh“ se liší tím, že je Bohem pravdy“<sup>54</sup>.*

Pojetí pravdy pěkně podal Stanislav Stark, ve své knize s názvem *Filozofie výchovy jako filozofie lidské aktivity a dialogu*. Nietzscheho pojetí pravdy a výchovy se mění souběžně s novým vzděláním a výchovným působením. Pravda existuje výhradně ve vztahu s člověkem, jeho postojem ke světu, s jeho životem, životními potřebami a směřuje k odkrývání života, kde se může vyjevit i jako lež „*milosrdná*“<sup>55</sup>.

*„Pravda je prorokem sdělovaná jako odkrytí, jako objasnění toho, co člověk nebyl schopen pochopit“. Pravda povstává z neurčitosti, je spíše pocitem pravdy. Pravda je konkrétně podmíněna situací člověka, je pravdou vždy pouze částečnou“<sup>56</sup>.*

---

<sup>54</sup> HEJDÁNEK, Ladislav. *Myšlenka vítězné pravdy jako perspektiva pro Evropu*. In Akademie u sv. Mikuláše. *Sborník přednášek*. Církev československá husitská v edici Blahoslav pro náboženskou obec sv. Mikuláše Praha 2005, s. 100–102.

<sup>55</sup> STARK, Stanislav. *Filozofie výchovy jako filozofie lidské aktivity a dialogu*. Plzeň: Aleš Čeněk, s. r. o., 2006, s. 16.

<sup>56</sup> Tamtéž.

### 3.3 Skutečné prožívání v „řádu lásky“

Podle Schelera znamená pravé prožívání světa souvztažnost křesťanské lásky, kdy má člověk na světě úspěch, jakožto bytost duchovní. Člověk je láskyplný a snaží se žít v souladu s vlastní hierarchií hodnot. Hodnoty nízké člověk miluje, ctí a považuje za ctnost, ale oproti tomu hodnoty vyšší jsou velmi významné a přednější. Člověk miluje to, co milovat má, a hodnota Boha je pro něj nejdůležitější, tedy láska a dostatečný přístup zajišťuje v čisté podobě hierarchii hodnot a v dalším případě je to způsobilost vést otevřený dialog se situací. Jestliže se člověk ocitne v určité situaci a s nějakou věcí, kterou považuje za eminentní, bez váhání a se vši pokorou ji vyslyší a vyhodnotí významnost a odpoví na ni osobitým způsobem, aby vše proběhlo počestně v prožívaném a nijak rozvráceném „řádu lásky“.<sup>57</sup>

Scheler rozděluje duchovní život do více stupňů. Nejnížší stupně se mohou vyskytovat v organickém životě i ve formách vyšších. Tedy na nejnižší úroveň bytí Scheler řadí oblast puzení, kde se objevují nevědomé, základní reakce organismu na okolní svět, přitom převládají v říši rostlin. Na druhém místě je oblast instinktu, která je považována za schopnost dědičnou a u živých organismů vrozenou, díky níž jsou schopni přežít i ne příliš příznivé podmínky; zmíníme např. hibernaci. Na třetím stupni je podle Schelera návykové chování, čili schopnost opakování takového chování, které povede ke kladnému výsledku, živobytí a postupně využije rozhodovacích schopností díky paměťovým otiskům. Takto využitá oblast se vyskytuje u zvířectva, ale z této oblasti je nutné vyřadit primáty, protože ti jako jediní se posouvají o stupeň výše, a to na praktickou inteligenci. Často se u nich projevuje schopnost řešit úkoly, problémy a pozoruje se u nich schopnost rozhodovat se při nových, nečekaných situacích. A na posledním stupni se nachází duchovní život, jenž se vyznačuje bytím o sobě. Tato oblast, oblast ducha, náleží pouze člověku.<sup>58</sup>

### 3.4 Nepravé prožívání v „řádu lásky“

V rozvráceném řádu lásky může existovat, převládat také i nenávist, může nastat zmatené prožívání. Scheler se ptá, co prožívá člověk ve svém hlubokém vnitřním světě a jak se rozhoduje? Takový stav je ještě obohacen o zobrazení vzdáleného prostoru do roviny řádu lásky. Za situace, že nenásleduje žádná odpověď z nitra člověka, že se emoce podnícené

<sup>57</sup> SCHELER, Max. *Ordo amoris*. Překlad LOUŽIL, J., 1970, Praha: Vyšehrad 1971, s. 60.

<sup>58</sup> Tamtéž., 63.

prvním dojmem zastaví, nebo dokonce, když se natolik zastaví emoce, kdy se člověk ztratí sám v sobě, tak podle Schelera nedochází k cítění hodnot jako takové. Takto zablokované nitro člověka, „*myšleno slovy řádu lásky*“, varuje, že láska nemůže mít vztah k něčemu, k čemu je přirozeně semknuta, a nemůže mít vztah k nejvyšší hodnotě v dané situaci, tudíž nejsou emoce vlastní nitru člověka. Lidská zaměřenost vědomí se uměle upíná na vyšší hodnoty místo nižších, přičemž dochází k rozpadu řádu lásky a je možné, že určitý stupeň toho hodnotového stanoviska, když je pocíťován a zohledňován správně, se může nižší hodnota stát předmětem vyšší hodnoty v důsledku přednosti.<sup>59</sup>

Scheler je přesvědčen, že pokud bude člověk rozrušen a zmaten, bude mít sklon k hodnotám druhého řádu, tím upozadí hodnoty třetího řádu, nebo zda v určité situaci bude upřednostňovat hodnoty duševní místo hodnot posvátných, pak se rozhostí zmatek vlivem neuspořádané hierarchie, čili u člověka nastane zmatek. Podle Schelera tedy neuspořádaná hierarchie hodnot, v případě upřednostnění základní hodnoty v závislosti na vyšších hodnotách, jako je spravedlnost a ohleduplnost, způsobuje to, že člověk v dané situaci pokládá za důležité hodnoty etické a duševní před hodnotou základní, která nutí člověka zachovat si pocit vlastního blaha bez ohledu na blaho druhého. Takový stav může také způsobit u člověka takové zablokování vlastního nitra, že může nastat chování, které není schopen regulovat a přestane vnímat, co je v dané situaci správné. Pokud je tedy člověk nějak ohrožen, nebo se ocitá v duševním otřesu, dochází k pozvolnému přerozdělení a nasměrování hodnot v zájmu bezpečí, čili musí upřednostnit nižší hodnoty. Následuje strach z pocitů a také dojmů způsobených určitou situací, v takovém případě se člověk oprostí od vyšších hodnot vzhledem k nižším, tedy neumožní průchod přirozeným hodnotám, ale zvolí nějaké zobrazení Boha. Podle Schelera modla - také jako hodnota světa.<sup>60</sup>

### 3.5 „Modly“

Scheler používá pojem „*modla*“, v souvislosti s ontologicky nižší hodnotou, ke které se člověk přimkne. Pojem modla představuje v řádu lásky jakýsi úpadek hodnotového cítění člověka. Podle Schelera je veškerá pozornost člověka soustředěná modlám, ale měla by se zaměřit na hierarchicky vyšší hodnotu. Toto nastane podle Schelera, když je lidské nitro

<sup>59</sup> SCHELER, Max. *Ordo amoris*. Překlad LOUŽIL, J., 1970, Praha: Vyšehrad 1971, s. 64–66.

<sup>60</sup> Tamtéž., s. 84–86.

zablokované, člověk tak není schopen v určité situaci dokonalého dialogu, anebo jestliže člověk podlehně dojmům a nevykazuje známky poctivého chování. Každý předmět v žebříčku hodnot lásky zaujímá zcela „jedinečné a určité místo“, když jej člověk objeví, miluje „spořádaně a správně“, pokud ne, dochází k převrácení hodnot a láska se tak stává nesprávnou a neuspořádanou.<sup>61</sup>

Scheler říká, „naše srdce se nachází v metafyzickém poblouznění, když miluje předmět, který patří mezi předměty nějakým způsobem a v nějakém stupni hodnotné, tak, jak by mělo milovat pouze předmět absolutní hodnoty, tzn., když člověk s tímto předmětem duchovní jádro své osoby hodnotově ztotožní, takže k němu zaujímá v podstatě postoj víry a zbožňování, že si z něho nesprávně dělá Boha nebo lépe modlu.“<sup>62</sup>

Scheler popisuje modly jako známku zmatení a dezorganizovaný prožitek. Je však možné, že se u člověka může objevit zlom, kdy člověk nedostatečně vnímá reakci svého nitra. Příčinou může být údiv nebo vyvedení z míry, protože se člověk cítí bezvýznamný vůči té síle prožitku, ale je zvláštní, že na jednu stranu člověk podlehně vlastnímu dojmu a při tom z dané situace odejde. Tedy člověk nemůže setrvat v rovnováze dvou světů, a to vnitřním a vnějším, protože to vyžaduje úplné otevření. Jinak člověk zůstává ve svém vlastním nitru věznem a není schopen dosáhnout stavu volného prožití. Scheler je přesvědčen, že v případě opravdové a skutečné emocionality, kdy je osoba schopná souznění s danou situací, má jediné tak člověk možnost, že se vzdá vlastní schopnosti prožívání hodnot a přivede ji do duchovní nouze, kde ji oslabí.

### 3.6 Smysl utrpení

Dalším emocionálním chováním je „bolest a utrpení“ v různých stupních a podobách. Scheler to definuje takto.

*„Práh snesitelnosti a síla snášet bolest, které je třeba pečlivě rozlišovat, mohou být při historické konstantnosti prahu podráždění a růstu citových stavů (např. tělesných bolestí) v dějinách civilizace velmi odlišným způsobem odstupňovány. A totéž platí o schopnosti radovat se na rozdíl od stavu libosti, je o to větší, čím menší a prchavější může být počitek libosti,*

---

<sup>61</sup> SCHELER, Max. *Ordo amoris*. Překlad LOUŽIL, J., 1970, Praha: Vyšehrad 1971, s. 65

<sup>62</sup>Tamtéž.

*který uvede v pohyb emocionální funkce „radování se“. Avšak i co do druhu se může emocionálně-funkcionální asimilace jednoho a téhož citového stavu v „Já“ měnit. Můžeme se „oddat“ nějakému utrpení nebo se mu vzepřít, můžeme je „snášet“, „nechat si je líbit“, prostě je „trpět“, ano můžeme je „vychutnávat“ (algofilie). Tato slova vždy znamenají měnící se druhy citění a na nich založeného chtění, které nejsou dost jednoznačně určeny citovým stavem.“<sup>63</sup>*

Tedy člověk, jeho prožitek a prožívání světa by se mohli přirovnat ke zdrcujícímu stavu, poněvadž osoba ztrácí své duchovní schopnosti. Podle Schelera lze takové prožívání označit jako „volný dialog se situací prostřednictvím emocionality“, ale působením ovlivňujícími faktory se stává bezvýznamným. Modly jsou považovány za znaky zmatených emocí, a to z důvodů psychického přetížení, které způsobí zablokování opravdové citové odezvy, jež vychází z lidského nitra.<sup>64</sup>

Smysl utrpení je také zmiňován u autorů Demjančuk, N., Drotárová, L. „*Zdá se, že Židé se v průběhu historie nechovali o nic lépe než jiné skupiny obyvatel, jinými slovy, kdykoli měli příležitost/převahu, chovali se agresivně/výbojně*“. Tedy žádné utrpení z minulosti neopravňuje člověka, aby přehlížel utrpení jiných nebo utrpení někoho, kdo žádné zlo nespáchal.<sup>65</sup>

### **3.7 Upřednostňování „model“**

Nabízí se otázka, pokud bude člověk upřednostňovat modly, jak se to promítne na chování jedince v pozdější době? Zcela jistě je i rozdíl mezi prožitkem zablokovaného nitra a otevřeného.

Pocit'uje jedinec, jakožto živá bytost nějakou zpětnou vazbu v případě, že se rozhodně preferovat nižší hodnoty místo hodnot vyšších? Je vnitřní neklid a zmatek v řádu způsoben nevyrovnaností sebe sama? Ano, Scheler je přesvědčen, že právě tyto rozdíly způsobuje vnitřní nespokojenost a již zmíněný zmatek hodnot.<sup>66</sup>

---

<sup>63</sup> SCHELER, Max. *Ordo amoris*. Překlad LOUŽIL, J., 1970, Praha: Vyšehrad 1971, s. 79–81.

*Algofilie*-sexuálně zaměřená touha působit bolest, (= [Sadismus](#))

<sup>64</sup> Tamtéž., s. 82.

<sup>65</sup> DEMJANČUK, N. a DROTÁROVÁ, L. *Vzdělání a extremismus*. Epocha s. r. o., 2005, s. 94.

<sup>66</sup> SCHELER, Max. *Ordo amoris*. Překlad LOUŽIL, J., 1970, Praha: Vyšehrad 1971, s. 83.

*“Každá filozofie utrpení obsahuje proto také zvláštní symboliku vzruchů našeho srdce, pomocí níž řídicí, smysluplné nebo nesmyslné síly poukazují dovnitř na rozmanitou hru jejich citů“.*<sup>67</sup>

Všechno utrpení, všechny bolesti stvořených bytostí mají nějaký smysl, přinejmenším objektivní smysl.

*„Scheler přímo říká, že bez aktu lásky nelze dojít k bližšímu vztahu ke světu (k jeho poznání).*

*„Čemu říkáme ‚poznat‘ – tato relace bytí – vždy tedy předpokládá tento praakt: toto opuštění sebe a svých stavů, svých vlastních ‚obsahů vědomí‘, toto jejich transcendování, abychom v prožitku pokud možno dosáhli kontaktu se světem“.*<sup>68</sup>

---

<sup>67</sup> SCHELER, Max. *Ordo amoris*. Překlad LOUŽIL, J., 1970, Praha: Vyšehrad 1971, s. 81.

<sup>68</sup> Tamtéž., s. 48.

## 4. Naučíme se odpouštět „nejen filosoficky“? Polozapomenutý Vladimír Jankélévitch-filosof odpuštění

(Biografická noticka: **Vladimír Jankélévitch**-francouzský filosof a muzikolog, který před válkou působil v Praze a za války v odbojovém hnutí, \* 31. 8. 1903 v Bourges, † 6. 6. 1985 v Paříži. Učil na Francouzském institutu v Praze, kde se věnoval také hudbě a vydal knihy o Lisztovi a o Bergsonovi, který jej natrvalo ovlivnil. Jeho filosofie vyrůstá z neobyčejně bohatého a širokého kulturního zázemí).

Jankélévitchova hlavní myšlenka je „*tajemství lidského života, tajemství průzračné nadpřirozenosti*“. Jankélévitch říká, že tak „*jak je neuchopitelný čas, je i člověk ztělesněným časem*“ doslova „*dvounohým časem*“. Tedy není v lidské moci ovlivnit čas, nelze jej zvrátit, čas je navždy spojen s lidským myšlením, se všemi činy, vlastní existencí, je to „*neviditelná podstata*“ lidského jsoucná.<sup>69</sup>

### 4.1 Činy a odpuštění

Jankélévitch se nechal inspirovat pojetím intuice od Bergsona. Později navazuje na jeho řešení „*pozitivní negativity*“ a říká, že veškerá pozitivita bytí je za „*každé situace podmíněna jeho negativitou*“. Tento okamžik „*skoro ničeho*“ člověka proměňuje a umožňuje si „*uvědomovat bezdůvodnost všeho, nebo ničeho*“. Pokud se tedy člověk oprostí od tohoto okamžiku, dosáhne opravdové svobody. Zde se podle Jankélévitche shoduje moc a chtění, bráno jako chtění „*moci chtít*“ a poukazuje, že v něm převládá prvotní postoj k dobru a zlu, ale nezávisí na člověku, nýbrž zde za něj přebírá zodpovědnost. Jestliže člověk takto koná, je to chtěné chtění a vyznačuje se činem svobody. Chtěním vzniká tvoření okamžiku svobody a v něm se dále utváří „*duchovní energie času a bytí*“. Tedy na hranici bytí a nicoty je možnost dotknout se prázdna a spatřit *Absolutno*, které není, ale *koná*, protože „*mezi bytím a nicotou je konání*“. Zde je možná odpověď na tajemství, které se týká stvoření. Jankélévitch však říká, že druhá strana z pohledu života a bytí hovoří jinak, a to, že bytí, které v sobě má snahu a přání po trvání a s ním tento upřednostňovaný okamžik, se může jevit jako „*synonymum neúspěchu, poněvadž „začít být a přestat být jsou v něm obsaženy současně*“. „*Synonymem neúspěchu*“ z hlediska věčnosti se i lidská existence smršťuje na pouhý okamžik. Lidský

<sup>69</sup> JANKÉLÉVITCH, Vladimír. *Odpuštění*. Překlad KOUŘÍM, Z., 1996, Váhy, Mladá fronta 1996, s. 209–210.



život se nezmenšuje, nezjednodušuje na „mizící zjevení“?, „ptá se Jankélévitch.“ *Odpověď zní, „jistě, anuluje se do nekonečna, aniž by se kdy stal čistou neexistencí, neboť čistý fakt bývalého bytí je nezničitelnou bytností“*<sup>70</sup>.

Tedy je to malá útěcha k tomu, aby se zmenšila protismyslnost existence smrti, je mnoha lidmi nepochopitelná, už ji nelze opět zažít, ona sama je negací života. I taková smrt se považuje za „mizící zjevení“, protože už zmizí navždy a naprosto zvítězila nad zjevením. Smrti nelze uniknout, nedá se nijak oklamat a podvést. Po smrti neexistuje žádné pokračování, následování, je naprosto konečná.<sup>71</sup>

Jankélévitch došel k závěru, že „*absolutní negativita smrti přivádí člověka na práh absolutní positivity jeho života*“. Podle Jankélévitche je důležité využít nejdůležitější příležitost a tou je lidský život sám, je to jediná cesta, jak dojít k věčnosti. Tedy filosofie má člověka přivést k tomu, aby poznal a pochopil, že „*neexistuje život a smrt*“, ale pouze „*nerozlišitelná směs života a smrti*“. Pokud má mít svět nějaký smysl, je důležité, aby člověk nahlížel na svět a při tom vnímal krásu, originalitu a jeho sílu, tedy vnímat duchovno k pochopení hmoty.<sup>72</sup>

Je tedy zřejmé, že již zmiňovaná filozofie má své kořeny v etice a také se navíc stylizuje jako filozofie morální. Mravnost je vědomí a jako takové je zcela pohlcené v mravnosti, mravní postoj nepřipouští žádnou „*abstenci a neutralitu*“ *neboť mravní hodnocení je všudypřítomné*. Základním znakem tohoto hodnocení je přednost bytí před nebytím. Je zde nepochopitelná „*nepravda*“, která člověku přikazuje milovat druhého, tedy „*být pro druhého a tvořit bytí toho druhého*“, *vlastní bytí je překážkou činu, jehož je překážka podmínkou*. Tedy podle Jakélévitche je sobeckost překážka, která mravního člověka omezuje v jeho postupu, ale na druhou stranu, tím jak je omezen, je mu nabídnuto vzestupu. Veškerá váha sobectví má funkci jako protipól úkolu.<sup>73</sup>

Jednoznačná hodnota, která nese název „*láska*“, ta se vyznačuje iracionálně a kategoricky, protože je to hodnota hodnot. Prospěch jako skutek milující lásky není první v žebříčku skutků pouze z toho důvodu, že má větší hodnotu, ale proto, že je základním znakem morálního hnutí. Morální hnutí podle Jakélévitche posouvá lásku a její schopnosti na nejvyšší

---

<sup>70</sup> JANKÉLÉVITCH, Vladimír. *Odpuštění*. Překlad KOUŘÍM, Z., 1996, Váhy, Mladá fronta 1996, s. 210–211.

<sup>71</sup> Tamtéž., s. 211–217.

<sup>72</sup> Tamtéž.

<sup>73</sup> Tamtéž.

úroveň, kde ovšem proti ní stojí smrt. Tedy opět neřešitelné rozhodování, „*milovat, nebo být*“?<sup>74</sup>

Velký to kompromis, lépe udržet velké množství lásky pro co nejméně bytí nebo naopak pozvolna pouštět bytí „*či nutného zla slučitelného s maximem lásky*“? Láska se tak stává „*nekonečnou úplností mravního bytí, která je na straně jedné a nutným zlem, nemožnou nutností naší nekonečnosti, na straně druhé*“. Nepochybně neodvratitelnost lidské časovosti, ve které člověk prožívá nepřetržitě okamžiky a toky intervalů, otvírá se lidstvu vnitřní svět, zcela nezpustošený a bezedný a za tento svět v čisté kráse je člověk zodpovědný za poslání, které leží na lidském plnění. Zde vzniká jeho život a to, co jest „*mravně vykonáno, není vykonáno nikdy, postupně se vytrácí a je třeba vykonávat znovu a znovu*“. Tak tedy zní „*nadpravda*“ podle Jankélévitche.<sup>75</sup>

Odpověď na otázku, co pro Jankélévitche znamená termín „*odpuštění*“, odpověděl slovy:

„*Odpuštění není jen jedním z příkladných činů lásky, jež koná bytí jako základní a prvotní hnutí tvůrčí iniciativy, klade tak zprostředkující bytí člověka; odpuštění je pro mě trvalým a palčivým problémem mého vlastního (s) vědomí.*“<sup>76</sup>

Mravní život podle Jankélévitche není proces, ale drama, které je zaplněno závažnými rozhodnutími a pouhý čas, který pozvolna léčí zařáté rány a potupy, není schopen zastat činy odpuštění. S postupem času se člověku nabízí možnost zapomnění, úleva pod tíhou přibývajících let a člověku pak připadá, že je možné pohřbít veškeré zlo a provinění. Čin odpuštění tedy nelze nahradit žádnou omluvou i přes to, že člověku radí po rozumové stránce pochopení. Ve smyslu pochopit znamená odpustit jen pro ty, kteří omlouvají, opovrhují potupami, vyžívají se v rozbořech viny nebo „*uznávají jen nevědomí viníka*“, přehlížejí vinu, jakoby se nic nestalo. Omluva nepředpokládá bolestné, dramatické rozhodnutí ani konverzi toho, kdo zhřešil. „*Morálka má vždy poslední slovo.*“<sup>77</sup>

Jankélévitche vychází ze tří hlavních charakteristik:

1. „*Odpuštění se rovná události, která má svůj okamžik v historickém dění. Připravuje nový život viníkovi.*“

---

<sup>74</sup> JANKÉLÉVITCH, Vladimír. *Odpuštění*. Překlad KOUŘÍM, Z., 1996, Váhy, Mladá fronta 1996, s. 214–216.

<sup>75</sup> Tamtéž., s. 217.

<sup>76</sup> Tamtéž., s. 218.

<sup>77</sup> Tamtéž., s. 219.

2. „*Odpuštění je osobním vztahem k určitému člověku, druhému a bližšímu, nezná jen abstraktní bratrství.*“.
3. „*Odpuštění, které náleží do mimoprávní, mimozákonné sféry lidské existence, je bezdůvodným darem, darem bez darované věci, odpouštějící člověk neobětuje část svého jmění, ale svého bytí.*“<sup>78</sup>

Ve svém díle nazvaném *Odpuštění* pojednává Jankélévitch o vině, která není konečným stavem v životě člověka, protože se před každým viníkem rozprostírá určitá možnost, kde pozná nesprávnost svého činu, pokání, přiznání viny, projev lítosti a jak lze odčinit vzniklou újmu. K takové nápravě je nutná aktivní účast hříšníka, odpuštění je tedy oproti tomu výraz živé účasti druhého, jenž vlastní podporou eminentním způsobem napomáhá hříšníkovi, jak se odpoutat od zla a nekalostí. Ve své podstatě odpuštění není možné, pokud nedojde k přiznání viny a hříšník tak nebude svolný způsobené zlo odčinit.

Hlavním tématem odpuštění je neodpykaná vina, nebo jakékoliv zlo, jímž trpí právě ten, kdo se ho dopustil. Zakrývat vinu odpuštěním nelze, protože pokud by člověk špatné jednání mravně omlouval, nenastal by prostor pro fázi odpuštění.

Podle Jankélévitche je zde odpuštění proto, že je schopno odpustit takové činy, které žádná omluva není schopna omluvit. Tedy nezbyvá člověku nic jiného než čin, který osvobodí a přinese nový pohled na budoucnost. V této situaci lze považovat odpuštění za všemocné a i za bezmocné, protože pokud se člověk zmýlí v případě smluveného setkání a dorazí s hodinovým opožděním, je možná omluva pochopení. Ale pokud někdo chtěl úmyslně přijít pozdě, je soud vystaven problému odpustit či nikoliv.

## 4.2 Proč by měl člověk odpouštět?

Ono samotné odpuštění není spojeno s tím, že by člověk změnil svůj úsudek ohledně provinění, ale je to láska, která člověka přivádí na cestu, kde se odvrací od nenávisti, zloby a špatností, protože truchlivý osud toho, kdo je vinen, vyzývá ostatní ke svorné podpoře. Jankélévitch proto říká, že považovat za dobrý skutek odepřené odpuštění pouze z mravního hlediska je neadekvátní.<sup>79</sup>

---

<sup>78</sup> JANKÉLÉVITCH, Vladimír. *Odpuštění*. Překlad KOUŘÍM, Z., 1996, Váhy, Mladá fronta 1996, s. 219.

<sup>79</sup> Tamtéž.

Intenzita a velikost odpuštění přesahuje to, co se stalo, a ztělesňuje přirozené vyjádření laskavosti a vlídnosti. Jsou případy, kdy odpuštění žádá větší vynaložení úsilí a takové vypětí je jakousi zkouškou pro odpouštějícího, kdy se pohybuje na hraně vlastních sil. Člověk, jenž odpouští, by neměl mít prospěch z pozice nevinného.<sup>80</sup>

Tedy člověk by měl odpouštět hlavně kvůli sobě samému, protože trápící se a polapen v trýzni, zaplaven výčitky, se nemůže radovat ze života a mít jasnou duši.

### 4.3 Co je vlastně odpuštění

Každý člověk jistě zažil situaci, kdy měl potřebu odpuštění, nebo někomu umožnil odpuštění. Jaká je ale pravá podstata a význam odpuštění? Proč a za jakých okolností člověk odpouští? Je tedy pravděpodobné, že člověk musí nejprve pochopit podstatu odpuštění a po té následuje schopnost odpouštět ostatním, kteří si to zaslouží. Termín odpustit v člověku evokuje nějaký pocit svázání i oddělení zároveň. Odpuštění není zřejmé pro všechny stejně, každý si vysvětlí význam slova podle svého pocitu. Člověk si může představit pod pojmem odpuštění nějaké smíření, revitalizaci duševního míru, nebo obnovení vztahu mezi hříšníkem a obětí hříchu. Pokud viník uzná vinu a stojí o odpuštění druhého, budiž mu odpuštěno. Úleva dolehne jak na viníka, tak toho, kdo poskytne odpuštění.<sup>81</sup>

Odpuštění je také spjata s religionistikou, například v křesťanství se na lítost a odpouštění nahlíží velmi zásadním způsobem. Zde je Ježíšem kázáno v evangeliu, že odpouštět je nutná podmínka, která umožňuje člověku obstát před Bohem. V buddhismu platí stanovisko, že pokud člověk není schopen odpuštění, narušuje tím vlastní vědomí a svědomí tím, že neustále myslí na pomstu a s jeho výčitky nedojde klidu.<sup>82</sup>

Pomsta, škodolibost, závist, to jsou všechno vlastnosti, které jsou sdílené po celém světě, „člověk se raduje z cizího neštěstí“, proč? „Je nutné zde umět rozlišit, kdy to, co se zdá být škodolibostí, je nutný důsledek spravedlnosti-pokud tomu opravdu tak je, a kdy se jedná o opravdovou závist nebo zášť v převleku“. Je jasné, že se nejedná o zrození ze smyslu pro spravedlnost, když se emoce zaktivizuje a přemění se ve zlomyslnou radost“.<sup>83</sup>

<sup>80</sup> JANKÉLÉVITCH, Vladimír. *Odpuštění*. Překlad KOUŘÍM, Z., 1996, Váhy, Mladá fronta 1996, s. 104–122.

<sup>81</sup> Tamtéž.

<sup>82</sup> Vira na internetu. © 1998 –2014 Vira.cz [online]. [cit. 2014–9–18]. Dostupné z:

<http://www.vira.cz/Texty/Clanky/Vira.html>

<sup>83</sup> MC NAMEE, Mike. *Odpovědnost za emoce; závist a škodolibost*. In ANDRETHOVÁ, H., HOGENOVÁ Anna a ROZTOČILOVÁ Janina. *Odpovědnost ve výchově, umění a sportu*. Univerzita Karlova v Praze, 2004, s. 194.

V životě člověka je velmi obtížnou situací odpustit někomu, kdo ubližuje, ničí, ponizuje a páchá zlo. Odpuštění znamená podle Jankélévitche neustálý boj v úsilí a vytrvalosti, protože ve většině případů se dotýká dna lidských možností.<sup>84</sup>

*„Odpuštění v pravém smyslu je totiž skutečně mezním případem, jako jím mohou být výčitky svědomí, oběť a hnutí dobroty. Je docela dobře možné, že k odpuštění oproštěnému od jakékoli postranní myšlenky ve zdejším světě nikdy nedošlo“.*<sup>85</sup>

Okolnosti, jež vedou k odpuštění, leží na viníkovi, který musí uznat svoji vinu bez jakýchkoliv polehčujících okolností a bez obhajoby, a nejdůležitější je, že viník nebude obžalovávat z vlastního činu oběti. Tedy k tomu, aby člověk mohl odpustit, je zapotřebí, aby dotyční byli požádáni o odpuštění.<sup>86</sup>

*„Ale v případě, že mravní dlužník zůstává dlužníkem, odpouštět smysl má; pospěšte si odpustit dříve, než bude dluh splacen!“*<sup>87</sup>

Je to tak spravedlivé? Co je vlastně „spravedlnost“? Spravedlnost je jedním ze stěžejních pojmů starozákonní Bible. Spravedlivé je to, co „má být“, co neškodí druhému, nevinnému, nebo neohroženému, nýbrž je mu oporou. Spousta lidí nikdy v kostele nebyla, Bibli nečetla a neví nic o „boží existenci“, a přesto lze u nich slyšet, „to není spravedlivé“. Tedy navzdory všemu přetrvává podvědomí, „že spravedlnosti je zapotřebí a bez ní to prostě nejde“.<sup>88</sup>

Jankélévitch píše ve své knize, že je lépe odpouštět rychle, aby bylo možné dobu trestu zkrátit, aby nebyl ukončen trest dříve, než bude hříšníkovi udělena milost. Pokud bude soud vyčkávat příliš dlouho, může se odpuštění změnit v nemístnou zábavu. Odpuštěním tedy člověk zbaví hříšníka jeho viny, nebo jej jinak vysvobodí z jeho viny ještě před ukončením vyneseného trestu. Tedy jen tak, za žádnou výměnu, bezdůvodné prominutí, bez ničeho.<sup>89</sup> Není nic jiného, než se přiklonit ke sloům Jankélévitche a souhlasit s tím, že pokud člověk na jedné straně uzná vinu a potřebuje odpuštění, je to zároveň zdroj pro odpuštění ze strany

---

<sup>84</sup> JANKÉLÉVITCH, Vladimír. *Odpuštění*. Překlad KOUŘÍM, Z., 1996, Váhy, Mladá fronta 1996, s. 5.

<sup>85</sup> Tamtéž.

<sup>86</sup> Tamtéž., s. 194.

<sup>87</sup> Tamtéž., s. 195.

<sup>88</sup> BALABÁN, Milan. *Spravedlnost ve Starém zákoně*, in Akademie u sv. Mikuláše. *Sborník přednášek*. Církev československá husitská v edici Blahoslav pro náboženskou obec sv. Mikuláše Praha 2005, s. 25.

<sup>89</sup> JANKÉLÉVITCH, Vladimír. *Odpuštění*. Překlad KOUŘÍM, Z., 1996, Váhy, Mladá fronta 1996, s. 15.

druhé. Opravdová síla odpuštění a omilostnění tkví skutečně v nezištnosti člověka. Je to výraz velkorysosti.<sup>90</sup>

*„Říká se, že pochopit je odpustit, anebo aspoň, že pochopit je omluvit. Jestliže však můžeme odpustit, aniž bychom pochopili, můžeme stejně pochopit, aniž bychom odpustili; což dokazuje, že pochopit a odpustit se od sebe různí“.*<sup>91</sup>

Podle Jankélévitche je zde odpuštění proto, aby člověku odpustilo právě to, co není možné omluvit. Je totiž zřejmé, že neexistuje tak závažné provinění, že by nebylo hodno odpuštění. Pro všemohoucí prominutí neexistuje žádná překážka a právě v tomto smyslu má odpuštění velkou sílu a může cokoli.<sup>92</sup>

---

<sup>90</sup> JANKÉLÉVITCH, Vladimír. *Odpuštění*. Překlad KOUŘÍM, Z., 1996, Váhy, Mladá fronta 1996, s. 106.

<sup>91</sup> Tamtéž., s. 106.

<sup>92</sup> Tamtéž., s. 193.

## 5. Milan Machovec – vůle žít (čeká filosofická scéna)

(Biografická noticka: **Milan Machovec**-filosof, \* 23. 8. 1925 v Praze, † 15. 1. 2003 také v Praze. Začínal od dialogu všech druhů náboženství s racionalistickou skepsí a ateismem, což brzy přerůstalo v přátelský dialog všech směrů politických a posléze v postulát všech planetárních tradic náboženských i filosofických s bezprostředními požadavky ekonomickými a ekologickými jakožto jedinou možnou cestou přežití lidstva.)<sup>93</sup>

*„Naplnil se čas, a přiblížilo se království Boží, čiňte pokání a věřte evangeliu“.* Machovec ovšem říká, že tento překlad vzbuzuje jakési „kostelní představy“, „o něž kdysi nešlo“. *Jde tedy o výzvy k pokání ve smyslu veřejné kající lítosti a rituálních úkonů a k návratu k Zákonu*<sup>94</sup> „*Veřejné dny pokání znamenaly půst, a vyznávání hříchů, roztržení rouch, oblečení do pytlů, posypávání popelem, hlasitý nářek a drásání kůže až do krve a pláč knězi mezi chrámovou předsíní a oltářem.*“<sup>95</sup>

### 5.1 Proč hledat smysl lidské existence?

Machovec je přesvědčen, že většina lidí dnes žije velmi nešťastně a potýkají se s neúspěchy. Pokud by člověk více přemýšlel o všem, co činí, bylo by mu na světě lépe a dosáhl by lepších výsledků. Podle Machovce je nejhorší, jak píše ve své knize, že člověk, který je nadaný, promarní doslova svůj drahocenný čas tím, že jej nevyužije. Lépe řečeno, Machovec vybízí člověka k tomu, aby ve svém životě využil veškeré možnosti, které mu život nabídne. Poukazuje na to, že chytrý člověk by neměl žít hloupě, jen tak je schopen dosáhnout všeho, čeho jen může, a to nejen vlastními dovednostmi. Dále Machovec ujišťuje ty, kteří si myslí, že i když budou nad svým smyslem života hluboce přemýšlet, tak to neznamená, že mají již život zajištěný v podobě samých úspěchů. Je nutno podotknout, že takový člověk, který o své existenci s rozvahou přemýšlí, osud mu na životních cestách připraví nejednu výhodu a takový člověk lépe zvládá nečekané situace, odolává problémům a je tak trochu připraven. Oproti tomu člověk, jenž myslí povrchně, nebo nikdy o životě neuvažoval, toho

<sup>93</sup> MACHOVEC, Milan.[online]. [cit. 2014–9–18]. Dostupné z: <http://milanmachovec.cz/>

<sup>94</sup> ŽĎÁRSKÝ, Pavel. *Odpovědnost a lidské srdce: Imperativ židovsko-křesťanské tradice*. In ANDRETHOVÁ, H., HOGENOVÁ Anna a ROZTOČILOVÁ Janina. *Odpovědnost ve výchově, umění a sportu*. Univerzita Karlova v Praze, 2004, s. 228.

<sup>95</sup> Tamtéž., s. 228.

pak osud zaskočí a jeho neznalost ho uvádí v trosky.<sup>96</sup> „*Chtějícího osud vede, nechtějícího osud vleče.*“ (L. Seneca)

Machovec v své knize píše o lidské lhostejnosti k trpícím a chudým po celém světě. Je totiž spousta lidí v dnešní konzumní společnosti, kteří jsou zahleděni pouze do své kariéry, a nic víc jim nepřijde důležitější. Machovec doslova bije na poplach, že je důležité, aby se každý jedinec, žijící na této planetě, více zajímal o běh života a dění kolem něho. Je na čase, aby prioritou byl rozum, smysl a obnova pro smysluplnost. Jen tak lze čelit nebezpečí.<sup>97</sup>

„*Rozumem se evoluce stala uvědomělou, ale během ní byl rozum jinými lidskými silami – egoismem, leností, hamižností, sebekultem – jakoby zajat a zneužíván k tomu, aby jim sloužil.*“<sup>98</sup>

Je zapotřebí, aby se rozum osvobodil a znovu prosadil, i kdyby to mělo vézt k obelstění těchto destruktivních skutků lidské existence. Tedy jde zřejmě o obdobu liberální teorie, ve které prospívají všem jednotlivé egoismy. Tedy podle Machovce by se rozum dal vyložit jako náhled na celek, od kterého se očekává, že bude schopen rozumně využívat i negativní lidské vlastnosti pro obecné dobro, ale se zřetelem na výše postavený vzor. Možná by se dalo říci „*podvod intelektu*“.<sup>99</sup>

---

<sup>96</sup> MACHOVEC, Milan. *Smysl lidské existence*. Praha: Akropolis, 2002, s. 51–84.

<sup>97</sup> Britské listy. MACHOVEC, Milan. © [online]. [cit. 2014–9–11]. Dostupné z <http://blisty.cz/art/24691.html>

<sup>98</sup> MACHOVEC, Milan. *Smysl lidské existence*. Praha: Akropolis, 2002, s. 21.

<sup>99</sup> Tamtéž., s. 38.



## 6. Erich Fromm – mezi filosofií a psychologii

(Biografická noticka: **Erich Fromm**-filosof, sociolog, \* 23. 3. 1900 ve Frankfurtu nad Mohanem † 18. 3. 1980. Fromm byl výrazným a vlivným intelektuálem, jehož srozumitelná díla o psychoanalýze, psychologii náboženství a úpadku kapitalistické společnosti se mnohdy stávala bestsellery; na druhou stranu jim byla z akademické strany vyčítána přílišná jednoduchost).<sup>100</sup>

\*

Erich Fromm se domnívá, že každá bytost má pět hlavních potřeb: „*potřebu vztažnosti, potřebu transcendence, potřebu zakořeněnosti, potřebu identity, potřebu orientačního rámce.*“<sup>101</sup>

Podle Fromma jsou lidské potřeby a láska rozděleny. Je pět hlavních potřeb v každé lidské bytosti, mezi které patří potřeba vztažnosti, potřeba transcendence, potřeba zakořeněnosti, potřeba identity a poslední je orientační rámec. Je tedy řeč o vyzrálé osobnosti, která je schopna přizpůsobení a tím pádem si dokáže vytvořit vztah k druhé osobě bez pocitu ztráty identity.<sup>102</sup>

„*Láska je produktivní formou vztahu k jiným a k sobě samému. Láska znamená cit odpovědnosti, péči, úctu, porozumění a přání, aby jiný člověk mohl růst a rozvíjet se. Je výrazem intimního vztahu mezi dvěma lidmi za předpokladu, že osobnost obou zůstane nedotčena. Je aktivní silou v člověku, silou, která prolamuje zdi oddělující člověka od druhých lidí a která ho s druhými spojuje. Láska člověka vede k překonání citu osamocení a oddělení.*“<sup>103</sup>

---

<sup>100</sup> ČBDB Erich fromm. © [online]. [cit. 2014–10–3]. Dostupné z: <http://www.cbdb.cz/autor-4890-erich-fromm>

<sup>101</sup> Erich Fromm. © [online]. [cit. 2014–10–3]. Dostupné z: <http://www.ssvp.wz.cz/Texty/Fromm.html>

<sup>102</sup> Tamtéž.

<sup>103</sup> Tamtéž.

## 6.1 Je láska umění?

Pokud je láska umění, pak zajisté vyžaduje určitou znalost a úsilí, protože „*Kdo nic neví, nic nemiluje. Kdo nic neumí, nic nechápe. Kdo nic nechápe, je bezcenný. Ale kdo chápe, ten i miluje, všímá si, vidí...Čím větší poznání, tím větší láska...Kdokoli si představuje, že všechny plody dozrávají společně s jahodami, neví nic o hroznech.*“<sup>104</sup>

Fromm se snaží ukázat, že o lásce je třeba se učit, rozvinout ji a neustále o ni pečovat. Uvádí příklad: když se člověk nachází v situaci a zaujímá postoj bytosti převážně hledající odpověď na to, jak být milován, to je problém lásky většiny lidí. Podle Fromma bývá pro lidi důležitější, jak rychle dosáhnout cíle a být milován, ale při tom zapomínají, že je stejně důležité umět milovat. Je tedy několik možných cest, jak se dostat k vytouženému cíli. Ženy pečují o svůj zevnějšek a o tělo, zvyšují tak přitažlivost mužů a muži nejčastěji zvyšují svoji přitažlivost tak, že se snaží být úspěšní, mocní a bohatí, mužnost ve všech směrech je pro ně prestiž. Další možností jak zaujmout, je pro obojí pohlaví taktika, ve které je například veden rozhovor, kdy oba vědí, co chtějí slyšet a po čem touží. Je to jakýsi nástroj, jak získat přátele a vliv na lidi.<sup>105</sup>

Fromm spatřuje lásku nejen jako vztah k určité osobě, ale také jako postoj a orientaci charakteru člověka, která určuje spřízněnost se světem jako s celkem, nikoliv jen s jedním objektem. Podle Fromma je láska aktivní péče o život a růst toho, co milujeme, a skutečnost, že láska zahrnuje péči je zcela evidentní v lásce matky k dítěti. Vlastní energie, ukázněnost, sebekázeň a odpovědnost za sebe sama.<sup>106</sup>

---

<sup>104</sup> FROMM, E. *Umění milovat*. Překlad VINAŘ, J. Nakladatelství Josefa Šimona, Praha 1996, s. 8–9.

<sup>105</sup> Tamtéž., s. 10.

<sup>106</sup> Tamtéž., s. 26–27.

## Závěr

Předkládaná kvalifikační práce představuje částečnou analýzu stěžejních děl filosofických autorů, a to konkrétně s důrazem na jejich reflexi důležitosti *vztahů*“ a *„vztahovosti“* ve filosofii i lidském životě.

Jsem si vědoma, že recipované téma je nevyčerpatelné a stále živé ve filosofických diskurzech současnosti. Téma jsem analyzovala pouze na základě několika vybraných autorů a je zřejmé, že ve XX. století se najde více filosofických autorit, kterých dílo se bezprostředně dotýká fenoménu relace. Je samozřejmé, že vzhledem k nárokům kladeným na BP nebylo možno zpracovat plnou analýzou jednotlivých děl, a to vzhledem k omezenému rozsahu práce.

Myslím, že alespoň z menší části jsem analyzovala vybrané autority a jejich díla, která velice významně obohatila moje dosavadní pojetí vztahu z filosofického pohledu. Cílem této kvalifikační práce bylo vyložit několik kritických poznámek a přiblížit tak smysl člověka a jeho poslání na tomto světě.

V práci bylo důležité uchopit autorovu filosofickou myšlenku a poté ji vhodně interpretovat. Láska, vůle a vina společně s morálkou, pokorou a spravedlností tvoří jedince, který udává hodnoty. Pokušení nejdůležitější, ale dnes také zneuctěné se z výše zmíněné trojice vytrácí i z lidského života.

Nevysvětlitelný jev a síla, tak bych nazvala „lásku“, je to jev, který dává našemu životu smysl a přináší nové poznatky. Láska vytváří z jedinců nedělitelnou jednotu a poté vzniká zcela nová lidská bytost. Člověk milován, je v lásce chápán jako součást jedinečnosti a nenahraditelnosti, a to hlavně pro toho, kdo jej miluje. To je ta obrovská síla a láska jeden pro druhého žít a lásku opětovat. Láska přináší do života štěstí, úsměv, vitalitu, sílu a potěšení ze vzájemného soužití. V případě lásky k rodičům se stává láska přirozenou, a to od dětství. Obecně se říká, že zamilovanost je pomíjivá a je jako kvítky růží, které stejně jednoho dne uvadnou. Neustále pečujeme o přirozenou touhu a přitažlivost, rozvíjíme sebe samu. Láska je umění a je to schopnost se jí naučit.

## Bibliografie

BALABÁN, Milan. *Spravedlnost ve Starém zákoně*. In Akademie u sv. Mikuláše, *Sborník přednášek*. Církev československá husitská v edici Blahoslav pro náboženskou obec sv. Mikuláše Praha 2005, s. 25. ISBN 80-7000-029-5.

DEMJANČUK, Nikolaj a DROTÁROVÁ, Lucia. *Vzdělání a extremismus*. Nakladatelství Epoque s. r. o., 2005, s. 94. ISBN 80-86328-83-X.

FROMM, Erich. *Umění milovat*. Překlad VINARŮ J. Nakladatelství Josefa Šimona, Praha 1996, ISBN 80-85637-26-X.

HALÍK, Tomáš. *Co drží Evropu pohromadě?* In ANDRETHOVÁ, H., HOGENOVÁ, Anna a ROZTOČILOVÁ, Janina. *Odpovědnost ve výchově, umění a sportu*. Univerzita Karlova v Praze 2004, s. 8-18. ISBN 80-7290-158-3.

HEJDÁNEK, Ladislav. *Myšlenka vítězné pravdy jako perspektiva pro Evropu*. In Akademie u sv. Mikuláše *Sborník přednášek*. Církev československá husitská v edici Blahoslav pro náboženskou obec sv. Mikuláše Praha 2005, s.100-102. ISBN 80-7000-029-5.

JANKÉLÉVITCH, Vladimír. *Odpuštění*. Překlad KOUŘÍM, Z., 1996, Nakladatelství Váhy, Mladá fronta 1996. ISBN 80-204-0551-8.

JASPERS, Karl. *Duchovní situace doby*. Překlad VÁŇA, M. Praha: Academia 2008. ISBN 978-80-200-1646-1.

JASPERS, Karl. *Otázka viny*, překl. Překlad NAVRÁTIL, J. Vydavatelství Váhy, Mladá fronta 1991. ISBN 80-204-0244-6.

NIETZSCHE, F. W., *Biosociální úvahy nad civilizací*. In *Kuděj časopis pro kulturní dějiny*, ročník 9. Vydavatel: ZČU v Plzni 2007, s. 96-97. ISSN 1211-8109.

MACHOVEC, Milan. *Smysl lidské existence*. Praha: Akropolis 2002, ISBN 80-7304-016-6.

MCNAMEE, Mike. *Odpovědnost za emoce; závist a škodolibost*. In ANDRETHOVÁ, H., HOGENOVÁ, Anna a ROZTOČILOVÁ, Janina. *Odpovědnost ve výchově, umění a sportu*. Univerzita Karlova v Praze, 2004, s. 194. ISBN 80-7290-158-3.

NAKONEČNÝ, Milan. In Akademie u sv. Mikuláše, *Sborník přednášek*. Církev československá husitská v edici Blahoslav pro náboženskou obec sv. Mikuláše Praha 1, 2005, s. 19-21. ISBN 80-7000-029-5.

NIETZSCHE, Bedřich. *A jeho filozofie*. Vzdělávací knihovna katolická, v Praze 1903. ISBN neuvedeno.

NIETZSCHE, Friedrich Wilhelm. *Mimo dobro a zlo, předehra k filosofii budoucnosti*. Překlad KOUBOVÁ, V., 1996, Aurora 1998. ISBN 80-85974-54-1.

PELCLOVÁ, Naděžda. *Odpovědnost jako existenciál*. In ANDRETHOVÁ, H., HOGENOVÁ, Anna a ROZTOČILOVÁ, Janina. *Odpovědnost ve výchově, umění a sportu*. Univerzita Karlova v Praze 2004, s. 56. ISBN 80–7290–158–3.

SCHELER, Max. *Ordo amoris*. Překlad LOUŽIL, J., 1970, Praha: Vyšehrad 1971. ISBN 33–344–71.

STARK, Stanislav. *Filozofie výchovy jako filozofie lidské aktivity a dialogu*. Aleš Čeněk, s. r. o., 2006. ISBN 80–7380–012–8.

ŽDÁRSKÝ, Pavel. *Odpovědnost a lidské srdce: Imperativ židovsko-křesťanské tradice*. In ANDRETHOVÁ, H., HOGENOVÁ, Anna a ROZTOČILOVÁ, Janina. *Odpovědnost ve výchově, umění a sportu*. Univerzita Karlova v Praze 2004, s. 228. ISBN 80–7290–158–3.

## Elektronické zdroje

1. Britské listy. MACHOVEC, Milan. © [online]. [cit. 2014–9–11]. Dostupné z <http://blisty.cz/art/24691.html>
2. ČBDB FROMM, Erich. © [online]. [cit. 2014–10–3]. Dostupné z: <http://www.cbdb.cz/autor-4890-erich-fromm>
3. FROMM, Erich. © [online]. [cit. 2014–10–3]. Dostupné z: <http://www.ssvp.wz.cz/Texty/Fromm.html>
4. MACHOVEC, Milan.[online]. [cit. 2014–9–18]. Dostupné z: <http://milanmachovec.cz/>
5. *Sociální komunikace podle K. Jasperse*. Copyright Inflow © 2007 – 2013[online]. [cit. 2014–10–23].
6. ISSN 1802–9736. Dostupné z: <http://www.inflow.cz/socialni-komunikace-podle-karla-jasperse>
7. STÖRIG, Hans, Joachim. *Malé dějiny filosofie*. ©Vyšehrad, Praha 1999 [online]. [cit. 2014–11–8]. Dostupné z: <http://filosofie.kvalitne.cz/nietzsche.htm>
8. Vira na internetu. © 1998 –2014 Vira.cz [online]. [cit. 2014–9–18]. Dostupné z: <http://www.vira.cz/Texty/Clanky/Vira.html>
9. *Vše co student potřebuje vědět*. © [online]. [cit. 2014–12–4]. Dostupné z: <http://www.studentske.cz/2007/08/29-filosofie-19-20-stolet.html>
10. Vyšehrad nakladatelství. © iVyšehrad 2012 [online]. [cit. 2014–8–21]. Dostupné z: <http://www.ivysehrad.cz/autor/scheler-max/>

## Resumé

La mémoire de qualification présentée analyse le discours philosophique du 20. siècle au moyen des exemples des autorités choisies. Ce discours concerne la problématique des relations et des rapports de leur base. Il y a des analyses des oeuvres essentielles des autorités choisies et le point de vue philosophique et psychologique sur l'amour et sur l'homme qui est un élément de l'ordre du monde.

L'amour est un phénomène unique qui joint deux personnes à une existence.

Friedrich Wilhelm Nietzsche, *Par-delà bien et mal*, Karl Jaspers, *Question de la culpabilité*, Max Scheler, *Ordre d'amour*, Vladimir Jankélévitch, *Le Pardon*.

Le choix des autorités et leurs oeuvres dépend de ma propre responsabilité.