

Západočeská univerzita v Plzni

Fakulta filozofická

Bakalářská práce

2023

Karolína Kahounová

Západočeská univerzita v Plzni
Fakulta filozofická

Bakalářská práce

Základní problémy etiky podle A. Schopenhauera

Karolína Kahounová

Plzeň 2023

Západočeská univerzita v Plzni

Fakulta filozofická

Katedra filozofie

Studijní program Humanitní studia

Studijní obor Humanistika

Bakalářská práce

Základní problémy etiky podle A. Schopenhauera

Karolína Kahounová

Vedoucí práce:

Miloš Kratochvíl, Mgr. Ph.D.

Katedra filozofie

Fakulta filozofická Západočeské univerzity v Plzni

Plzeň 2023

Prohlašuji, že jsem práci zpracoval(a) samostatně a použil(a) jen uvedených pramenů a literatury.

Plzeň, duben 2023

.....

Obsah

Úvod	6
1. Schopenhauerův život.....	7
2. „Vůle“ jako Schopenhauerův pojem	7
3. Kapitola <i>O svobodě lidské vůle</i>	13
4. Kapitola <i>O základu morálky</i>	27
Závěr	51
Bibliografie.....	52
Resumé	54

Úvod

Ve své bakalářské práci se věnuji dílu Arthura Schopenhauera, potažmo se nejvíce zaměřuji na jeho etický odkaz. Dotknu se však i jiných témat. Pro potřeby své práce se zabývám interpretací jeho soutěžních spisů, *O svobodě lidské vůle* a *O základu morálky*.

Pokouším se analyticky vyřešit otázky etiky, jako jsou otázky svobody, v závislosti na díle tohoto myslitele. Nejdříve proberu jeho pojem vůle, který je u Schopenhauera velmi důležitým, později se zaměřím na jeho konkrétní díla.

Snažím se přijít a objasnit to nejdůležitější ze Schopenhauerovy etiky a ptám se, jak ji bral, co považoval za etické či morální a co nikoli. Taktéž se společně s myslitelem ptám na soutěžní otázky, které sleduji, otázky, na něž odpovídá ve svých spisech *O svobodě lidské vůle* a *O základu morálky*. Otázka pro *O svobodě lidské vůle* zní: *Lze ze sebevědomí dokázat svobodu lidské vůle?* Už v této otázce vidíme pojmy, které Schopenhauer popisuje, důležitým zde je například také ono sebevědomí. Druhá otázka, a to otázka pro *O základu morálky* je: *Je třeba hledat pramen a základ morálky v nějaké ideji morality ležící bezprostředně ve vědomí (či svědomí) a v analýze ostatních, z ní vycházejících základních mravních pojmů, nebo v nějakém jiném důvodu poznání?*

Avšak budeme se na tyto problémy muset podívat i z hlediska doby, kdy žil (sám velice často odkazuje na jiné myslitele, a to hlavně na Immanuela Kanta). Proto si někdy u tohoto významného filozofa vystačím s metodou komparace.

1. Schopenhauerův život

Autor se narodil roku 1788 22. února v Gdaňsku, ale většinu života prožil někde jinde.¹

Jeho matka, Johanna Schopenhauerová, byla spisovatelka a kulturní osobnost, pořádala totiž setkání v salonech. Arthur Schopenhauer se tak již od útlého mládí setkával s nejrůznějšími kulturními osobnostmi, jak s těmi významnými, tak s těmi méně významnými. To ho samozřejmě obohacovalo a mohlo to podnítit jeho zvědavost, protože se věnoval četbě nejrůznějších textů, o nichž zaslechl. Například se znal s Wagnerem, hudebním skladatelem, a jsou zvěsti, že Wagner byl Schopenhauerem ovlivněn. Na tomto příkladu jde vidět, jak filozofův život se prolíná s jeho myšlením. „Život filozofa není možné popsat bez vyložení jeho hlavní náplně: jeho filozofie.“²

A co jeho dílo? Jistě je významným filozofem. Ale dle Majora tomu tak v jeho době nebylo – dočkalo se zprvu silného odmítnutí.³ Dle Popelové Schopenhauerova filozofie nabývá ohlasu logicky až v období porevolučním.⁴

Jeho vliv na moderní myšlení je značný. A dokonce: „Setkáváme se s tím, že inspirují (má poznámka: jeho myšlenky), aniž jsou citovány s odkazem na prameny.“⁵

2. „Vůle“ jako Schopenhauerův pojem

„Často se v. chápe jako jeden ze zákl. pojmů etiky; v. je v mravním významu schopnost dosahovat a uskutečňovat uznávané a zvolené hodnoty.“⁶ Podle *Filosofického slovníku* je definice vůle takováto: „V. se takto jeví jako vědomí moci řídit a ovlivňovat vlastní duševní i

¹ ABENDROTH, *Schopenhauer*, s. 12.

² ABENDROTH, *Schopenhauer*, s. 5.

³ MAJOR, *Schopenhauerova filozofie člověka*, s. 775.

⁴ POPELOVÁ, *Rozpad klasické filozofie: Vznik soudobého filozofického schizmatu*, s. 29.

⁵ MAJOR, *Schopenhauerova filozofie člověka*, s. 775.

⁶ BLECHA a kol., *Filosofický slovník*, s. 445.

tělesné projevy, vnější okolnosti ve prospěch zvoleného cíle.“⁷ A dle Popelové se do velkých filozofických systémů může zařazovat systém Schopenhauera.⁸

Shrnout Schopenhauerovy myšlenky ohledně této síly, vůle, můžeme i takto: „V rámci metafyzických představ popisuje Schopenhauer svět jako v. a představu ... ; vychází při tom z předpokladu: 1. svět jako všeobecný, na jednotlivém subjektu nezávislý světový princip (ve smyslu nevědomého usilování) je v.; 2. svět, tzn. vůči mému vědomí vystupující svět jevů, je pro mě představou. V. jednotlivce je pak nesvobodná, nevědomělá a současně nepotlačitelná síla, podřízena vyšší světové v., která řídí velké souvislosti světa.“⁹ Tak tedy vůli vidí Schopenhauer.

„Vůle jako světový princip je ovšem neutuchajícím puzením, jež je stále neukojeno.“¹⁰

„Vůle“ je u Schopenhauera metafyzickým pojmem, „vůle k životu“. Vůlí k životu jsme hnáni stále něco chtít. Což přináší bolest. Život je utrpením. „Vysvětloval, že lidská existence je kyvadlo, které se pohybuje mezi stejně nesnesitelnými póly bolesti a nudy.“¹¹ Existuje několik cest. Za první, podvolíme se této síle. Za druhé, můžeme se zabít. Což ovšem Arthur Schopenhauer nepovažoval za nejlepší způsob své cesty. Sebezabitím nedocílíme vyřešení problému, utečeme před ním, ale v jednom slova smyslu neutečeme (k tomuto tématu se ještě dostanu). Dále je možnost cesty poustevníka, kdy se vzdáme chtění, odstraníme vůli k životu. To vyžaduje nuzný život v ústraní. Každý se však touto cestou nedokáže vydat. „V této etice soucitu a zdrženlivosti je mnoho z křesťanské askeze a buddhismu, a proto byl její autor nazýván „laickým světcem“ a „Frankfurtským Buddhou“. Už víme, a on to při několika příležitostech přiznal, že tato označení se na jeho charakter a život nevztahují.“¹² Dalším a posledním existujícím způsobem je umění. Umění nás povznáší. Ať ve chvílích, kdy ho tvoříme, tak ve chvílích, kdy se mu věnujeme jako vnější pozorovatel. Vytváří vytržení z vůle k životu, z jakéhosi povrchního chtění. Když se věnujeme umění, povzneseme se nad tímto

⁷ Ibid.

⁸ POPELOVÁ, *Rozpad klasické filosofie: Vznik soudobého filosofického schizmatu*, s. 14.

⁹ BLECHA a kol., *Filozofický slovník*, s. 445.

¹⁰ BLECHA a kol., *Filozofický slovník*, s. 373.

¹¹ SOLÉ, *Schopenhauer: Pesimismus jako filozofie*, s. 12.

¹² SOLÉ, *Schopenhauer: Pesimismus jako filozofie*, s. 113.

světem. Je to něco víc, co umění představuje. Víím, že sám Schopenhauer byl umělcem. Nachází se zde související otázka, a totiž, co je to kreativita? Kreativita je všeobecně těžce definovatelná. Každý může být kreativní a to různými způsoby; je to jakási abstraktní moc dostupná pro všechny; v tom tedy souhlasím s naším filozofem. Chvilkové kreativní vytržení si nás podmaní; naplno se do něj tedy vžijeme. Je to chvíle, kdy nejsme přítomni v tomto světě ovládaném vůlí. Takto tedy ve zkratce vypadá Schopenhauerovo řešení vůle k životu. Schopenhauerovo pojetí umění a uměleckosti mi připomíná pojetí Friedricha Nietzscheho stejného problému. Nejde o nic překvapivého. Vždyť vííme, jak Nietzsche byl ovlivněn Schopenhauerem. Jak na něj reaguje. Ve svých dílech s ním nejdříve souhlasil, poté se k němu vymezuje. V některých místech o něm mluví jako o géniovi. A takto se poprvé setkal se Schopenhauerem: „Nietzsche namátkou objevil u antikváře jeho dílo „Svět jako vůle a představa“. Jakoby naléhavým vnučením puzen je zakoupil a propadl ihned jeho mocnému vlivu.“¹³

Dovolte mi na chvíli zaměřit se na jiného filozofa (totiž Nietzscheho) a vyobrazit jeho koncepci vytržení z umění.¹⁴

Inspirace u Nietzscheho je vytržením z časovosti. Časovost znamená uvědomování si minulosti a budoucnosti. Schopenhauer tvrdí, že: „Na základě abstraktního myšlení a vědomí času je teprve možné skutečné lidské jednání, je možná mytologie, náboženství a také věda.“¹⁵ Již zde je vidět následnost po Schopenhauerovi, který tvrdí, že uměním unikáme pudu vůle. Ve chvíli, kdy máme nával inspirace, zapomínáme na předchozí a budoucí, což má souvislost s tím, že náš nápad je originální; přišli jsme přece na něco nového. Na něco, na co nikdo před námi nepřišel. A ve smyslu budoucnosti na něco, co nás změní, co až změní dějiny. V té chvíli si neuvědomujeme, že někdo třeba přišel na něco totožného a je to strašlivý nával kruté reality, kterou to přináší, která tyto myšlenky může zničit. Tím však chceme něco hmotného, pudového, co máme od zvířat – chceme změnit na sílu svět, udělat to jinak, ale základní myšlenka je stejná.

¹³ POPELOVÁ, *Rozpad klasické filosofie: Vznik soudobého filosofického schizmatu*, s. 235.

¹⁴ RÖD, *Německá klasická filosofie I*, s. 272-275.

¹⁵ MAJOR, *Schopenhauerova filosofie člověka*, s. 780.

„U Nietzscheho v navázání na Schopenhauera je tvorba proces snový, člověk nedotváří realitu, nýbrž se zhrozil její Medúziny tváře a iluzívně ji maskuje.“¹⁶

Genialita je dle Nietzscheho právě dána geniální myšlenkou, vytržením z běhu světa. Genialita dle něj souvisí s šílenstvím. Stejně je tomu u Schopenhauera: „V této souvislosti Schopenhauer také mluví o těsném spříznění geniality se šílenstvím. Obojí dělí pouze tenká stěna.“¹⁷

Schopenhauer se také vyjadřuje ke genialitě (a taktéž k umělecké genialitě) ve druhém dílu *Světa jako vůle a představy*. Tato kniha vznikla jako doplňková kniha k (prvnímu dílu) *Světa jako vůle a představy* a mnohé vysvětluje; a hází na chvilkový pocit místní nedokončenosti částí prvního dílu jasné odlesky světla. „Převládající schopnost k způsobu poznání vylíčenému v obou předchozích kapitolách, z níž vyvěrají všechna pravá díla umění, poezie a dokonce filosofie, je vlastně to, co se označuje názvem genialita. Jelikož má za své předměty (platónské) *ideje*, ty však ne in abstracto, nýbrž jen *názorně* chápané; tak musí podstata geniality spočívat v dokonalosti a energii *názorného* poznání. Příslušně tomu slyšíme označovat jako díla génia nejrozhodněji taková, která bezprostředně vycházejí z nazírání a obracejí se k názoru, tedy výtvarná umění a poté hned poezie, jež své názory zprostředkovává fantazií. – Zde se také již zviditelňuje odlišnost geniality od pouhého talentu, který spočívá ve větší zručnosti a ostrosti diskurzivního než intuitivního poznání. Člověk jím obdařený myslí rychleji a správněji než ostatní: génius naopak vidí jiný svět než všichni, ačkoli je to jen zásluhou hlubokého vhledu, protože v jeho hlavě se podává objektivněji, tedy častěji a zřetelněji.“¹⁸ Ve *Filosofickém slovníku* se praví, že ideje lze dosáhnout nejvíce v hudbě ze všech umění.¹⁹ Také Major dokládá, že člověk může ideje esteticky nazírat.²⁰ K tomu bych ráda dodala, že spousta lidí alespoň v České republice chápe pojem „talent“ chybně, jinak, jelikož „talent“ neznačí

¹⁶ POPELOVÁ, *Rozpad klasické filosofie: Vznik soudobého filosofického schizmatu*, s. 247.

¹⁷ STÖRIG, *Malé dějiny filozofie*, s. 372.

¹⁸ SCHOPENHAUER, *Svět jako vůle a představa II*, s. 275.

¹⁹ BLECHA a spol., *Filosofický slovník*, s. 373.

²⁰ MAJOR, *Schopenhauerova filosofie člověka*, s. 779.

synonymum „nadání“, ale talentovaný člověk má rozvinuté nadání, tedy vypracované. Zdá se mi, že v této části textu je „talentem“ právě myšleno vybroušené nadání.

Vraťme se ale k hudbě, jejíž problém je rozkreslen v *Malých dějinách filozofie*. „Jedno umění se zcela odlišuje od ostatních: *hudba*. V ní na rozdíl od jiných umění nepociťujeme žádné napodobování ideje. Jak to, že přece působí tak mocně na lidské nitro? Hudba je nejbezprostřednějším obrazem vůle samé, a tedy i podstaty světa. V ní promlouvá nejhlubší podstata člověka i všech věcí. Naše vůle se něčemu vzpíná, je uspokojena a spěchá dále. Tak se melodie ustavičně vzdaluje od základního tónu, jak to odpovídá mnohotvárnému usilování vůle, a neustále se k němu vrací, k harmonii, k uspokojení.

Přírodu a hudbu můžeme tedy chápat jako dvě jevové formy téže věci, jediné nekonečné vůle světa. V hudbě potkáváme všechna skrytá hnutí naší bytosti jako důvěrně známý, a přece věčně vzdálený ráj. Ale vždy jen na okamžik. Hudba není vykoupením ze života, nýbrž pouze krásnou útěchou v něm. Máme-li dosáhnout konečného vykoupení, musíme přejít od hry, kterou představuje umění, k něčemu vážnějšímu, co není hrou.“²¹ A to je dle *Malých dějin filozofie* etickou cestou vykoupení, cesta světce, asketika.

Nietzscheho dílo se rozděluje do tří období. „Druhý prvek prostupující Nietzscheovou filosofií a projevující se již v první etapě je živelnost, instinktivnost přírodního i lidského dění. Instinkty jsou od počátku chápány nejen v jejich naturalistické prostotě, avšak i jako instinkty kultivované, ukázněné, dokonce i vznešené. Tím je pozměňováno pojetí Schopenhauerovo, je však podtržen jeho dualismus. Významné místo věnované živelnosti a instinktům spojuje první etapu s druhou.“²²

Ve třetím Nietzscheho období se Schopenhauerovo dílo hodnotí takto: „Schopenhauerovi Nietzsche vytýká, že jeho vůle nemá s vůlí nic společného. Je jen instinktem, žádostí, pudem. Kromě toho je znehodnocena až k popření. Nejvyšší hodnota je spatřována v ne-chtění. Je tu symptom únavy a slabosti vůle, neboť ta má jako pán ovládat žádosti.“²³

²¹ STÖRIG, *Malé dějiny filozofie*, s. 372-373.

²² POPELOVÁ, *Rozpad klasické filozofie: Vznik soudobého filozofického schizmatu*, s. 248.

²³ POPELOVÁ, *Rozpad klasické filozofie: Vznik soudobého filozofického schizmatu*, s. 260.

Zpátky čistě k Schopenhauerovi. Etika je důležitou součástí nauky tohoto filozofa. O etice mluví již v dílech *Svět jako vůle a představa* a *Vůle v přírodě*. Zde se zabývá nejen například otázkou svobody vůle, ale také dalšími etickými otázkami, jako je odůvodnění morálky. K tomu se vztahuje soucit. Schopenhauer si uvědomoval, že všichni lidé svým způsobem prožívají utrpení. A že morálka je na místě. Schopenhauerova filozofie si vysloužila různé názvy, někdy bývá označován za iracionálního filozofa. Jindy za transcendentálního idealistu.²⁴ Ovšem bývá označován za filozofa soucitu.

Ze článku Ladislava Majora *Schopenhauerova filozofie člověka* čerpám tři základní podoby tragiky lidského žití. Schopenhauer byl totiž přesvědčen, že prožívání zla je všem společné. Za prvé, člověk, jak říká Schopenhauer, je „konkrementem tisíce potřeb“²⁵. „K svému neprospěchu se člověk liší od zvířete i tím, že jeho potřeby nejsou ustálené. Protože je příliš individualizovaný a má vysoce rozvinutý intelekt, vytváří si potřeby nové, umělé. Jeho utrpení se tak stále prohlubuje.“²⁶ Náplní druhého bodu je téma sváru mezi lidmi. „Za druhé, honba za požitky a štěstím plodí pravý opak také proto, že vyvolává mezi lidmi nekonečné sváry. Člověk je člověku vlkem, a proto „hlavním zdrojem nejvážnějšího zla, které člověka potkává, je člověk sám“. Válka je normálním stavem mezilidských vztahů, protože se vždy příliš mnoho jedinců pachtí za stejným vytouženým cílem. V lítém konkurenčním boji vítězí nejsilnější a nejbezohlednější. Na rozdíl od Hobbese Schopenhauer nevěří, že válečný stav lze definitivně ukončit uzavřením společenské smlouvy.“²⁷ Za třetí, podíváme se na smrt. Člověk si jí je vědom. „Podle Schopenhauera platí teze, že umírání začíná už v okamžiku narození: „život našeho těla (je) jen trvale zpomalovaným umíráním, stále odkládanou smrtí.“ Platí, takřka heideggerovsky řečeno, že život je žitím k smrti.“²⁸ S tím se pojí téma sebevraždy, o kterém jsem již mluvila, a ještě o něm mluvit budu. Každopádně, sebevražda představuje pro Schopenhauera důležité téma. Ve svém textu na několika místech shrnuji oba motivy, jimiž se Schopenhauer zabývá – za prvé, sebezabitím nedocílíme vyřešení problému a vlastně ničemu

²⁴ MAGGEE, *The Philosophy of Schopenhauer*, s. 73.

²⁵ MAJOR, *Schopenhauerova filozofie člověka*, s. 781.

²⁶ Ibid.

²⁷ MAJOR, *Schopenhauerova filozofie člověka*, s. 781-782.

²⁸ MAJOR, *Schopenhauerova filozofie člověka*, s. 782.

neutečeme, pouze zaměňujeme jednu jevovou existenci za jinou, pochopitelně rovněž tragickou. Za druhé, jak sama zmiňuji ve třetí kapitole své bakalářské práce, sebevražda se vyznačuje paradoxem – tím, že život popírá, ve skutečnosti ho potvrzuje – jedná se také o akt vycházející z vůle, která vládne životu.²⁹

Schopenhauer se (minimálně) dvakrát zúčastnil soutěží, kam měl napsat text. V tomto vnějším popudu napsal dva texty do akademických soutěží. Později oba texty vyšly knižně. První text se překládá jako *O svobodě lidské vůle*. Tato filozofická etická práce byla vyznamenána Královskou norskou vědeckou společností v Drontheimu 26. ledna 1839. Druhé dílo, *O základu mravnosti*, však již vyznamenáno nebylo. Ucházelo se o uznání Královské dánské vědecké společnosti. Rozhodnutí padlo dne 30. ledna 1840.³⁰ V dopisu bylo vysvětleno, proč dílo bylo nevyznamenáno.³¹ Schopenhauer o díle ironizujícím hlasem mluví jako o nevyznamenáném.³²

„Vše, co může Schopenhauer k této tématice říci, směřuje k tomu, že lidská vůle není svobodna v *jednání*, ale v *bytí*; a že morálku není možné rozumně založit na ničem jiném než na *soucitu*, na sebe-identifikaci s jiným člověkem, a ještě spíše; se všemi jinými živými tvory.“³³ Schopenhauer se věnuje nejen otázce člověka, ale otázce dalších živých tvorů, kupříkladu zvířat (zabývá se otázkou, jak zvířata vnímají a podobně). Někteří filozofové se velmi omezují na otázku lidí a ke zvířatům nebo dalším živým tvorům se již nevyjadřují.

3. Kapitola *O svobodě lidské vůle*

Otázka stanovená Královskou společností po překladu z latiny zní: *Lze ze sebevědomí dokázat svobodu lidské vůle?*³⁴ Schopenhauer se na ni odpovídá v soutěžním spisu *O svobodě vůle*.³⁵

²⁹ MAJOR, *Schopenhauerova filosofie člověka*, s. 782-783.

³⁰ ABENDROTH, *Schopenhauer*, s. 89.

³¹ SCHOPENHAUER, *O vůli v přírodě a jiné práce*, s. 563.

³² ABENDROTH, *Schopenhauer*, s. 89.

³³ Ibid.

³⁴ SCHOPENHAUER, *O vůli v přírodě a jiné práce*, s. 336.

³⁵ SCHOPENHAUER, *O vůli v přírodě a jiné práce*, s. 335.

Schopenhauer nejdříve vysvětluje pojmy použité v zadání soutěže, jak je chápe on. První otázkou je: *Co se nazývá svobodou?*³⁶

Můžeme si uvědomit, že svoboda je negativní pojem, jelikož se dá chápat jako absence zábran.³⁷ „V nejobecnějším smyslu se v textu tvrdí, že svoboda je „negativní pojem“, neboť vyjadřuje popření nutnosti, tj. kauzálního nexu podle věty o důvodu. Nebo jinak: svoboda značí zrušení všeho chtění.“³⁸

Také autor udává, že existují tři poddruhy svobody, které dále ve svém textu vykresluje; a to svoboda fyzická, dále svoboda intelektuální a morální.³⁹ Oznamuje, že výklad intelektuální svobody si dovoluje posunout až úplně na konec tohoto pojednání.⁴⁰

„*Fyzická svoboda* je absencí *materiálních* zábran každého druhu.“⁴¹ „Proto říkáme: volné nebe, volný výhled, svobodný vzduch, volné pole...“⁴² Častý význam pojmu svobody je, že svobodné bytosti mají svou vůli. Z hlediska svobody jednání zvířat a lidí probíhá podle jejich vůle.⁴³ „Všude tedy sleduje jen svou vlastní vůli. Politická svoboda se tedy přičítá ke svobodě fyzické.“⁴⁴ Politická svoboda znamená nepřítomnost omezujícího, diktátorského režimu, tedy absence zábran.

Intelektuální svoboda a morální svoboda mají filozofický smysl pojmu, ale jsou to zcela odlišné druhy.⁴⁵

Pak se dostáváme ke *svobodě morální*.⁴⁶ Motivy jsou překážky; „Objevuje se tedy otázka, zda je takový člověk ještě svobodný nebo zda silný protimotiv může skutečně bránit jednání podle vlastní vůle a znemožnit je stejně jako fyzická překážka.“⁴⁷ V tomto bodě nastává otázka

³⁶ SCHOPENHAUER, *O vůli v přírodě a jiné práce*, s. 337.

³⁷ SCHOPENHAUER, *O vůli v přírodě a jiné práce*, s. 336.

³⁸ MAJOR, *Schopenhauerova filosofie člověka*, s. 785.

³⁹ SCHOPENHAUER, *O vůli v přírodě a jiné práce*, s. 337.

⁴⁰ SCHOPENHAUER, *O vůli v přírodě a jiné práce*, s. 338.

⁴¹ SCHOPENHAUER, *O vůli v přírodě a jiné práce*, s. 337.

⁴² Ibid.

⁴³ SCHOPENHAUER, *O vůli v přírodě a jiné práce*, s. 337-338.

⁴⁴ SCHOPENHAUER, *O vůli v přírodě a jiné práce*, s. 338.

⁴⁵ Ibid.

⁴⁶ SCHOPENHAUER, *O vůli v přírodě a jiné práce*, s. 339.

⁴⁷ Ibid.

boje s motivem. Může být člověk skutečně svobodný? Dle Schopenhauera ale motiv nikdy nemůže působit jako fyzická překážka.⁴⁸ Dále udává, že motivy jsou subjektivní; proto zůstává otázka: „Je vůle sama svobodná?“⁴⁹ To souvisí se sebevědomím, které náš myslitel probírá jako druhou otázku, na níž se ptá, a ke kterému se dostanu dále. Lidé si mohou pojem svobody spojovat se chtěním. Je chtění svobodné?⁵⁰ Existuje otázka: „Můžeš také *chtít*, co chceš?“ Z toho vyplývá, jako by chtění záviselo ještě na nějakém jiném chtění, ležícím za ním.⁵¹ Takto by se otázka chtění posouvala stále dál a dál, do nekonečna. V tomto slova smyslu se tedy jedná o nevyřešitelnou otázku. Autor se domnívá, že chtění je něco jiného než svoboda. Lidé si to však často nemyslí. Pod *chtění* tedy spadá původní, empirický, z jednání převzatý pojem svobody. Ale s pravým aplikováním pojmu svobody na vůli to bude složitější.⁵² „Abychom proto mohli aplikovat pojem svobody na vůli, musíme jej pojmut abstraktněji. To se děje, když *pojmem svobody* myslíme jen *absenci* veškeré *nutnosti*. Pojem si přitom podrží *negativní* charakter, který jsem mu přiznal hned na začátku. Nejprve je tedy třeba probrat pojem *nutnosti*, který přidává k *negativnímu* pojmu svobody pojem *pozitivní*.“⁵³ Po přečtení tohoto pojednání musíme uznat, že právě *nutnost* v něm hraje velkou roli.

Cituji našeho myslitele, když komentuje slovy: „... *nutné je, co vyplývá z nějakého daného dostatečného důvodu*.“⁵⁴ „Je-li dán důvod, vždy se stejnou přisností následuje důsledek.“⁵⁵ Také v tomto místě zmiňuje pojem *absolutně nahodilé*, o němž hovoří i dále v textu pojednání. První zmínka o něm padla slovy: „Svobodné, jehož znakem je absence nutnosti, by tedy nesmělo záviset na žádné příčině, tedy by muselo být definováno jako *absolutně nahodilé*.“⁵⁶ Dále o něm mluví takto: „Opakuji: celé rozvažování při něm (moje poznámka: při *absolutně nahodilém*) umlká, pokud je k tomu vůbec můžeme uvést.“⁵⁷

⁴⁸ Ibid.

⁴⁹ Ibid.

⁵⁰ Ibid.

⁵¹ SCHOPENHAUER, *O vůli v přírodě a jiné práce*, s. 340.

⁵² Ibid.

⁵³ Ibid.

⁵⁴ Ibid.

⁵⁵ SCHOPENHAUER, *O vůli v přírodě a jiné práce*, s. 340-341.

⁵⁶ SCHOPENHAUER, *O vůli v přírodě a jiné práce*, s. 341.

⁵⁷ SCHOPENHAUER, *O vůli v přírodě a jiné práce*, s. 372.

Latinský termín *liberum arbitrium indifferentiae* se autorovi zdá být jako nejpřesnější název toho, co se snaží říct.⁵⁸

Druhou, taktéž důležitou filozofickou otázkou, je: *Co se nazývá sebevědomím?*⁵⁹

Čas, prostor, kauzalita spočívají v nás, ale umožňují nám *vědomí jiných věcí*.⁶⁰

Arthur Schopenhauer zde mluví o Kantovi a vyjadřuje se negativně k jeho známému kategorickému imperativu.⁶¹ Například v souvislosti s ním tvrdí, že: „Jednak proto, že takové morální pohnutky nastupují teprve v důsledku zkušenosti a reflexe, tedy v důsledku vědomí jiných věcí, jednak proto, že hraniční linie mezi tím, co patří lidské povaze původně a vlastně, a tím, co připojuje morální a náboženské vzdělání, není ostrá a nesporná.“⁶²

Myslitel a autor přímo udává otázky, na něž se bude snažit najít odpověď a jež zodpoví: „Naši nejbližší otázkou tedy je: Co sebevědomí obsahuje? Nebo: Jak si je člověk bezprostředně vědom své vlastní osoby? Naprosto jako něčeho *chtějícího*.“⁶³ To *chtějící*, jež tu autor předpokládá, samozřejmě souvisí s jeho metafyzickým pojetím vůle.

Jak píše ve svém *Svět jako vůle a představa II*: „(Vůle) je tím nejnvnitřnějším, je jádrem každé jednotliviny a rovněž i celku. Projevuje se v každé slepě působící přírodní síle, projevuje se i v uváženém jednání člověka. Veliká různost obojího se týká jen stupně tohoto jevu, nikoliv jeho podstaty.“⁶⁴

V témže díle, ve *Svět jako vůle a představa*, se píše o tom, jak je těžké posoudit vlastní tělo jako objekt, nepatřící k subjektu, k nám. V Majorovu textu Major dochází také k této problematice. Od vnímání vlastního těla dochází ke zjištění, že Schopenhauerovo učení je dvojaké. „Vše, co takto existuje, je pouze projevem o sobě jsoucí vůle. Vlastní tělo, říká Schopenhauer, je třeba „použít jako klíč k podstatě každého jevu v přírodě“, a to je tím, „co

⁵⁸ SCHOPENHAUER, *O vůli v přírodě a jiné práce*, s. 341-342.

⁵⁹ SCHOPENHAUER, *O vůli v přírodě a jiné práce*, s. 342.

⁶⁰ Ibid.

⁶¹ SCHOPENHAUER, *O vůli v přírodě a jiné práce*, s. 342-343.

⁶² SCHOPENHAUER, *O vůli v přírodě a jiné práce*, s. 342.

⁶³ SCHOPENHAUER, *O vůli v přírodě a jiné práce*, s. 343.

⁶⁴ POPELOVÁ, *Rozpad klasické filosofie: Vznik soudobého filosofického schizmatu*, s. 178-179.

v sobě samých bezprostředně nacházíme jako vůli“.⁶⁵ „Lidské tělo, přesněji mozek, je podle Schopenhauera právě tím místem, kde se tyto dva světy nejužěji stýkají. Dochází k zajímavému paradoxu: Jevový svět je produktem lidského vědomí produkovaného mozkiem, zároveň je ale manifestací vůle jako metafyzického základu všeho jevového, včetně člověka.“⁶⁶ „Člověk si bezprostředně uvědomuje sebe, nejen jako představující subjekt, nýbrž i jako puzení vůle. Interpreti Schopenhauerovi připojují, že tento introspekční moment byl zesílen jeho osobní velmi silnou sexuální náruživostí, kterou si promítl jako metafyzický princip do celé přírody.“⁶⁷

Sebevědomí se věnuje podrobněji další kapitola autorova díla.

Spousta lidí má jiný názor týkající se vůle než autor; autor se totiž (jakožto jiní velcí myslitelé; na straně 381 dokonce mluví o „všech skutečně hlubokých myslitelích všech dob“ v tomto smyslu) přiklání k tomu, že jednáme nutně, zatímco lidé tuto nutnost nepojmou, jelikož se jim zdá, že jsou svobodní, že mají možnost volby.⁶⁸ Toto téma se může týkat predestinace, náboženství... Autor si hraje s myšlenkou dotázaného nefilozoficky smýšlejícího jedince, ale k tomu se dostanu až dále. Ale jeho dotaz bude souviset s těmito otázkami: „Je volní akt vyvolán motivem nutně? Nebo při vstupu motivu do vědomí má vůle úplnou svobodu chtít či nechtít?“⁶⁹ Dostáváme se k tomu, že dotázaný nefilozofický jedinec zřejmě nepochopil autorovu otázku a nakonec stále dokola omílá to svoje. „Sebevědomí dlící ve všech lidech je totiž příliš jednoduchou a omezenou věcí, než aby o tom mohlo vypovídat.“⁷⁰ Sebevědomí je něco jiného než svoboda vůle. Ta je objektivnější než subjektivní prožívající sebevědomí. Ale ten člověk o tom začíná vypovídat právě na základě svého sebevědomí. Já bych otázky k tématu (na které má tento jedinec odpovědět) stanovila takoveto: „Máme pod kontrolou svou vůli? Nebo to je dané pravidlem? Můžeme se například rozhodnout, co chtít více či méně, nebo to je dopředu dané?“ Vymyšlená osoba se dále a dále ohrazuje svou zkušeností a říká, že může dělat, co chce, a nechápe; opravdu zde hraje roli bezprostřední sebevědomí, v kontrastu s vůlí

⁶⁵ MAJOR, *Schopenhauerova filosofie člověka*, s. 778.

⁶⁶ Ibid.

⁶⁷ POPELOVÁ, *Rozpad klasické filosofie: Vznik soudobého filosofického schizmatu*, s. 178.

⁶⁸ SCHOPENHAUER, *O vůli v přírodě a jiné práce*, s. 381-382.

⁶⁹ SCHOPENHAUER, *O vůli v přírodě a jiné práce*, s. 345.

⁷⁰ SCHOPENHAUER, *O vůli v přírodě a jiné práce*, s. 346.

člověka, a vůle člověka je jeho vlastním já, pravým jádrem jeho bytosti (přes něž vnímá); a dovolím si použít následující Schopenhauerova slova: „Proto ptát se ho, zda by mohl chtít i jinak, než chce, znamená ptát se ho, zda by také mohl být jiný, než je, a to neví.“⁷¹ Avšak mohli bychom to nezúčastněnému člověku dokázat jiným způsobem?

Schopenhauer byl zkrátka toho názoru, že sebevědomí a vůle jsou dvě odlišné skutečnosti. „Schopenhauer byl toho názoru, že vůli neuchopujeme v představování a pomocí intelektu...“⁷² „Výpomoc intelektu si musíme odmyslet, když chceme uchopit podstatu vůle o sobě a tím, jak dalece je to možné, proniknout do nitra přírody.“⁷³ Vůle každopádně v našem vnímání může souviset s intelektem, každopádně vůle je vždy prvotní, stejně tak u lidí, jako u zvířat; ale intelekt může lépe navádět cestu vůle a naopak, vůle může vyvolat intelekt.⁷⁴

Následující kapitola nese název *Vůle před vědomím jiných věcí*.⁷⁵

„První příčina je proto stejně nemyslitelná jako počátek času nebo hranice prostoru.“⁷⁶ Takto se autor vyjadřuje k příčinám, na něž se ptáme, a které vedou donekonečna, když se ptáme stále po dalších; nemáme konečnou odpověď.⁷⁷ „Tímto charakterem *nutnosti* se zákon kauzality osvědčuje jako tvar *věty o důvodu*, která je nejobecnější formou celé naší schopnosti poznání.“⁷⁸

Jak je to ale s poznáváním času a prostoru? Dle Majora jsou tyto skutečnosti pouhou lidskou představou. Celý svět je představou.⁷⁹

Nutnost představuje důsledek daného důvodu.⁸⁰

⁷¹ SCHOPENHAUER, *O vůli v přírodě a jiné práce*, s. 348-351.

⁷² RÖD, *Německá klasická filosofie I*, s. 272.

⁷³ SCHOPENHAUER, *Svět jako vůle a představa II*, s. 304.

⁷⁴ ZÖLLER, *Schopenhauer on the Self*, s. 30, v *The Cambridge Companion to Schopenhauer*.

⁷⁵ SCHOPENHAUER, *O vůli v přírodě a jiné práce*, s. 355.

⁷⁶ SCHOPENHAUER, *O vůli v přírodě a jiné práce*, s. 356

⁷⁷ THILLY, *The Freedom of the Will*, s. 400, v *The Philosophical Review*.

⁷⁸ SCHOPENHAUER, *O vůli v přírodě a jiné práce*, s. 356.

⁷⁹ MAJOR, *Schopenhauerova filosofie člověka*, s. 777.

⁸⁰ SCHOPENHAUER, *O vůli v přírodě a jiné práce*, s. 357.

Bytosti jsou samozřejmě odlišné, a tak zkušenost odpovídá této odlišnosti, a jsou různé způsoby, jak na nich kauzalita uplatňuje své právo.⁸¹ Jsou to příčina v nejužším smyslu slova, podráždění a motivace, které si probereme následovně. Do daného rozdělení spadají živočichové, ale i rostliny a anorganická tělesa.⁸²

Arthur Schopenhauer probírá téma odlišnosti člověka od zvířete, což souvisí s jeho naukou o trojím uplatňování kauzality. Ale co je člověk? To můžeme lépe pochopit, když ho srovnáme s jiným živočichem. A zvířata nemají vědomí času.

Na důležitou filozofickou otázku „Kdo jsem?“ Schopenhauer alespoň zčásti odpovídá. Teprve spojením dvou komponentů, a tedy kognice (intelektu) a vůle člověk vnímá. Toto poznání zakládá teze, že základem spojení mezi subjektem kognice a subjektem vůle je identita. Arthur Schopenhauer na tomto místě mluví o „uzlu světa“.⁸³ Jedním z nejdůležitějších pojmů u Schopenhauera je právě onen pojem „vůle“. Ten souvisí i s jeho etikou.

Hovoří o tom, že člověk na rozdíl od zvířete není poháněn přítomností.⁸⁴ V tomto smyslu se v jeho knihách vyskytují mnohé příklady.

Abychom se dostali blíže k otázce Královské společnosti, můžeme se v tomto bodě zamyslet nad svobodou člověka a svobodou zvířete. Člověk je svobodný v tom slova smyslu, že není ovládán přítomností jako zvíře. Ale člověk ve skutečnosti svobodný není, jelikož stejně v tomto ohledu hraje roli nutnost. Dalo by se tedy říct, že lidská svoboda je relativní. A je komparativní, komparativně svobodná, ve srovnání se zvířaty omezenými jen na jeden čas; jen člověk dokáže myslet na minulost a budoucnost, k čemuž se váží vyšší kognitivní funkce jako je plánování, snění a podobně.⁸⁵

Schopenhauerovo rozkreslení, ke kterému se konečně dostáváme, příčina, podráždění a motivace, je rozlišení značně založené na pozorování a epistemologii, jakémsi

⁸¹ Ibid.

⁸² SCHOPENHAUER, *O vůli v přírodě a jiné práce*, s. 357-358.

⁸³ ZÖLLER, *Schopenhauer on the Self*, s. 24, v *The Cambridge Companion to Schopenhauer*.

⁸⁴ SCHOPENHAUER, *O vůli v přírodě a jiné práce*, s. 361.

⁸⁵ SCHOPENHAUER, *O vůli v přírodě a jiné práce*, s. 363.

psychologizujícím pojetí, což úplně nesedí na téma mé práce. Přesto se to rozdělení pokusím, alespoň ve zkratce, rozkreslit. Budu tomu alespoň věnovat pár vět.

Dostáváme se k příčině v nejužším slova smyslu. Z příčiny by měl být znám účinek; například ze stupně intenzity příčiny bychom měli být schopni správně odhadnout stupeň účinku a vice versa. Takové příčiny v nejužším smyslu způsobují změny všech anorganických těles.⁸⁶

Druhým druhem příčin je podráždění. Tato příčina za prvé netrpí žádnou reakcí na svou akci, a za druhé mezi její intenzitou a intenzitou účinku není vůbec žádná stejnoměrnost. Tento druh příčiny určuje všechny změny organismů jako takových.⁸⁷

Můžeme uhádnout, že třetí a poslední typ kauzality uplatňující své právo se týká pouze živočichů. Jedná se o příčinu s názvem motivace. Živočichové ale, jak lze po zamyšlení se nad tímto tématem odhadnout, používají i předcházející typ, podráždění. Živočichové poznávají objekty, a tedy vnímají. Motivy jsou jisté již předpokládané představy přítomné ve vědomí. Mají schopnost představ; a komplikovanější bytosti mají také rozmanitější potřeby; a schopnost těchto živočišných představ podněcuje pohyb myslícího; jak Schopenhauer tvrdí: „Vnitřní hybná síla nyní vzniklého sebevědomí, jejíž jednotlivý projev je vyvolán motivem, je pak to jediné, co označujeme slovem *vůle*.“⁸⁸

Podráždění se odlišuje od motivů tím, že má okamžitý účinek.⁸⁹ Čím vyšší tvor, tím delší je časové rozpětí příčiny a účinku, a také se zvyšuje neviditelnost příčiny.⁹⁰ Člověk jako člověk není schopen jako zvíře pouze názorného chápání vnějšího světa, ale může z něj abstrahovat obecné pojmy. Názorné chápání u zvířete je podmíněno jeho žitím v přítomnosti, jak jsem již uvedla, nemají pojmy... Avšak relativní svoboda přináší velmi často bolestný konflikt motivů, jehož bojištěm je celá lidská mysl a vědomí.⁹¹ „Umožňuje totiž motivům, aby na vůli vzájemně

⁸⁶ SCHOPENHAUER, *O vůli v přírodě a jiné práce*, s. 358.

⁸⁷ SCHOPENHAUER, *O vůli v přírodě a jiné práce*, s. 358-359.

⁸⁸ SCHOPENHAUER, *O vůli v přírodě a jiné práce*, s. 359-360.

⁸⁹ SCHOPENHAUER, *O vůli v přírodě a jiné práce*, s. 360.

⁹⁰ SCHOPENHAUER, *O vůli v přírodě a jiné práce*, s. 363-364.

⁹¹ SCHOPENHAUER, *O vůli v přírodě a jiné práce*, s. 361-363.

proti sobě zkoušely svou sílu. Tak se člověk dostane do situace jako těleso, na něž v různých směrech působí protikladné síly, až nakonec nejsilnější motiv vyžene ostatní z pole a určí vůli. To se nazývá konečným rozhodnutím a jako výsledek boje nastupuje s plnou *nutností*.⁹²

Ještě zopakují, že příčina a její účinek se stávají více a více heterogennějšími, jak se rozcházejí. Zřetelněji se odlišují. Právě proto, že příčina na žebříku bytostí odzdola nahoru je stále méně materiální a hmatatelná, zdá se, že v ní leží stále méně.⁹³ Autor však připomíná, že nutnost nadále zůstává.⁹⁴

Lidé se často pletou v příčinách; ty dokážou být velmi klamné nebo skryté. Neznáme totiž plně charakter daného člověka. Člověk může své nitro jakkoli posuzovat, což může vést k otázkám jako: „Mohl jsem to udělat jinak?“ Lidé někdy říkají: „Mohlo to být jinak?“ a zaobírají se podrobnostmi různých verzí a výsledků z nich, kdyby se v minulosti zachovali jinak. Dle Schopenhauera je však ten čin možný jen jeden. Ten, který byl. Všechno nás vedlo udělat to, co jsme udělali, myslet si to, co jsme se domnívali, že je správné... Pouze naše vědomí nás klame. Jenže náš filozof se domnívá, že takovéto jednání je v dané situaci zkrátka nevyhnutelné.⁹⁵ Dále se autor pokouší přiblížit situaci například na příkladu rozbouřené vody, která zobrazuje právě člověka; když je bouře, voda *může* udeřit vysokými vlnami, ale *musí*.⁹⁶ Tyto představy souvisí samozřejmě se Schopenhauerovým výkladem vůle; „Představí-li si (moje poznámka: člověk) motiv k jednomu jednání, proponovanému jako možnému, cítí ihned působení na svou vůli, která je tím povzbuzena.“⁹⁷ Tento způsob přemýšlení souvisí se způsobem přemýšlení stylu „mohu dělat, co chci“. Jenže ten člověk to chce, i když to není možné. Zaměňuje chtění, přání, snění s realitou, kterou je, že by to mohl udělat jinak, jak si přeje, ovšem s nepravou realitou, sice pravdivou pro něj, avšak dle Schopenhauera neskutečnou, pouze myslitelnou. Toto dokládá náš autor těmito slovy, říká: „Jeho „mohu to chtít“ je ve skutečnosti hypotetické a nese s sebou dovětek: „Kdybych raději nechtěl něco

⁹² SCHOPENHAUER, *O vůli v přírodě a jiné práce*, s. 363.

⁹³ SCHOPENHAUER, *O vůli v přírodě a jiné práce*, s. 363-364.

⁹⁴ SCHOPENHAUER, *O vůli v přírodě a jiné práce*, s. 365.

⁹⁵ SCHOPENHAUER, *O vůli v přírodě a jiné práce*, s. 367-373.

⁹⁶ SCHOPENHAUER, *O vůli v přírodě a jiné práce*, s. 368-369.

⁹⁷ Ibid.

jiného.“⁹⁸ To však onu možnost chtění ruší. Vraťme se k onomu člověku uvažujícímu, co dělat po šesté hodině večerní. „Pomysleme si, že si všimne, že za ním stojím, filosofuji o něm a upírám mu svobodu ke všem oněm pro něj možným jednáním. Pak by však nutícím motivem bylo právě mé popírání a jeho působení na ducha odporu onoho člověka.“⁹⁹ Autor předpokládá, že jeho motiv by však *nejspíš* nebyl tak silný; a mluví o útěku do světa; a tak se dostává k *sebevraždě*. Tady je motiv velice silný. To, že se člověk úmyslně zabije, znamená také otázku vůle. „Mechanický prostředek k provedení je na tom to nejmenší, hlavní věcí je však nadmíru silný, a proto vzácný motiv, který má nesmírnou sílu nutnou k překonání chuti k životu nebo správněji strachu ze smrti. Teprve až takový motiv nastoupí, skutečně se člověk může a musí zastřelit, pokud mu v tom nezabrání ještě silnější motiv, je-li vůbec nějaký takový možný.“¹⁰⁰ I tady totiž člověk jedná činem, který vychází a plyne z jeho vůle.

„Konkrétně Schopenhauer rozlišuje tři hlavní druhy sil a s nimi spojené druhy příčin: fyziologické síly anorganické přírody, které působí prostřednictvím příčiny v nejužším slova smyslu; síly rostlinného života, které působí prostřednictvím podnětu; a síly živočišného života, včetně lidského, které působí prostřednictvím motivujícího poznání (motivů).“¹⁰¹

Schopenhauer se ve svých dílech vyjadřuje i o smrti. „Schopenhauer zemřel 21. září 1860. S myšlenkou na smrt byl již dlouho důvěrně obeznámen. Víru v osobní nesmrtelnost odmítal; podle jeho názoru nezůstává z vědomého Já ani stopa: „Je to lucerna, která zhasne poté, co vykonala svou službu.“¹⁰² Ale co otázka vůle? „Princip, který se manifestuje v individuálním Já nicméně přetrvává: je nezničitelný.“¹⁰³ Člověk je jevem v času a prostoru a zákon kauzality pro ně všechny platí *a priori*.¹⁰⁴ Z toho vyplývá, že nikdo to nemůže mít jinak. A navíc: „Za předpokladu svobody vůle by každé lidské jednání bylo nevysvětlitelným divem – účinkem bez příčiny.“¹⁰⁵ Nemělo by jedno pravé jádro. Ze kterého by vše vycházelo. Dvě jádra nebo vícero

⁹⁸ SCHOPENHAUER, *O vůli v přírodě a jiné práce*, s. 369.

⁹⁹ Ibid.

¹⁰⁰ Ibid.

¹⁰¹ ZÖLLER, *Schopenhauer on the Self*, s. 31, *The Cambridge Companion to Schopenhauer*.

¹⁰² RÖD, *Německá klasická filosofie I*, s. 267.

¹⁰³ RÖD, *Německá klasická filosofie I*, s. 267.

¹⁰⁴ SCHOPENHAUER, *O vůli v přírodě a jiné práce*, s. 370.

¹⁰⁵ SCHOPENHAUER, *O vůli v přírodě a jiné práce*, s. 371.

neexistují. A nelze, aby to vycházelo z několika příčin současně; příčina je jen jedna. *Liberum arbitrium indifferentiae* (jež tu autor zmiňuje) vlastně znamená jednání neurčené žádnou příčinou.¹⁰⁶ Nejsme však stavěni na to myslet takovým způsobem.¹⁰⁷ „Věta o důvodu, princip naprosté vzájemné určitosti a závislosti jevů rozvažování je nejobecnější formou naší schopnosti poznávání, která přijímá různé podoby podle různosti objektů.“¹⁰⁸

Autor poukazuje na to, co je příčina (což jsem již probrala výše), ale teď je pro nás důležité, co je motivem. Schopenhauer poukazuje na podobnost příčiny v nejužším slova smyslu, podráždění a motivu. O všech těchto třech typech kauzality uplatňující své právo jsem již mluvila. Všechny tyto tři typy, ať už se jedná o příčinu v nejužším slova smyslu, podráždění nebo motiv, spadají pod kauzalitu. A jelikož je motivace jen jedním jejím druhem a je kauzalitou procházející médiem poznání, autor vysvětluje, že i zde příčina vyvolává jen projevy dále na příčiny nesvoditelné, tedy dále nevysvětlitelné síly, která se zde nazývá vůlí.¹⁰⁹ „Tato speciálně a individuálně určená povaha vůle, díky níž je její reakce na stejné motivy v každém člověku jiná, vytváří to, co se nazývá *charakterem*, a to nikoli apriorním, nýbrž poznávaným zkušeností, tedy *charakterem empirickým*. Ten určuje druh působení různorodých motivů na daného člověka. Spočívá totiž v základě všech účinků vyvolaných motivy, jako v základě účinků vyvolaných příčinami v nejužším smyslu spočívají obecné přírodní síly a v základě účinků podráždění životní síla. A jako přírodní síly je i empirický charakter původní, neměnný, nevysvětlitelný. U zvířat je jiný v každém druhu, u člověka v každém individuu. Jen u nejvyšších, nejchytřejších zvířat se ukazuje již znatelný individuální charakter, jakkoli s naprosto převažujícím charakterem druhu.“¹¹⁰

*Charakter člověka je, zaprvé, individuální. Je v každém člověku jiný.*¹¹¹

¹⁰⁶ SCHOPENHAUER, *O vůli v přírodě a jiné práce*, s. 366.

¹⁰⁷ SCHOPENHAUER, *O vůli v přírodě a jiné práce*, s. 371.

¹⁰⁸ Ibid.

¹⁰⁹ SCHOPENHAUER, *O vůli v přírodě a jiné práce*, s. 373.

¹¹⁰ Ibid.

¹¹¹ SCHOPENHAUER, *O vůli v přírodě a jiné práce*, s. 373-374.

Dle Popelové je Schopenhauerova iracionální filozofie silně subjektivistická a individualistická.¹¹² Jak píše: „Ale živý jedinec (moje poznámka: v iracionalismu je) smysl individuálního, lidského života, živá tkáň jeho prožitků a reakcí. Osobnost jako počátek, smysl a cíl. Kultura jako výraz jedinečných vznětů a vzmachů. Jedinečnost jako ontologická i gnoseologická kategorie, bojovně postavená proti obecnosti.“¹¹³

Zadruhé, *charakter člověka je empirický*.¹¹⁴ Autor uvádí řadu důkazů, které naznačují svým charakterem, že je to takto. „Teprve přesná znalost vlastního empirického charakteru dává člověku to, co se nazývá *získaným charakterem*. Má ho ten, který přesně zná své vlastnosti, dobré i špatné, a tím bezpečně ví, v čem si může důvěřovat, čeho se smí odvážit a čeho ne.“¹¹⁵ Jde to dále, za „pouhý empiricky zjiitelný charakter“: „Hraje svou vlastní roli, kterou předtím díky svému empirickému charakteru jen naturalizoval, nyní ji však provádí umělecky a metodicky, s pevností a vytrvalostí, aniž by někdy, jak se říká, z charakteru či role vypadl. Takovéto vypadnutí (moje poznámka: může se stát i člověku, který sám sebe dobře zná; to nevylučuje takovéto pochybení) vždy dokazuje, že se někdo v jednotlivém případě o sobě mýlil.“¹¹⁶ A člověk není jen jeden jeho aspekt.

Zatřetí, *charakter člověka je konstantní*.¹¹⁷ „Zůstává stejný celý život. Pod proměnlivým hávem lidských roků, jeho poměrů i názorů se jako rak ve své schránce skrývá identický a vlastní člověk, zcela neměnný a vždy stále týž.“¹¹⁸ Zopakují: „*Člověk se nikdy nemění*.“¹¹⁹ Autor dokládá svá slova nejrůznějšími příklady. Citují: „V této souvislosti největší chybou dramatického básníka je, že jeho charaktery nedrží, tj. nejsou (na rozdíl od velkých básníků) provedeny s konstantností a přísnou důsledností přírodní síly. To jsem na jednom podrobném příkladě prokázal u Shakespeara.“¹²⁰ To, že se za sebe stydíme, je dáno stejností charakteru. Stejnost charakteru je vidět i na tom, že člověk se nikdy nepolepší, i když by chtěl.

¹¹² POPELOVÁ, *Rozpad klasické filozofie: Vznik soudobého filozofického schizmatu*, s. 167.

¹¹³ POPELOVÁ, *Rozpad klasické filozofie: Vznik soudobého filozofického schizmatu*, s. 166.

¹¹⁴ SCHOPENHAUER, *O vůli v přírodě a jiné práce*, s. 374-375.

¹¹⁵ Ibid.

¹¹⁶ SCHOPENHAUER, *O vůli v přírodě a jiné práce*, s. 375.

¹¹⁷ SCHOPENHAUER, *O vůli v přírodě a jiné práce*, s. 375-377.

¹¹⁸ SCHOPENHAUER, *O vůli v přírodě a jiné práce*, s. 375.

¹¹⁹ Ibid.

¹²⁰ SCHOPENHAUER, *O vůli v přírodě a jiné práce*, s. 376.

Na tom spočívá americký trestní systém.¹²¹ Tento oddílek bych zakončila zamyšlením se nad termínem poznání. Poznání se může měnit.¹²²

Ladislav Major přichází se zajímavou tezí právě ohledně charakteru. Na jednom místě Schopenhauer píše, že charakter může být zrušen, ale nedá se změnit. Vzhledem k tomu, co Schopenhauer říká, vyplývá, že aby se charakter mohl změnit, změna musí být zabudována do samotného charakteru. To souvisí se zrušením vůle – můžeme ji zrušit, pouze pokud to máme dáno, a stejně tak máme předurčeno, budeme-li například asketickými světci.¹²³ Ale zároveň i to si musíme vybojovat.¹²⁴

Začtvrté, *charakter člověka je vrozený*. Nemůže se měnit v závislosti na svobodě vůle.¹²⁵ „Vyjevuje se (moje poznámka: charakter) již v dítěti. Ukazuje tam v malém, co se v budoucnu ukáže ve velkém. Proto i při té nejstejnější výchově a prostředí dvě děti co nejzřetelněji dávají najevo zásadně nejodlišnější charakter. Je to stejný charakter, jaký si ponесou do dospělosti. V základních rysech je dokonce dědičný, ale jen po otci, naopak inteligence po matce. K tomu odkazuji na 43. kapitolu druhého svazku svého hlavního díla.“¹²⁶ Cítuji: „Vrozeným charakterem člověka jsou již v podstatě určeny cíle vůbec, o něž člověk neměně usiluje. Prostředky, jichž se k tomu chápe, jsou určeny jednak vnějšími okolnostmi, jednak jejich chápáním. Správnost tohoto chápání pak závisí na rozvažování a jeho vzdělání. Konečně výsledkem jsou jednotlivé činy člověka, tedy celá role, kterou má ve světě hrát.“¹²⁷ Dle Majora je i toto nesvobodné. „Lidé se zkrátka mezi sebou liší, avšak vždy jen tím způsobem, jakým jejich činy a život celkově předurčuje jejich individuální charakter. Zkrátka, jedinci si nemohou svobodně volit své životní cíle.“¹²⁸ „Vždy její podstata (moje poznámka: vnitřní podstata každé věci), ať je jakéhokoli druhu, podle své vlastní povahy reaguje na podnět působící příčiny.“¹²⁹

¹²¹ Ibid.

¹²² SCHOPENHAUER, *O vůli v přírodě a jiné práce*, s. 376-377.

¹²³ MAJOR, *Schopenhauerova filosofie člověka*, s. 786.

¹²⁴ MAJOR, *Schopenhauerova filosofie člověka*, s. 788.

¹²⁵ SCHOPENHAUER, *O vůli v přírodě a jiné práce*, s. 377-379.

¹²⁶ SCHOPENHAUER, *O vůli v přírodě a jiné práce*, s. 377.

¹²⁷ SCHOPENHAUER, *O vůli v přírodě a jiné práce*, s. 380.

¹²⁸ MAJOR, *Schopenhauerova filosofie člověka*, s. 786.

¹²⁹ SCHOPENHAUER, *O vůli v přírodě a jiné práce*, s. 381.

Autor se dostává k otázce existence a esence a vyjadřuje se k ní tak, že píše, že každé jsoucnost musí něčím být. Dále připomíná: „Očekávat tedy, že jeden člověk při stejném podnětu bude jednou jednat tak a podruhé úplně jinak, je, jako kdybychom čekali, že strom, který toho léta nesl třešně, bude mít příští léto hrušky.“¹³⁰ A také: „Přesně sledováno znamená svoboda vůle existenci bez esence, tedy že něco *je* a přitom *není nic*, což opět znamená *je i není*, tedy rozpor.“¹³¹

Autor je opravdu přesvědčen, že hlubokomyslní lidé jsou pro lidskou nesvobodu vůle, což také souvisí s jeho výrokem, že v minulosti něco nemohlo dopadnout jinak. *Quidquid fit, necessario fit.* (V překladu to znamená: *Vše, co se děje, od největšího po nejmenší, se děje nutně.*)

„Kdo se při těchto větech zděsí, má se ještě co učit a co odnaučit. Potom však pozná, že to je nejvydatnější pramen útěchy a uklidnění. – Naše činy ovšem nejsou žádným prvopočátkem, a proto se v nich neuskutečňuje nic opravdu nového. *Tím, co děláme, jen zakoušíme, co jsme.*“

132

Když se zamyslíme nad tím, že jednáme nutně, nepůsobí to uklidňujícím dojmem, dokonce naopak to může působit velmi zneklidňujícím dojmem. Když však pojmem tuto pro Schopenhauera pravdu hlouběji, naopak máme pocit uklidnění, jelikož vše je tak, jak má být. Svět či vesmír, říkejme tomu, jak chceme, zařídil, aby to bylo právě tak. Nějak to dopadne, a to tak, jak to má dopadnout; nějak to bude. Na spoustu lidí však teze, že nemáme svobodu, působí opačně, kdyby to tak mělo být, cítí se jako v kleci, ze které není úniku.

Velice často je Schopenhauerova filozofie pokládána za filozofii pesimismu. Tak ji vnímá i Major.¹³³ Dle Manniona to však tak není. Jistě zde hraje roli i naděje, nejen zlo a utrpení, což je vidět na Schopenhauerově doktríně a etickém učení o spáse.¹³⁴ Nelze takto – pesimisticky –

¹³⁰ Ibid.

¹³¹ Ibid.

¹³² SCHOPENHAUER, *O vůli v přírodě a jiné práce*, s. 383.

¹³³ MAJOR, *Schopenhauerova filozofie člověka*, s. 788.

¹³⁴ MANNION, *Schopenhauer, Religion and Morality: The Humble Path to Ethics*, s. 14.

charakterizovat všechny aspekty jeho filozofie.¹³⁵ Ale dle Popelové například čas Schopenhauer vnímá takto: „Všechno je v životě marné a bezcenné, neboť není hodno úsilí to, co v příštím okamžiku již není, co zmizí zcela jako sen.“¹³⁶ Schopenhauer právě skutečnost často nazývá snem.

I náhoda je osud, je jeho součástí.

Nakonec, toto učení, determinismus, predestinace souvisí s učením, o nichž teď však mluvit už nebudu.

Deterministickou Schopenhauerovu myšlenku dokládám tím, co se píše v práci Ladislava Majora: „V jevovém světě je proto vše přísně determinované, a to platí také jednoznačně o všem lidském snažení a konání.“¹³⁷

Jak bychom mohli sledovat, předvídat budoucnost, když by taková budoucnost ani neexistovala?¹³⁸

4. Kapitola *O základu morálky*

„Skutečně nemůžeme Schopenhauerovi upřít zásluhu, že aniž by popřel právo abstraktního myšlení proniknout až na svou nejzazší hranici, přece jen jako první poznal, že toto myšlení nemusí vždy vycházet z vnímání, pozorování a ze zkušeností života, nýbrž že se také může vypořádat s poznatky moderního přírodovědného bádání a do určité míry se vzhledem k nim i ospravedlnit.“¹³⁹

Soutěžní otázka Královské dánské vědecké společnosti, kam poslal Schopenhauer své dílo *O základu mravnosti* neboli *O základu morálky* (záleží na překladu), ve zkratce zněla: Je třeba hledat pramen a základ morálky v nějaké ideji morality ležící bezprostředně ve vědomí (či

¹³⁵ MANNION, *Schopenhauer, Religion and Morality: The Humble Path to Ethics*, s. 11.

¹³⁶ POPELOVÁ, *Rozpad klasické filosofie: Vznik soudobého filosofického schizmatu*, s. 184.

¹³⁷ MAJOR, *Schopenhauerova filosofie člověka*, s. 777.

¹³⁸ SCHOPENHAUER, *O vůli v přírodě a jiné práce*, s. 384.

¹³⁹ ABENDROTH, *Schopenhauer*, s. 83.

*svědomí) a v analýze ostatních, z ní vycházejících základních mravních pojmů, nebo v nějakém jiném důvodu poznání?*¹⁴⁰

Schopenhauer se vymaňuje z různých etických pohledů myslitelů, jako například samozřejmě Kanta. Vytýká jim kupříkladu jejich neprokázanost a odlehlost od praktického života. Jsou zkrátka příliš abstraktní.¹⁴¹ Sám později tvrdí, že soucit je znám i prostému člověku, ačkoli ten nechápe abstraktní nauky; tyto „pravdy“ jsou mu vzdálené tak, jako mu je blízko právě soucit.¹⁴²

Popelová tento fenomén vysvětluje v souvislosti s kritikou osvícenství s jeho abstraktními univerzálními idejemi. Jak ale píše, Schopenhauer nebyl součástí této vlny kritiky sám. V Německu šlo o obrácení se proti hegelovské dialektice.¹⁴³

„První rys porevoluční filosofie se tedy projevuje v omezení rozmachu a univerzalistických nároků osvícenského myšlení. Je to uzavření pokroku, který je ještě přijímán, do mezí buržoazního zákona. Týmž rys omezení se projevuje v gnoseologii a metodologii věd. Technická revoluce a s ní spojený obrovský rozmach přírodních věd určují základní tendenci porevolučních filosofí – chtějí být vědecké. I iracionalistické systémy, Schopenhauerův a Nietzscheův, se domohly svého vlivu pro svůj naturalistický ráz, dovolávající se vědecké opory, zejména biologie. Avšak vědecký ráz porevolučních filosofí není určen jen rozmachem vědy, nýbrž protikladem mezi vzestupnou tendencí rozmachu buržoazní vědy a techniky a sestupnou tendencí buržoazní ideologie. V předrevolučních filosofických systémech, například ve francouzském materialismu, ale i v Hegelově „Vědě o logice“ nebo v Bolzanově „Vědosloví“, jsou vědecké poznatky přetavovány ve velkorysé myšlenkové koncepce.“¹⁴⁴ Revolucí je zde myšleno osvícenství.

¹⁴⁰ SCHOPENHAUER, *O vůli v přírodě a jiné práce*, s. 6.; SCHOPENHAUER, *O vůli v přírodě a jiné práce*, s. 419.; ABENDROTH, *Schopenhauer*, s. 89; SCHOPENHAUER, *O vůli v přírodě a jiné práce*, s. 420.

¹⁴¹ SCHOPENHAUER, *O vůli v přírodě a jiné práce*, s. 485.

¹⁴² SCHOPENHAUER, *O vůli v přírodě a jiné práce*, s. 536-537.

¹⁴³ POPELOVÁ, *Rozpad klasické filosofie: Vznik soudobého filosofického schizmatu*, s. 36.

¹⁴⁴ POPELOVÁ, *Rozpad klasické filosofie: Vznik soudobého filosofického schizmatu*, s. 36-37.

Ladislav Major ve své práci píše, že sám Schopenhauer také tvrdí, že jeho filozofie nemá vůbec nic společného s metafyzikou a buduje na zkušenosti.¹⁴⁵

Dále se Arthur Schopenhauer například zabývá výčitkami svědomí¹⁴⁶ a v návaznosti podporuje svůj názor: „Chtít svěst tyto výčitky na porušení takových důvtipných maxim může sloužit jen k zesměšnění oněch maxim. Složitě kombinace pojmů onoho druhu, bereme-li věc vážně, tedy nikdy nemohou obsahovat pravý popud ke spravedlnosti a lidské lásce. Musí to být spíše něco, co vyžaduje málo přemýšlení a ještě méně abstrakce a kombinace, co nezávisle na vzdělání oslovuje každého, i nejprimitivnějšího člověka, co spočívá pouze na názorném chápání a bezprostředně se vnucuje z reality věcí. Pokud etika neprokáže základ tohoto druhu, může se disputovat a blýskat v posluchárnách, ale skutečný život se jí vysměje. Proto musím dát etikům paradoxní radu, aby se nejprve trochu ohlédli v životě lidí.“¹⁴⁷

Autor se ptá na to, jestli by morálka bez opory pozitivních náboženství upadla, protože nemá žádné vnitřní ověření a žádný přirozený základ. Jak se ukáže dále, autor si právě tohle nemyslí.¹⁴⁸

Je rozdíl mezi všeobecnou morálkou a pravou morálkou, pravým morálním cítěním. Všeobecná morálka (autor ji například nazývá ještě „obecnou poctivostí“) je nějak vynucená; stojí za prvé na zákonném řádu a za druhé je ovlivněna občanskou ctí, jelikož lidé hodnotí a například přestupek by měl za následek zkažení dobrého jména osoby.¹⁴⁹ Autor usuzuje, že moudré je to, že chybný krok se jako nesmazatelné znamení přilepí viníkovi až do smrti. Schopenhauer je totiž toho názoru, že charakter je neměnný, o tom jsem už mluvila, ale znovu se k tomu dostanu.¹⁵⁰

Občanské vlastnictví je, slovy autora, vzdáleno od onoho prazdroje přirozeného vlastnictví.¹⁵¹ Zde zmiňuje, že v lidumilnosti se velmi často skrývá náboženská víra

¹⁴⁵ MAJOR, *Schopenhauerova filosofie člověka*, s. 776.

¹⁴⁶ SCHOPENHAUER, *O vůli v přírodě a jiné práce*, s. 485-486.

¹⁴⁷ SCHOPENHAUER, *O vůli v přírodě a jiné práce*, s. 486.

¹⁴⁸ Ibid.

¹⁴⁹ SCHOPENHAUER, *O vůli v přírodě a jiné práce*, s. 487.

¹⁵⁰ Ibid.

¹⁵¹ SCHOPENHAUER, *O vůli v přírodě a jiné práce*, s. 488.

v dvojnásobnou či trojnásobnou odměnu na onom světě, což ale je egoistický důvod.¹⁵² Ale: „Jisté je jediné to, že existují i jednání z nezištné lidumilnosti a ze zcela dobrovolné spravedlivosti.“¹⁵³ K bližšímu rozkreslení pojmů „lidumilnosti“ a „spravedlivosti“ se autor dostává dále.

V tomto textu se autor dostává i k náboženské kritice. Zde tvrdí: „Náboženští lidé každé víry pod *svědomím* velmi často nechápou nic jiného než dogmata a předpisy jejich náboženství a sebeprověřování ve vztahu k nim.“¹⁵⁴ Dokonce to potvrzuje existence určitých výrazů. Bylo to tak i ve středověku.¹⁵⁵ „Co někdo věděl o ustanoveních a předpisech církve vedle předsevzetí věřit jim a dodržovat je, to vše vytvářelo jeho *svědomí*.“¹⁵⁶

„Poznání morální zkaženosti je zatíženo i tím, že její projevy brzdí a kryje zákonný řád, nutnost cti a někdy i zdvořilost.“¹⁵⁷ Souvisí s tím i určité lidské zklamání, které je zapříčiněno jistým způsobem výchovy: „Konečně k tomu přistupuje ještě domněnka lidí, že podporují mravní výchovu svých potomků, když jim poctivost a ctnost představují jako ve světě obecně dodržované maximy, zatímco pozdější zkušenost je často k jejich velké škodě poučí o něčem jiném. Takže objev, že jejich učitelé v mládí byli první, kteří je klamali, bude na jejich morálnítu působit škodlivěji, než kdyby jim učitelé sami dali první příklad srdečné upřímnosti a poctivosti a nezaobaleně jim řekli: „Svět je zlomyslný, lidé nejsou takoví, jací by měli být, ale nenech se tím svést a buď lepší.““¹⁵⁸

Bez nucení zákonů a nutnosti občanské cti by dle Schopenhauera vynikla lidská přirozená nemravnost. Kdyby toto nastavení skončilo, také by vynikla opravdová morální pružina, která by se takto dala nejlépe prozkoumat. V tomto textu se s pojmem „morální pružiny“ setkáme nespočetněkrát. V daném místě je důležité, že vidíme, že kdyby nastal tento chaos způsobený

¹⁵² SCHOPENHAUER, *O vůli v přírodě a jiné práce*, s. 490.

¹⁵³ Ibid.

¹⁵⁴ SCHOPENHAUER, *O vůli v přírodě a jiné práce*, s. 491.

¹⁵⁵ Ibid.

¹⁵⁶ Ibid.

¹⁵⁷ SCHOPENHAUER, *O vůli v přírodě a jiné práce*, s. 492.

¹⁵⁸ Ibid.

odstraněním státního nastavení a řádu, vynikla by mnohost charakterů z hlediska její morální rozdílnosti, ale nejen z hlediska *této morální* rozdílnosti, ale rozdílnosti ve všech směrech.¹⁵⁹

Dle Schopenhauera tento velký problém etiky musíme prozkoumat empiricky, on sám jde touto cestou, jelikož vychází z této teze¹⁶⁰: „Za účel etiky naopak kladu vyložit v morálním ohledu nanejvýš rozdílný způsob jednání lidí a svěst je na jejich konečný důvod.“¹⁶¹ Znovu se vymezuje ostatním autorům, kteří na to jdou příliš abstraktně; zkušenost zde vydává své tiché svědectví základu morálky.¹⁶² Autor bude sledovat skutky spravedlivosti a lidumilnosti, na kterých prokáže *opravdovou morální hodnotu*. Tyto fenomény se pokusí vysvětlit; co je to, co vede lidi k morálně správnému uchopení situace a jednání?¹⁶³ „Tyto pružiny (moje poznámka: morální pružiny) vedle vnímavosti pro ně budou konečným důvodem morality a jejich znalost základem morálky. To je rozhodná cesta, na níž prokážu etiku.“¹⁶⁴

Každý ze sebe dělá střed světa a je ve své přirozené povaze egoistický. Tento egoismus je důležitým východiskem pro Schopenhauerovo etické učení. A každý sám sobě si je celým světem;¹⁶⁵ „Totiž v důsledku subjektivity, bytostné každému vědomí, si je každý sám sobě celým světem, neboť všechno objektivní existuje pouze zprostředkovaně, jako pouhá představa subjektu, takže vždy všechno záleží na sebevědomí. Jediný svět, který každý skutečně zná a o němž ví, si nese v sobě jako svou představu, a proto je jeho centrem.“¹⁶⁶ Dle Cartwrighta je u Schopenhauera právě egoismus základním motivem lidského chování.¹⁶⁷ Dále Schopenhauer poznamenává, že: „Zdvořilost je totiž konvenční a systematické popírání egoismu v maličkostech denního styku a je ovšem uznávanou přetvářkou. Přesto se však vyžaduje a chválí, protože egoismus, který zakrývá, je tak škaredý, že jej lidé nechtějí vidět, ačkoli vědí, že tu je, jako chtějí aspoň za závěsem skrývat odporné předměty.“¹⁶⁸ Válka všech proti všem,

¹⁵⁹ SCHOPENHAUER, *O vůli v přírodě a jiné práce*, s. 493.

¹⁶⁰ Ibid.

¹⁶¹ Ibid.

¹⁶² SCHOPENHAUER, *O vůli v přírodě a jiné práce*, s. 494.

¹⁶³ SCHOPENHAUER, *O vůli v přírodě a jiné práce*, s. 493-494.

¹⁶⁴ SCHOPENHAUER, *O vůli v přírodě a jiné práce*, s. 494.

¹⁶⁵ SCHOPENHAUER, *O vůli v přírodě a jiné práce*, s. 494-497.

¹⁶⁶ SCHOPENHAUER, *O vůli v přírodě a jiné práce*, s. 495.

¹⁶⁷ CARTWRIGHT, *Schopenhauer's Narrower Sense of Morality*, s. 269, v *The Cambridge Companion to Schopenhauer*.

¹⁶⁸ SCHOPENHAUER, *O vůli v přírodě a jiné práce*, s. 496.

neboli latinsky *bellum omnium contra omnes*, by nastala, pokud by proti sobě neměla protilehlou moc.¹⁶⁹

Již zde Schopenhauer mluví o ctnosti spravedlivosti, která stojí proti egoismu, a je první a opravdu vlastní kardinální ctností. Důležitá také bude ctnost lidumilnosti; i ta hraje velkou roli v boji proti egoismu, a to hlavně v boji proti zlobě či nenávisti. Tedy zde je podkryt další Schopenhauerův postup.¹⁷⁰

Zloba má velice blízko k *závistí*.¹⁷¹ „Většinou zloba vzniká z nevyhnutelných a na každém kroku nastávajících kolizí egoismu. Pak je vzbuzena i objektivně pohledem na neřesti, chyby, slabosti, pošetilosti, nedostatky a nedokonalosti všeho druhu, jaké více či méně každý člověk druhým lidem alespoň příležitostně poskytuje.“¹⁷²

Škodolibost je příznakem špatného srdce a v jistém ohledu je protikladem právě závistí.¹⁷³ Zatímco se závistí je to takto: „Nejnesmiřitelnější a nejjedovatější je, když je zaměřena na osobní vlastnosti, protože zde závistivci nezůstává žádná naděje, a zároveň je nejpodlejší, protože nenávidí, co by měl milovat a uctívat.“¹⁷⁴

„Závist a škodolibost jsou o sobě pouze teoretické, praktické jsou zlomyslnost a krutost.“¹⁷⁵ Dosažení zlomyslnosti a krutosti je účelem o sobě.¹⁷⁶

Schopenhauer se v tomto místě dostává ke klasifikaci charakterů. Přičemž charakter člověka obsahuje alespoň něco z těchto tří položek – z egoismu, nenávisti a soucitu.¹⁷⁷

Znovu se dotýká problému náboženství, a to kupříkladu těmito slovy: „Veškerá jednání *takového druhu*, vyvolávaná motivy, by totiž zjevně měla kořeny stále jen v pouhém egoismu.

¹⁶⁹ Ibid.

¹⁷⁰ SCHOPENHAUER, *O vůli v přírodě a jiné práce*, s. 497.

¹⁷¹ Ibid.

¹⁷² Ibid.

¹⁷³ SCHOPENHAUER, *O vůli v přírodě a jiné práce*, s. 498.

¹⁷⁴ SCHOPENHAUER, *O vůli v přírodě a jiné práce*, s. 497-498.

¹⁷⁵ SCHOPENHAUER, *O vůli v přírodě a jiné práce*, s. 498.

¹⁷⁶ Ibid.

¹⁷⁷ SCHOPENHAUER, *O vůli v přírodě a jiné práce*, s. 498-499.

Jak by se dalo mluvit o nezištnosti tam, kde mě lákají odměnou nebo odstrašují trestem?¹⁷⁸ Na celém tomto textu je doopravdy vidět, že Schopenhauer považoval náboženskou morálku za nepravou morálku, dokonce za egoistickou – protože děláme něco proto, abychom se *my* měli dobře, aby se nám dobře vedlo na tomto či onom světě. To se mi potvrzuje při čtení Popelové, když Popelová říká: „Tento iracionalismus využívá racionalistických argumentací, aby dokázal iracionálnost podstaty jsoucna. U Schopenhauera a Nietzscheho se stýká s přírodovědnou a protináboženskou orientací doby.“¹⁷⁹ Nicméně, Major se vyjadřuje ke vztahu Schopenhauera, jeho vůle a náboženství takto: „Není sporu o tom, že v jádru je Schopenhauerova nauka o slepé pravůli jako jediné bytostné skutečnosti ateistická. To ale Schopenhauerovi nijak nebrání v tom, aby zvláštním způsobem neobdivoval východní, zejména indické myšlení (buddhismus a bráhmanství). Vrcholná myšlenka hříšného pádu člověka a jeho vykoupení má podle jeho názoru svůj původ právě zde.“¹⁸⁰ Schopenhauer se ale ke křesťanské nauce vyjadřuje. Vychází s interpretacemi jednotlivých pasáží takto: „Adamův pád a dědičný hřích symbolizují bytostnou provinilost člověka, pokud je nejvyšší manifestací o sobě jsoucí pravůle. Ježíš je naproti tomu symbolem překonání vůle k životu, oběti, příklonu lidského jedince k spásné prázdnotě, blažené nicotě východní nirvány.“¹⁸¹ „Každý člověk je tedy jako takový a potenciálně, Adam i Ježíš, podle toho, jak se pochopí a jak ho určí jeho vůle; v důsledku toho je pak proklet a propadá smrti, nebo spasen a dospěje k věčnému životu.“¹⁸²

Samozřejmě, že se můžeme sami v sobě splést a považovat naše jednání vycházející z více čistých pružin, než to doopravdy je, nebo ho naopak považovat za šlechetné méně, než to ve skutečnosti je.¹⁸³

Schopenhauer je přesvědčen, že čestní lidé existují, i když jich není mnoho, vlastně jich je málo.¹⁸⁴ Lidem, kteří nevěří v existenci takovýchto jedinců, vzkazuje: „Kdyby však přesto někdo trval na tom, že mi vyvrátí výskyt takových jednání, pak je pro něj morálka vědou bez

¹⁷⁸ SCHOPENHAUER, *O vůli v přírodě a jiné práce*, s. 499.

¹⁷⁹ POPELOVÁ, *Rozpad klasické filosofie: Vznik soudobého filosofického schizmatu*, s. 170.

¹⁸⁰ MAJOR, *Schopenhauerova filosofie člověka*, s. 787.

¹⁸¹ MAJOR, *Schopenhauerova filosofie člověka*, s. 788.

¹⁸² Ibid.

¹⁸³ SCHOPENHAUER, *O vůli v přírodě a jiné práce*, s. 500.

¹⁸⁴ SCHOPENHAUER, *O vůli v přírodě a jiné práce*, s. 501.

reálného objektu jako astrologie a alchymie a bylo by ztraceným časem dále disputovat o jejím základu. S ním tedy končím a mluvím k těm, kteří připouštějí realitu této věci.“¹⁸⁵

„Absence jakékoli egoistické motivace je tedy *kritériem morálně hodnotného jednání*.“¹⁸⁶ Morálně hodnotné jednání nemůže obsahovat egoistický motiv, jakkoli je malý. Ani zistný motiv, ani motiv zlomyslnosti nebo krutosti. Nejsou to jednání způsobující cizí utrpení.¹⁸⁷

Po dobrém jednání máme hezký pocit a získáváme chválu nezúčastněných svědků, stejně tak z vlastního provedení činů z nespravedlivosti a nemilosrdnosti a zlomyslnosti a krutosti máme špatný pocit a může vést k výčitkám svědomí, i k pobouření a znechucení okolí.¹⁸⁸

„Takto stanovená a jako fakticky daná morálně hodnotná jednání máme nyní sledovat jako fenomén k vysvětlení a podle toho prozkoumat, *co* může člověka pohnout k jednáním tohoto druhu. Když se nám tento výzkum podaří, nutně musí vynést na světlo opravdové morální pružiny, čímž by byl náš problém vyřešen, neboť o tyto pružiny se opírá veškerá etika.“¹⁸⁹

Arthur Schopenhauer vytyčuje devět premis, které mají vést k dokázání morální pružiny.¹⁹⁰ Hovoří zde například o akci a reakci, o motivu a jednání, uvádějíc, že k žádnému jednání nemůže dojít bez dostatečného motivu a naopak motiv podmiňuje jednání a musí k němu dojít. Hybnou silou je blaho a bol.¹⁹¹ Znovu zdůrazňuje, že: „Každé jednání, jehož konečným účelem je jedině blaho a bol jednajícího, je *egoistické*.“¹⁹² Všechno zde řečené se nevztahuje „pouze“ na čisté jednání, ale také na upuštění od takového jednání. Egoismus a morálně hodnotné jednání se vylučují.¹⁹³ „Má-li jednání za motiv nějaký egoistický účel, nemůže mít žádnou morální hodnotu. Má-li mít jednání morální hodnotu, nesmí být, bezprostředně či zprostředkovaně, blízce či vzdáleně, jeho motivem žádný egoistický účel.“¹⁹⁴

¹⁸⁵ Ibid.

¹⁸⁶ Ibid.

¹⁸⁷ Ibid.

¹⁸⁸ SCHOPENHAUER, *O vůli v přírodě a jiné práce*, s. 501-502.

¹⁸⁹ SCHOPENHAUER, *O vůli v přírodě a jiné práce*, s. 502.

¹⁹⁰ SCHOPENHAUER, *O vůli v přírodě a jiné práce*, s. 502-503.

¹⁹¹ Ibid.

¹⁹² SCHOPENHAUER, *O vůli v přírodě a jiné práce*, s. 503.

¹⁹³ Ibid.

¹⁹⁴ Ibid.

Blaho a bol spočívá v základu každého jednání či nejednání. Může být blahem a bolem samotného jednajícího, což je egoistické jednání. Tento sobecký motiv může být na první pohled skrytý, to ale neznamená, že neexistuje. Morální hodnotu má pouze to jednání, kdy jde o blaho a bol někoho jiného a pokud to není ten případ, že jednáme ohledně blaha a bolu někoho jiného, pak se toto jednání týká nás a jde o blaho a bol samotného jednajícího, což je egoistické a tudíž to nemá morální hodnotu.¹⁹⁵

Blaho a bol jsou tedy hnací silou. Schopenhauer se ptá, jak to, že někdy je blaho a bol druhého mým motivem? Jak to, že místo mého blahu a bolu je mým motivem bezprostředně blaho a bol někoho jiného? Má vůle se zaměří na druhého a onen druhý se stane konečným účelem mé vůle. Přichází ztotožnění. Budu trpět s člověkem a budu jeho bol cítit jako svůj vlastní. A ztotožnění je vlastně zrušení rozdílu mezi mnou a každým druhým, na němž právě spočívá můj egoismus.¹⁹⁶ „Jelikož však přece nevězím v *kůži* druhého, může to být zprostředkováno jedině *poznáním*, jež o něm mám, tj. představou o něm v mé hlavě.“¹⁹⁷ Schopenhauer je přesvědčen, že morální pružinou je soucit. Je to účast na utrpení někoho jiného a jde tu o zabránění či zrušení tohoto utrpení.¹⁹⁸ „Jedině tento soucit je skutečnou základnou veškeré *dobrovolné* spravedlivosti a veškeré *opravdové* lidumilnosti.“¹⁹⁹

„Soucit nemůže však podstatně zmenšit utrpení toho, s nímž soucítí, ale naopak, nesmírně zvyšuje utrpení soucítícího.“²⁰⁰

Schopenhauer připouští, že daný proces je mysteriózní. Zde se Ne-já do jisté míry stává Já. Ze soucitu vyplývají všechny ctnostné vlastnosti; soucit je vlastně základnou veškerých ctnostných vlastností; pak z něj vyplývá spravedlnost a lidumilnost, které se dále štěpí; soucit je prafenoménem etiky.²⁰¹

¹⁹⁵ SCHOPENHAUER, *O vůli v přírodě a jiné práce*, s. 503-504.

¹⁹⁶ SCHOPENHAUER, *O vůli v přírodě a jiné práce*, s. 505.

¹⁹⁷ Ibid.

¹⁹⁸ SCHOPENHAUER, *O vůli v přírodě a jiné práce*, s. 504-505.

¹⁹⁹ SCHOPENHAUER, *O vůli v přírodě a jiné práce*, s. 505.

²⁰⁰ POPELOVÁ, *Rozpad klasické filosofie: Vznik soudobého filosofického schizmatu*, s. 186.

²⁰¹ SCHOPENHAUER, *O vůli v přírodě a jiné práce*, s. 505., TUGENDHAT, *Přednášky o etice*, s. 140.

Můžeme se rozhodovat na základě soucitu, ale také na základě vůle. Právě vůle je ta, která určuje to, co děláme, a naše myšlení. Jak jsem již psala k prvnímu spisu, jedinec se nemohl rozhodnout jinak, než se nakonec rozhodl. Schopenhauer sám poukazuje na tento problém tak, jako by člověk byl proudem, který nemá kontrolu nad svojí vnitřní přirozeností nebo nad směrem, kterým proudí, setkávajíc se s tím, na co narazí.²⁰² Christopher Janaway dodává: „To, v čem se liším od proudu vody tím, že mám mysl, vědomé stavy a jsem veden rozumovými pohnutkami, na věci nic nemění.“²⁰³ Skutečnost vůle je v každém z nás.

Schopenhauer udává na pravou míru tři základní pružiny lidského jednání.²⁰⁴ „Každé lidské jednání se musí odvozovat z jedné z těchto tří pružin, ačkoli dvě z nich mohou působit spolu.“²⁰⁵ „Existují vůbec jen *tři základní pružiny* lidského jednání a jedině jejich povzbuzením působí všechny jiné možné motivy. Jsou to:

- a) egoismus, který chce vlastní blaho (je bezmezný);
- b) zlomyslnost, která chce cizí bol (dochází až k nejkrajnější krutosti);
- c) soucit, který chce cizí blaho (jde až k ušlechtilosti a velkomyslnosti).“²⁰⁶

„Bezprostřední účast s druhým je omezena na jeho *utrpení* a není vzbuzena, alespoň ne přímo, jeho *blahem*, nýbrž to je nám o sobě i pro sebe lhostejné.“²⁰⁷ „... jen utrpení, nedostatek, nebezpečí, bezmocnost druhého přímo a jako takové vzbuzují naši účast.“²⁰⁸ Štěstí je absence potřeb, strádání, utrpení, bolesti. Proto je, jak Schopenhauer popisuje, působící negativně, kdežto utrpení je pozitivní veličinou. Proto tyto negativní skutečnosti, jako je bolest, na nás působí a nenechávají nás lhostejnými. Proto nereagujeme na štěstí, ale reagujeme na bolest i z hlediska soucitu, jsme neteční ke štěstí, ale soucitné pocity v nás vzbudí ona bolest, ta nás může například navést k tomu snažit se pomoci druhému. Dokonce i v nás samých vzbudí naši činnost jen naše utrpení, pozitivní veličina.²⁰⁹

²⁰² JANAWAY, *Will and Nature*, s. 153-154, v *The Cambridge Companion to Schopenhauer*.

²⁰³ JANAWAY, *Will and Nature*, s. 154, v *The Cambridge Companion to Schopenhauer*.

²⁰⁴ SCHOPENHAUER, *O vůli v přírodě a jiné práce*, s. 506.

²⁰⁵ Ibid.

²⁰⁶ Ibid.

²⁰⁷ SCHOPENHAUER, *O vůli v přírodě a jiné práce*, 506-507.

²⁰⁸ SCHOPENHAUER, *O vůli v přírodě a jiné práce*, 507.

²⁰⁹ Ibid.

Dle Schopenhauerova tvrzení neprobíhá vcítění tím způsobem, že si představíme sebe na místě trpícího, ale tak, že trpíme s ním, a tak si tedy uvědomujeme, že trpícím je on.²¹⁰

Existují dva zřetelně odlišné stupně, ze kterých všechny ostatní ctnosti vycházejí.²¹¹ „Za prvé je to stupeň, kdy se navzdory protipůsobícím egoistickým či zlomyslným motivům zdržím toho, abych druhému způsoboval utrpení, tedy dělám to, co není příčinou cizí bolesti. Potom však ve vyšším stupni mě pozitivně působící soucit pudí k aktivní pomoci.“²¹² Dle Schopenhauerových slov jde o ctnosti spravedlivosti a lidumilnosti.

„Tento soucit sám je nepopíratelným faktem lidského vědomí, je mu bytostně vlastní a nespočívá na předpokladech, pojmech, náboženstvích, dogmatech, mýtech, výchově a vzdělání, nýbrž je původní a bezprostřední, spočívá v samotné lidské přirozenosti, dotýká se všech lidských vztahů a ukazuje se ve všech zemích a dobách. Proto se na něj všude s důvěrou apeluje, jako na něco, co se nutně vyskytuje v každém člověku, a nikdy nepatří k „cizím božstvům“. Naopak těm, kteří vykazují nedostatek soucitu, se říká, že jsou nelidští, jako se „lidskost“ často užívá jako synonymum soucitu.“²¹³

Avšak soucitní lidé nejsou pouze „lidští“. Z hlediska Schopenhauerovy filozofie je soucit důležitou součástí vlastností cesty světce, tedy jednomu z východisek, kterým unikáme pudu vůle.²¹⁴ „Díky soucitu pochopí své silné pouto s ostatními bytostmi, které přestávají být překážkou pro uspokojení jeho nyní již neexistujícího egoismu.“²¹⁵ Jde vlastně soucitem o začátek nové cesty.²¹⁶

Dostáváme se k tématu vnitřního přednastavení spravedlivého soucitu, jelikož Schopenhauer je přesvědčen, že v každém jednotlivém případě, kdy je zapotřebí soucit a kdy soucit používáme, nemusíme na tento případ nahlížet jako na konkrétní případ, ale už dopředu

²¹⁰ SCHOPENHAUER, *O vůli v přírodě a jiné práce*, s. 508.

²¹¹ Ibid.

²¹² Ibid.

²¹³ SCHOPENHAUER, *O vůli v přírodě a jiné práce*, s. 509.

²¹⁴ SOLÉ, *Schopenhauer: Pesimismus jako filozofie*, s. 113.

²¹⁵ SOLÉ, *Schopenhauer: Pesimismus jako filozofie*, s. 115.

²¹⁶ SOLÉ, *Schopenhauer: Pesimismus jako filozofie*, s. 116.

máme rozmyšlené, jak ho máme vnímat.²¹⁷ Dokonce se Schopenhauer domnívá: „Bez pevně stanovených *zásad* bychom byli neodvratně vydáni všanc antimorálním pružinám vždy při jejich podnícení vnějšími příčinami.“²¹⁸

V jednotlivých spravedlivých jednáních působí soucit jen nepřímo. K podpoře a k oživení spravedlivých předsevzetí není účinnější žádný motiv, než motiv *soucitu*.²¹⁹

Zde Arthur Schopenhauer naráží na kritiku žen, což je samozřejmě dáno dobou, kdy žil. Genderově rozděluje mužské i ženské ctnosti, když tvrdí, že muži jsou více schopnější spravedlivosti než ženy a ženy jsou zas více schopny lidumilnosti, přičemž udává, že myšlenka, že by ženy spravovaly soud (dávno to ale už tak není) vzbuzuje úsměv, zatímco milosrdné sestry předstihují milosrdné bratry. Tedy Schopenhauer je přesvědčen, že tento rozdíl je znát ve výkonu povolání.²²⁰

„*Nespravedlivost* či *bezprávi* spočívá vždy v *poškození* druhého.“²²¹ Pojem *bezprávi* je pozitivní.²²² *Spravedlivost* je negativní pojem, kdežto *lidumilnost* je pozitivní pojem.²²³ „Negativita *spravedlivosti* se navzdory zdání ukazuje již v triviální definici: „Každému dát, co jeho jest.“ Je-li to jeho, nemusí se mu to už dávat. Znamená to tedy: „Nikomu nebrat, co je jeho.““²²⁴

Protože požadavek *spravedlivosti* je negativní, lze ji vynutit, tudíž je logické, když si uvědomíme, že takto chrání stát. Jediným účelem státu je chránit jednotlivce mezi sebou a celek před vnějším nepřítelem.²²⁵ „Někteří němečtí mudrlanti této prodejné epochy by stát rádi překroutili na zařízení k mravní výchově a povznesení, přičemž v pozadí číhá jezuitský účel zrušit osobní svobodu a individuální rozvoj jednotlivce, aby z něj učinili pouhé kolečko

²¹⁷ SCHOPENHAUER, *O vůli v přírodě a jiné práce*, s. 510.

²¹⁸ SCHOPENHAUER, *O vůli v přírodě a jiné práce*, s. 510-511.

²¹⁹ SCHOPENHAUER, *O vůli v přírodě a jiné práce*, s. 511.

²²⁰ Ibid.

²²¹ SCHOPENHAUER, *O vůli v přírodě a jiné práce*, s. 512.

²²² Ibid.

²²³ SCHOPENHAUER, *O vůli v přírodě a jiné práce*, s. 512-513.

²²⁴ Ibid.

²²⁵ SCHOPENHAUER, *O vůli v přírodě a jiné práce*, s. 513.

čínského státního a náboženského stroje. To je však cesta, po níž se kdysi došlo k inkvizicím, upalováním a náboženským válkám.“²²⁶

I nečinnost vedoucí k poškození může být příčinou a jednáním.²²⁷ „Pojmy *bezpráví* a *právo* jsou synonymní s pojmy poškozování a nepoškozování, přičemž k nepoškozování patří i obrana před poškozováním, jsou zjevně nezávislé na veškerém pozitivním zákonodárství a předchází je. Existuje tedy čisté etické právo či právo přirozené, a čistá nauka o právu, tj. nezávislá na jakýchkoli pozitivních ustanoveních.“²²⁸ Zde vidím jakýsi rozpor, kterého se Schopenhauer dále dotýká. Jde totiž o to, jestli na věc nahlížíme empiricky nebo zásadou čistého rozvažování. Empiricky, obrana před poškozováním, ale i bezpráví, je negativní – „... (moje poznámka: pojmy *bezpráví* a *právo*) jsou zjevně nezávislé na veškerém pozitivním hospodářství a předchází je.“²²⁹, zatímco pokud je tento problém daný logikou čistého rozvažování, náš obranný čin také je akcí.²³⁰ „Je to téměř morální zákon zpětného obrazu.“²³¹ Tento velký problém se dotýká například násilí a odpovědi na násilí. Když zareagujeme na násilí násilím, jsme v právu a nečiníme násilí?

Při každém nespravedlivém jednání je bezpráví svou kvalitou stejné, ale kvantita se může lišit. Nespravedlivost toho, kdo ukradne chléb a je na pokraji smrti hladem, je daleko větší než boháče, ačkoliv se dopustil bezpráví. Boháč se zachová daleko nespravedlivěji, když nějakým způsobem připraví chudáka o poslední majetek.²³²

Existuje takzvaná *dvojnásobná nespravedlivost*, a to taková, když se někdo zpronevěří ve výkonu funkce, ve které by měl hrát vlastně opačnou roli. Nejen, že to daný člověk neudělá tak, jak se zaslíbil, nýbrž jeho jednání je zradou.²³³

²²⁶ Ibid.

²²⁷ Ibid.

²²⁸ Ibid.

²²⁹ Ibid.

²³⁰ Ibid.

²³¹ Ibid.

²³² SCHOPENHAUER, *O vůli v přírodě a jiné práce*, s. 514.

²³³ SCHOPENHAUER, *O vůli v přírodě a jiné práce*, s. 515.

Tak se tedy od pojmu závazku dostáváme také k pojmu povinnosti.²³⁴ „Shledali jsme, že bezpráví vždy spočívá v poškození druhého, ať už na jeho osobě, svobodě, majetku nebo cti. Z toho se zdá vyplývat, že každé bezpráví musí být pozitivním napadením, činem. Jsou však jednání, jejichž pouhé *zanedbání* je bezprávím. Taková jednání se nazývají *povinnostmi*. To je pravá filosofická definice pojmu *povinnosti*, která ztrácí veškerou specifičnost, chceme-li jako v dosavadní morálce nazývat *povinností* každé chvályhodné jednání, přičemž se zapomíná, že co je *povinné*, musí být také *dlužné* [Schuldigkeit].“²³⁵

Existuje jedna jediná povinnost, která nevznikla prostřednictvím dohody; jelikož ten, vůči kterému jsme se zavázali, nebyl při jeho přebírání; je to vztah rodič-dítě. Pokud je dítě postižené a není schopné žít se samo, mají rodiče tuto povinnost stále. Protože mají vyživovací povinnost do té doby, než dítě je schopné žít se samo. K tomu se takto „neoficiálně“ zavázali.²³⁶ „Jakkoli je nevděčnost ošklivou, často pobuřující neřestí, přesto se vděčnost nenazývá *povinností*, protože její absence není poškozením druhého, tedy *bezprávím*. Kromě toho by se dobrodinec musel domnívat, že tím mlčky uzavřel nějaký obchod.“²³⁷

Schopenhauer mluví o možnosti náhrady utrpěných škod za bezprávné jednání. Ovšem, jak chytře poznamenává, vůbec by k tomu nemělo dojít, protože by nejlepší bylo, kdyby vůbec k takovému bezprávnému jednání nedošlo.²³⁸

„Ještě je třeba poznamenat, že slušnost je nepřítelem spravedlivosti a často ji hrubě obtěžuje.“²³⁹

Schopenhauer přirovnává lest k násilí. Lest vzniká, když druhému podsunu falešné motivy, v jejichž důsledku musí udělat to, co by jinak neudělal. Používáme tedy lež. Motiv v těchto případech je většinou nespravedlivý.²⁴⁰ „Pohrdáníhodný podvod (moje poznámka: u *slibu a dohody*) vzniká tím, že odzbrojí člověka pokrytectvím ještě dřív, než jej napadne. *Zrada*

²³⁴ Ibid.

²³⁵ SCHOPENHAUER, *O vůli v přírodě a jiné práce*, s. 515-516.

²³⁶ SCHOPENHAUER, *O vůli v přírodě a jiné práce*, s. 516.

²³⁷ Ibid.

²³⁸ Ibid.

²³⁹ SCHOPENHAUER, *O vůli v přírodě a jiné práce*, s. 516-517.

²⁴⁰ SCHOPENHAUER, *O vůli v přírodě a jiné práce*, s. 517.

je jeho vrcholem, a protože patří do kategorie *dvojnásobné nespravedlivosti*, hluboce se nám hnusí.²⁴¹ V případech, kdy mám právo k násilí, mám právo i ke lži.²⁴²

Právo ke lži máme ale i na neoprávněné otázky, jakési všetečné a zvědavé otázky – u nichž motiv většinou není dobrý –, které by nás mohly přivést do úzkých jak pravdivou odpovědí, tak i odpovědí i ve stylu „nebudu mluvit“, a tudíž nám někdy nezbývá nic jiného, než lhát; nebo jindy můžeme mlčet. Lež Schopenhauer nepovažuje *vždy* za vysloveně špatnou a v takovýchto případech neupírá správnost jejího použití. Použití podezíravosti vůči ostatním v podobných případech nám pomůže předejít riskantnosti.²⁴³

„A tak existuje mnoho případů, v nichž každý rozumný člověk bez jakýchkoli výčitek svědomí zalže. Jedině tento názor odstraňuje křiklavý rozpor mezi morálkou, která se učí, a tou, kterou denně provádějí i ti nejpoctivější a nejlepší. Přesto se však musíme držet udaného omezení na případ nutné obrany, neboť jinak by toto učení mohlo vést k ohavnému zneužívání. Lež sama o sobě je totiž velmi nebezpečný nástroj. Ale jako navzdory zemským mírům zákon každému dovoluje nosit a v případě nutné obrany použít zbraň, tak pro tento, ale právě jen pro tento případ dovoluje morálka použít lež. Vyjma případu, kdy je lež nutnou obranou proti násilí nebo lsti, je každá lež bezprávím. Proto spravedlivost na každém vyžaduje pravdomluvnost. Proti zcela nepodmíněné, bezvýjimečné a v podstatě věci spočívající zavrženíhodnosti lži mluví ještě to, že jsou případy, kdy lhát je dokonce *povinností*, jmenovitě pro lékaře.“²⁴⁴

Dostáváme se ke druhé kardinální ctnosti, a to ke ctnosti lidumilnosti. U mnohých filozofů není zmíněna lidumilnost jako ctnost. Teprve křesťanství ji vyhlásilo a výslovně stanovilo jako ctnost, ačkoli (jako spravedlivost) tu byla vždy. Za tohle Schopenhauer křesťanství chválí. Ale v asijském myšlení byla tato ctnost už dlouho; v těchto zemích je znát kolektivismus.²⁴⁵

Tento druh soucitu mě vede k pomoci druhému; má *pozitivní charakter*, na rozdíl od spravedlivosti. Je to napnutí mých tělesných či duševních sil, které vede k mé oběti potřebě či

²⁴¹ Ibid.

²⁴² Ibid.

²⁴³ SCHOPENHAUER, *O vůli v přírodě a jiné práce*, s. 517-520.

²⁴⁴ SCHOPENHAUER, *O vůli v přírodě a jiné práce*, s. 519.

²⁴⁵ SCHOPENHAUER, *O vůli v přírodě a jiné práce*, s. 520-521.

nouzi druhého. Když uděláme takovýto dobrý skutek, můžeme mít dobrý pocit plynoucí z našeho sebevědomí; stejně tak takovéto jednání vzbuzuje u diváka souhlas, úctu, obdiv a dokonce pokořující pohled na sebe sama. Pokud má dobročinné jednání nějaký jiný motiv, tak i zde je egoistické.²⁴⁶

Což dokládá kniha *Schopenhauer: Pesimismus jako filozofie* od Joana Solé: „Radil naučit se zříkat a omezovat touhy, abychom dosáhli stavu klidu a lhostejnosti – zde čerpal z hinduismu a buddhismu – a soucit považoval za jediný možný pozitivní vztah s lidmi; přátelství a láska byly chiméry, neuskutečnitelné touhy: Ti, kdo je vyhledávali, vypadali jako dikobrazi, kteří se za chladné noci tiskli k sobě, aby se zahřáli, a podařilo se jim jen to, že se do sebe zabořili svými ostny.“²⁴⁷

Probrali jsme ctnosti spravedlivosti a lidumilnosti. Ale k soucitné cestě se lze dostat i pochopením, že uvnitř všech bytostí je stejná síla, stejný životní princip. Což nám umožňuje jak poznat sám sebe, tak i poznat druhé. Opačný postoj, sobecký postoj, je metafyzicky individualistický.²⁴⁸

Egoismus, zlomyslnost a soucit (tedy prapružiny) lze podle jejich motivů rozdělit do následujících tříd: 1) vlastní blaho, 2) cizí bol a 3) cizí blaho. Tak tedy cílem egoismu je vlastní blaho, cílem zlomyslnosti je cizí bol a cílem soucitu je cizí blaho. Všechny motivy spadají do těchto tříd.²⁴⁹

Otázka, do jaké třídy určité jednání spadá, může být zavádějící a složitá. Často to je tak, že se domníváme, že něco děláme z dobré vůle a naše chování bychom zařadili do třetí možnosti, ale ve skutečnosti se v tom skrývá například nějaká sobecká pohnutka. Schopenhauer uvádí tento příklad: „Když se mě někdo ptal, co z toho bude mít, když dá almužnu, zněla by má svědomitá odpověď takto: „To, že onen chudák bude mít o to snadnější osud, jinak však nic. Pokud ti na tom opravdu nezáleží, pak vlastně nedáváš almužnu, ale chceš udělat obchod, svými

²⁴⁶ SCHOPENHAUER, *O vůli v přírodě a jiné práce*, s. 521.

²⁴⁷ SOLÉ, *Schopenhauer: Pesimismus jako filozofie*, s. 12.

²⁴⁸ SOLÉ, *Schopenhauer: Pesimismus jako filozofie*, s. 22.

²⁴⁹ SCHOPENHAUER, *O vůli v přírodě a jiné práce*, s. 522.

penězi podvádíš. Jestliže ti však záleží na tom, aby člověk tísněný nedostatkem méně trpěl, dosáhl jsi svého účelu, aby méně trpěl, a vidíš přesně, jak tě tvůj dar odměňuje.“²⁵⁰

Soucit každý někdy zažil.²⁵¹ „... a dokonce ani těm nejnemilosrdnějším a nejegoističtějším nezůstala cizí (moje poznámka: věc soucitu).“²⁵² K soucitu dochází tedy denně, před našima očima, v drobnostech, v malém, i ve velkém – když někdo nasadí pro někoho život.²⁵³

Schopenhauer znovu zdůrazňuje, že ze ctností spravedlivosti a lidumilnosti lze odvodit vše ostatní, plynou z nich všechny ctnosti; jsou ctnostmi kardinálními, jsou základním kamenem etiky, vycházejícím ze soucitu jako morální prapružiny ctnosti.²⁵⁴

Myslitel se v devíti bodech pokouší prokázat existenci soucitu. Jde také na to cestou potvrzené zkušenosti (tedy empirií) a nároků obecně lidského citu.²⁵⁵

Náplní prvního bodu potvrzení, které je nutné do tohoto díla zahrnout, aby čtenáři přišlo logické, že soucit v skutku je jedinou opravdu morální pružinou, je jistý příklad. Jsou dva mladí lidé, řekněme jim Gaius a Titus, oba jsou vášnivě zamilovaní, každý do jiné dívky, ale v cestě oběma dvěma stojí sokové. Rozhodnou se, že je zabijí. Přičemž poznamenám, že oba jsou dokonale zajištěni před jakýmkoli odhalením, ba i před podezřením. Avšak nakonec jak Gaius, tak Titus od tohoto činu ustoupí. Oba k tomu mají své důvody, ale tyto důvody se odlišují. Schopenhauer zde, v tomto bodě, jemně vyzívá čtenáře, aby si představili, co řekne Gaius. Schopenhauer vkládá do Gaiových úst rozličné výroky různých myslitelů. Ovšem jeho vysvětlení není tak morální jako Titovo objasnění.²⁵⁶ Titus v upřímné odpovědi, kterou nám má poskytnout, by řekl: „,,Jak došlo na přípravy a já jsem proto neměl na okamžik co dělat se svou vášní, ale s oním sokem, teprve se mi opravdu vyjasnilo, co s ním mám vlastně provést. Zachvátil mě soucit a lítost, bědoval jsem nad ním a nemohl jsem to přenést přes srdce: nemohl

²⁵⁰ SCHOPENHAUER, *O vůli v přírodě a jiné práce*, s. 521-522.

²⁵¹ SCHOPENHAUER, *O vůli v přírodě a jiné práce*, s. 523.

²⁵² Ibid.

²⁵³ SCHOPENHAUER, *O vůli v přírodě a jiné práce*, s. 523-534.

²⁵⁴ SCHOPENHAUER, *O vůli v přírodě a jiné práce*, s. 524.

²⁵⁵ SCHOPENHAUER, *O vůli v přírodě a jiné práce*, s. 524-539.

²⁵⁶ SCHOPENHAUER, *O vůli v přírodě a jiné práce*, s. 525-526.

jsem to udělat.“²⁵⁷ Díky návodným otázkám Schopenhauerovým dospívám k závěru, že Titus měl čistší motiv než Gaius. Právě na takovýchto příkladech je vidět, jakou roli v morálce hraje soucit: obrovskou.²⁵⁸

Ve druhém bodě se zmiňuje, že nás pobořuje krutost. Krutost je totiž protikladem soucitu.²⁵⁹

Náplní třetího bodu vysvětlení je téma náboženství.²⁶⁰ To, že žijeme v křesťanských zemích, ještě neznamená, že v křesťanských zemích je vyšší morálka, než například ve starém Řecku.²⁶¹ Přesto se někteří lidé ohání tím, že naše země, zvyky a podobně jsou postaveny na křesťanských základech, jako kdyby ty určovaly a zvyšovaly morálnost jejích obyvatelů. Naopak autor vyjmenovává hříchy křesťanství, kterými jsou například křižácká tažení nebo náboženské násilí a vyhlazení velké části původních obyvatel Ameriky. Zde je ještě lépe vidět autorův záměr, a ten je takový, že se snaží ukázat, že pravá morálka neexistuje díky jednáním souvisejícím s (naším) náboženským přesvědčením. Z toho vyplývá, že působení všech náboženství na morálku je vlastně velmi nepatrné. Schopenhauer je dokonce přesvědčen, že každé dobré jednání vycházející jediné z náboženského přesvědčení je egoistické, jelikož se děje s ohledem na odměnu a trest, na nebe a peklo a posmrtný život, určitě není nezištné, za jaké se často vydává, ba právě naopak. Z těchto myšlenek čerpal Friedrich Nietzsche, který navazuje na Schopenhauera a vyskytuje se u něj kritika náboženství.²⁶² Schopenhauer však vidí tuto přirozenou morální pružinu, nezávislou na veškerých náboženstvích, kterou stanovil, a nezanevřel nad lidmi, protože uvádí: „Kdo se na okamžik odváží popírat, že se ve všech dobách, u všech národů, ve všech životních situacích, i ve stavu bez zákonů, rovněž uprostřed hrůz revolucí a válek, ve velkém i v malém, každý den a každou hodinu projevovala její rozhodná a opravdu zázračná účinnost, denně zabraňující mnohému bezpráví a vyvolávající mnoho dobrých činů, bez veškeré naděje na odměnu nebo často zcela neočekávaně, a že kde byla ona

²⁵⁷ SCHOPENHAUER, *O vůli v přírodě a jiné práce*, s. 526.

²⁵⁸ Ibid.

²⁵⁹ Ibid.

²⁶⁰ SCHOPENHAUER, *O vůli v přírodě a jiné práce*, s. 526-529.

²⁶¹ SCHOPENHAUER, *O vůli v přírodě a jiné práce*, s. 527.

²⁶² SCHOPENHAUER, *O vůli v přírodě a jiné práce*, s. 527-528.

jediná účinná, my všichni jsme byli dojati činem opravdové morální hodnoty a bezpodmínečně jsme s ním souhlasili.“²⁶³

Čtvrtý bod obsahuje slova: „Bezmezný soucit se všemi živými bytostmi je nejpevnějším a nejjistějším ručitelem dobrého mravního chování a nepotřebuje žádnou kazuistiku.“²⁶⁴ Dále jeho obsahem jsou tato slova: „Naproti tomu zkuste jednou říci: „Tento člověk je ctnostný, ale nezná žádný soucit.“ Nebo: „Je to nespravedlivý a zlý člověk, ale je velmi soucitný.“ Hned budete cítit rozpor.“²⁶⁵

V páté části je udáváno: „Je vidět, že ne bezprostředně porušení práva, nýbrž jím způsobené utrpení druhého je látkou vlastních i cizích výčitek.“²⁶⁶ Zkrátka úplný nedostatek soucitu svádí lidi k ničemnostem. Například, pouhé ošizení státní pokladny v nás nevyvolá *takové* výčitky, avšak pokud člověk, který ji má svěřenou, ji podvede, je to znovu *dvojnásobná nespravedlivost*.²⁶⁷

Za šesté, následuje zde popisování lidumilnosti. Ta je nápadnější než spravedlivost. Když padne šťastný člověk, vidí, jak lidé okolo něj jsou soucitní.²⁶⁸ „Neštěstí je totiž podmínka soucitu a soucit je zdrojem lidské lásky.“²⁶⁹ Naše nenávistné ladění dokáže zmírnit právě soucit; „Soucit je totiž správným protijedem proti hněvu a oním trikem (moje poznámka: představením si daného člověka v nouzi naší vinou) jej člověk může anticipovat, i když ještě není jeho čas.“²⁷⁰ Schopenhauer píše o svém postřehu – rodiče zpravidla milují více nemocné dítě a to spočívá v soucitu.²⁷¹

Sedmou část věnuje zvířatům. I k nim se totiž vztahuje otázka soucitu. Schopenhauer hodnotí židovství jako důvod toho, co ovlivnilo náš přístup ke zvířatům, který není založen na citu. Zvířata nejsou racionálními bytostmi, a proto nespádají pod racionální psychologii, do

²⁶³ SCHOPENHAUER, *O vůli v přírodě a jiné práce*, s. 528-529.

²⁶⁴ SCHOPENHAUER, *O vůli v přírodě a jiné práce*, s. 529.

²⁶⁵ Ibid.

²⁶⁶ Ibid.

²⁶⁷ SCHOPENHAUER, *O vůli v přírodě a jiné práce*, s. 529-530.

²⁶⁸ SCHOPENHAUER, *O vůli v přírodě a jiné práce*, s. 530.

²⁶⁹ Ibid.

²⁷⁰ SCHOPENHAUER, *O vůli v přírodě a jiné práce*, s. 531.

²⁷¹ Ibid.

kteří patří lidé. Daná propast mezi lidmi a zvířaty je však příliš široká – ve skutečnosti je užší. Na rozdíl od křesťanství tedy myslitel podporuje hodnotu zvířat, kterou pozoruje. Zvířata si také uvědomují jejich vlastní Já. Schopenhauer odmítá tvrdost a krutost vůči zvířecím tvorům. Kritizuje degradování těchto bytostí na věci. Primární princip – vůle – je jak u člověka, tak zvířete, přítomna, tedy oba mají tento podstatný a hlavní rys. Až sekundární princip, který člověku zajišťuje abstraktní poznání rozumu, jej odlišuje od zvířat.²⁷² Tak se ostatně píše ve *Filosofickém slovníku*, kde je tento problém shrnut takto: „Všechny vědomé funkce člověka podléhají únavě a potřebují spánek. Jediná vůle nikdy neochabuje.“²⁷³ Schopenhauer dokonce tvrdí: „Soucit se zvířaty tak úzce souvisí s dobrotou charakteru, že lze spolehlivě tvrdit, že kdo je krutý vůči zvířatům, nemůže být dobrý člověk. Také se ukazuje, že tento soucit vyvěrá ze stejného pramene jako soucit s lidmi.“²⁷⁴

Již jsem zaznamenávala, že obyčejní lidé nemusí znát všeobecné a abstraktní „pravdy“, aby byli schopni soucitu. Toto osmé téma naplňuje právě tento předposlední bod potvrzení.²⁷⁵

Ale co je pravda? Dle Schopenhauera to vlastně nevíme, svět je světem jevů. „Dokud se vztahujeme k objektům, abychom je poznávali, nemůžeme překročit hranice oboru jevů; z teoretického stanoviska je svět jevem a ničím více. Nejsme však jen poznávající bytosti, ale také bytosti cítící a chtějící, a obojím jsme v bytostné jednotě: chtějící subjekt a poznávající subjekt jsou identičtí. V prožitku chtění se otevírá perspektiva, ve které se ve skutečnost ukazuje jako to, čím je o sobě.“²⁷⁶

V devátém bodě Schopenhauer komentuje myslitele, s nimiž nesouhlasí. Někteří filozofové totiž soucitem přímo pohrdali a hanili jej. Udává však jeden velký příklad, podporující jeho učení, totiž J. J. Rousseaua, jehož slova cituje.²⁷⁷

²⁷² SCHOPENHAUER, *O vůli v přírodě a jiné práce*, s. 531-534.

²⁷³ STÖRIG, *Malé dějiny filozofie*, s. 369.

²⁷⁴ SCHOPENHAUER, *O vůli v přírodě a jiné práce*, s. 534.

²⁷⁵ SCHOPENHAUER, *O vůli v přírodě a jiné práce*, s. 536-537.

²⁷⁶ RÖD, *Německá klasická filozofie I*, s. 272.

²⁷⁷ SCHOPENHAUER, *O vůli v přírodě a jiné práce*, s. 537-539.

Charaktery jsou však rozdílné. Jak je to možné? Na to se teď podívám, má ruka vedená Schopenhauerem.²⁷⁸

„Je etika se svou odhalenou morální pružinou schopna uplatnit se také v činnosti?“²⁷⁹

Jak jsem již psala, Schopenhauer je přesvědčen, že charakter je vrozený. V tomto textu na to znovu poukazuje. Dokazuje to různými myšlenkovými postupy. Je přesvědčen, že charakter se ve stáří „vyloupne“.²⁸⁰ „Že mezi potrestanými zločinci je mnohem více mladých než starých, vychází z toho, že kde v charakteru leží vloha k takovým činům, brzy si najde i podnět, aby se proměnila v čin a dosáhla svého cíle, galejí nebo šibenice. A obráceně, koho podněty dlouhého života nemohly pohnout ke zločinu, ten i později na zločinné motivy narazí jen stěží. Proto se mi zdá, že pravý důvod úcty ke stáří spočívá v tom, že obstálo ve zkoušce dlouhého života a osvědčilo svou bezúhonnost, která je podmínkou oné úcty.“²⁸¹

„Tři základní etické pružiny člověka, egoismus, zlomyslnost, soucit se v každém vyskytují v jiném, neuvěřitelně odlišném poměru.“²⁸² Zkrátka, vlastnosti se rozvíjí z těchto tří mocností. Každý má jinou vnímavost pro tyto motivy. Egoistický člověk pomůže svému příteli, přičemž se pomstí svému nepříteli. Člověk, u nějž převládá zlomyslnost z těchto morálních pružin, nachází požitek v utrpení druhého, které mu způsobuje, i když tím sám může dosáhnout utrpení – je pro něj důležitější utrpení druhého člověka. Zatímco soucitný člověk cítí s lidmi i se zvířaty. Nelze poměr těchto motivů u člověka jakkoli změnit.²⁸³ „Všechno, co lze dělat, je jen to, že si můžeme udělat jasno v hlavě, opravit názor, přivést lidi ke správnému chápání toho, co objektivně existuje, pravých poměrů života. Tím se však nedosáhne nic víc, než že povaha lidské vůle se bude projevovat důsledněji, zřetelněji a rozhodněji, nezfalšovaně.“²⁸⁴ „Motivy lze vynutit *legalitu*, ne *moralitu*. Můžeme přeměnit *jednání*, ne však vlastní *chtění*, jemuž jedině

²⁷⁸ SCHOPENHAUER, *O vůli v přírodě a jiné práce*, s. 539.

²⁷⁹ Ibid.

²⁸⁰ SCHOPENHAUER, *O vůli v přírodě a jiné práce*, s. 540-542.

²⁸¹ SCHOPENHAUER, *O vůli v přírodě a jiné práce*, s. 542.

²⁸² Ibid.

²⁸³ SCHOPENHAUER, *O vůli v přírodě a jiné práce*, s. 542-544.

²⁸⁴ SCHOPENHAUER, *O vůli v přírodě a jiné práce*, s. 544.

přísluší morální hodnota.“²⁸⁵ To zásadní je vrozené. Vůle konkrétního člověka uvádí jeho cíl.²⁸⁶ Naše cíle rozhodně nejsou dané racionálně. „Nemám vůli na základě hodnot a cílů, které jsou kladeny rozumem, ale mám cíle, protože chci neustále a nepřetržitě z hloubi své podstaty.“²⁸⁷

A ještě bych dodala, že také charakter – nejen cíle – je spjat s vůlí. „Charakter každého jedince je svérázným, původním aktem vůle, zvláštní ideou. Tak ústí Schopenhauerův metafyzický systém ve vypjatý individualismus.“²⁸⁸ Protože: „V anorganické přírodě vystupuje vůle jako přírodní síly. Protože se objektivuje v stále vyšších formách, rozlišuje Schopenhauer tyto síly i kvalitativně a odmítá jejich redukci na jen mechanické působení.“²⁸⁹ A tak: „V člověku nachází vůle svou nejzřetelnější a nejdokonalejší objektivaci, a to nejen v člověku jako rodu.“²⁹⁰

„Výčitky svědomí se sice nejprve a zjevně týkají toho, co jsme *udělali*, vlastně a v zásadě však toho, co *jsme*, čehož jsou naše činy jediným plně platným svědectvím, neboť se k našemu charakteru mají jako symptomy k nemoci.“²⁹¹ „Stále dokonalejší obeznámeností s námi samými, stále více se plním *protokolem činů je svědomí*.“²⁹² Téma rozdílu, které děláme mezi sebou a druhými, leží v zásadě v problému soucitu. Poznáváme sebe a podle stejného měřítka posuzujeme rovněž druhé. I když u nich více vidíme ne dokonale jejich činy, jejich vlastnosti vystupují jako chvála, souhlas, úcta nebo hana, nevole a pohrdání. V jistém pohledu se tedy pohled na nás liší od pohledu na ostatní, ale také sami k sobě cítíme spokojenost či nespokojenost.²⁹³

„Rozumem je svědomí podmíněno pouze proto, že jen díky jemu je možné zřetelné a souvislé vzpomínání.“²⁹⁴ Svědomí mluví vzhledem k minulosti a předem může promlouvat

²⁸⁵ Ibid.

²⁸⁶ SCHOPENHAUER, *O vůli v přírodě a jiné práce*, s. 544-545.

²⁸⁷ SIMMEL, *Schopenhauer and Nietzsche*, s. 30.

²⁸⁸ POPELOVÁ, *Rozpad klasické filosofie: Vznik soudobého filosofického schizmatu*, s. 182.

²⁸⁹ Ibid.

²⁹⁰ Ibid.

²⁹¹ SCHOPENHAUER, *O vůli v přírodě a jiné práce*, s. 545.

²⁹² SCHOPENHAUER, *O vůli v přírodě a jiné práce*, s. 545-546.

²⁹³ SCHOPENHAUER, *O vůli v přírodě a jiné práce*, s. 546.

²⁹⁴ Ibid.

pouze nepřímo²⁹⁵ – „... když reflexe ze vzpomínek na podobné případy usuzuje na budoucí nesouhlas s plánovaným činem.“²⁹⁶

„Podle toho celý život sám, se všemi svými mnohotvárnými puzeními není nic víc než vnější ciferník onoho vnitřního, původního pudu či zrcadlo, jedině v němž může intelekt jednoho každého poznat povahu své vlastní vůle, své jádro.“²⁹⁷

Popelová ve svém díle tvrdí o našem mysliteli: „U Schopenhauera světové dění, sama ontologická podstata reality je redukována na pud, neboť tam, kde Schopenhauer mluví o vůli, nejde o nic jiného než o pud. Na nejvyšším stádiu vývoje, u člověka, rozum může osvětlit onu pudovou podstatu, ale tímto osvětlením se na slepém pudovém tíhnutí nic nemění, poznáním nelze pud ani zkultivovat, ani zregulovat. Nesmyslnost neustále nových kreací, k nimž pud žene, nelze řídit ani zlepšit, pud lze jen – a to jen u člověka – popřít tím, že popřeme život sám. Jediné vysvobození z nesmyslného utrpení plného štvání pudem je nicota – nebytí.

Jestliže Schopenhauer komentuje hluboce pesimisticky pudovou podstatu dění, je pro Nietzscheho, zejména v jeho druhé etapě, v etapě narůstající biologizace a brutalizace jeho názorů, zdravý, tj. nezkrotný, dravčí vladařský pud, vůle k moci zdrojem jeho násilnického optimismu. Ubývání nepřátelských instinktů je jen následek všeobecného ubývání vitality; aby se kultura povznášela kupředu a aby byla překonána rostoucí ochablost lidských pokolení, k tomu je třeba volného růstu násilnických, sobeckých instinktů.“²⁹⁸

„Že však zvláště zde na závěr podané pravdy narážejí v hlavách na mnoho pevně zakořeněných předsudků a omylů, zejména jistých dětských škol morálky, toho jsem si dobře vědom, ale nelituji toho. Neboť zde nemluvím vážně k dětem ani k lidu, ale k osvícené akademii, jejíž čistě teoretická otázka je zaměřena na konečné základní pravdy etiky a tato nanejvýš vážná otázka očekává také vážnou odpověď. A za druhé mám za to, že omyly nemohou být ani privilegované, ani užitečné, ani neškodné, nýbrž že každý omyl zakládá nekonečně více škod než užitku. – Pokud bychom naopak chtěli stávající předsudky učinit

²⁹⁵ Ibid.

²⁹⁶ Ibid.

²⁹⁷ SCHOPENHAUER, *O vůli v přírodě a jiné práce*, s. 547.

²⁹⁸ POPELOVÁ, *Rozpad klasické filosofie: Vznik soudobého filosofického schizmatu*, s. 40.

měřítkem pravdy nebo dokonce hraničním kamenem, který jejich výklad nemůže překročit, pak by bylo poctivější filosofické fakulty a akademie zcela zavřít, neboť co není, nemá se ani jevit.“²⁹⁹

²⁹⁹ SCHOPENHAUER, *O vůli v přírodě a jiné práce*, s. 547.

Závěr

Tak tedy jsem probrala Schopenhauerovy soutěžní spisy týkající se jeho pohledu na etiku.

Snažila jsem se přiblížit Schopenhauerovy odpovědi na soutěžní otázky.

Na začátku této bakalářské práce jsem se především pokusila o svůj stručný náhled Schopenhauerova pojmu „vůle“, který se úzce pojí s jeho etikou.

Dále jsem se v ní věnovala spisu *O svobodě vůle*. Zde byla nastolena jak má, tak Schopenhauerova otázka (takto zněla otázka, na kterou odpovídal tímto spisem, jenž byl později vyznamenán), a to *Lze ze sebevědomí dokázat svobodu lidské vůle?* Autor zjišťuje, že sebevědomí je něco jiného než vůle. Dále je přesvědčen, že vůle není svobodná. Ale mnozí lidé si to pletou a vnímajícím sebevědomím určují, že lidská vůle je svobodná. Jejich přání mohou být zaměňována s realitou, což se pojí s otázkou, že mohli v minulosti reagovat jinak, tedy různě. Schopenhauer také kupříkladu poukazuje na to, že velcí a hlubokomyslní myslitelé bývají přesvědčeni, stejně jako on, že lidé nejsou svobodní, reagují *nutně*.

Dle Schopenhauera nás vůle vládí životem, stále něco chceme, a také svými očima, svým já, svým jádrem, svou *vůlí* vidíme ten svět, a tedy ho, jinými slovy, vidíme podle sebe.

Avšak byla nastolena další otázka, a to tato: Je třeba hledat pramen a základ morálky v nějaké ideji morality ležící bezprostředně ve vědomí (či svědomí) a v analýze ostatních, z ní vycházejících základních mravních pojmů, nebo v nějakém jiném důvodu poznání? Na ni autor odpovídá textem *O základu morálky*. Zde zodpovídá otázku morální prapružiny, kterou je soucit. Zároveň však, pokud máme k našemu jednání jiný důvod než soucit, musí být egoistické. Dalšími pružinami jsou právě egoismus a zlomyslnost. Autor kupříkladu rozebírá to (což rozebíral i prvním spisem, *O svobodě vůle*), jestli je charakter člověka vrozený či nikoli. Je přesvědčen, že charakter je vrozený. Dále uvádí důvody – potvrzení – v bodech, kterým demonstruje soucit jako tuto prapružinu. Vytýká příliš abstraktní pohledy některých filozofů na morálku, běžný člověk tomuto abstraktnímu světonázoru nerozumí, ale je mu vlastní soucit. Tak tedy přichází s něčím novým – s jiným pohledem, než který nejspíš většina filozofů demonstrovala na svých abstraktních teoriích vyjadřujících se k etice.

Bibliografie

1. **Abendroth, Walter.** *Schopenhauer*. Olomouc : VOTOBIA, 1995. str. 160. ISBN 80-85885-34-4.
2. **Blecha, Ivan a kol.** *Filosofický slovník*. Olomouc : Nakladatelství FIN, 1995, str. 479. ISBN 80-7182-014-8.
3. **Janaway, Christopher.** *The Cambridge Companion to Schopenhauer*. New York : Cambridge University Press, 1999. str. 494. ISBN 0521629241.
4. **Maggee, Bryan.** *The Philosophy of Schopenhauer*. místo neznámé : Claredon Press, 1997. str. 480. ISBN 0198237227.
5. **Major, Ladislav.** Schopenhauerova filosofie člověka. *Filosofický časopis*. 1998, Sv. 46, 5, stránky 775-791.
6. **Mannion, Gerard.** *Schopenhauer, Religion and Morality: The Humble Path to Ethics*. Hampshire : ASHGATE, 2003. str. 314. ISBN 9780754608233.
7. **Popelová, Jiřina.** *Rozpad klasické filosofie: Vznik soudobého filosofického schizmatu*. Praha : Svoboda, 1968. str. 284.
8. **Röd, Wolfgang.** *Německá klasická filosofie I*. Praha : Oikoymenh, 2015. str. 351. ISBN 978-80-7298-200-4.
9. **Schopenhauer, Arthur.** *O vůli v přírodě a jiné práce*. Praha : Academia, 2007. str. 600. ISBN 80-200-1547-7.
10. **Schopenhauer, Arthur.** *Svět jako vůle a představa II*. Pelhřimov : Nová tiskárna, 1998. str. 480. ISBN 80-901916-4-9.
11. **Simmel, Georg.** *Schopenhauer and Nietzsche*. Amherst : University of Massachusetts Press, 1986. str. 186. ISBN 9780870235153.
12. **Solé, Joan.** *Schopenhauer: Pesimismus jako filozofie*. Barcelona : Bonallettera Alcompas, S. L., 2022, str. 143, ISBN 978-84-1354-640-7.

13. **Störig, Hans Joachim.** *Malé dějiny filozofie.* Praha : Nakladatelství ZVON, 1991, str. 510. ISBN 80-7113-041-9.

14. **Thilly, Frank.** The Freedom of the Will. *The Philosophical Review.* 1894, Sv. 3, 4, stránky 385-411.

15. **Tugendhat, Ernst.** *Přednášky o etice.* Praha : Oikoymenh, 2004. str. 312. ISBN 80-7298-086-6.

Resumé

Within this bachelor thesis I looked at the problems of ethics according to Arthur Schopenhauer. The topic is titled "The basic problems of ethics according to A. Schopenhauer".

As part of my bachelor's thesis, I have analysed and responded to his ethics competition writings, namely *On the Freedom of the Will* and *On the Basis of Morality*, trying to answer the same questions that were in the competition assignments.

First, however, I focused briefly on Schopenhauer's life, and I have already devoted a longer part of my exposition to the important concept of "will" in Schopenhauer. Normally, the will is a person driven by wanting, which brings suffering. He discovers several ways to avoid this. The first way is the way of the hermit. But many people could not take this path. The second way is to create or look at art, which takes us out of ordinary life.

Next I turn to Schopenhauer's *On the Freedom of the Will*. Here I trace the issue of concepts such as "self-consciousness" or just "will". Schopenhauer discusses here that the human will is not free, there is an important definition of "necessity", but many ordinary people confuse this with self-consciousness and find that the human will is free.

I'm getting to the writing of *On the Basis of Morality*. Schopenhauer takes a different view of morality than most thinkers who create highly abstract theories of morality, far removed from the experience of the normal person, and evaluates it more empirically, since the common person is familiar with "compassion," which he considers an ethical primal. Further, egoism and envy could be taken as primordial. In what is egoism, it is not virtuous. And on the other hand, whatever is not done for the highest good of another person, in that there must be egoism as the latter, and that is not virtuous either.

Thus, then, we have answered the important questions for my text, namely: *Can self-consciousness prove the freedom of the human will?* and: *Is it necessary to seek the source and foundation of morality in some idea of morality lying immediately in consciousness (or conscience) and in the analysis of other, underlying moral concepts, or in some other ground of knowledge?*