

Univerzita Karlova

Filosofická fakulta

Ústav slavistických a východoevropských studií

Diplomová práce

Zuzana Kálalová

**INTERPRETAČNÍ MOŽNOSTI POSLEDNÍCH ČTYŘ HER A. P. ČECHOVA
k reflexi filosofie Marca Aurelia u A. P. Čechova**

INTERPRETATION POSSIBILITIES OF THE LAST FOUR PLAYS OF A. P. CHEKHOV
focused on Chekhov's reflection of Marcus Aurelius' philosophy

Praha 2010

vedoucí práce: PhDr. Helena Ulbrechtová, Ph.D.

Prohlášení

Prohlašuji, že jsem tuto diplomovou práci vypracovala samostatně a výhradně s použitím citovaných pramenů, literatury a dalších odborných zdrojů.

V Praze dne 11. července 2010.

podpis

Poděkování

Za odbornou pomoc a cenné rady děkuji vedoucí práce PhDr. Heleně Ulbrechtové, PhD.

Anotace

Předmětem diplomové práce je reflexe spisu *Hovory k sobě* Marca Aurelia v posledních čtyřech dramatech A. P. Čechova, kterými jsou *Racek*, *Strýček Váňa*, *Tři sestry* a *Višňový sad*. Práce bere v potaz názory reflektující ovlivnění Čechova Marcem Aureliem a opírá se o skutečnost, že Čechov vlastnil exemplář *Hovorů k sobě*, který četl a opatřoval komentáři. Po přiblížení filosofických směrů stoicismu a platónismu, osobnosti Marca Aurelia a jeho filosofického spisu *Hovory k sobě*, A. P. Čechova jako umělce i myslitele se práce pokouší odpovědět na otázku, kde a v čem lze v sémantice posledních čtyř Čechovových her spatřit vliv myšlenek Marca Aurelia. Zaměřuje se přitom na pojmy kosmopolitismu a atomizace, práce a nečinnosti, dobra a zla, na ideje budoucnosti a smyslu života.

Klíčová slova: ruská literatura, filosofie, Marcus Aurelius, Anton Pavlovič Čechov

Annotation

This diploma paper deals with *Memories*, the personal writings of the Roman Emperor Marcus Aurelius, and their influence on the last four plays of A. P. Chekhov, which are *The Seagull*, *Uncle Vanya*, *Three Sisters* and *The Cherry Orchard*. It is insisting on the fact that Chekhov possessed and read an exemplar of Marcus Aurelius' *Memories* and enriched it with his personal comments and notes. The diploma paper is investigating philosophical schools of stoicism and platonism, the personality of Marcus Aurelius and his writings *Memories*, A. P. Chekhov both as an artist and a thinker, and it is investigating possibilities of revealing Marcus Aurelius' thoughts in the last four plays of Chekhov. It focuses on topics of cosmopolitanism and atomization, work and inactiveness, good and evil, the ideas of future and meaning of life.

Key words: russian literature, philosophy, Marcus Aurelius, Anton Pavlovich Chekhov

Obsah

Předmluva	8
1. Úvod	9
1.1 Uvedení do tématu a cíl práce	9
1.2 Postup a členění práce	11
2. A. P. Čechov, jeho tvorba a soudobá reflexe Marca Aurelia v Čechovově tvorbě	13
2.1 Biografie Čechova	13
2.2 Konec devatenáctého století v Rusku a pojem moderny	14
2.3 Možnosti náhledu na modernu a dílo Čechova	16
2.4 Obecná charakteristika Čechovova díla	19
2.5 Dramatická tvorba Čechova	21
2.6 Odkazy na Marka Aurelia v různých studiích o Čechovově tvorbě	23
2.7 Čechovovo vydání <i>Hovorů k sobě</i>	24
3. Marcus Aurelius, <i>Hovory k sobě</i> a pojmy stoicismu a platónismu	25
3.1 Biografie Marca Aurelia	25
3.2 Období helénismu	27
3.3 Stoicismus	29
3.4 Platónismus	37
3.5 <i>Hovory k sobě</i>	40
4. Myšlenkové paralely Čechova a Marca Aurelia:	
Vybrané tématy celky <i>Hovorů k sobě</i>	42
4.1 Kosmopolitismus, humanismus x Atomizace	42
4.2 Práce, praxe x Nečinnost	43
4.3 Komplexnost světa, dobro a zlo	44
4.4 Problematika poznatelnosti života; nesud'!	45
4.5 Budoucnost	46
4.6 Smysl života; jak žít?	47

5. Myšlenkové paralely Čechova a Marca Aurelia:	
Vybrané tématické celky posledních čtyř dramát Čechova	48
5.1 Kosmopolitismus, humanismus x Atomizace	48
5.2 Práce, praxe x Nečinnost	50
5.3 Komplexnost světa, dobro a zlo	53
5.4 Problematika poznatelnosti života; nesud'!	55
5.5 Budoucnost	58
5.6 Smysl života; jak žít?	61
6. Závěr	65
7. Seznam použitých pramenů	69
7.1 Primární prameny	69
7.2. Sekundární prameny	69

Předmluva

„Filosof a básník vdechují tutéž atmosféru. Nejde přitom vůbec o to, že by oba říkali totéž – jen různými jazyky. Poezie by byla takto jen vábivou ilustrací myšlenek. Věřím však, že lze vystopovat něco jako *dobová inspirace* filosofů a básníků.“¹

Citát Z. Mathausera se nabízí jako motto této práce, jejímž předmětem je reflexe myšlenek Marca Aurelia v posledních čtyřech dramatech A. P. Čechova. Ačkoliv mezi římským císařem a ruským dramatikem leží propast bezmála sedmnácti set let, ačkoliv díla, která po sobě zanechali, vznikala v rozdílném času i prostoru, bývá někdy poukazováno na podobnost Čechova s Marcem Aureliem v některých aspektech jejich náhledu na svět². A protože obecně platí, že člověk je formován svým okolím, lze předpokládat i možnost existence styčných bodů v myšlenkových inspiracích Marca Aurelia a Čechova v tom smyslu, jak uvádí Mathauser.

Asi nejmarkantnějším je ten, že Čechov i Marcus Aurelius žili v dobách, kdy začínaly být tušeny a očekávány razantnější změny ve společnosti. V době Marca Aurelia, autora filosofického spisu *Hovory k sobě*, začínala být germánskými kmeny a vnitřními problémy vážně ohrožována samotná existence Říma a jeho kultury. Přelom devatenáctého a dvacátého století, kdy vznikaly poslední čtyři hry Čechova, je, jak známo, spjat s anticipací výrazných změn ve státě a společnosti a s eschatologickým očekáváním. Racionální a komplexní stoická filosofie, jejímž přívržencem byl Marcus Aurelius, potažmo – podle některých názorů - i Čechov, nabízí vysvětlení, útěchu a tím oporu v atmosféře nejistoty budoucnosti a obav před zhroutilím pořádků starého světa. Pokud přijmeme tezi Mathausera a podobnost dobových atmosfér, v níž se pohybovali Marcus Aurelius a Čechov, lze toto chápat již jako nepřímé podpoření takových sémantických interpretací posledních čtyř her Čechova, které přiznávají ovlivnění Čechova Marcem Aureliem.

¹ MATHAUSER, Z.: K pomezí filosofie a moderny básnické i literárněvědné. In *Vztahy české a ruské avantgardy. Sborník z kolokvia*. Praha 2000, s. 20.

² Na spojitosti myšlenek Čechova s Marcem Aureliem upozornil např. P. URBAN. Viz „Wie soll man leben“ – Čechov und die „Selbstbetrachtungen“ des Marc Aurel. In *Anton Pavlovič Čechov - Philosophische und religiöse Dimensionen im Leben und im Werk*. München 1997, s. 3-18. Pro další názory na myšlenky Marca Aurelia v Čechovově tvorbě a kdo tyto názory zastává viz kap. 2.6.

1. Úvod

1.1 Uvedení do tématu a cíl práce

Osobnost A. P. Čechova a jeho dílo neustále budí pozornost literárních vědců, dramatiků a filosofů. Vycházejí nové a nové interpretace Čechovových děl, zaměřené jak na teorii dramatu či literatury, tak na sémantiku, a v neposlední řadě díla věnující se Čechovově osobnosti. Předmětem této práce jsou poslední čtyři hry Čechova a zrcadlení myšlenek Marca Aurelia v jejich sémantické interpretaci. Hledisko sémantické se mnohdy prolíná s teorií dramatu. Jelikož je ovšem tato práce zaměřena na sémantickou interpretaci dramatu, teorii dramatu je věnován prostor jen potud, pokud úzce souvisí se sémantikou dramatu.

Na seznamu dochovaných her A. P. Čechova čteme celkem šestnáct názvů, z nichž možná nejslavnější náležejí čtyřem posledním hrám, kterými jsou *Racek*, *Strýček Váňa*, *Tři sestry* a *Višňový sad*.

Poetika dramatu tohoto kvarteta se liší od uměleckých prostředků předešlých Čechovových her a navíc má tato čtveřice určité společné znaky, díky nimž tvoří poměrně homogenní celek. V této souvislosti například D. Magarshack označuje hry prvního časového úseku umělcovy tvorby jako dramata přímé akce, následné tvůrčí období nazývá přechodným a o poslední čtyřech dramatech píše jako o hrách akce nepřímé.³ Jako důležitý rozlišující znak přitom uvádí, že dialog raných her je přímější v apelaci na publikum, naproti tomu v pozdních hrách je apel nepřímý.⁴

Čechov bývá uváděn do souvislosti s různými filozofy, mj. F. Nietzsche, A. Schopenhauerem⁵ nebo také Marcem Aureliem. V některých studiích o sémantice Čechovových dramatu je v různém rozsahu zmiňováno a v rozličné míře připouštěno ovlivnění Čechova spisem Marca Aurelia *Hovory k sobě* (dále jen *Hovory*) a někdy je nastiňována otázka, jestli nebyl Čechov Marcem Aureliem ovlivněn více, než se někdy všeobecně přiznává.⁶

³ Srv. MAGARSHACK, D.: *Chekhov the dramatist*. New York 1960, s. 53.

⁴ Podrobněji viz tamtéž, s. 160.

⁵ Na souvislosti Čechova s německými filozofy, mj. Nietzsche nebo Schopenhauerem, poukázala např. K. HIELSCHER. Viz Die absolute Freiheit von Vorurteilen. In *Deutsche und Deutschland aus russischer Sicht. 19./20. Jahrhundert: Von den Reformen Alexanders II. bis zum ersten Weltkrieg*. West-östliche Spiegelungen. München 2006, zejm. s. 617-621.

⁶ Ovlivnění Čechova Marcem Aureliem a údajně poněkud podceňování rozsahu tohoto vlivu zdůraznil P. URBAN. Viz „*Wie soll man leben*“ – Čechov und die „*Selbstbetrachtungen*“ des Marc Aurel, op. cit., s. 3-18.

Čechov měl ve svém vlastnictví v ruském jazyce vydaný exemplář *Hovorů*. Ten se nyní nachází na Jaltě, kde spisovatel a dramatik ke konci svého života žil a kde se dnes nachází Čechovovo museum. Tento výtisk studoval mj. Peter Urban a podle jeho mínění byl Marcus Aurelius filosofem, který „[...] Čechovovo myšlení a filosofický náhled na svět formoval jako nikdo jiný a jenž ovlivňoval jako nikdo jiný jeho činnost jako spisovatele, člověka a veřejně činné osoby.“⁷

Tato diplomová práce představuje životní názory Marca Aurelia, které císař v *Hovorech* vyjádřil, a osvětluje životní názory Čechova - zejména ty, k nimž se přikláněl v posledních letech svého života a jež vyslovil ve svých posledních čtyřech hrách. Předkládá názory na ovlivnění Čechova Marcem Aureliem a hledá paralely mezi myšlenkami Marca Aurelia a sémantikou zkoumaných dramát Čechova. Konečně pak na základě informací z primárních i sekundárních zdrojů zaujímá stanovisko k ovlivnění Čechova Marcem Aureliem.

⁷ URBAN, P.: *Wie soll man leben? Anton Čechov liest Marc Aurel*. Zürich 2001, s. 8.

1.2 Postup a členění práce

Čechov disponoval v době, kdy vznikala jeho poslední čtyři dramata, znalostí *Hovorů* Marca Aurelia – měl je načteny a doplněny o vlastní rukou psané poznámky.⁸ Pokud bychom souhlasili se stanovisky, podle nichž byly životní názory Čechova v době vzniku uvedených čtyř dramát četbou *Hovorů* zásadnějším způsobem ovlivněny, je pochopitelné předpokládat, že v dramatech jsou - ať již v míře větší či menší - projevy císařova vlivu na Čechovo myšlení přítomny. Cílem této diplomové práce je pokusit se navrhnout sémantickou interpretaci čtyř posledních dramát Čechova, která vychází z reflexe myšlenek Marca Aurelia u ruského dramatika.

Práce po přiblížení života a osobnosti Čechova nastiňuje celkovou atmosféru konce devatenáctého století v Rusku a uvádí ji do souvislosti s tehdejší uměním moderny, se kterou je spojen i Čechov. Následují náčrt základních možností náhledu na modernu a dílo Čechova, obecná charakteristika Čechovova díla a pak úžeji jen jeho dramatické tvorby. Jsou představeny různé náhledy vědců na to, jaký měl Čechov vztah ke stoicismu nebo k *Hovorům*. Čímž se dostáváme k otázce Čechovem vlastněného výtisku *Hovorů* a jeho charakteristice, při níž je nutno poukázat na neúplnost Čechovova vydání i na poznámky vpisované jím do brožury, tedy na komentáře císařových myšlenek. Těmito informacemi lze formovat teorii o tom, jaký choval Čechov k *Hovorům* a myšlenkám v nich vztah. V souvislosti s posledními čtyřmi hrami Čechova je třeba připomenout, že Čechov četl *Hovory* nejpozději v roce 1889⁹ a první z jeho čtyř posledních her, *Racek*, byla dokončena roku 1895.

Následuje představení autora *Hovorů*, charakteristika doby jejich vzniku a výklad filosofických směrů, z nichž filosofie zápisků čerpá. Nejprve je načrtnuta císařova biografie s důrazem na to, kterými filosofickými směry byl ovlivněn a představiteli jakých filosofických směrů byl vzděláván. Následně je věnován prostor období helénismu, v němž vznikala stoická filosofie. Práce se zabývá charakteristikou tohoto období s důrazem právě na filosofii a tehdejší nálady ve společnosti. Tento bod představuje uvedení ke stoicismu, s nímž je Marcus Aurelius spojován především, a přibližuje jeho myšlenkovou podstatu. Navazují charakteristika stoicismu a pak platónismu, kterým bylo myšlení Marca Aurelia formováno též. Pak jsou shrnuty zásadní myšlenky samotných *Hovorů*.

V dalších dvou oddílech práce jsou hledány myšlenkové paralely děl Čechova a Marca Aurelia. První obsahuje stručnou charakteristiku *Hovorů*, v níž jsou představeny jednotlivé aspekty myšlenkového obsahu císařových zápisků. Druhý oddíl rozebírá sémantické aspekty

⁸ Srv. URBAN: *Wie soll man leben? Anton Čechov liest Marc Aurel*, op. cit., s. 13.

⁹ Srv. tamtéž, s. 16.

posledních čtyř Čechovových her tak, že korespondují s kapitolami prvního oddílu osvětlujícího myšlenkové okruhy *Hovorů* Marca Aurelia.

Je třeba mít na paměti, že *Hovory* jsou deníkové záznamy císaře, že obsahují filosofické názory císaře, které jsou formulovány relativně jasně a bez obalu. Oproti Čechovovým dramátům, která jsou uměleckými díly a z tohoto pohledu je možno je chápat a interpretovat více heterogenně. Pokud lze některé interpretace Čechovových dramát uvést v soulad s filosofií Marca Aurelia v *Hovorech*, je tím určitým způsobem podporována věrohodnost právě takových sémantických interpretací posledních Čechovových čtyř dramát, které uvažují ovlivnění Čechova Marcem Aureliem.

Při vypracovávání této práce nebylo bohužel možno pracovat přímo s dochovaným a komentáři opatřeným exemplářem Čechovových *Hovorů*. Nápomocnými ve zkoumání, kdy se ve zkoumaných dramatech skutečně může jednat o myšlenky převzaté od Marca Aurelia, se proto staly především dva prameny. Prvním z nich je *Ličnaja biblioteka A. P. Čechova v Jalte* Ally Chanilo¹⁰ a druhým titul *Wie soll man leben? Anton Čechov liest Marc Aurel* Petera Urbana.¹¹ Obě publikace obsahují výpis všech aforismů císaře, které Čechov ve svém výtisku *Hovorů* zvýraznil a zároveň vybavil vlastními nadpisy. Znění všech nadpisů vytvořených Čechovem je v publikacích uvedeno též. Tyto nadpisy napovídají, které aforismy považoval Čechov za obzvláště důležité i co v nich pro něj bylo tolik významné. Pro české znění aforismů uvedených v těchto pramenech byly použity překlady R. Kuthana z publikace *Marcus Aurelius: Hovory k sobě*. Pro konkrétní aforismy z *Hovorů* Marca Aurelia jsou pak v této práci užity odkazy ve tvaru I/1 (číslo knihy/číslo aforismu v knize – v současném plném vydání *Hovorů*).

¹⁰ CHANILO, Alla V.: *Ličnaja biblioteka A. P. Čechova v Jalte*. Frankfurt am Main: Peter Lang 1993.

¹¹ Op. cit.

2. A. P. Čechov, jeho tvorba a soudobá reflexe Marca Aurelia v Čechovově tvorbě

2.1 Biografie Čechova

Anton Pavlovič Čechov, ruský literát a dramatik světového věhlasu, se narodil roku 1860 v přístavním městě Taganrog rozkládajícím se u Azovského moře. Pocházel z kupecké rodiny. V Taganrogu prožil s rodiči a sourozenci část svého dětství. Další osud jej přivedl do Moskvy, kde vystudoval medicínu a kde publikoval povídky v časopisech. Po zakončení studia krátce vykonával povolání lékaře, od roku 1886 se potom věnoval dráze profesionálního literáta.

Čechova zajímal člověk jako individuum, jeho nitro a sny, lidské utrpení, také poměry ve společnosti i jejich změna k lepšímu. A sice nejen teoreticky, Čechov byl člověkem činu. Nejen svou tvorbou uměleckou se snažil přispívat k tomu, aby si lidé uvědomili pochybenost toho, jak žijí.¹² Známa je nejen jeho cesta na Sibiř na ostrov Sachalin v roce 1890, kde navštívil tamní trestaneckou kolonii, přičemž tuto svoji cestu a otřesný život trestanců posléze popsal v knize Sachalin (Ostrov Sachalin, 1893). Je známý i svou činností ve prospěch okolí, například v městečku Melichovo vzdělával místní mužiky a za epidemií cholery v letech 1892-93 léčil vesnické obyvatelstvo.

Roku 1900, tedy ve svých čtyřiceti letech, byl jmenován čestným členem ruské Akademie věd v oboru krásné literatury, dva roky nato se však titulu vzdává na protest proti vyloučení policejně stíhaného Maxima Gorkého z této instituce.

Dlouhodobě trpěl plicní tuberkulózou a ta byla jedním z důvodů, proč se krátce před svou smrtí i s manželkou Olgou Knipperovou - herečkou Moskevského uměleckého akademického divadla – přestěhoval z Moskvy na Krym na Jaltu. Zemřel v lázních v německém Badenweileru v roce 1904.

¹² Srv. HRISTIČ, J.: *Čechov dramatik*. Olomouc 2003, s. 43

2.2 Konec devatenáctého století v Rusku a pojem moderny

Čechov proslul svým literárním a dramatickým dílem. Jeho tvorba spadá do doby po tzv. zlatém věku ruské klasiky, do počátku tzv. stříbrného věku. Toto období přelomu 19. a 20. století je spojováno s nástupem umělecké moderny a literárního symbolismu a Čechov není řazen plně ani ke zlatému, ani ke stříbrnému věku ruské kultury. Stojí na jejich pomezí.

V době okolo roku 1880, kdy Čechov začal psát, byly v Rusku dávno zmařeny naděje, které následovaly po zrušení nevolnictví roku 1861. V umění a literatuře bývá toto období nazýváno časem vyčerpání. Na počátku osmdesátých let končí rozkvět klasického realistického románu; osmdesátá a devadesátá léta jsou v Rusku nejen v literatuře přelomem; z této doby se etabluje a světového věhlasu získává Čechov, jeden ze zakladatelů literatury moderny dvacátého století.¹³ D. Kšicová dokonce píše: „Souvislost Čechovova díla s ruskou modernou je ostatně hlubší než by se na první pohled zdálo. Svědčí o tom nejen drama *Racek*, ale celá nonrealistická linie jeho tvorby z 90. let, hlavně jungovská povídka *Černý mnich*.“

Připomeňme, že ruská moderna zahrnuje řadu uměleckých směrů a stylů, vznikajících v mnoha variantách ve všech evropských zemích od osmdesátých let 19. století jako opozice proti stávajícímu filosofickému pozitivismu a materialismu, realismu a naturalismu, a trvala v různých formacích do konce první světové války.¹⁴ Navazovala mj. na estetický odkaz F. Nietzscheho, silnou inspiraci našla v pesimistickém filosofickém systému A. Schopenhauera (kterého bychom mohli nazvat otcem evropské dekadence, jak píše D. Kšicová¹⁵), neopomenutelný je vliv freudismu.

Typické pro modernu je hledání nových stylů a forem vyjádření a snaha šokovat. Umělci opouštěli systém životních hodnot tehdejšího světa, chtěli přimět lidi zastavit se ve světě jdoucím rychlým tempem, zamyslet se nad sebou i hodnotami okolního světa, nad smyslem žití. Moderna akcentuje pocity odcizenosti člověka v urbanistickém světě. Obrací se k jedinci a tomu, co se děje v jeho nitru, zobrazuje vědomé a nevědomé složky nitra člověka a jejich ovlivňování navzájem. Lze napsat, že zatímco pozitivisté popisovali skutečnost, modernisté tvořili svoji vlastní – čili že subjektivní vidění a tvoření u modernistů stojí nad objektivitou. Materialistické vidění světa uvolňuje místo idealistické moderně.

Charakteristickým rysem ruské moderny je princip syntézy veškerého umění, jemuž je přisuzován očištný a spasitelský význam.¹⁶ V popředí zájmu ruských modernistů se objevuje

¹³ Srv. HIELSCHER, op. cit., s. 607f.

¹⁴ Srv. KŠICOVÁ, D.: *Moderna a secese*. In *Secese. Slovo a tvar*. Brno 1998, s. 12ff.

¹⁵ Srv. tamtéž, s. 20.

¹⁶ Srv. KŠICOVÁ, op. cit., s. 17.

divadlo pro své přirozené dispozice, odpovídající soudobým intencím, které směřovaly právě k syntéze veškerého umění - literárního, výtvarného i hudebního. Nabízí se srovnání s Čechovem a jeho dramaty.

2.3 Možnosti náhledu na modernu a dílo Čechova

Modernu je možno pojímat a charakterizovat z různých úhlů. Vznikají i různé interpretační možnosti Čechovova díla. Zaměříme se alespoň na dva různé náhledy na tvorbu Čechova reprezentované na české půdě Z. Mathauserem a M. Mikuláškem.

Z. Mathauser uvádí Čechovovo dílo – konkrétně novelu *Souboj* - do souvislosti s fenomenologickou rozladěností M. Heideggera. Ústřední postavy Čechovovy novely, Lajevskij a von Koren, deklarují odlišné názory. Po přerušení jejich následného souboje (je přerušen zásahem třetí osoby) se vztah obou hlavních protagonistů ukazuje jiný. Mathauser zaměřuje svoji pozornost na interpretaci tohoto nového vztahu a poukazuje na nedostatky rozšířeného výkladu, podle něhož došlo k niternému přerodu postav. Vyjadřuje se takto: „Místo přerodu, jenž byl [...] v psychologizující kritice provázen nepochopitelnými reziduy minulosti postav, máme zde *návrat postav do sebe samých*: spíše než o ‚nepochopitelné rozpory‘ à la ‚postava se přerodila a přitom si dál vede své‘ jde zde o to, že jeden modus sebereflexe postavy (podřízený mylným psychickým modelům) je nahrazen jiným, nezatíženým apriorismy! Na místo empirického, kauzalitou podmíněného dění v psychice postavy nastoupilo odemykání *apsychologicky pojatou náladou*: ta podle Heideggera *přesahuje* onen dosah odemykání, jenž je vlastní jaksi ‚lokálně empirickým‘ aktivitám poznání a chtění.“¹⁷ Mathauser tedy píše o ontologicky¹⁸ pojaté náladě, rozpoložení, rozladěnosti – což nelze zaměnit s psychikou.

V Mikuláškově koncepci je poukazováno na to, že přízrak mnicha, jevící se jako vnitřní hlas hlavní postavy Kovrina, posouvá syžet i postavu díla do roviny nadreálné. Černý mnich je mystagogem, který Kovrina inspiruje k „emancipaci ze stáda“, iniciuje k odchodu od dřívějšího života a zrození do nového stavu existence.¹⁹ Podle Mikuláška je upadnutí do šílenství znakem vyvolenosti hrdiny k tomu, aby odešel od dřívějšího života a zrodil se pro jistý nový, v čemž ovšem Kovrin neobstál a tak k jeho iniciaci nedojde.²⁰

V přístupech, Mathausera a Mikuláška k Čechovovi lze nalézt cosi společného. Oba se, ač různými cestami, dobírají k obdobné interpretaci konkrétních Čechovových děl. A sice v tom smyslu, že k vnitřnímu přerodu či k iniciaci protagonistů nakonec nedochází a hrdinové setrvávají ve stavu jakési neuspokojenosti, v jistém mezním stavu – resp. nedojde k tomu, že by dospěli do stavu jakési harmonie a celistvosti. Atributem jejich existence totiž je, jak to

¹⁷ MATHAUSER, Z.: Heideggerovská rozladěnost v díle A. P. Čechova. In *Báseň na dosah eidosu*, op. cit., s. 225.

¹⁸ Ontologie je věda o bytí nebo označení studia či rozmanité pojetí existence vůbec. Srv. DUROZOI, G., ROUSSEL, K.: *Filozofický slovník*, Praha 1994, s. 207.

¹⁹ Srv. MIKULÁŠEK, M.: Diagnostika „karmy“ a akt „iniciace“ v novele-mýtu (Černý mnich A. P. Čechova). In *Hledání „duše“ díla v umění interpretace*. Šenov u Ostravy 2004, s. 122f.

²⁰ Srv. tamtéž, s. 128.

nazývá Mathauser, *rozladěnost*. A Mathauser na příkladu souboje ilustruje velmi zajímavý přístup k Čechovovu dílu, když uvádí, že tato rozladěnost protagonistů se zdá být „[...] východištěm pro ústřední prvek v Čechovově poetice – pro *míjení se*.“²¹ Naráží zejm. na to, že hrdinové Čechovových dramát vypadají, že si v dialozích či diskuzích nerozumějí, že se nechápou – že se neprotínají ve skutečném předmětu rozhovoru či zájmu nebo že zde není vzájemné pochopení.

Lze poukázat ještě na jeden zajímavý aspekt v přístupu k Čechovovi a protagonistům jeho dramát, který přichází na mysl, podíváme-li se na Mikuláškovu stat’ *Diagnostika „karmy“ a akt „iniciace“ v novele-mýtu (Černý mnich A. P. Čechova)* a na Mathauserovo hledání paralel moderny a fenomenologie.

Přízrak černého mnicha ponouká hlavního protagonistu Kovrina k odhalování smyslu jeho života, přičemž Kovrinovo poznání vyvěrá z hlubin vlastního nitra. Pro poznání ale není směrodatná vlastní prodělaná zkušenost a transcendentální²² vědomí (narozdíl od tvrzení fenomenologů), ale spíše úvahy o možnostech, kam by se bylo možno posunout a jak změnit stávající realitu - o možnostech, které jdou ruku v ruce se ctižádostí aj. aspekty psychiky, které fenomenologie E. Husserla při poznávání reality odmítá. Černý mnich vede Kovrina k poznání údajné pravdy, jeho opravdového potenciálu a životního cíle, zjevuje mu minulost a soudobou skutečnost jako špatnou. A vedle toho mu ukazuje skutečnost takovou, jaká je žádoucí, jaká by měla být, a která je v tomto smyslu „správná“, „opravdová“. V tomto smyslu zde nevidíme fenomenologické uzávorkování psychiky.

Oproti tomu je u fenomenologie jádrem při nazírání objektů „zdržení se úsudku“ - člověk se má zřeknout samozřejmé víry v existenci vnějšího, fyzického světa, má tuto tezi jakoby „uzávorkovat“. Tím se pro něj objekty stávají výlučně oblastí jeho vědomí. Jakožto součást světa musí přitom člověk „uzávorkovat“ i sociální a psychologické aspekty, neboť jen tak dojde k pojetí subjektu nazírání jako činitele absolutního, transcendentálního vědomí. Je třeba ale zároveň přiznat i to, že tím je ovšem paradoxně vnášen do procesu poznání i subjektivismus. Sotva ale lze tvrdit, že ve stejném smyslu jako u Kovrina.

I protagonisté Čechovových dramát někdy hledají smysl života (podstatu žití, „pravdu“) na základě psychických aspektů. Hrdinové po něčem touží, vidí to jako žádoucí, a toto jejich rozpoložení je důvodem k činu (např. Nina pěstující kariéru herečky). Jindy ovšem žízni po něčem nemožném, nepodstatném, lichém; upínají se k tomu, sní o tom, ale nemají se k tomu, aby za tím skutečně šli (např. Irina snící o Moskvě). Tehdy se ukazuje jejich snění o

²¹ MATHAUSER, Z.: Heideggerovská rozladěnost v díle A. P. Čechova. In *Báseň na dosah eidosu*, op. cit., s. 227.

²² Transcendentální je opakem empirického. Nadsmyslové. Srv. DUROZOI, ROUSSEL, op. cit., s. 305.

něčem v jejich očích správném a žádoucím jako brzdící element v jejich životech. Touha po jiném stavu věcí zde nevede k poznání podstaty věcí a života, pokud přijmeme rozšířené interpretace, podle nichž dramatik ve svých posledních čtyřech hrách nečinnost a třeba jen liché snění kritizuje. V nečinnosti člověk nenachází naplnění, ta jej nevede k pochopení podstaty žití. K tomuto výkladu podrobněji viz kap. 5.2 *Práce, praxe x nečinnost*.

2.4 Obecná charakteristika Čechovova díla

V počátcích své literární kariéry, kdy psal humoristické povídky a fejetony, publikoval Čechov pod pseudonymem Antoša Čechonte. Ve svých povídkách zesměšňoval lidskou omezenost. Jeho humor je někdy laskavý, jindy groteskně satirický a jízlivý.²³ Charakteristické jsou například výrazová lakoničnost a schopnost výstižným detailem charakterizovat prostředí a nálady. Hrdiny bývají často obyčejní lidé, obyvatelé provinčního města. Příběhy ze životů lidí jsou líčeny s tragikou i komikou a tyto se navzájem prolínají. Mezi známé povídky Čechova patří kupř. *Tlustý a tenký*, *Vaňka* nebo později, od konce 80. let vznikuvší *Pavilón č. 6*, *Černý mnich* a spousta dalších.

M. Zadražilová vzpomíná slova V. Bezzubova a píše, že „Čechova je nutno považovat za jednoho z prvních autorů ruské literatury, kteří se vzdali moralizujícího přístupu ke skutečnosti, začasťe sporně ztotožňovaného s humanismem, a cílevědomě směřovali k odideologizovanému umění. Proto Čechov nikdy nepodřizoval svou tvorbu žádné ideologii a nikdy nespřádal žádné sny o budoucnosti, které by měly charakter futurologických vizí.“²⁴ Toto M. Zadražilová připomíná již v souvislosti s Čechovem raným a jeho povídkami 80. let.

Z impresionisticky laděné prózy Čechova nelze nepřipomenout známou *Step*. Proslulou se stala společensko-kritická novela *Člověk v pouzdře*.

Z dramát, kterými se podrobněji zabývá následující kapitola, jsou známé především Čechovovy jednoaktovky a čtveřice posledních dramát.

Čechov si nikdy nekládl za cíl konečné rozluštění smyslu lidské existence nebo historie. Přiznával, že vidí život jako neprůhledný a nepochopitelný. Podle jeho názoru každý člověk vidí a prožívá jen nepatrnou část nepochopitelného světa. A toto se projevuje v tom, že se Čechov spokojuje ve svém díle s tím, že jen pozoruje, popisuje a klade otázky. Považoval za domýšlivost, pokud někdo všechno a všechny soudí. Prý jen hlupáci a šarlatáni všechno vědí a všemu rozumějí.²⁵

Čechov nepíše o životě a lidech z pozice auktorálního, vševědoucího vypravěče, ale z pozice konkrétního a tedy omezeného lidského vědomí, a sice ze stále nových a nových hledisek. Tento náhled je základem jeho poetiky spočívající v objektivitě.²⁶

Roku 1888 píše Čechov v dopise spisovateli D. Grigorovičovi: „Politický, náboženský a filosofický názor na svět zatím nemám; měním je každý měsíc a musím se proto omezit na

²³ Srv. JEHLIČKA, M.: *Ruská literatura 19. století*. Praha 1987, s. 134.

²⁴ ZADRAŽILOVÁ, M.: *Ruská literatura přelomu 19. a 20. století*. Praha 1995, s. 30.

²⁵ Srv. HIELSCHER, op. cit., s. 606.

²⁶ Srv. tamtéž.

popis toho, jak moji hrdinové milují, uzavírají sňatky, umírají a jak mluví.²⁷ Nabízí se srovnání s Marcem Aureliem, který upozorňuje na měnlivost lidských soudů a tak na relativnost pravdy. Ačkoliv byl Čechov ovlivněn křesťanským myšlením prorůstajícím ruskou kulturu, nevěřil v náboženství a nepovažoval se za věřícího člověka.²⁸ K. Hielscher uvádí, že Čechovovo dílo je vždy proti jakýmkoliv ideologiím.²⁹

Čechov se „[...] v souladu se svým naturelem sotva zabýval systematicky filosofickými naukami, ale spíše pohlížel na život sám jako na oblast aplikace filosofie.“³⁰ Uvedme příklad. Podle slov R. Nohejl prý nepřekvapí, že ve sborníku *Anton Pavlovič Čechov: Philosophische und Religiöse Dimensionen im Leben und im Werk* je oddíl zabývající se přímými vztahy mezi Čechovem a filosofy relativně malá, a přitom údajně ani neudiví, že obsahuje velikány myšlení existenciálního a filosofické skepse. O to větší je v uvedeném sborníku oddíl věnující se filosofii *in actu* a obracející pozornost na Čechovovo dílo v kontextu duchovního života jeho doby - zde jde o velké světonázorové problémy, které zaměstnávaly ruskou inteligenci konce devatenáctého a přelomu devatenáctého a dvacátého století: práce, sociální odpovědnost a „užitečnost“, odcizení a „zbytečnost“, utopické myšlenky, fenomény a dekadence.³¹

Na závěr uvedme umělecké krédo Čechova, které formuloval ve svém dopise A. N. Pleščejevovi ze dne 4. října 1888: „Nejsem liberál ani konzervativec, nejsem reformátor, mnich ani indiferentista. Chtěl bych být svobodným umělcem a ničím více, a lituji, že mi Bůh nedal sílu, abych jím byl. Nenávidím lži a násilí ve všech jeho formách, a konzistoriální úředníci jsou mi stejně protivní jako Notovič a Gradovskij.³² Farizejství, tupost a zvláště nevládnou jen v kupeckých domech a vězeních; vidím je ve vědě, literatuře, mezi mládeží... Proto chovám stejně málo lásky vůči žendarmům, řezníkům, učencům, spisovatelům, mladistvým. Cejchování považuji za předsudek. Nejsvětějšími hodnotami jsou pro mě lidské tělo, zdraví, duch, talent, nadšení, láska a absolutní svoboda, osvobození od násilí a lži, v které se obě mohou projevit? To je program, kterého bych se držel, kdybych byl velkým umělcem.“³³

²⁷ Cit. podle HIELSCHER, op. cit., s. 606f.

²⁸ Srv. KŇAZEVSKAJA, T. B.: Religijoznyje (pravoslavnyje) korni čechovskoj ideji smirenija i terpenija. In *Anton Pavlovič Čechov - Philosophische und religiöse Dimensionen im Leben und im Werk. Vorträge des Zweiten Internationalen Čechov - Symposiums Badenweiler, 20.-24. Oktober 1994*. Hrsg. von V. B. Kataev, R.-D. Kluge, R. Nohejl. München 1997, s. 451ff.

²⁹ Srv. HIELSCHER, op. cit., s. 635.

³⁰ NOHEJL, R.: Zur Redaktion und Konzeption des Bandes. In *Philosophische und religiöse Dimensionen im Leben und im Werk*, op. cit., s. XV.

³¹ Srv. NOHEJL, op. cit., s. XVII.

³² O. K. Notovič (1849-1914) byl profesorem práva a publicistou, A. D. Gradovskij (1841-1889) vešel ve známost jako publicista a dramaturg. Cit. podle Istoričeskij slovar na <http://enc-dic.com/history/> (10.7.2010)

³³ URBAN: *Wie soll man leben? Anton Čechov liest Marc Aurel*, op. cit., s. 22f. Zde i nadále můj překlad – Z.K.

2.5 Dramatická tvorba Čechova

Čechov bývá spolu s H. Ibsenem a A. Strindbergem považován za zakladatele moderního dramatu, v němž je od vnějšího zobrazení konfliktů na scéně přecházeno k hlubinným dramatickým vzájemným vztahům.³⁴ Čechovovo drama bývá označováno mj. jako lyrické, což poukazuje na skutečnost, že těžiště dramatických situací není ve vnějším jednání hrdinů, explicitně demonstrováném na scéně, nýbrž se odehrává v jejich nitru. Čechov je označován - zejm. společně s H. Ibsenem a A. Strindbergem – za zakladatele moderního dramatu.

M. Deppermann konstatuje, že Čechovův typ dramatu nelze jednoduše zařadit k dramatům realismu. Čechov prý sice pozvedl ruské drama na psychologickou úroveň velkého ruského realistického románu, mimoto ale vytvořil nový divadelní systém pro pluralistickou modernu. Tento systém stojí na světové literární scéně na stejné úrovni jako drama renesance, baroka a klasiky.³⁵

Dramata Čechova, inscenovaná původně v Moskevském uměleckém akademickém divadle (MCHAT), jsou navenek nedramatická, s impresionistickou scénografií, zvukovými a světelnými efekty a novou, neteatrální podobou herectví, která směřovala „k vytvoření téměř absolutní iluze života“³⁶. Mají rysy všednodenně banální, provinční tragédie; Čechov přitom trval na jejich vaudevillovém³⁷ rázu. Proslul komediálními jednoaktovkami jako *Medvěd* nebo *Svatba* a dramaty „o nalomených lidech konce století a jejich bezmocných střetech s provinciálností ruského života“³⁸ jako jsou *Ivanov* nebo *Lesní duch*. A jeho poslední dramaty jsou *Racek*, *Strýček Váňa*, *Tři sestry* a *Višňový sad*.

Jak již bylo uvedeno, to hlavní se v Čechovových dramatech odehrává uvnitř protagonistů. Všechny vnější změny se přitom dějí mezi akty (sloužícími jako časové předěly), mimo scénu. V novém aktu je představován nějaký výsledek, nové vývojové stadium. Protože se jednání rozkládá na disparátní části, je divákovi představován komplikovaný mechanismus souvislostí a mezilidských vztahů. Tato forma dramatu bývá označována jako „analytické drama“. Byla velmi oblíbená v naturalistickém dramatu; avšak narozdíl od čelních představitelů naturalismu, G. Hauptmanna a H. Ibsena (kterých si Čechov vážil) nešlo Čechovovi primárně o vylíčení prostředí. On ukazuje u hrdinů svých her proces

³⁴ Srv. ZAHŘÁDKA, op. cit., s. 15.

³⁵ Srv. DEPPERMAN, M.: Dramaturgie der Stille – Čechov und Maeterlinck. Prolegomena zu einem Vergleich. In *Philosophische und religiöse Dimensionen im Leben und im Werk*, op. cit., s. 174.

³⁶ ZADRAŽILOVÁ, op. cit., s. 32.

³⁷ Vaudeville je původem francouzská populární satirická, pijácká nebo příležitostná píseň. V dramatice pojem vaudeville označuje původem francouzský veseloherní dramatický žánr s charakteristickou komikou, z něhož se vyvinula jednoaktová veselohra, někdy se zpěvy a tanci. Srv. *Slovník literární teorie*. Redigoval Štěpán Vlašín. Praha 1977, s. 399.

³⁸ ZADRAŽILOVÁ, op. cit., s. 32.

uvědomění si vlastní situace, s tímto spojenou ztrátu iluzí a důsledky vyplývající z tohoto poznání. V ranějších hrách je to sebevražda, v pozdějších práce a čekání na změnu.³⁹

Čechovova dramata bývají též popisována jako převádějící na scénu tok života, jemuž by se hrdinové chtěli vymknout, ale který je proti jejich vůli unáší. Divák dramatu je svědkem toho, jak jsou na scéně demonstrovány odcizenost, nekomunikativnost, banální dialogy. Pod slyšitelným textem dramatu vyvstává podtext, tedy nositel subtilního, unikajícího smyslu příběhů o vítězstvích banality a přizemnosti. Tato banalita je směšná i tragická; v jejích projevech je komično, ale dopadá tragicky. M. Jehlička uvádí, že ve zralé Čechovově dramatické tvorbě se mísí humor s tragikou a že je v ní patrná touha po změně skutečnosti, po opravdovějším, krásnějším životě, ale obvykle hrdina nenajde dost sil a vůle běh svého dosavadního života změnit.⁴⁰

Pro zvláštnost Čechovovy dramatiky, která spočívá především v kontextu, ve střídání mluvení a ticha, způsobu, jak a kdy se mluví a jak se postavy chovají, použili K. Stanislavskij a V. Němirovič-Dančenko termíny „podtext“ a „vnitřní jednání“. Vnitřní a vnější jednání se odehrává na dvou rovinách. V rovině první se uskutečňuje vnější jednání, odehrávají se monology a dialogy. Druhá rovina se projevuje v mimice, gestice pauzami a „komentářem“ vedlejších postav.⁴¹

³⁹ Srv. DLUGOSCH, I.: *Anton Pavlovič Čechov und das Theater des Absurden*. München 1997, s. 140f.

⁴⁰ Srv. JEHLIČKA, op.cit., s. 134f.

⁴¹ Srv. DLUGOSCH, op. cit., s. 141f.

2.6 Odkazy na Marka Aurelia v různých studiích o Čechovově tvorbě

Při studování interpretací děl Čechova, které se orientují na sémantiku, je mnohdy možno se setkat s poukazováním na stoickou filosofii Marca Aurelia, která prý Čechova ovlivňovala a s níž se ve svých dílech konfrontoval.

Například již D. Magarshack uvádí, že k myslitelům, kteří výrazněji ovlivnili Čechova v jeho náhledu na svět, patří Marcus Aurelius.⁴² Myšlenky a poznatky stoika Marca Aurelia jsou údajně promítány do děl Čechova, a to dokonce s takovou přímočarostí a intenzitou, že bývá těžké se rozhodnout, zda se Čechov v tom či onom konkrétním případě odvolává na Marka Aurelia a cituje jeho myšlenky či je volně a samostatně přeměňuje.⁴³

Podle R. Fortarel lze projev stoicismu vidět například v tom, že Čechov nesoudí lidi; dle stoického učení je chování každého jedince v kterémkoliv okamžiku determinováno vrozenými a získanými vlastnostmi člověka.⁴⁴ Už jen proto se podle učení stoa jeví přinejmenším pochybné lidi soudit.

K. Hielscher píše, že Čechov neměl důvěru v abstraktní nauky a ideologické systémy. Pokud prý se vůbec dá prokázat ovlivnění Čechova myšlenkami nějakého významného filosofa, tak to jsou to nesystematické, zlomkovité, velmi konkrétně na praktický život zaměřené *Hovory k sobě* Marca Aurelia.⁴⁵

Na vliv myšlenek Marca Aurelia na Čechova v neposlední řadě důrazně upozorňuje také P. Urban. Mimo jiné uvádí, že Čechov zmiňuje Marca Aurelia ve svých dílech *Pokoj č. 6*, *Nudná historie*, *Černý mnich*, a též ve svém dopise A. Lenskému ze dne 9. dubna 1889.⁴⁶

⁴² Srv. URBAN, P.: „Wie soll man leben“ – Čechov und die „Selbstbetrachtungen“ des Marc Aurel. In *Philosophische und religiöse Dimensionen im Leben und im Werk*, op. cit., s. 4.

⁴³ Srv. tamtéž, s. 16.

⁴⁴ Srv. FORTAREL, R.: *Lebenseinstellungen – Glaubenvorstellungen: ethische Positionen im Werk von Anton Pavlovič Čechov*. Frankfurt am Main 2003, s. 83.

⁴⁵ Srv. HIELSCHER, op. cit., s. 618f.

⁴⁶ Srv. URBAN: *Wie soll man leben.? Anton Čechov liest Marc Aurel*, op. cit., s. 13ff.

2.7 Čechovovo vydání *Hovorů k sobě*

Čechov vlastnil výtisk císařových *Hovorů* pocházející z roku 1882. Jedná se o historicky vůbec první překlad císařových zápisků do ruského jazyka, jehož autorem je L. D. Urusov. Narozdíl od pozdějšího spolehlivého překladu, S. Rogovina z roku 1914 však tento není kompletní a obsahuje jen o málo více než dvě třetiny textu. Tuto specifiku Čechovova exempláře je nutno při zkoumání ovlivnění Čechova Marcem Aureliem brát v potaz! Do Čechovova vlastnictví se tato knížka dostala v říjnu roku 1883 z pozůstalosti jeho známého F. F. Popudogla a poprvé se Čechov zmiňuje o její četbě roku 9. dubna 1889 v dopise A. P. Lenskému. Uvádí v něm: „Posílám Vám Marka Aurelia, co jste si chtěl přečíst. Na okrajích narazíte na tužkou psané poznámky – ty nemají pro čtenáře žádný význam; pročtete si vše popořadě, neboť vše je stejně dobré.“⁴⁷

P. Urban tvrdí, že v Čechovově knihovně na Jaltě se - s výjimkou sbírky přísloví od I. M. Snegirjeva - nenachází druhá taková knížka, která by obsahovala tolik Čechovových poznámek jako právě *Hovory*. A píše také, že Čechovovy poznámky k aforismům představují analýzu existenciálně-filosofického systému císaře. Čechov se prý snaží uvádět pro sebe aforismy do souvislostí a formovat si své životní názory.⁴⁸ Po vnějším okraji aforismů, které Čechov považoval za obzvláště důležité, vedl Čechov svislou červenou čáru a opatřoval tyto výroky vlastními nadpisy jako například „*Svoboda*“, „*Nepřítel*“, „*Sláva a pocty*“ atd., a někdy i rozvláčnějšími poznámkami, které ovšem při psaní této práce nebyly k dispozici. Avšak již nadpisy obsahují jistou informaci o postoji Čechova vůči k nadpisu se vztahujícímu aforismu, a ty k dispozici díky publikaci *Wie soll man leben?* Petera Urbana byly k dispozici a vzaty v potaz.

Na okraj je třeba zmínit pokus popsat Čechovovy poznámky v *Hovorech*, který v roce 1930 uskutečnil S. D. Baluchatyj. Přínos tohoto popisu Čechovových poznámek pro další zkoumání spisovatelova chápání Marca Aurelia je problematický⁴⁹. V této diplomové práci nebyl jako pramen použit.

⁴⁷ Srv. URBAN: *Wie soll man leben? Anton Čechov liest Marc Aurel*, op. cit., s. 13.

⁴⁸ Srv. tamtéž, s. 17f.

⁴⁹ Srv. tamtéž, s. 9.

3. Marcus Aurelius, *Hovory k sobě* a pojmy stoicismu a platónismu

3.1 Biografie Marca Aurelia

Marcus Aurelius žil v letech 121-180 a v letech 161-180 byl římským císařem. Patřil mezi tzv. adoptivní císaře (vládnoucí v letech 96-192), kteří se stávali vládci Říma poté, co si je císař určil za své nástupce. Marca Aurelia adoptoval jako svého nástupce-spoluvladaře ještě spolu s Luciem Verem (nar.130, vládl 161-169) císař Antonius Pius (nar. 86, vládl 138-161).

Na vzdělání Marca Aurelia se už v jeho dětství podílela císařská rodina a roku 138, po smrti císaře Hadriána, byl adoptován nově nastoupivším císařem Antoniem Piem. Marcus Aurelius vyrůstal v prostředí, kde o něj bylo všestranně pečováno a kde měl dobré učitele, pochopitelně i v oblasti filosofie.

Po smrti Antonia Pia Marcus Aurelius vládl společně s Luciem Verem, i když hlavní roli při řízení říše zastával Marcus Aurelius. Tento stav skončil roku 169, kdy Lucius Verus zemřel.

Marcus Aurelius během své vlády usiloval o upevnění vnitřní správy říše (zejm. správy měst), vyrovnával se s následky moru zavlečeného do Říma z Orientu a s pronásledováním křesťanů, potlačil vzpouru ve východních provinciích vedenou uzurpátorem Avidiem Cassiem, bránil Řím před útoky barbarských kmenů. Zemřel ve Vindoboně (na území dnešní Vídně).

Marcus Aurelius měl ve své době pověst schopného vládce. K sobě samému byl přísný a přesně dbalý povinností; naopak k jiným se choval možná až příliš mírně a laskavě a mnozí této jeho vlastnosti zneužívali.⁵⁰ Dnes je Marcus Aurelius předmětem zájmu nejen jako politik, jako římský císař vládnoucí v době pro Řím v lecčem kritické, ale probouzí zájem také coby filosof!

Třebaže je Marcus Aurelius nazýván posledním významným římským stoikem, je na místě upozornit, že v určitých směrech se od stoicismu odchýlil a přiblížil se k tehdejšímu platónismu. Prvním učitelem filosofie byl budoucímu císaři platónský filosof Bakcheios. Pak jej vzdělávali stoikové, mj. Iunius Rusticus a Apollónios z Chalkidy. H. J. Störig uvádí, že Marcus Aurelius „[...] přijal stoickou nauku jako dvanáctiletý, jí zůstal věrný po celý život a řídil se jí nejenom ve svém osobním životě, ale i ve svém státnickém jednání.“⁵¹ Filosofické postoje Marca Aurelia tak, jak je dnes poznáváme z jeho jediného spisu *Hovory k sobě* (*Ta eis heauton*), jsou významně ovlivněny Epiktétem. Ten je představitelem pozdního stoicismu, i

⁵⁰ Srv. SVOBODA, L.: Stoikové. Marcus Aurelius. In *Marcus Aurelius. Hovory k sobě*. Praha 1975, s. 21.

⁵¹ STÖRIG, H. J.: *Malé dějiny filozofie*. Praha 1993, s. 143.

když někdy bývá řazen spíše k eklektikům⁵². Spisem představujícím Epiktétovo učení je mezi léty 104 a 107 napsaná kniha *Rozpravy (Diatribai)* a jakýsi výtah z ní s názvem *Rukojeť (Enchiridion)*, jejichž autorem je pravděpodobně Epiktétův žák Flavius Arrian.

Vzhledem k tomu, že Marcus Aurelius spojil stoicismus s Platónem, bývá někdy i on řazen spíše mezi římské eklektiky než mezi stoiky.

⁵² Eklektik si z různých filosofických systémů vybírá to, co se mu hodí a skládá si z toho vlastní stanovisko. Stopy eklekticismu (také eklektismu) se objevují již u sofistů a projevují se plně v období helénismu, kdy se v střetávaly různé filosofické proudy (řecké, římské, orientální) a z nichž si Římané vybírali, co se jim zdálo správné a prakticky použitelné. Srv. BLECHA, I. a kol.: *Filosofický slovník*. Olomouc 1995, s. 101.

3.2 Období helénismu

Stoická filosofická škola vznikla v období helénismu⁵³, které bývá datováno léty 323 př.n.l. až 31 př.n.l.⁵⁴ Počáteční mezník představuje rok smrti Alexandra Velikého.⁵⁵ V roce 31 př.n.l., kdy podle běžné konvence období helénismu končí, zvítězil Octavianus nad Marcem Antoniem v námořní bitvě u Actia a nedlouho nato přestala existovat římská republika, neboť Octavianus docílil samovlády a nastolil v Římě ranou formu císařství principát.

Alexandr Veliký dobyl během svého života území od Řecka až po Indii, dobyl Persii a Egypt. Po jeho smrti se říše, již vytvořil, rozpadla - rozdělili si ji Alexandrovi vojevůdci a stali se jeho nástupci (diadochy). A právě tehdy nastalo nové období kultury, kdy se šířila do světa řecká kultura a evropská civilizace byla obohacována o orientální vlivy, protože spolu s makedonskými a řeckými vojsky totiž přišla do dobytých zemí řecká kultura, umění, vzdělanost, jazyk. Smíšením s východními zvyky i náboženstvím vznikala jakási nová „nadrárodní“ kultura známá dnes jako helénistická (Hellas = Řecko), která je vlastně posledním obdobím řeckého kulturně-duchovního snažení. Helénem se cítil být každý vzdělaný člověk, který mluvil řeckým jazykem (bez ohledu na svůj původ či třeba barvu pleti).

V helénistické době se rozvíjelo několik filosofických směrů. K nejznámějším se řadily epikureismus, stoicismus, skepticismus, eklekticismus a novoplatonismus.

Obecně je pro filosofické směry helénismu charakteristický zájem o etické problémy a snaha poskytovat praktické rady, jak žít. Řekové totiž touto dobou neměli již svou dřívější samostatnost, neboť místo drobných městských států zaujaly větší státní celky (monarchie) a občan se nemohl účastnit veřejného života tak jako předtím. Nemožnost uplatnit se v politickém životě vedla k tomu, že se člověk zaměřoval více na sebe samého a tak se začala více dostávat do popředí etika individuální na úkor té sociální.⁵⁶

Dalším rysem helénistické filosofie je silný důraz na „přirozenost“, kterou jedinec sdílí s celým světem - jedinec prý může dosáhnout harmonické formy existence, stavu blaženosti, a to výhradně na základě svých přirozených vloh! To znamená, že etické hodnoty nebraly v potaz společenské postavení ani národnost, což byl výrazný rozdíl oproti dřívějšímu. Stoikové, jejichž učení nás s ohledem na osobu Marca Aurelia zajímá nejvíce, byli přesvědčeni, že jediný pevný základ blaženého a klidného života mohou člověku poskytnout

⁵³ Pojem helénismus označuje období řeckého starověku, umění a kulturu této doby nebo také jazykový prostředek přejatý do jiného jazyka ze staré řečtiny.

⁵⁴ Srv. LONG, A. A.: *Helénistická filosofie. Stoikové, epikurejci, skeptikové*. Praha 1986, s. 15.

⁵⁵ V některých případech lze jako počátek helénismu najít uváděn rok 338 nebo 336 př.n.l. V roce 338 př.n.l. král Makedonie Filip II. porazil Řeky u Chaironeie a ovládl Athény, rok 336 př.n.l. je rokem nástupu jeho syna Alexandra na makedonský trůn.

⁵⁶ Srv. SVOBODA, op. cit., s. 7.

jeho vnitřní možnosti, jeho racionalita. Stoicismus nabídl pojetí světa a lidské přirozenosti, které se opíralo o empirická pozorování, rozum a o poznatek, že všichni lidé mají stejné potřeby.⁵⁷

Řeckou kulturu i filosofii přejímal a rozvíjel Řím, jehož vliv ve Středomoří postupně rostl. V roce 31 n.l. oficiálně skončilo období římské republiky a tím i konec helénistického období. Následovalo období římského císařství (trvajícím až do zániku západního Říma roku 476 n.l), v němž si filosofie období helénistického nejen podržela vliv, ale též se dále vyvíjela.

Představitelem helénistické filosofie ještě v době císařství je i sám jeden z římských císařů, a sice veliký „filosof na trůně“ Marcus Aurelius. V době jeho vlády byl Řím nucen zápasit se spoustou potíží, představovaných germánskými a sarmatskými kmeny, když překročily podél Dunaje římské hranice a útočily dokonce i na Itálii. Kromě toho se Řím potýkal rovněž se systémovými vnitřními problémy a pozvolna se začínala dostávat do popředí zájmu i otázka budoucí životaschopnosti velikého Říma. Tyto problémy během svého života reflektoval císař Aurelius a vyrovnával se s nimi, a sice i vnitřně, s pomocí filosofie.

⁵⁷ Srv. LONG, op. cit., s. 18ff.

3.3 Stoicismus

Pro lepší pochopení *Hovorů* je třeba si přiblížit filosofické směry stoicismu a platónismu, které císaře důležitou měrou ovlivnily. Stoicismus přitom ovlivnil Marca Aurelia především.

Podle slov Diogena Laertia⁵⁸ se kolem roku 301-300 př. n. l. začal Zénón z Kitia, považovaný za zakladatele stoicismu, procházet Malovaným sloupořadím (Stoa poikilé) v Athénách a vést zde filosofické rozhovory. Odtud se odvozuje název stoicismu.⁵⁹

Učení stoa vzniklo v Řecku a bylo přejato a rozvíjeno Římany. Především ve své nejdůležitější části, v etice, se přimyká k sókratovské škole kyniků.⁶⁰ Prošlo třemi vývojovými etapami. Starší a střední stoa položily všechny důležité základy stoicismu; ve srovnání s nimi nebyl myšlenkový přínos mladší stoy již tolik výrazný. Mezi nejvýznamnější představitele rané stoy patří zakladatel směru Zénón z Kitia (ca 340 - ca 262 př.n.l.) a Chrysippos ze Soloi (ca 280- ca 207 př. n l.), který významným způsobem rozvedl a projasnil Zénónovo učení. Střední stoa je reprezentována jmény Panaitios z Rhodu (ca 185- ca 109 př.n.l.) a Poseidónios z Apameie (135-51 př.n.l.). Etapou doloženou nám nejlépe přímo z dobových pramenů je stoa pozdní; pouze z tohoto období se dochovala díla stoických filosofů v úplnosti.⁶¹ Mezi nejvýraznějšími představiteli pozdní stoy bývají uváděni Lucius Annaeus Seneca, Epiktétos a Marcus Aurelius.

Posledním uvedeným filosofům, tedy Senecovi, Epiktétovi i Marcu Aureliovi, hodně záleží na mravním nabádání.⁶² Stoikové však rozčleňují filosofii celkem do tří hlavních oddílů – jsou to logika, fyzika a konečně etika. První z nich, logiku, dále dělí na dvě základní části, a to rétoriku, tj. umění mluvit sám, a dialektiku, tj. umění mluvit a myslet s ostatními, společně. Něco vědět totiž ve stoicismu žádá i být s to pronést výrok, který je pravdivý, a umět jeho pravdivost prokázat.

Předmětem druhého oddílu stoické filosofie, který představuje fyzika, je fysis. Tou stoikové rozumí přírodu v širokém slova smyslu – fyzikální svět, živé bytosti, a to dokonce včetně bytostí božských. Fyzika tak kromě témat přírodní vědy zahrnuje i teologii.

⁵⁸ Diogenés Laertios (3. st. n. l.) je autorem jediných zachovalých antických dějin řecké filosofie, a to desetisvazkového díla *Filosofón bión kai dogmatón synagógé* (*O životě a učení slavných filosofů*), jež vyšlo v kritické edici pod názvem *Diogenis Laertii Vitae philosophorum. Libri I-X*.

⁵⁹ Srv. *Diogenis Laertii Vitae philosophorum* VII, s. 5. Cit. podle LONG, op. cit., s. 142.

⁶⁰ Kynismus byla řecká filosofická škola založená ve 4. stol. n. l. Sókratovým žákem Antisthenem. Podle tohoto učení je zdrojem štěstí ctnost a vše, co se k ní nevztahuje a co záleží na člověku, mu má být lhostejné. Štěstí nezávisí na vnějších věcech, na materiálních statcích nebo třeba slávě. Zdůrazňoval návrat k střídému, prostému způsobu života.

⁶¹ Srv. LONG, op. cit., s. 149.

⁶² Srv. např. SVOBODA, op. cit., s. 19ff.

Konečně třetím oddílem stoické filosofie je etika. Důležité je uvědomit si, že stoikové byli moralisty nejen teoretickými, ale také a především praktickými. Analýza mravních pojmů jim sloužila jen jako průprava k tomu, jak ukázat, proč jsou dané pojmy platné. Předmět všech tří oddílů filosofie stoicismu je přitom týž – a to racionální svět ve svém celku, pouze viditelný ze tří různých hledisek. Lze konstatovat, že logika a fyzika mají ve stoicismu zásadní etické důsledky.⁶³ Jinak řečeno, logika a fyzika tvoří předstupně k etice, která zaujímá ze všech tří oddílů nejvyšší místo.

Stoicismus je charakteristický svou systematickostí a koherentností (nebo přinejmenším pokusem o ně – na některé nedostatky filosofie stoiků poukazuje např. A. A. Long⁶⁴). Jeho představitelé se snažili vytvořit takovou myšlenkovou soustavu, kde by vše do sebe zapadalo. Byli přesvědčeni, že vesmír je racionálně uspořádanou strukturou a že je poznatelný rozumem. Charakteristickým rysem směru je jeho radikální empirismus, resp. také sensualismus – člověk prý poznává svět rozumem, resp. také smysly.

Na tomto místě je nutno uvést, že dva základní pojmy ve stoicismu jsou jednak již uvedená fyzis (příroda), jednak také logos (rozum). Tyto pojmy jsou zde tak důležité právě proto, že podle stoicismu je vesmír utvářen rozumem. Rozumem ovšem stoikové chápou nejen rozum lidský, ale hlavně (jako i v tomto kontextu) vším prostupující rozum světový, jakýsi princip existence a fungování světa.

Základem stoické filosofie je pantheismus. Pro stoiky splývají významy slov příroda, vesmír (kosmos), svět, božstvo (božství) – ve stoicismu lze mluvit o božství přírody. S tím souvisí již zmíněný fakt, že podle stoiků je svět zařízen racionálně a dokonale. Vše je totiž božstvo, božstvo prostupuje vším. Božstvo je pralátka, tvůrčí princip přírodního dějství, světový rozum. A tak platí, že co se na světě děje, děje se ve shodě s rozumem přírody. V tomto pravidle je však jedno zásadní „ale“, a to jest člověk. Člověk je bytost disponující vlastním rozumem a na základě tohoto svého lidského rozumu může činit všelijaká rozhodnutí. Měl by přitom sice činit svá rozhodnutí tak, aby byla ve shodě s rozumem přírody, ale ve skutečnosti se tak ne vždy děje.

Člověk je rozumem obdařen jako vůbec jediný ze všech živých organismů na zemi. Ačkoliv jeho rozum není tak dokonalý jako rozum přírody, měl by se člověk snažit dospět do stavu, kdy se jeho rozum bude tomu světovému co nejvíce blížit. Takový ideální stav lidské existence znamená žít zcela přirozeně, rozumně, ve shodě se božstvím přírody a nejvyšším světovým rozumem. A to je cílem lidského života - dokázat žít přirozeně!

⁶³ Srv. LONG, op. cit., s. 152ff.

⁶⁴ Podrobněji viz tamtéž, zejm. s. 239 ff.

Výše uvedené lze vyjádřit i slovy A. A. Longa: „[...] božstvo a člověk jsou k sobě navzájem vztaženi v hloubi svého bytí jako rozumoví činitelé a jestliže člověk plně rozpozná dosah tohoto vztahu, bude jednat způsobem, který je ve shodě s lidskou racionalitou na nejvyšším stupni, jejíž výtečnost zaručuje její dobrovolná shoda s přírodou.“⁶⁵ Jen žítím v souladu s přírodou vede cesta ke svobodě; a cílem lidské existence je úplný soulad mezi vlastními postoji a činy člověka a skutečným chodem událostí. Stoikové nabízejí srovnání s psem zapřaženým do vozíku – pokud běží tak, jak má, připadá si svobodný, ale pokud se nechce přizpůsobit směru nebo tempu vozíku, pocítí nesvobodu.

Podle učení stoá tedy existují určité věci, které určí sudba (božstvo); ty se dějí nezávisle na vůli nebo snažení člověka a musíme je ve svém životě vykonat. Ve stoicismu tak nacházíme determinismus. Člověk se má od nezbytného běhu událostí - stejně jako od pomíjivých vnějších věcí - osvobodit tak, že se jim podrobí a zachová k nim lhostejnost (tzv. ataraxia). Nezáleží na tom, zda je člověk bohatý či chudý, úspěšný či neúspěšný, zdravý či nemocný, či zda umírá. Na tom hodnota života nezávisí, člověk si stále může připadat svobodný, pokud si zachová k těmto věcem lhostejnost. Neboť vůdčí složkou člověka je jeho rozum a hlavní mravní úkol jedince je přemáhat pudy nerozumné jako jsou emoce a vášně. Připomeňme opět, že cílem lidského života (tedy nejvyšším dobrem) je žít ve shodě s přírodou a vesmírem, jehož jsme součástí (rozum a činy člověka mají být ve shodě s rozumem světovým). To znamená na jedné straně přijímat smířeně to, co stejně nemůžeme ovlivnit, a na druhé straně snažit se dospět ke shodě se světovým rozumem a rozhodovat v souladu s ním tam, kde svobodu rozhodování máme.

Bylo již zmíněno, že svět jako celek je zařízen rozumně, dokonale. Na čem stoikové svou teorii o dokonalosti světa zakládají? Podle učení stoá hodnota věci závisí na vztahu této věci k celku, k přírodě. Shoda s přírodou znamená pozitivní hodnotu a protivení se přírodě hodnotu opačnou; univerzální příroda přitom stanovuje pro každou věc svého druhu normu – například je jiná přirozenost rostliny než člověka. Ve vztahu k té které přirozenosti se pak dá říci, zda tyto dosahují nebo nedosahují svých individuálních cílů, které lze nazvat perspektivou části. Univerzální příroda v sobě ovšem zahrnuje všechny jednotlivé přirozenosti! A ty mohou být vnímány i z perspektivy celku, tedy kosmické přírody. Například bída a hlad jsou z perspektivy části pro člověka nepřirozené, ale z perspektivy celku tyto stavy nepřirozené nejsou. Ve výsledku všechny přispívají k všeobecnému blahu, souladnosti celku, jsou součástí složitého dynamického „organismu“. Zdálo by se tak možná, že nic na světě nemůže být nesprávné. Přesto však podle stoiků existují věci špatné - a to jsou

⁶⁵ LONG, op. cit., s. 141.

právě takové, které se protíví přírodě. Člověk jakožto rozumný tvor je vybaven schopností porozumět událostem světa a vlastním úsilím přispívat k racionalitě přírody a zároveň je díky svému rozumu i jedinou bytostí, která může jednat tak, že se to s vůlí přírody neshoduje! Tato svoboda v rozhodování o mnohých věcech činí z člověka mravně odpovědnou bytost! Člověk tedy může jednat dobře nebo špatně, resp. být dobrým nebo špatným. Příroda sice dala člověku do vínku jakési „pudy ke ctnosti“, ale osvojit si dobrý charakter už záleží na vlastním úsilí člověka.⁶⁶

Pokud toto shrneme, tak představa předurčeného života člověka je sloučena s mravním rozhodováním; existují sice faktické nezbytnosti, které určila příroda v úloze osudu, avšak na druhé straně je tu možnost vnitřní svobody člověka. Stoikové proto vyzdvihují význam výchovy ve vývoji člověka – člověk je schopen s pomocí cvičení dospět k jednání v úplné shodě s faktickým a morálním řádem věcí.

Pro shrnutí stoické etiky, která především ve světle zájmu této práce, má mimořádný význam to, které pochází od Cicerona⁶⁷. Ten se ve svém díle *De finibus bonorum et malorum* (*O nejvyšším dobru a zlu*) jmenovitě odvolává na všechny rané stoiky, obzvláště na Chrysippa, a podle jejich učení rozpoznává pět stupňů etiky.

Stoikové tvrdí, že úplně prvním pudem, který živočich má, je sebezáchova. První pud, zaštitěn přírodou, poskytuje stoické etice logický výchozí bod. Kdyby lidské bytosti neměly schopnost uvažovat, byl by pro ně sebezáchova jedinou přirozenou věcí, o níž by měly usilovat. A lidé schopnost uvažovat mají.

Cicero k vývoji etiky člověka uvádí: „[...] stoikové praví, že hodnotné ... je buď to, co je samo ve shodě s přírodou, nebo to, co nějakou věc činí takovou, že je díky tomu hodna volby, protože má jakýsi význam, hodný ocenění..., kdežto nehodnotné je to, co je vůči tomu protikladné. Když bylo jako výchozí bod stanoveno to, že věci, které jsou ve shodě s přírodou, je třeba si volit kvůli nim samým, a jejich protiklady odmítat, je první náležitou funkcí tvora..., aby se uchoval v přirozeném stavu, a druhou to, aby si získával věci, které jsou ve shodě s přírodou, a zapuzoval od sebe věci opačné. Jakmile je dosaženo správné volby a odmítání, vzápětí za tím následuje volba vykonávaná s náležitou funkcí, dalším stupněm pak je takováto volba vykonávaná soustavně a nakonec volba, která je naprosto stálá a v úplném souhlasu s přírodou. A v tomto bodě poprvé začíná být v člověku přítomno a jím chápáno to, co lze pravdivě nazývat dobrem.“⁶⁸

⁶⁶ Srv. LONG, op. cit., s. 222ff.

⁶⁷ Marcus Tullius Cicero (106 -43 př. n. l.) byl římský řečník a filosof. Je autorem významného filosofického spisu *De finibus bonorum et malorum* sestávajícího z pěti knih.

⁶⁸ Srv. CICERO: *De finibus bonorum et malorum III*, s. 20-21. Cit. podle LONG, op. cit., s. 229 f.

Rozvoj racionality je souvislý proces, o kterém je na úrovni třetího Ciceronova stupně nutné předpokládat, že – ač ještě nezavršen – již hodnou dobu probíhá. Předměty, které mají pro dospělejší lidské bytosti přirozenou přitažlivost, se na tomto stupni ukazují jako materiál pro racionální volbu. Funkcí člověka v tu chvíli je, aby vykonával náležité činy (kathékonta), které pramení nikoli již z pouhého pudu či instinktu, ale z rozumu. Náležitý čin je tak definován jako to, co rozum doporučuje konat. Diogénes Laertios uvádí příklady náležitých činů, namátkou jsou to ctít své rodiče nebo starat se řádně o své zdraví. Člověk od nástupu racionality prý rozpoznává, že mu takovéto činy „sluší“.⁶⁹

Je evidentní, že ne každý, kdo vykonává náležitý čin, jedná správně. Pokud někoho vidíme pečovat o své zdraví, neprozrazuje to ještě nic o jeho mravních kvalitách – resp. o důvodu, proč např. cvičí. Kromě toho, dobrý člověk koná ctnostné činy soustavně, a to proto, že je v úplném souladu s přírodou.

Jakmile člověk v průběhu svého etického vývoje uvidí řád a soulad konaných věcí, na základě rozumu a poznání usoudí, že v tomto tkví nejvyšší lidské dobro, samo o sobě žádoucí (mj. se v člověku probudí výše zmíněné „pudy ke ctnosti“). Nic z toho, co je prvotním předmětem přirozenosti, není samo o sobě žádoucí. Je to jen cesta vedoucí k cíli a mající své etapy, přičemž cílem rozumové bytosti je konání dobra, resp. ctnost člověka. Zdůrazněme znovu, že tomto smyslu je ctnost člověku přirozená!

Ctnostné věci jsou takové, které jsou objektivně upřednostnitelné před jejich protiklady a stojí za to, abychom o ně usilovali. Například Diogénes Laertios uvádí, že ctnostný muž, má-li k tomu příležitost, se zapojí do politického života, ožení se, vychová děti, bude posilovat své tělo, studovat filosofii atd. Praví se také, že ctnost je dispozice a schopnost řídicího principu duše „nebo spíše rozum sám, konzistentní, pevný a nezviklatelný“.⁷⁰ Je to jakési vědění nebo umění; je to komplexní dispozice duše a lze ji rozložit na čtyři primární ctnosti: praktická moudrost, spravedlnost, uměřenost a statečnost.⁷¹

Poznání toho, co lze nazvat dobrem a ctnostné jednání považují stoikové za vrcholný stupeň ve vývoji rozumové bytosti. Správné je dělat to, co je ve shodě s ctností – neboli správné je dělat to, co je ve shodě s přirozeností dokonale racionální bytosti. Pouze ctnost má totiž absolutní hodnotu! Což znamená, že pokud například člověka na pátém stupni vývoje v etice potká chudoba, bude ji tento umět dobře použít; je ale možné, že pošetilec použije své bohatství špatně. To nijak nevyvrací objektivní fakt, že bohatství má být dána přednost před chudobou (stejně jako např. zdraví před nemocí). Jde o to, že bohatství není konstitutivním

⁶⁹ Srv. *Diogenis Laertii Vitae philosophoum VII*, s. 108. Cit. podle LONG, op. cit., s. 233.

⁷⁰ Srv. *Stoicorum veterum fragmenta I*, s. 202. Cit. podle LONG, op. cit., s. 237ff.

⁷¹ Srv. LONG, op. cit., s. 244.

prvkem ctnosti, poněvadž mravní hodnota volby bohatství zcela závisí na zásadách jednajícího a na jeho způsobu jednání.

Cílem v životě je ctnostné chování a v něm může být člověk úspěšný, ať už dosáhne cíle svého konání či nikoli. Každé ctnostné jednání musí mít za cíl vyvolat nějakou změnu v okolním světě – stoikové kladou důraz na praxi, pouhé teoretizování neuznávají. Ovšem setká-li se např. péče člověka o své tělo a zdraví s neúspěchem, budiž. Mravní hodnota jeho jednání zůstává nedotčena! Úspěch je sice upřednostnitelný, ale nikoliv mravně cennější.⁷²

Vnější okolnosti života člověka jsou pouhou epizodou v životě universální přírody a v moci člověka jsou jen do té míry, že si může zvolit, zda je - když nastanou - přijme, či nikoli. A proto nemůže stoikova blaženost, má-li být v jeho moci, záviset na dosažení výsledků, k jejichž realizaci nemohlo dojít. Příroda člověku předepisuje, že má a může dojít blaženosti výhradně skrze to, co je v jeho vlastní moci. To znamená skrze ctnost, jediné dobro. Ctnost je totiž něco, co si člověk může zvolit bez ohledu na okolnosti.

Člověk může dospět k rozpoznání dobra teprve poté, co se naučil volit si věci přirozeně prospěšné a odmítat jejich opaky podle pravidelného a systematického způsobu jednání. Mezi přirozeně prospěšné věci patří všechny ty věcné stavy, které – ač samy nejsou konstitutivními složkami ctnosti - jsou objektivně (nebo od přírody) upřednostnitelné před jejich protiklady. Zvláštním znamením dobrého člověka není schopnost volit si přirozeně prospěšné věci, nýbrž to dělat určitým způsobem a na základě jistých zásad. A změny, které chce dobrý člověk ve světě vyvolat, jsou všechny podníceny ctnostnými pohnutkami.⁷³

Jako vzor takového ctnostného člověka vytkli stoikové mudrce. Ten má dokonalé mravní znalosti - neomylně ví, co má udělat v každé životní situaci, a neopomene nic z toho provést ve správný čas a správným způsobem. Dosáhl tzv. stavu blaženosti, žití v souladu s přírodou, s božským zákonem veškerenstva. Pro stoického mudrce je příznačné, že je prost vášně. Není ovládán hněvem, úzkostí nebo zděšením. Není sice vůči bolestivým ani slastným počitkům necitlivý, ale nepřipouští, aby na jeho duši měly přemrštěný účinek. Jeho lidský rozum je totiž ve shodě s rozumem světovým.

Stát se mudrcem (nebo dosáhnout pátého stupně existence podle stoické etiky) je velmi obtížné až nemožné; mnozí lidé v životě nedospějí ani ke čtvrtému stupni. Chybit třeba jen málo totiž stále znamená chybit. Avšak dá-li se lidská existence zdokonalovat, je na tom podle učení stoa potřeba pracovat. Vytrvalým úsilím a sebevzděláváním se člověk může vypracovat do stavu, který se dokonalosti blíží.

Možnost dojít blaženosti má tedy každý člověk a všichni lidé jsou součástí rozumně

⁷² Srv. LONG, op. cit., s. 237f.

⁷³ Srv. *Stoicorum veterum fragmenta III*, s. 516. Cit. podle LONG, op. cit., s. 247.

fungujícího světa. Všichni lidé jsou si rovni, protože jsou dětmi jednoho božstva a obývají jeden a týž svět; jsou tedy vlastně občany jednoho státu! Typické pro stoicismus je tak světoobčanství. Z pocitu a vědomí sounáležitosti pak vyplývá i vztah a chování k ostatním lidem, který je v jistém slova smyslu jakýmsi humanismem. Cicero zaznamenává stoický názor, že jsme byli stvořeni k občanské pospolitosti⁷⁴. Dobro prokazuje ctnostný člověk svou snahou přispět k blahu někoho jiného; a ještě více dobra vzejde ze snahy, jež je úspěšná.⁷⁵ Zde je ostatně patrný výrazný rozdíl oproti kynickému učení, které bylo v podstatě egoistické (každý žije jen pro svou vnitřní svobodu a o nic jiného se nestará). Stoikové vznášejí sociální požadavky spravedlnosti a lásky k člověku. A to dokonce v míře, jakou antika dosud neznala, protože se vztahují opravdu všem lidem, tzn. i otroky a tzv. barbarů. Stoikové byli první, kdo ve starověku zastával všeobjímající myšlenku humanismu a také univerzálního kosmopolitismu.⁷⁶

Stoická filosofie měla vliv nejen v helénistickém období. Ještě dvě stě let po skončení období helénismu se ke stoicismu připojovali noví stoupenci - ačkoliv už nepřinášeli žádné výraznější originální a přínosné filosofické myšlenky. Z období římského císařství vzpomeňme Senecu nebo právě Marca Aurelia. A z novodobých pozdějších filosofů mravnosti se stoikům přiblížili kupříkladu B. Spinoza (1632-1677) a I. Kant (1724-1804). Také v dílech mnohých literátů je možno nalézt vyjádření myšlenek stoicismu. Jedním z nich je i A. P. Čechov.

Závěrem nelze neupozornit na to, že se vyskytují odchylky od všeobecně přijímaných charakteristik filosofie stoicismu a náhledu na ni. Velmi kriticky se o stoicismu vyslovuje E. Rádl, který o něm píše jako o umírněném cynismu upraveném pro vyšší společenské vrstvy tak, aby byl důstojný, měl zásady a aby svět mohl běžet, jak běží. Vyjadřuje se o stoicích slovy: „[...] vymýšleli si neštěstí, žijíce v spokojenosti, a neviděli neštěstí, které kolem nich zuřilo. Proto zní jejich etika jako dutá rétorika. [...] Osobní svoboda, tj. svoboda od odpovědnosti, pokoj od svodů tohoto světa, kdy se k těmto svodům počítají i povinnosti, byly krasořečnickou zásadou stoiků. Jejich egoismus, zakrytý velmi povrchně rétorikou humanitní, je někdy zrovna drzý.“⁷⁷ Podle jeho názoru byli stoikové „[...] studení, lhostejní lidé: jejich kosmopolitismus nebyl pokusem o dokonalejší společnost než byla ta, kterou nacházeli kolem sebe, nýbrž byla to lhostejnost ke společnosti vůbec. Jejich pesimismus nebylo zoufalství nad nemohoucností se uplatnit, nýbrž jen projevem duchovní malomoci.“⁷⁸ A kritizuje také Marca

⁷⁴ Srv. *De finibus bonorum et malorum II*, s. 66. Cit. podle LONG, op. cit., s. 233.

⁷⁵ Srv. LONG, op. cit., s. 241.

⁷⁶ Srv. STÖRIG, op. cit., s. 145.

⁷⁷ RÁDL, E.: *Dějiny filosofie I. Starověk a středověk*. Praha 1998, s. 228f.

⁷⁸ Tamtéž, s. 229f.

Aurelia: „Jeho slavné ‚*Zápisky*‘ jest nudné moralizování bez konkrétního obsahu, beze vztahu ke skutečnému životu tohoto císaře: ‚Brzy budeš mrtev a přece ještě nejsi očištěn, nejsi prost vášní, prost předsudků, takže vnější věci tě znepokojují, nejsi mírný ke každému, nenaučil jsi se moudrost uvádět v praxi.‘ Není dost ‚mírný ke každému‘; proč? Jeho zajímá jen vlastní klid; aby sám sebe neznepokojil, chce být na lidi hodný.“⁷⁹ Je na místě na tyto názory poukázat, i když rozsah práce a její cíl nepředpokládají provést polemiku různých náhledů na stoicismus. Pro účely této práce se budeme držet všeobecně přijímaných výkladů stoického učení.

⁷⁹ RÁDL, op. cit., s. 229.

3.4 Platónismus

Jedná se o směr idealistické⁸⁰ filosofie, který založil řecký filosof Platón žijící v letech 427 až ca 345 př.n.l. Platón pocházel ze starobylé athénské šlechty a v Athénách založil věhlasnou školu známou jako Akademie. Byl nadšen mnoha filosofickými směry, s nimiž se během svého života setkával, mj. byl nesporně ovlivněn svým dlouholetým učitelem Sókratem, a proslul jako osnovatel vlastní filosofie.

Pro Platóna spočívalo těžiště jeho působení v ústním výkladu. Domníval se, že nejlépe se k poznání dospívá dialogem, v němž jsou konfrontovány odlišné názory. Proto Platón nikdy nese-psal souvislý výklad vlastní filosofie a tak je dnes jeho filosofický systém možno poznávat pouze rekonstruovaný, a to zejména ze spisů Platónových žáků, např. Aristotela. Dochované Platónovy spisy jsou vesměs dialogy, které mnohdy nedopívají k závěru. Čtenář má o různých stanoviskách přemýšlet sám a utvářet si na ně svůj názor. Ve svých dialozích se Platón věnoval otázkám života a společnosti.

Platón rozlišuje dva světy - svět nehmotných idejí a hmotný svět věcí. Smysl, který dáváme výrazu, jevu, slovu, je idea. Ideje jsou věčné, neměnné a svět idejí je pravé, trvalé bytí. V tomto smyslu je svět idejí světem prvotním. Skrze ideu poznáváme věci, „bez ní by svět byl jen chaotický jako armáda bez velení.“⁸¹ Svět idejí je hierarchicky uspořádán – od ideje jedinečných věcí přes ideje vztahů se dostáváme až k ideji nejvyšší, což je idea dobra. „Stejně jako je slunce zdrojem všeho sekundárního světla, tak se vysoko nad všemi ostatními idejemi vznáší idea dobra,“⁸² nabízí příměr nejvyšší ideje Emanuel Rádl. Svět hmotný, který vzniká a zaniká, je druhotný. Ideje jsou obecné rysy bytí, na rozdíl od jednotlivých věcí. Souhrnem, ideje jsou vzorem a první příčinou všech věcí a pro Platóna je pravou vědou věda o ideách, tedy o tom, co má věčnou a absolutní platnost, a nikoli vědění o jednotlivých faktech tohoto světa.

V *Ústavě* podává Platón ve slavném podobenství o jeskyni obraz lidského života a lidského poznání. Popisuje situaci, kdy v jeskyni, která má ke světlu otevřený vchod po celé šíři jeskyně, žijí od dětství lidé, a sice spoutáni tak, že zůstávají stále na témž místě a vidí jediné dopředu. Za nimi hoří oheň a uprostřed mezi ohněm a spoutanými vězni je nahoře příčná cesta a podél ní je vystavěná zídka. Podél této zídky chodí lidé a nosí všelijaké nářadí přecházející nad zídkou. Tito vězňové jsou podobní nám. Ze sebe ani svých druhů nevidí nic kromě stínů vrhaných ohněm na protější stranu jeskyně. A stejně tak málo vidí z předmětů

⁸⁰ Idealismus je jeden ze stěžejních proudů v evropské filosofické tradici, vychází z Platónovy nauky o idejích jako nositelích skutečnosti. Protiklad k materialismu. Srv. BLECHA a kol., op. cit., s. 191f.

⁸¹ RÁDL, op. cit., s. 170.

⁸² Tamtéž.

nošených podél zídky. Kdyby mohli vespolek rozmlouvat, mysleli by si jistě, že těmi jmény, která dávají tomu, co pře sebou vidí, označují skutečné předměty. Představme si, že je jeden z vězňů vyproštěn z pout, přinucen vstát, otočit hlavu a jít a hledět vzhůru ke světlu. Pro bolest a mžitky v očích by nebyl schopen dívat se na ony předměty, jejichž stíny tenkrát viděl: Co by asi řekl, kdyby mu někdo tvrdil, že tenkrát viděl jen přeludy a nyní vidí správněji? Podle Platóna je takovýmto vězením náš obvyklý způsob života a stín je naše okolí, jak nám je ukazují smysly. Výstup a pohled na věci nahoře znázorňuje vzlet duše do světa idejí. Svět stínů, tedy viditelný svět, přírodní věci, jsou obrazy idejí, jež se zjevují v předmětech smyslového světa. Ideje se odrážejí v látce.

Co se týče tématu přírody (tzv. *fysis*), Platón chápal svět ducha jako základ vesmíru a přírodu jako sekundární jev. Soudil, že program (myšlenka, cíl) tohoto světa jsou prvotní oproti atomům a hvězdám. Prohlašoval, že duch je více než hmota. Ale intelektualismus mu nedovoloval provést toto stanovisko důsledně a proto upadal znovu do přírodního pojetí světa.⁸³ Svět Platón líčil jako věčný „obraz nehybného dobra“⁸⁴; svět je kulatý, protože se blíží dokonalosti, pohybuje se v dokonalém pohybu, tedy v kruhu, hvězdy jsou věčné a země stojí uprostřed vesmíru (toto učení, jež Platón dále rozvádí, se stalo učebnicí přírodovědy pro starověk a středověk). Změna je v něm něco nedokonalého, pozemského, a čím výše se dostáváme k nebesům, tím méně je změny. Hvězdy už jsou neproměnné, protože jsou božské, a „člověk k nim toužebně hledí, aby byl vysvobozen z nízkého kolotání pozemského“.⁸⁵

Prvním z těchto témat Platónovy filosofie, na něž se přímo koncentruje i Marcus Aurelius v *Hovorech k sobě*, je duše. Duše je podle Platóna čistě duchovní a nehmotná a je příbuzná duši světové, která proniká celý vesmír. Duše je nesmrtelná! Přichází na zem z nebes a na zemi prožívá jen krátkou dobu, přičemž jejím cílem je poznání a svět nadsmyslný. Stěhuje se z bytosti do bytosti. Má tři části: myšlení sídlící v hlavě, cit sídlící v hrudi a žádostivost v podbřišku. Rozum je jedinou nesmrtelnou částí duše, jež se při vstupu do těla spojuje s ostatními částmi. Na duši působí smyslovost, ale duše se od smyslovosti může odpoutat a soustředit se na sebe samu; pak se stává účastna idejí. Jinak vyjádřeno, duše žije na tomto světě a chápe ideje, tedy normy nebo zákony, a podřizuje se jim. Je to bytost, která žije idejemi. A ideje, to jsou v Platónově pojetí pravda, dobro, spravedlnost.

Zaměřme se nyní na otázku bohů. Podle Platóna vládou světu bohové - nikoliv ovšem olympští a personifikovaní, ale jakési „metafyzické pomysly“⁸⁶. Platón se v otázce

⁸³ Srv. RÁDL, op. cit., s. 178.

⁸⁴ Tamtéž, s. 180.

⁸⁵ Tamtéž.

⁸⁶ RÁDL, op. cit., s. 177.

bohů pohyboval mezi theismem a pantheismem. Podle něj je cílem bohů svrchované dobro, a proto organizují daný svět tak, aby dobro konečně zvítězilo. V *Timaiu* ovšem vylíčil božství neutrálněji ke světu - uvedl, že tvůrce a organisátor vesmíru svět vytvořil z dobroty svého srdce podle věčných idejí; proto je tento svět nejdokonalejší. Bohové však svět jen zřídili, lidé si v něm mají vést sami, jak umějí. Bohové jsou na nebi a lidé na zemi. S otázkou bohů souvisí i Platónova idea světové spravedlnosti. Pro ni je Platónovi vzorem orientální mýtus o stěhování duší. Podle toho, co má duše po stránce mravní za sebou, se dále stěhuje. Svět je přitom zařízen tak, že nakonec vyjde vše na dobré; tato konečná světová spravedlnost je člověku v životě útěchou.

Etika je slabou složkou Platónova učení, jenž je ovlivněn názorem přírodnickým, že mravnost je částí přirozenosti věcí, anebo je odvozena jen z přírody. Cílem života je dostat se do fáze, kdy se duše přibližuje svému vrcholnému stavu. A tím je ctnost, založená na vědění. Platón ctnost dělí na čtyři části, a sice moudrost (ctnost rozumu), statečnost (ctnost vůle), uměřenost (rovnováha, schopnost najít střed např. mezi požitkem a askezí nebo mezi přisností a shovívavostí) a spravedlnost (spočívající ve vyváženém poměru tří částí duše a jejich ctností). Platónova etika je uzavřená do jedince, jeho pojetí lásky je egocentrické – vidí ji jako „elementární touhu jedince, stojícího s rozpjatýma rukama před vesmírem“.⁸⁷ Podstatou myslí je touha po poznání a mravnost je jen sekundární, nahodilou věcí; kdo poznal pravdu, ten už od základu vystavěl svůj charakter a nutně bude mravně jednat. Platónova nauka o vidění pravdy říká, že se duše musí oprostít od smyslnosti a zkušenosti, že se musí soustředit na sebe samu, že se má připodobnit věčným ideám a jejich vrcholu, božství. K pravému poznání idejí se může povznést jen ten, kdo má filosofický pud, který Platón nazývá *erós*. Je to vlastně snaha přejít od smyslového k duchovnímu, přenést se k nesmrtelnosti. Ideje jsou jedinou skutečností, jedině ony mají pravou (metafyzickou) realitu. Jsou přístupné pouze čistému myšlení a poznat pravdu je podle Platóna nejvyšším lidským úkolem. Cíl svého myšlení nachází filosof v odloučenosti od tohoto světa, v absolutním klidu. Platón sám neupadl v mystiku, ale jeho nauka o vidění pravdy otevřela dveře mystice dokořán.⁸⁸ Nacházíme u něj asketický ideál, který byl ideálem všech řeckých filosofů a který Platón po svém formuloval.

Souhrnem, Platónova etika je výsledkem spojení ideje nejvyššího dobra s názorem, že na světě idejí se člověk podílí nesmrtelnou duší. Cílem člověka je osvojit si nejvyšší dobro tak, že se pozdvihne do nadsmyslového světa. Osvobodí se z okovů smyslů.

Na Platónovu nauku navazují mnozí filosofové, svým vlastním způsobem se o ni opírají např. i novoplatonici.

⁸⁷ RÁDL, op. cit., s. 180f.

⁸⁸ Tamtéž, s. 184.

3.5 *Hovory k sobě*

Hovory k sobě jsou psány řecky a sestávají z dvanácti knih. Jsou to zápisky, které si psal Marcus Aurelius příležitostně a na různých místech – kupříkladu doma mezi vyřizováním administrativních záležitostí nebo ve vojenských táborech během svých tažení proti barbarům. Pravděpodobně nezamýšlel své zápisky vydat a psal je jen pro svou osobní potřebu.

Hovory obsahují spoustu myšlenek převážně z praktické filosofie. Úvahy o smyslu lidského života jsou blízké zejména Epiktétovi, ale také Senecovi. Marcus Aurelius pokládá filosofii za učitelku všech ctností, jež nás učí trpělivosti a vede k ušlechtilosti. Poskytuje nám útěchu ve strastech, napomáhá dosažení duševní rovnováhy, vyrovnanosti, klidu.

Ve svém díle Marcus Aurelius nabádá k vnitřnímu klidu a pokornému snášení toho, co je nevyhnutelné a co nelze ovlivnit. Káže zachovávat lhostejnost vůči materiálním statkům a světské slávě a také vůči ranám osudu; vždyť zlo a smrt jsou nutné součásti světského života. Člověk si má uvědomovat, kde jsou meze toho, co ještě může ovlivnit, a v rámci těchto mezí má sebe i okolí zlepšovat. Ve svém díle se Marcus Aurelius zaměřuje na problémy etiky.

Zásadní myšlenky *Hovorů* jsou stoické. Tak Marcus Aurelius nabádá k životu ve shodě s přírodou a jejími zákony. Žít ve shodě s přírodou je přitom chápáno jako žít ctnostně. Služba ctnosti je lidským úkolem a posláním.

Ve shodě se stoicismem je i to, že podle Marca Aurelia jde v životě člověka o dosažení nejvyššího dobra. Zlo je jen zdání, život je ve věčném koloběhu. Proto ani smrt není zlo, je to jen rozklad něčeho, co bylo dočasně spojeno, a je to návrat k zemi, z níž jsme vzešli.

Člověk by neměl dbát na pomíjivé věci lidské, ale měl by hledět využívat život ke konání dobra. Měl by myslet a také jednat vždy tak, jako by stál tváří v tvář smrti, a měl by dopřát rozumu vládu nad sebou. Člověk by neměl plýtvat časem, který mu byl pro jeho život dán.

Marcus Aurelius vyznává lásku k bližnímu a všelidské bratrství. V ohledu společenském chtěl Marcus Aurelius obrodit celé lidské soužití skrze morální obrodu jedinců.⁸⁹

Císař neschvaloval sebevraždu jako někteří jiní stoikové. Podle něj je sebevražda jen uhýbání povinnosti, slabost. Nejvýše ji lze připustit tam, kde člověk už nemůže sloužit ctnosti.⁹⁰

Lidská bytost je podle Marca Aurelia složena ze tří částí: z těla, jež má schopnost

⁸⁹ Srv. SVOBODA, op. cit., s. 24.

⁹⁰ Srv. tamtéž.

vnímání, z duše, jež je sídlem vášní, a z mysli, orgánu myšlení. Toto trojdělení stoikové ovšem nemají, to upomíná spíše na Platóna.⁹¹ Svou myslí člověk souvisí s bohem, neboť „Ona je ten duch (daimón), kterého nám dává Zeus jako vůdce na cestu životem.“⁹² Protivit se tomuto daimónovi znamená protivit se bohu.

Pojetí boha je poněkud nejasné. Nicméně byl Marcus Aurelius zřejmě přesvědčen, že božstvo se o svět stará.⁹³ Byl zastáncem pantheismu⁹⁴.

Na jednotlivé tématické celky v císařově zápiskovém díle se koncentrují následující kapitoly, které tak navážou na představení nejzásadnějších myšlenek *Hovorů*.

⁹¹ Srv. SVOBODA, op. cit., s. 23.

⁹² Tamtéž, s. 23.

⁹³ Tamtéž.

⁹⁴ Pantheismus je filosofický názor, podle něhož je vše součástí jednoho celku, jenž je božské povahy, neboli pojetí, podle něhož jsou Bůh a svět jedno. Srv. BLECHA a kol., op. cit., s. 310. a DUROZOI, G., ROUSSEL, A.: *Filozofický slovník*. Praha 1994, s. 215.

4. Myšlenkové paralely Čechova a Marca Aurelia:

Vybrané tématické celky *Hovorů k sobě*

4.1 Kosmopolitismus, humanismus x Atomizace

Podle Marca Aurelia jsou všichni lidé součástí jednoho celku. Na tomto přesvědčení se zakládá císařův humanismus a kosmopolitismus, které jsou typické pro stoicismus. Všichni lidé jsou prý občany jednoho státu (vesmíru) a jsou stvořeni k součinnosti. Tyto myšlenky najdeme v mnohých císařových aforismech.

Císař věří, že vše ve vesmíru - tedy i každý jednotlivý člověk i lidstvo jako celek – je součástí rozumně uspořádaného celku. Všim na zemi prostupuje jedna duše, vše funguje na jednom principu. Ta jediná, rozumná duše se sice může zdát rozdělená, ale to je jen zdání, je jen roztržena v obrovské množství bytostí.

Člověk jakožto tvor obdařený vlastním rozumem by se měl snažit uvést svůj lidský rozum v soulad s vyšším principem, s rozumem všesvětovým. A tento kosmický rozum chce součinnost lidí – ta je tím, co je správné a oč má každý jednotlivec usilovat, co má podporovat, k čemu má přispívat.

Podle císaře se setkáváme s lidmi nevděčnými, závistivými, sobeckými a dalšími, kteří mají nejrůznější chyby. Tyto jejich chyby vyplývají z neznalosti dobra a zla. Dobro je svou přirozeností krásné a zlo ošklivé. A dobrý člověk neutrpí od špatného žádnou škodu, pokud protože se nedá zlákat k něčemu ošklivému. Stejně tak se na svého příbuzného nemůže ani hněvat nebo se s ním nepřátelit, neboť si je vědom toho, že lidé jsou stvořeni k součinnosti. Pokud se člověk hněvá na svého druha, pokud se od něj odvrací, tak pracuje proti svému bližnímu, a tehdy pracuje i proti sobě. Vesmírný rozum chce společenství bytostí!

Protože lidé jsou stvořeni kvůli sobě navzájem, máme je podle Marca Aurelia buď poučovat, anebo snášet. To je ostatně, jako největší část filosofie Marca Aurelia v *Hovorech*, v souladu se stoicismem, a nikoliv s platónismem.

4.2 Práce, praxe x Nečinnost

Rozumná součinnosti, k níž jsou lidé stvořeni, se má podle Marca Aurelia projevovat prací, činností ve prospěch lidského společenství!

Čechov si zvýraznil a slovem „*Práce*“ nadepsal tři císařovy aforismy. Mimo jiné výrok ve znění „Konej svou práci, ale ne jako ubožák, ani jako bys chtěl sklízet soucit nebo obdiv, nýbrž chtěj spíše jedno jediné: vyvíjet anebo i zastavovat svou činnost, jak to požaduje obecný zřetel.“ (IX/12) a též „Bezpráví se často dopouští také ten, kdo něco nedělá, nikoli jen ten, kdo něco dělá.“ (IX/5)

Slovy „*Práce, dílo*“ si pak Čechov nadepsal tyto věty: „Při každém skutku se ptej sebe sama: V jakém vztahu je tento čin ke mně? Nebudu ho možná litovat? Ještě chvíli, a zemru a je po všem. Co více požaduji, je-li můj přítomný čin skutkem rozumné bytosti, která cítí s lidmi a má stejné zákony s bohem?“ (VIII/2)

Člověk se má projevovat takovými činy, které jsou v souladu s vesmírným rozumem. V aforismu znějícím „Šťastný úděl má, kdo sám sobě přidělil úděl dobrý“ (V/36), který si Čechov zvýraznil a opatřil nadpisem „*Život*“, je opět patrné vyzdvihování činnosti a praxe (oproti pouhému teoretizování o životě). Podobně aforismus hlásající: „Dokud žiješ, dokud ještě můžeš, staň se dobrým!“ (IV/17/) s nadpisem „*Smrt*“ a výrok „Moudrý člověk, jestliže vykonal dobrý čin, nerozkřikuje to, nýbrž přechází k novému.“ (V/6) s titulem „*Dobré činy*“.

Podobné myšlenky nalezneme v aforismu majícím následující znění: „Dobro a zlo rozumné a společenské bytosti nezáleží v tom, co právě prožívá, nýbrž v tom, co činí, právě jako ani její ctnost a špatnost nezáleží v tom, co prožívá, nýbrž v tom, co činí.“ (IX/16) nadepsaném „*Dobro a zlo*“ (tento titul celkem nesou aforismy dva).

Marcus Aurelius je názoru, že je ve shodě s lidskou přirozeností a tedy žádoucím cílem lidského snažení konat obecně prospěšné skutky. Pro ně je člověk zrozen, konat je mu jest přirozené.

4.3 Komplexnost světa, dobro a zlo

Marcus Aurelius zastává stoický názor, že princip chodu světa je v souladu s přírodním řádem a je tedy rozumný a dobrý. Některé věci okolo nás není v silách člověka ovlivnit, protože se dějí nezávisle na naší vůli. Rmoutit se neschopností je měnit je tudíž nesmyslné. Leccos ale změnit v lidské moci je, a právě tímto směrem má člověk upínat své snažení!

Čechov opatřil šest císařových aforismů nadpisem „*Neštěstí*“. Mimo jiné i tento: „Pokládáš-li kteroukoli z věcí, které jsou mimo tvou vůli, za své dobro nebo zlo, pak nezbytně budeš výčitkami zahrnovat bohy, kdykoliv se ti přihodí takové ‚zlo‘ nebo se ti nezdaří takové ‚dobro‘, a nezbytně budeš nenávidět lidi, ať už budou skutečnými nebo domnělými původci tvého nezdaru nebo nehody. A tak se dopouštíme leckdy bezpráví jen z falešného zájmu o takové věci. – Pokládáme-li však za dobro a zlo jenom to, co je v naší moci, pak nemáme nejmenší příčinu ani na bohy reptat, ani na lidi nevraždit.“ (VI/41)

V aforismech nadepsaných jako „*Osud*“ a „*Osud, životní úděl*“ se tvrdí, že člověk se může cítit svobodný jen tehdy, když se bez reptání a v souladu s rozumem podrobuje nutným událostem, jež ho potkají.

A nadpis „*Bůh*“ nesou čtyři aforismy, podle nichž je princip chodu světa v souladu s boží vůlí a člověk má tento chod přijmout.

Typicky stoický je tento názor Marca Aurelia, že jsou věci, které člověk ze své pozice může ovlivnit, a na ty má zaměřit svou činnost a má je měnit tak, jak mu velí jeho snaha žít ctnostně a v souladu s lidskou přirozeností, jejímž ztělesněním je mudrc. Věci, jež ovlivnit nelze, má člověk přijímat s vědomím komplexnosti a rozumného uspořádání světa. Protože to, co se děje v souladu s přírodou, není zlo! I když se to tak někdy může zdát, tak z hlediska celku jsou všechny věci, které není v lidských silách měnit, správné.

4.4 Problematika poznatelnosti života; nesud'!

Čtyři aforismy opatřil Čechov ve svém výtisku *Hovorů* nadpisem „Nesud'!“ (VII/26). V nich se tvrdí, že můžeme smysluplně šetřit náš čas tím, když se nezaobíráme tolik věcmi, co druzí dělají, říkají či na které myslí, ale soustředíme se více na sebe a pracujeme na sobě! Pokud už ale jednání někoho jiného soudíme, bezpodmínečně se máme nejdříve ptát na to, jaké důvody jej k jeho jednání vedly a jak bychom na jeho místě jednali my.⁹⁵

Aforismus nadepsaný Čechovem jako *Urážka* (VII/26) tvrdí, že proviní-li se někdo na nás, ihned máme přemýšlet o tom, jaké měl představy o dobru nebo zlu, když se provinil; neboť jakmile to vyzkoumáme, budeme ho litovat a nebudeme se divit ani hněvat. Možná totiž i my sami dosud pokládáme za dobro totéž nebo něco podobného jako on a musíme mu tedy odpustit. A jestli už nepokládáme takové věci za dobro a zlo, tím spíše budeme k chybujícímu shovívaví.

Marcus Aurelius je zastáncem názoru nesoudit své bližní. Plně ve smyslu stoicismu uvádí, že se člověk nemá ničím znepokojovat a že má být předsudků; a že pokud se někdo provinuje, tak se provinuje na sobě. A také píše, že věci kolem nás jsou sotva pochopitelné a že každý náš soud je měnlivý.

Hřeší-li člověk, hřeší z nevědomosti a škodí tím nejen druhému, ale hlavně a v první řadě sobě. A nakonec, nemusíme vždy popravdě vědět, spáchal-li někdo opravdu hřích, nebo to jen tak vypadá. Jestliže se někdo prohřešil, je to v souladu se stoicismem a Marcem Aureliem jeho chyba. Ale třeba se dotyčný ani neprohřešil!

Marcus Aurelius nesoudí lidi, jsou to jeho bližní a chybují z nevědomosti. A zároveň poukazuje na to, že se můžeme ve svém smýšlení o druhém mýlit - pohnutky či okolnosti jednání druhého člověka nemusíme být schopni dobře posoudit. A poznámkou o měnlivosti našich soudů je indikována relativita pravdy.

⁹⁵ Srv. URBAN: *Wie soll man leben? Anton Čechov liest Marc Aurel*, op. cit., s. 76.

4.5 Budoucnost

Marcus Aurelius zdůrazňuje, že vše na světě je v neustálém koloběhu a podléhá přeměně – stále někde něco zaniká a na tom místě něco jiného vzniká. Také smrt je jen jevem, který něco odnáší a něco přináší .

Svět je dynamický, je stále v pohybu, v područí různých hybných sil, které nepůsobí všechny v jednom okamžiku, intenzitě a směru - jinak by nebyl pohyb.

Marcus Aurelius na několika místech poukazuje na to, že vesmír zachovávají přeměny. A co přispívají k jeho zachování jako celku, to je dobré i každé jednotlivé části přírody. Není tak moudré nadávat na jednotlivosti, jsou součástí rozumného celku. A také není moudré na věcech lpět, když vše mine.

Princip chodu světa se podle Marca Aurelia nemění a tak i lidé budou vždy stejní ve svém jednání. Je jedno, zda bychom tu žili ještě mnoho dalších generací, nic nového v jednání lidí bychom nespatriili. Mohli bychom to pozorovat věčnost.

Zdá se být evidentní, že Marcus Aurelius nevěřil, že lidé někdy v budoucnu budou žít jinak, resp. bez chybných rozhodnutí. Protože podstata jejich osobností bude vždy stejná, bude i podstata jednání z nich vycházejícího vždy táž.

Císař se opětovně vyjadřuje s pokorným obdivem o přírodě, která vše v sobě beze zbytku využívá, která má jen sebe, a ze sebe stále něco nového vytváří, když zároveň jiné nechává hynout. Příroda je dokonalost. I když o dokonalosti světa a přírody psali i platónici, pojetí Marca Aurelia upomíná na stoicismus.

4.6 Smysl života; jak žít?

Nadpis „*Jak žít*“ nese v Čechovově výtisku devět aforismů. Jsou to aforismy nabádající k účelnému a intenzivnímu využívání času vyměřenému člověku pro život na zemi. Člověk má žít tak, jako by se jeho užž život končil, má nechat vládnout sobě rozum a shovívavým zrakem hledět na lidi a přijímat svět.⁹⁶

Jeden aforismus Marca Aurelia je Čechovem nadepsán jako „*Cíl života*“ a jeden jako „*Cíl a smysl života*.“ V obou je psáno o tom, že je zapotřebí žít rozumně a společensky - vytknout si cíl sledující společné a veřejné blaho.⁹⁷

Slovem „*Rozum*“ nadepsal Čechov čtyři Marcovy aforismy. Píše se v nich, že člověk má žít rozumně, tedy má přijímat všechny údělly osudu, a vést život prostý, čestný a radostný život.

Podle Marca Aurelia se člověk skládá z těla, živočišné duše a rozumu, přičemž první dvě z nich jsou potud naše, že se o ně musíme starat, a teprve třetí část je v pravém slova smyslu naše. Toto trojdělení není stoické, spíše upomíná na platóniky.

Aforismus nadepsaný Čechovem jako „*Sláva*“ shrnuje, jak má člověk žít: „Co [...] má být předmětem našeho usilování? Všehovšudy toto: spravedlivá mysl, činnost pro blaho bližních, nikdy neselhávající pravdomluvnost a smýšlení, které ochotně přijímá každou příhodu jako nevyhnutelnou, jako vyvěrající z prazřídla právě takového.“ (IV/33)

Marcus Aurelius také v souladu se stoickým ideálem mudrce zdůrazňuje zachovávat si lhostejnost k věcem, které nemůžeme ovlivnit. A netrápit se a tak plýtvat svou energií, které je třeba jinde. Svízele lidí jsou totiž v jejich nitru! Proti vnějším okolnostem se člověk může obrnit a nepřipouštět si je – jeho rozpoložení nemusí být vůbec závislé na okolí a tom, co se děje! Marcus Aurelius píše v aforismu Čechovem nadepsaném „*Jak žít*“: „[...] věci se nedotýkají duše, nýbrž trvají mimo ni v nehybném klidu, a [...] každé tvé znepokojení vyvěrá toliko z představy v tobě [...]“ (IV/3) Také uvádí: „Ze všech svízeľů jsem dnes vyvázl; anebo raději: všechny svízele jsem vyhostil. Neboť nebyly kolem mne, nýbrž ve mně – v mých představách.“ (IX/13) Tento aforismus Čechov opatřil nadpisem „*Neštěstí*“.

Podle Marca Aurelia má tedy člověk bez lítosti přijímat události, které nemůže ovlivnit, pracovat na sobě a na harmonii svého rozumu s rozumem světovým, chovat lásku k bližním a prací přispívat k blahu lidí, potažmo i kosmu. Krátce vyjádřeno: člověk má žít přirozeně, tedy ctnostně.

⁹⁶ Srv. URBAN: *Wie soll man leben? Anton Čechov liest Marc Aurel*, op. cit., s. 107ff.

⁹⁷ Srv. tamtéž, s. 113f.

5. Myšlenkové paralely Čechova a Marca Aurelia: Vybrané tématické celky posledních čtyř dramát Čechova

5.1 Kosmopolitismus, humanismus x Atomizace

Čechov ve svých hrách ukazuje pochybenost atomizace lidí a nabádá k sounáležitosti, ke kosmopolitismu a ve smyslu Marca Aurelia i humanismu.

Atomizace lidí je zvláště vidět v konverzacích charakteristických pro Čechovovy hry, kdy si komunikující vzájemně nerozumějí nebo nedbají na to, co druhý říká - komunikace je ve světě Čechovových dramát citelným problémem.⁹⁸ Postavy hry nejsou ochotny naslouchat jedna druhé, takže komunikace vážne a izolace jednotlivců narůstá. Richard Peace mluví o „psychologické hluchotě“ a o tom, že „každý člověk je ostrovem“.⁹⁹ Typickým příkladem takovychto vztahů je například vztah Arkadinové se synem.

R.-D. Kluge upozorňuje, že na atomizaci lidí důrazně poukazuje postava doktora Čebutykina.¹⁰⁰ Ten je špatným lékařem, jeho intelektuální schopnosti nejsou nijak značné a ostatní lidé jej neberou příliš vážně. Čebutykin na sebe bere masku klauna, „vzdal se veškeré naděje na ‚opravdový život‘“¹⁰¹ a jeho oblíbený slovní obrat je „všechno je jedno“. Zdá se, jako by stál zcela mimo realitu.¹⁰²

Režisér M. Esslin píše: „ ‚Absurdní‘ znamená původně ‚disharmonický‘ v hudebním kontextu. Proto definuje lexikon význam slova jako v disharmonii s rozumným a přiměřeným, nesmyslný, nerozumný, nelogický.“¹⁰³ Podle něj je absurdní divadlo divadlem filosofickým, jež se zaměřuje na téma bezradnosti lidí tváří v tvář rozpadajícím se představám o hodnotách a víře, osamělost uprostřed lidí a snahu tuto osamělost překonat.¹⁰⁴ V tomto smyslu má Čechovovo drama rysy dramatu absurdního.

Podle V. Svatoně naopak přerušovaný dialog Čechovových her odcizenost postav, ale jejich vzájemné soužití ve světě každodenních starostí. Hrdinové prý možná nevnímají, co jejich spolubesedující říká, ale pohybují se v širokém prostoru vzájemného pochopení, je mezi nimi harmonie vnitřní, jejich ne bezprostředně spolu korespondující repliky se splétají do

⁹⁸ Srv. CONRAD, J. L.: Čechov's „Cherry orchard“ – The cultural subtext. In *Philosophische und religiöse Dimensionen im Leben und im Werk*, op. cit., s. 521.

⁹⁹ Srv. PEACE, R.: *A Study of the Four Major Plays*. London 1983, s. 95-6.

¹⁰⁰ Srv. KLUGE, R.-D.: Zynische Ärzte in A. P. Čechovs Dramen. In *Philosophische und religiöse Dimensionen im Leben und im Werk*, op. cit., s. 96.

¹⁰¹ Tamtéž, s. 96 f.

¹⁰² Tamtéž, s. 96.

¹⁰³ ESSLIN, M.: 1968, s. 14. Cit. podle DLUGOSCH, op. cit., s. 219.

¹⁰⁴ Srv. DLUGOSCH, op. cit., s. 219ff.

husté síť společenských potíží a zájmů.¹⁰⁵ V. Svatoň píše: „V Čechovově světě není [...] naděje, že by individuální iniciativa mohla životu vtisknout smysl, změnit jeho celkový styl.“

V. Svatoň poukazuje na souvislost tvorby Čechova s tradicí žánru „slzavé komedie“ či „měšťanské (občanské) truchlohry“, který se v 18. století rozšířil z Anglie a Francie do dalších evropských. Pro dramata tohoto žánru je charakteristické, že uvádějí na scénu všední měšťanské prostředí a všední starosti prostých lidí (materiální a finanční problémy, milostné intriky aj.). V jazyce hrdinů jsou patrné bezprostřední emocionalita, citoslovce a přerušené věty, neboť postavy jsou charakterizovány jako bytosti slabé a vášním podléhající bytosti. „Jejich charakter ztrácí proto integritu, každá postava se mění podle situace, reaguje případ od případu jinak, a právě pro svou slabost vyvolává soucit.“¹⁰⁶ Předvádění lidské slabosti vytváří atmosféru tolerance k člověku.

Ať už přijmeme myšlenku, že Čechov zobrazuje atomizaci postav, nebo že naopak ilustruje sounáležitost, v každém případě se nezdá, že by Čechov atomizaci lidí schvaloval. Vybízí k sounáležitosti – stejně jako Marcus Aurelius.

¹⁰⁵ Srv. SVATONĚ, V.: Čechov a tradice „slzavé komedie“. In *Román v souvislostech času. Úvahy o srovnávací literární vědě*. Praha 2009, s. 220.

¹⁰⁶ Tamtéž, s. 217ff.

5.2 Práce, praxe x nečinnost

Stěžejními pojmy pro Čechovova dramata jsou nuda, lenost a lhostejnost, příznačně pak jakási statická; hrdinům totiž mnohdy chybí chuť do práce a vůle tvořit.¹⁰⁷ Děje her jsou zasazeny do „primárně negativního okolí“ a všední den Čechovova literárního světa je charakterizován nervozitou a nespokojeností¹⁰⁸ (i když ponurou atmosférou her do jisté míry rozjasňuje mistrná komika a též naděje, krása a poezie).¹⁰⁹

Sami protagonisté si bývají vědomi, jaký nudný a pochybený život žijí. Například Andrej vidí město, kde on a jeho sestry žijí, jako místo, kde „[...] všichni jenom jedí, pijí, spí, a aby se nudou nezbláznili, zpestřují si život hnusnými drby, vodkou, kartami, vedou malicherné soudní pře a ženy podvádějí své muže a muži lžou, tváří se, že nic nevidí, že nic neslyší, a drtivá sprostota působí zhoubně na děti, jiskra boží v nich uhasíná a stávají se z nich ubohé tuctové mrtvolky, jako jsou jejich otcové a matky [...]“¹¹⁰ Jaša říká, že „země je nevzdělaná, lidi nestydatý a vládne nuda.“ A Arkadinová se vyjadřuje o „vesnické nudě“ slovy: „[...] Horko, klid, nikdo nic nedělá a všichni filosofují [...] Sedět v hotelovém pokoji a učit se roli je mnohem lepší!“ Vypadá to, že lidé plýtvají svým časem, že se buď věnují malichernostem a nepravostem a nebo že o světě jen teoretizují – v každém případě se nevěnují ušlechtilým činnostem jako pěstování dobrých mezilidských vztahů a práci pro společnost.

Některé hrdinky doufají, že nudu zaženou vstupem do manželství a jsou ochotny se vdát za nemilované muže. Máša se vdává, „aby byla změna“, v manželství jí však brzy začne být dlouhá chvíle a je opět nespokojená. Ostatně, Andrej z vlastní zkušenosti říká, že manželství je nuda. Jeho sestra Irina, která si připadá sama, unuděná a nešťastná, se rozhodne přijmout nabídku k sňatku od barona Tuzenbacha, což jí zvedne náladu; vyhlídka na sňatek je pro ni změna a vytržení z nudy. Nabízí se hypotéza, že pokud by se věnovala nějaké smysluplné, obecně prospěšné činnosti, nemusela by se snažit hledat řešení ve sňatku s nemilovaným mužem; manželství je už postavené na pochybných základech.

Téma práce u Čechova silně souvisí s budoucností a oddělit zcela tato dvě témata je u Čechova sotva možné. M. Gorkij rozuměl Čechovovi takto: „Veršinin sní o tom, jak krásný bude život za 300 let a žije, aniž by postřehl, že se vše kolem něj rozpadá, že Solenyj se chystá z hlouposti a nudy před jeho očima zabít barona Tuzenbacha. Před očima máme plejádu lidí - otroků své lásky, své hlouposti, lenosti a lačnosti po životních požitcích. Tak

¹⁰⁷ Srv. FORTAREL, op. cit., s. 66.

¹⁰⁸ Srv. tamtéž, s. 145.

¹⁰⁹ Srv. tamtéž, s. 147+155.

¹¹⁰ Srv. NOVOTNÝ, V.: Defilé nenaplněných snů. In *Anton Pavlovič Čechov: Dramata*. Praha 1998, s. 422.

otroci temného strachu plují životem [...] a vyplňují jej nesouvislými zvěstmi o budoucnosti, protože vědí, že pro ně v současnosti není místo. [...] Mnozí z nich sní krásné sny o tom, jak nádherný bude život za 200 let, ale nikoho nenapadne jednoduchá myšlenka: Kdo ten život lepší udělá, jestliže o něm budeme jen snít?¹¹¹

V jádru podobný názor chová G. Selge. K. Seiler píše: „Podle Selge se v popředí Čechovova díla stále znovu objevují dva fenomény: samota a práce. Lidé chtějí uniknout samotě a hledají útočiště v práci.“¹¹² Sama Seiler nabízí naproti tomu interpretaci, podle níž „[...] je přání být činný, pracovat, ve ‚*Třech sestřích*‘ použito jen jako alibi, aby člověk nemusel přiznat sobě a druhým, že vlastně po ničem netouží silněji než po klidu.“¹¹³ Podle Seiler vůbec není cílem protagonistů pracovat, podle ní je rozpor mezi tím, co je postavami řečeno, a tím, co je míněno. „Přehnaným zdůrazňováním“ přání pracovat protagonisté bezděčně vyjadřují potlačování své potřeby klidu.¹¹⁴ To ovšem nemusí být nutně v rozporu s názorem, že je třeba pracovat pro blaho lidstva. Je možné spekulovat, že postavy touží spíše po klidu vnitřním, a ten by smysluplnou činností – „vnějším neklidem“ – nabyli.

I. Dlugosch píše, že někteří Čechovovi hrdinové se svou činností a konkrétní snahou podílet se na procesu přeměny společnosti (např. Astrov, lékař a ve volném čase lesník) odlišují od „zbytečných lidí“.¹¹⁵ Podnikatel Lopachin, který se vypracoval a dosáhl bohatství svou pílí, říká, že když dlouho a bez oddechu pracuje, má pak hlavu lehkou a připadá mu, jako by věděl, proč je na světě¹¹⁶ - práce přináší pocit uspokojení, naplnění. Divák dramatu je ovšem konfrontován spíše s hrdiny, kteří propadli pasivitě a rezignovali na život.¹¹⁷ Podle Dlugosch Čechov ve svých dramatech s ironií odkrývá slabiny lidí, jejich slabost a absenci vůle, diskrepanci mezi slovy o krásné budoucnosti a pasivním postojem.¹¹⁸

Co prý Čechovovy postavy i přes tuto jejich nečinnost činí kladnými, je morální síla nestát se takovými, jako je jejich provinční, šosácké okolí. Autor k nim chová i jisté sympatie, neboť bere v úvahu, že jsou ovlivněny i okolnostmi, které samy nezavinily.¹¹⁹ Příkladem je Irina, která díky svému jalovému snění o Moskvě promešká možnost uskutečnit věci, jež by za předpokladu její činnosti snad byly možné – třeba Andrejovo přání stát se profesorem nebo i cesta do Moskvy. Její aktivita spočívá v tom, že se odmítá přizpůsobit prostředí, v němž žije.

¹¹¹ Srv. DLUGOSCH, op. cit., s. 98.

¹¹² SEILER, K.: Arbeitszwang und Arbeitsbedürfnis – Ein psychoanalytischer Ansatz zur Interpretation der „Tri sestry“. In *Philosophische und religiöse Dimensionen im Leben und im Werk*, op. cit., s. 111.

¹¹³ Tamtéž.

¹¹⁴ Tamtéž, s. 117.

¹¹⁵ Srv. DLUGOSCH, op. cit., s. 93.

¹¹⁶ Srv. Višňový sad, s. 471. Citace z Čechovových her vždy podle: *Anton Pavlovič Čechov. Dramata*. Praha 1988.

¹¹⁷ Srv. DLUGOSCH, op. cit., s. 94.

¹¹⁸ Tamtéž, s. 99.

¹¹⁹ Srv. tamtéž, s. 100.

Ale to přerůstá v nečinnost vůbec! – ostatně stejně jako u Máši v *Rackovi* nebo u Jeleny Andrejevny ve *Strýčkovi Váňovi*. Tuto nečinnost Čechov neschvaluje, v jeho dramatech je schopen své okolí ovlivňovat jen činný jedinec.¹²⁰

Závěrem lze říci, že , postojе hrdinů dramát k práci se různí. U některých postav se setkáváme s názorem, že smysluplná práce je klíčem k lepší budoucnosti (například dle Veršinina). Irina mluví o tom, že ona v životě vysoko cení práci. Podle ní má každý člověk pracovat, jen v tom prý vidí smysl života. Pohrdá paničkami, které nemají co na práci. Ona sama je nespokojena se svým zaměstnáním na poště, kde vykonává bezmyšlenkovitou práci „bez poezie“. Vyjadřuje touhu dělat práci tvořivou a poetickou – takovou, která jí bude připadat naplněná smyslem. Někteří Čechovovi hrdinové nepracují vůbec, přitom ovšem slovně vyjadřují touhu pracovat. Baron Tuzenbach tvrdí, že by si chtěl aspoň jednou v životě tak zapracovat, aby večer přišel domů, únavou se svalil na postel a hned usnul. Domnívá se, že dělníci mají tvrdý spánek. Na příkladu Tuzenbacha je vidět , že zahálčivý člověk žízni po činnosti.

Kulygin tvrdí, že Římané byli zdraví, protože uměli pracovat a i odpočívat. Zdá se, že není dobré se dít ani není správné zahálet. Extrémnost není v pořádku. Nejlepší se jeví pracovat, ale v „rozumné“ míře a na něčem smysluplném.¹²¹ To, že pouhé teoretizování a filosofování, neboli samotná slova nemají význam, ale je třeba i fakticky něco dělat, pracovat, vyjadřuje dramatik ústy mnohých hrdinů svých dramát. Je na místě připomenout Čechovův výrok: „Rolníci, kteří pracují ze všech nejvíce, nepoužívají nikdy slova ‚práce‘.“¹²² A uvědomit si, že hrdinové jeho dramát o práci jen mluví a nekonají ji, což Čechov neschvaluje. Stejně tak zahálčivost neschvaloval ani Marcus Aurelius.

¹²⁰ Srv. DLUGOSCH, op. cit., s. 100f.

¹²¹ Srv. FORTAREL, op. cit., s. 118.

¹²² *Zapisnyje knižki. Anton Čechov*. Sostavlenije i predislovije: T.V. Koren'kova. Moskva 2000, s. 19.

5.3 Komplexnost světa, dobro a zlo

Jepichodov říká, že každý den ho potká nějaké neštěstí, ale on si na to zvykl a dokonce se tomu usmívá¹²³. Neštěstí jsou v jeho očích součástí života, a asi k nim i má docházet, asi to tak má prostě být, snad je to tak správně.

Neštěstí jsou podle Čechova projevem komplexnosti světa. A celým Čechovovým dílem prostupují ambivalence. Dvojaké jsou mj. postavy dramát, jejich vnímání budoucnosti, vztah k práci nebo i například vnímání krásy. Často bývá také poukazováno na tragikomičnost přítomnou v Čechovových dramatech. Již Čechovovi současníci nazývali jeho hry tragikomediami, např. M. Gorkij (Čechov sám pak dal do podtitulu *Racka* a *Višňového sadu* napsal „komedie“, *Stryčka Váňu* nazval „výjevy z vesnického života o čtyřech dějstvích“ a *Tři sestry* „dramatem o čtyřech aktech“). K. Stanislavskij a V. Němirovič-Dančenko ve svých vzpomínkách vyzdvihují, s jakou tvrdošijností Čechov zdůrazňoval komický element ve svých hrách - byl přesvědčen, že napsal veselé komedie, takřka vaudevilly.¹²⁴ V každém případě jsou hranice tragiky a komiky u Čechova neostré a vzájemně se prolínají, je to princip spojování protikladů.¹²⁵ Způsob, jakým Čechov nakládá s elementy tragična a komična, ve své totalitě odráží představu o „všejednotě“ světa.¹²⁶

Vypadá to, že v Čechovově díle neexistují žádní lidé, kteří jsou absolutně dobří nebo zlí a žádné situace, které jsou výlučně směšné nebo vyvolávají jen údiv, soucit nebo smutek. Jako by neexistovalo nic, co by nebylo směšné a také nic, co by neobsahovalo elementy tragického. Čechovovo nazírání na svět se zdá být relativistické.

Komplexnost Čechovova dramatického světa, relativita všeho v něm, ale i již proklamovaný kosmopolitismus a humanismus souvisí mj. s tím, že Čechov – ve shodě se stoicismem - nesoudí lidi. Třeba i chce lidi poučovat, třeba s nimi nesouhlasí, ale nesoudí je. Kromě toho – jak píše i Marcus Aurelius - není možné, aby lidé nejednali špatně. To je třeba mít na paměti a nerozčilovat se kvůli jednání lidí. To totiž, jak je patrné na příkladech některých postav, stojí energii a čas a přitom samo o sobě nepřináší změnu k lepšímu.

R. Peace vidí podobnost Čechovova humoru s Gogolovým, vyznačujícím se „smíchem skrz slzy“.¹²⁷ A V. Svatoň píše o Čechovovi v souvislosti s tradicí „slzavé komedie“. Uvádí k tomu, že Čechovovi protagonisté se pohybují ve sféře všednosti a přitom se jejich touha upírá ke sféře transcendentálního smyslu! To je ona rozpolcenost hrdinů slzavé komedie.

¹²³ Srv. Višňový sad, s. 432.

¹²⁴ Srv. DLUGOSCH, op. cit., s. 216.

¹²⁵ Srv. ODINOKOV, V. G.: Funkcija tragičeskogo i komičeskogo v chudožestvennoj koncepciji žizni v tvorčestve A. P. Čechova. In *Philosophische und religiöse Dimensionen im Leben und im Werk*, op. cit., s. 464-5.

¹²⁶ Tamtéž, s. 465.

¹²⁷ PEACE, op. cit., s. 118.

Transcendentální sféra je spíše mlhavá, nemá jasné kontury a tvar a není tedy jasným a pevným opěrným bodem u člověka. Zároveň ale nepomíjí potřeba hrdinů založit své pojetí světa a svůj život na transcendentálních hodnotách.¹²⁸ Rozpolcenost je ostatně patrná už v označení žánru „slzavá komedie“, podle něhož v případě Čechovových her nejde ani o tragédii, ani komedii.

¹²⁸ Srv. SVATONĚ, op. cit., s. 224.

5.4 Problematika poznatelnosti života; nesud'!

Podle Čechova se „umělecká literatura právě proto nazývá uměleckou, že zobrazuje život takový, jaký skutečně je; jejím úkolem je bezvýhradná a čestná pravdivost.“¹²⁹ Dle dramatika musí být umělecký autor nestranným pozorovatelem.¹³⁰ Čechov tedy trval ve svých hrách na objektivitě, přičemž je nutné podotknout, že objektivitou v Čechovových hrách je myšlena hlavně pravda o tom, jak to na světě chodí, a zaznamenání spletitosti vztahů.

Pro Čechova je typické též to, že potlačuje vše navenek příliš dramatické, patetické a sentimentální.¹³¹ Silné emoce mají být vyjadřovány jen do té míry a tím způsobem, jako v reálném životě.¹³² Autor ukazuje, že některé důležité a rozhodující události zaujmají v životě velmi málo místa. Některé události se neodehrávají na jevišti a divák se o nich dovídá tak, že je zaslechne zpoza scény. Nebo že je slovně zmíní některá postava na jevišti; jako by tím chtěl dramatik naznačit, že každý výběr událostí ze života je náhodný.¹³³ V tom, že existují i jiné prostory a světy než jen ten, který zrovna vidíme a vnímáme, lze spatřovat prezentaci myšlenky, že člověk toho ví o životě žalostně málo. Připomeňme z Čechovových her dále například pauzy v mluvení, nevyjádřené city – mlčení, kdy si náhle uvědomujeme psychologické propasti (opět se dostáváme k tématu atomizace) i obrovský prázdný prostor kolem nás¹³⁴. Pauzy v mluvení dávají divákovi čas přemýšlet o tom, co bylo právě řečeno, nebo o tom, co hrdina nevyslovil.¹³⁵ Pauzy v řeči jsou tedy ve skutečnosti výmluvné a je jimi cosi indikováno. Už jen to, že nelze předpokládat, že lidé říkají vždy vše, co by chtěli a co vědí; a ostatní lidé jim přitom do duše nevidí. Na rozvoj děje v dramatu pak působí i postavy, které divák ani jednou na scéně nespatří – „neviditelné postavy“. Jednou z takových postav je Protopopov, předseda místní správy, s nímž udržuje poměr Nataša.

Připomeňme si názor Tuzenbacha, že život se nemění a řídí se svými stálými zákony, do kterých nám nic není a které nikdy nepoznáme. Přirovnává lidi k tažným ptákům, kteří letí, aniž vědí proč a kam, a letí dál bez ohledu na to, co se jim třeba honí hlavou; podstatné je to, že stále letí.¹³⁶ Migrující ptáci jsou symbolem člověka a jeho života (resp. směru a smyslu života).¹³⁷

¹²⁹ Srv. HRISTIĆ, op. cit., s. 40.

¹³⁰ Srv. MAGARSHACK, op. cit., s. 33.

¹³¹ Srv. HRISTIĆ, op. cit., s. 75-6.

¹³² Srv. MAGARSHACK, op. cit., s. 152.

¹³³ Srv. HRISTIĆ, op. cit., s. 73-4.

¹³⁴ Srv. tamtéž, s. 113.

¹³⁵ Srv. CONRAD, op. cit., s. 521.

¹³⁶ Srv. Tři sestry, s. 393+416.

¹³⁷ Srv. PEACE, op. cit., s. 105.

Příčinu pojetí her jako záznamu života připomíná již zmíněný Čechovův známý výrok, podle něhož chtěl autor lidem ukázat, jak špatně a nudně žijí, aby to pochopili a vybudovali si lepší život.

Raffaella Fortarel uvádí, že pro Čechova jsou příznačné skepticismus a zdržování se morálních soudů nad postavami¹³⁸. Čechovův skepticismus se projevuje mj. vírou, že pochopit něco tak velikého jako je svět a život nám lidem nepřísluší zcela pochopit; nejsme toho ostatně ani schopni.¹³⁹ A právě proto, že Čechov nedokáže přímo zodpovědět otázku, co je život, uchyluje se pouze k prezentaci života – předvádí na jevišti, jaký život je!

Postavy jsou psychologicky složité, protože Čechov neměl rád klasicky definované dramatické charaktery, které lze pak i snadno vynést do nebe či naopak odsoudit. Ať už se řekne o člověku, že je dobrý nebo že je zlý, neplatí to absolutně. Čechov ukazuje, že každý člověk je nositelem různých, až protikladných vlastností,¹⁴⁰ o kterých navíc stěží lze jednoznačně říci, zda jsou kladné nebo záporné, neboť vše je relativní, vždy záleží na úhlu pohledu. Autor postavy nesoudí, jelikož není Bohem a neví o ostatních lidech (resp. postavách her) vše¹⁴¹ a neumí vše posoudit. To je ve shodě se stoicismem Marca Aurelia.

Jako příklady složitosti charakterů uveďme Astrova a Lopachina, zdánlivé cyniky, kteří jsou ve skutečnosti zároveň idealisty. Astrov je ochráncem života - vegetarián vášnivě se zabývající lesy a jejich ochranou. V jeho charakteru je pesimismus i cynismus, avšak též idealismus.¹⁴² A Lopachin není jen tvrdým podnikatelem, ale do jisté míry je i idealistou a není slepý vůči kráse¹⁴³.

Jedno ze základních témat tvorby Čechova je nepochopitelnost života pro obyčejného ruského člověka. Mnozí hrdinové se neúspěšně snaží rozluštit záhady života. Chtějí pochopit, co je to život a chtějí jej naplnit smyslem. Konečných poznatků a definitivních jistot a vysvětlení však nedosáhnou;¹⁴⁴ právě proto, že Čechov je skeptický vůči důvěryhodnosti lidského poznání! Tvrdí, že nezná absolutní normu pro jednání v životě¹⁴⁵ a ve svém díle se tudíž nesnaží dávat absolutní odpovědi¹⁴⁶. Magarshack vzpomíná Čechovova slova z dopisu Suvorinovi: „Je načase, aby spisovatelé, a to především ti z nich, kteří jsou umělci, přiznali, že je nemožné porozumět světu, jak vlastně přiznali Sokrates a Voltaire. Lůza si myslí, že

¹³⁸ Srv. FORTAREL, op. cit., s. 79.

¹³⁹ Srv. tamtéž, s. 146.

¹⁴⁰ Srv. tamtéž, s. 58.

¹⁴¹ Srv. HRISTIĆ, op. cit., s. 128.

¹⁴² Srv. PEACE, op. cit., s. 71.

¹⁴³ Srv. tamtéž, s. 151.

¹⁴⁴ Srv. FORTAREL, op. cit., s. 148.

¹⁴⁵ Srv. tamtéž, s. 80.

¹⁴⁶ Srv. tamtéž, s. 189.

rozumí všemu, a zdá se, že čím hloupější a ignorantštější je, tím více toho ví a tím více všemu rozumí,“¹⁴⁷ Naproti tomu moudrý člověk si je vědom, že nic není tak jasné.

V této souvislosti připomeňme, že Marcus Aurelius je přesvědčen o tom, že je třeba se vždy ptát po pohnutkách činu spáchaného druhým člověkem. Že tvrdí, že jsme všichni spoluobčany tohoto světa. Že je třeba být shovívavý k bližním, neboť jsme všichni dětmi jednoho kosmu. Co se pak týká poznatelnosti světa, Marcus Aurelius nezdůrazňuje přímo to, že je svět pro nás těžko pochopitelný, ale vyjadřuje názor, že svět nejsme schopni jakožto lidé plně pochopit. Takto se dá chápat jeho důvěry v bohy, že řídí svět dobře a smysluplně. Tato důvěra snad naznačuje, že si Marcus Aurelius uvědomoval svoji neschopnost světu zcela rozumět nebo že si nebyl jist žádnou teorií o tom, jak kosmos funguje a jaké je pak tajemství smyslu lidského života.

¹⁴⁷ Srv. MAGARSHACK, op. cit., s. 33.

5.5 Budoucnost

Domníval se Čechov, že lidská společnost spěje ke šťastnějšímu životu, nebo byl nakloněn spíše víře v to, že v lidském žití bude vždy stejně bolesti? Podle některých názorů Čechov nevěřil v lepší budoucnost, podle jiných po ní toužil a snad v ní i věřil. Podívejme se na tato tvrzení podrobněji a i v souvislosti s myšlenkovými vlivy působícími na Čechova.

Autorovy vize budoucna je možno označit slovy I. N. Suchiche jako antiutopickou a utopickou. Podle první je možné, že život bude vždycky takový, jaký je dnes, a lidé jej budou vždy vnímat jako konečný a nicotný, a třeba takový i skutečně je. Ale třeba – podle druhé vize - se naopak život na zemi se změní (není podstatné, v jakém časovém horizontu změna proběhne) a život bude krásný.¹⁴⁸

Podívejme se podrobněji na první variantu, dle které jednou přijde věk pro lidi radostnější a šťastnější, než je přítomnost. Otázce budoucnosti je asi nejvíce prostoru věnováno ve *Třech sestrách* (R. Peace uvádí, že budoucnost je dominantním motivem této hry¹⁴⁹); Veršinín hovoří o tom, že život je těžký a mnohým z nás se jeví prázdný a beznadějný, ale přesto je pořád radostnější a lehčí a jednou bude naprosto radostný. Tím, jak žijeme a co činíme, vytváříme totiž dle Veršinína budoucnost, která bude lepší než přítomnost. Údajně nakonec bude lidí, kteří pracují a posouvají lidstvo kupředu, většina, a za dvě stě tři sta let bude život na zemi nepředstavitelně krásný, úžasný. Podobně tvrdí Tuzenbach, že život nás sice ubije, ale přesto nezmizíme beze stopy, nezůstaneme bez vlivu.

I v poslední Čechovově hře, *Višňovém sadu*, nalézáme ideu lepší budoucnosti. Například Trofimov mluví o tom, že lidstvo spěje k pravdě a štěstí: „Lidstvo spěje k nejvyšší pravdě, k nejvyššímu štěstí, jaké si na zemi lze vůbec představit.“¹⁵⁰ V dramatu *Strýček Váňa* pozorujeme projevy skepse, pesimismu a dokonce cyničnosti u lékaře Astrova, které vyvěrají z Astrovy nespokojenosti se životem. Jako důvod své nespokojenosti narozdíl od Vojnického neoznačuje osud nebo zlo v lidech okolo něj, ale kritizuje prostředí a životní podmínky. Životní zkušenosti, fyzicky i psychicky náročná práce jej udělaly takovým, jakým nyní je.¹⁵¹ Lze spekulovat, že kritikou podmínek panujících ve společnosti, kritikou těžkého života a ubíjejících objektivních okolností je poukazováno na skutečnost: kdyby se tyto podmínky zlepšily (a to se jednou možná opravdu stane), byli by i lidé lepší! Tento výklad je však velmi spekulativní.

¹⁴⁸ Srv. SUCHICH, I. N.: *Buduščeje u Čechova*. In *Philosophische und religiöse Dimensionen im Leben und im Werk*, op. cit., s. 139.

¹⁴⁹ Srv. PEACE, op. cit., s. 100.

¹⁵⁰ *Višňový sad*, s. 471.

¹⁵¹ Srv. KLUGE, op. cit., s. 94 ff.

V dramatech se u protagonistů setkáváme i s jiným názorem, a sice že lidé budou vždy nešťastní. Tuzenbach tvrdí: „Po nás budou lidi létat v balónech, změní se saka, lidi možná objeví šestý smysl a vypěstují ho, ale život zůstane pořád stejný, těžký, plný štěstí. I za tisíc let budou lidi vzdychat: „Ach, to je těžký život!“ A zároveň, přesně tak jako teď, se budou bát smrti a nebudou chtít umřít.“ U Tuzenbacha se tudíž setkáváme jak s názorem, že nastane šťastnější věk (viz výše), tak i s ideou, že tento věk nikdy nenastane. Lze to vysvětlit i tak, že Tuzenbach sice touží po světlé budoucnosti, ve skutečnosti v ni ale příliš nevěří, a někdy z něj mluví naděje a jindy skepse. Charakterizujeme-li tento druhý základní názor na budoucnost parafrází slov J. Hrističe, tak u Čechovových postav se někdy setkáváme s názorem, že se společnost mění, ale lidé se svými city, pocity nebo touhami zůstávají stále stejní.¹⁵² Tragické věci v lidských životech jsou nevysvětlitelné; zkrátka se dějí, a to prostě proto, že život už je takový, a i lidé jsou, jací jsou a jací asi vždy budou – nezávisle na nějaké změně společnosti. „Lepší život ve skutečnosti neexistuje, společenské podmínky se mohou sebevíc zlepšovat, a přesto budou na světě vždy lidé, jejichž naděje zůstanou neplněny, ambice neuskutečněny [...], lidé, kteří – jedním slovem – budou nešťastní z důvodů, jež nedokáže odstranit žádná společnost prostě proto, že ty důvody nejsou sociální, nýbrž existenciální.“¹⁵³ Někteří hrdinové si sice uvědomí, že způsob jejich života je pochybený a zatouží jej změnit, ale jen málo postav je onoho nového začátku schopno (sice prožou, ale většinou skončí jen u touhy, u přání znovu začít a žít jinak). Na druhé straně ale už jen svým poznáním udělaly pokrok!

V. Novotný uvádí, že poslední čtyři Čechovova dramata jsou napsána s nezdolnou touhou po světlé perspektivě¹⁵⁴. A vskutku nacházíme v hrách výrazy touhy po budoucnosti šťastnější než je přítomnost; hrdinové doufají, že nebude věčně bolest a že jejich současné utrpení má nějaký smysl! Ovšem touha po světlé budoucnosti nemusí jít ruku v ruce s vírou v takovou budoucnost. A síla Čechovovy víry budoucnosti se zdá nejistou.

L. Šestov „v deziluzivním čechovovském umění nacházel argumenty pro své pojetí tragičnosti existenciálního údělu člověka, který se marně utěšuje nespolehlivými berličkami iluzí, vydávanými za pravdy, jistoty a milníky lidských cest.“¹⁵⁵ Pro Šestova představoval Čechov člověka, který zpochybnil názor, že smyslem života by mohl být sociální a vědecký pokrok.¹⁵⁶

V každém případě se případná světlá budoucnost zdá být podmíněna prací. Ideu smysluplnosti práce a důležitost praxe nalézáme např. ve *Strýčkovi Váňovi*, kde se Vojnickij

¹⁵² Srv. HRISTIČ, op. cit., s. 38.

¹⁵³ Tamtéž, s. 97.

¹⁵⁴ Srv. NOVOTNÝ, op. cit., s. 496.

¹⁵⁵ ZADRAŽILOVÁ, op. cit., s. 30.

¹⁵⁶ Srv. tamtéž.

nesouhlasně vyjadřuje k tomu, že se stále jen mluví a čtou se brožury: „Stále se jen filosofuje, vše se teoreticky rozebírá, ale žádný praktický důsledek to nemá.“¹⁵⁷ Serebrjakov o sobě říká, že je člověkem knih a teorie a záležitosti praktické mu jsou cizí; na ně vždy potřeboval jiné lidi. To ukazuje, že jakožto člověk čistě teoretický je nesoběstačný, v jistém smyslu neúplný. Charlotta označuje mudrce za hloupé, rozmlouvání s nimi má prý pro ni totiž jen ten důsledek, že si připadá sama – zdá se tedy, že pouhá teorie a filosofování nečiní lidi šťastnými. A Astrov neuznává přísahu. Prý není k ničemu, slova jsou zbytečná.

Ideu práce pro lepší budoucnost nalézáme i v závěru *Tří sester*, kde Irina říká: „Přijde doba, všichni se doví, proč to všechno bylo, k čemu to utrpení, už to nebude žádné tajemství, ale zatím se musí žít...musí se pracovat, jenom pracovat!! A Olga vzápětí dodává: „naše utrpení se změní v radost lidí, kteří budou žít po nás.“¹⁵⁸

Jak uvádí R. Fortarel, pro Čechova je pramenem filosofie sám život, a život je i oblastí, ve které filosofie nachází praktické uplatnění. Pro životní názory prezentované v Čechovově literárním světě je typický těsný vztah k praxi.¹⁵⁹ A Čechovův názor na práci a budoucnost shrnuje slovy: „Čechov věří, že práce jedince má smysl a posouvá lidstvo kupředu.“¹⁶⁰ A dále: „Smysluplná práce je taková, která je dělána oddaně, srdcem, přispívá k blahu všech, je službou bližnímu. Jediné, po čem má smysl toužit, je práce pro druhé.“¹⁶¹

Čechov sám napsal: „Přijde čas, kdy příslušník inteligence i tebe, mužika, bude vychovávat a opečovávat jako svého syna a svou dceru, a dá ti vědu i umění, a ne jen drobtý jako teď – do této doby jsi otrokem, terčem pro střelce.“¹⁶² Do jaké míry z něj opravdu hovoří víra a do jaké přání, je otázkou. Nicméně Marcus Aurelius věřil, že lidé budou vždy stejní. Je možné, že Čechov chtěl věřit v budoucnost, i když v hloubi duše a skepticky dával možná císaři za pravdu. Připomeňme si slova Jeleny: „člověk musí lidem věřit, jinak se nedá žít.“¹⁶³

¹⁵⁷ Strýček Váňa, s. 328.

¹⁵⁸ *Tři sestry*, s. 426-7.

¹⁵⁹ Srv. FORTAREL, op. cit., s. 19.

¹⁶⁰ Tamtéž, s. 112.

¹⁶¹ Tamtéž, s. 138.

¹⁶² *Zapisnyje knižki. Anton Čechov*, op. cit., s. 28.

¹⁶³ FORTAREL, op. cit., s. 343.

5.6 Smysl života; jak žít?

Shrnutím i usouvztažením různých aspektů Čechovova životního názoru se lze pokusit odpovědět na otázku, jak asi má podle dramatikova názoru člověk žít, co je smyslem jeho existence.

U Čechova je patrná jeho skepse k poznatelnosti světa. Chová se ale dramatik skepticky i v odpovědi na otázku, zda život nějaký smysl má?

Jak připomíná Tat'jana Kňazevskaja, Čechov o sobě psal i říkal, že nevyznává žádné náboženství. V dopise I. L. Leont'jevovi- Ševlovovi z 9. března 1892 Čechov píše: „nejsem věřící“.¹⁶⁴ Na druhé straně, v dopise V. S. Miroljubovovi ze 17. prosince 1901 čteme: „Je třeba věřit v boha, a pokud víra není, nerozrušovat se a hledat, hledat, hledat sám, ve svém svědomí.“¹⁶⁵ Vírou v boha není zřejmě myšlena víra v boha přesně takového, jak jej chápe křesťanství, Čechov píše o nalezení svého boha, své víry v život. A během hledání se nerozrušovat – tato rada upomíná na stoicismus, resp. stoického mudrce nepoddávajícího se emocím. To, že Čechov odmítá náboženství, resp. církevnictví, skutečně automaticky neznamená, že nepociťuje projevy přítomnosti boha ve světě či že v nic nevěří. R. Fortarel píše o Čechovovi a jeho představě boha, která dle ní nese výrazné rysy přírodního náboženství, které věří v existenci něčeho vyššího, nějaké neurčité božské moci, jež prostupuje celým světem; pro Čechova je bůh smysl života a pravda.¹⁶⁶ L. Allan uvádí, že Čechova je možno považovat nikoliv za ateistu, ale spíše za relativistu, který neuznává nic absolutního, za člověka, který je ponořen do hledání pravdy a smyslu života, a za spisovatele, jenž ve svých dílech zobrazuje proces bolestivého hledání odpovědi na otázky týkající se tajemství života.¹⁶⁷

Přesto, že se neoznačoval za věřícího člověka, zůstával Čechov vždy věrný základním odkazům křesťanství.¹⁶⁸ Být křesťanem znamená především nést svůj kříž; a u Čechova znějí slova o nutnosti trpět, o nezbytnosti smíření se strádáním. - když Soňa hovoří k Vojnickému, zůstává jí víra v nutnost nést svůj kříž bez stěžování a nařikání si.¹⁶⁹ Proč ale vlastně existuje bolest, fyzická i psychická? Jaký má smysl? Čechov je toho názoru, že je třeba ji snášet a že je třeba vytrvat. Ovšem ne ve smyslu zaujmout poráženecký postoj a přijmout bolest jako zlo,

¹⁶⁴ KŇAZEVSKAJA, op. cit., s. 451.

¹⁶⁵ Tamtéž, s. 452.

¹⁶⁶ Srv. FORTAREL, op. cit., s. 184.

¹⁶⁷ Srv. ALLAN, L.: Možno li nazvat' Čechova „verujuščim idealistom“? In *Philosophische und religiöse Dimensionen im Leben und im Werk*, op. cit., s. 271.

¹⁶⁸ Srv. tamtéž.

¹⁶⁹ Srv. KŇAZEVSKAJA, op. cit., s. 457.

ale ve smyslu přijmout život, který má smysl, se vším, co k němu patří.¹⁷⁰ Což je ve shodě se stoicismem Marca Aurelia, který bolest a zlo považuje za nutné součásti světa, které mají svůj smysl. Nina říká, že pochopila, že hlavní v životě je naučit se trpět – umět nést svůj kříž a věřit¹⁷¹; ona se nebojí života - věří a to tiší její bolest! Zdá se, že člověk, který věří, disponuje zvláštní silou.

Čechov má víru ve smysluplnost lidského údělu. Fortarel uvádí, že ruský velikán věří v člověka a jeho duševní schopnosti, moc vytvořit něco „rozumného“; člověk má potenciál, který jen bývá zanedbáván¹⁷². Čechov věří, že v člověku je jakýsi potenciál pro něco velikého. Andrej hovoří o boží jiskře¹⁷³, kterou Fortarel charakterizuje jako stěžejní impuls pro život a vnímá jako předpoklad lidské existence - boží jiskra je prý vlastně zárodkem životní síly, resp. energie potenciálně schopné měnit tvář světa. Tato energie se může rozvíjet a nabývat na síle.¹⁷⁴ Marcus Aurelius tvrdí, že člověk má rozum a tento může používat v souladu s rozumem kosmu a nebo naopak proti kosmu. Je žádoucí, aby byl jeho rozum v souladu s rozumem kosmu a aby tak člověk žil přirozeně! Člověk má tento potenciál žít správně, ctnostně, pracovat pro společnost, a měl by jej využít! Čechov svým dílem apeluje na iniciativu lidí, neboť má víru v člověka a jeho práci!¹⁷⁵

V Čechovových poznámkách čteme: „Přání sloužit veřejnému blahu by mělo být bezpodmínečně potřebou duše, podmínkou osobního štěstí; jestliže nepramení odtud, ale z teoretických nebo jiných pohnutek, tak není opravdové.“¹⁷⁶ To lze opět chápat v souvislosti se stoicismem a Marcem Aureliem.

Připomeňme na tomto místě ještě Čechovovy postavy lékařů, jimiž jsou Dorn, Astrov a Čebutykin. Jak upozorňuje R.-D. Kluge, povolání lékaře předpokládá nejen intelektuální a diagnostické schopnosti a dovednosti, ale přináší s sebou i jistá očekávání v etické oblasti. Zejména od lidí vykonávajících toto povolání je očekáváno i lidské porozumění, ochota pomoci, léčení lze chápat i jako poslání. Lékaři Čechovových dramát vesměs splňují intelektuální a diagnostická očekávání (nejméně z nich Čebutykin), viditelně ale selhávají v druhé, lidské rovině. Všichni lékaři Čechovových dramát mají jako představitelé přírodní vědy materialistický náhled na svět a pravděpodobně jsou ateisty. R.-D. Kluge se ptá, jestli tím Čechov nemůže naznačovat, že právě takovýto přístup k vykonávání profese lékaře je

¹⁷⁰ Srv. FORTAREL, op. cit., s. 185-6.

¹⁷¹ Srv. Racek, s. 318.

¹⁷² Srv. FORTAREL, op. cit., s. 107.

¹⁷³ Srv. Tři sestry, s. 422.

¹⁷⁴ Srv. FORTAREL, op. cit., s. 114-6.

¹⁷⁵ Srv. tamtéž, s. 129-30.

¹⁷⁶ *Zapisnyje knižki. Anton Čechov*, op. cit., s. 12.

nedostatečný. Že tam, kde není víra, není ani morálka, a to je špatné.¹⁷⁷ Mít víru a důvěru ve smysluplnost světa je dle Marca Aurelia a zřejmě i Čechova nezbytné, pokud člověk chce mít v životě opěrné body a nepropadnout chaosu. A podle Marca Aurelia má člověk mít víru v kosmos a lidský úkol žít v něm přirozeně.

Též je na místě zmínit Čechovův „výkřik“ adresovaný Marcu Aureliovi. V prosinci roku 1884, kdy byl Čechov zdrcen kvůli bratru Nikolajovi, jenž umíral na plicní tuberkulózu, napsal Čechov v dopise příteli A. S. Suvorinovi: „Ach, Marcu Aurelie Antonie! Ach, Epiktéte! Víím, že to není neštěstí, že to je jen v mé mysli; víím, že ztratit malíře znamená pouze navrátit jej zpět, ale přece jen jsem více Potěmkin než filosof, a jsem zcela neschopen statečně stanout tváří v tvář osudu, když v srdci žádnou statečnost nechovám.“¹⁷⁸ Čechov sice s Marcem Aureliem a Epiktétem nepolemizuje, nevyvrací jejich filosofii, ale sděluje, že jeho city nejsou v souladu s rozumem. City touží po něčem, co je nemožné, co je vlastně iracionální. Ale tím nejsou o nic méně skutečné. Své pocity a touhy se člověk má snažit uvést v harmonii s rozumem, což lékaři Čechovových dramát, zdá se, nedokázali. Spíše to vypadá, že v nich city povyhasly, transformovaly se v hořkost apod., což se nezdá být představeno v pozitivním světle a tedy být Čechovem schvalované.

Čechov snad věřil ve smysluplnost života a principu fungování světa. A jeho víra měla zřejmě kořeny či oporu ve stoickém učení o rozumném uspořádání světa a třeba i v učení o duši dle platónismu, který ve svých *Hovorech* reflektoval Marcus Aurelius. U Čechova lze ovšem spatřit např. také aspekt vitalismu, jehož počátky leží mj. v Platónově učení o duši.

Jeden z nejznámějších představitelů vitalismu ve 20. století H. Driesch (1867-1941) zdůrazňuje cílesměrnost organických aktivit - životní dějství je prý determinováno vitálním faktorem, a ten nazývá entelechií. Způsob, jakým organismus ve svém životě jedná, je řízen entelechií, jež si podrobuje nahodilý materiál, aby dosáhla programově daného cíle. Rádl entelechii ilustruje na šachové hře. Entelechií je plán šachové hry, již hráči počínají. Pro dosažení výsledku hráči svobodně volí vhodné tahy. Konec hry je předurčen programově, ne mechanicky!¹⁷⁹ Nebo také, použijeme-li formulaci H. J. Störiga - „životu je vlastní celostní kauzalita, určování částí celkem.“¹⁸⁰

Duše podle vitalismu oduševňuje svět živočichů a rostlin a je božského původu. Součástí Drieschovi etiky je „přítakání životu jako organickému životu a jako prostředku k duchovnímu životu“¹⁸¹. Z toho vyplývají povaha vztahu k jiným bytostem, zákaz

¹⁷⁷ Srv. KLUGE, op. cit., s. 97.

¹⁷⁸ URBAN: *Wie soll man leben? Anton Čechov liest Marc Aurel*, op. cit., s. 11.

¹⁷⁹ Srv. RÁDL, op. cit., s. 573.

¹⁸⁰ Srv. STÖRIG, op. cit., s. 409.

¹⁸¹ STÖRIG, op. cit., s. 410.

ubližování, příkaz pěstování přirozených vloh a příkaz pravdivosti. Podobné celostní rysy je možno nalézt např. i ve státě, vývoji lidstva či mravním vědomí. „Odtud se nabízí závěr, i když ne jistý, že i zde se za jevy skrývá ‚entelechie‘, duše veškerenstva.“¹⁸² V tomto smyslu, zejména ve vztahu k jiným lidem, je případně možno spatřit určitou podobnost myšlenek Čechova a vitalismu.

¹⁸² STÖRIG, op. cit., s. 410.

6. Závěr

Tato práce vyčleňuje v *Hovorech k sobě* Marca Aurelia a posledních čtyřech dramatech A. P. Čechova celkem šest společných tématických okruhů. V nich předkládá možné paralely myšlenek Marca Aurelia (převážně stoických) a Čechova. Rozhodnout, ve kterých konkrétních případech se u Čechova opravdu jedná o vliv Marca Aurelia, je velmi obtížné.

První tématický okruh představují kosmopolitismus a humanismus. Marcus Aurelius se vyjadřuje v souladu se stoicismem, že všichni lidé jsou občany jednoho státu (světa, kosmu) a ten existuje na jednotném principu. Je uspořádán v souhlasu s nejvyšším, kosmickým rozumem. Vesmírný rozum chce společenství bytostí a chce, aby všechny bytosti pracovaly k součinnosti. Každý člověk je náš bližní a pokud si to neuvědomujeme, nepocitujeme a nerespektujeme to, pokud pracujeme proti druhému člověku, pracujeme tak i proti sobě. Člověk si má být podle stoiků a Marca Aurelia vědom sounáležitosti s ostatními lidmi a nepracovat proti nim! Co se týče Čechova, podle některých Čechov zobrazuje ve svých hrách atomizaci lidí, podle jiných úsudků naopak předvádí společnost, mezi jejímiž členy pod navenek vystupujícími komunikačními problémy panuje hlubší, vnitřní soudržnost. Tyto dvě rozdílné interpretace si však nemusí odporovat v tom, co Čechov tím, co ukazuje, vlastně vyjadřuje. A to je podle zastánců toho i onoho způsobu interpretace myšlenka, že atomizovaná společnost není žádoucí. V atmosféře soudržnosti, kterou hlásají i stoikové, vzniká i větší tolerance k ostatním lidem. A vyplývá z toho i například vztah k práci pro blaho společnosti.

Druhý tématický okruh se zabývá tím, jak pohlízejí Marcus Aurelius a Čechov na práci a nečinnost. Postoj Marca Aurelia je vpravdě stoický: z vědomí sounáležitosti a také bratrství všech lidí odvozuje tezi, že je třeba něco pro sebe a pro celou společnost konat. A konáním nemyslí teoretizování, ale praktickou činnost. Nicnedělání a pouhé filosofování neuznává, hlásá využít co nejúčelněji čas, který nám byl na zemi dán. A účelným využitím času rozumí přiblížení svého, lidského rozumu tomu světovému, čímž je rozuměno žít ctí, přirozeně. Přirozené pro člověka je pracovat pro blaho své a společnosti. Pro to byl člověk zrozen. U protagonistů Čechovových dramát se ovšem setkáváme s různým vztahem k práci. Někteří hrdinové vyjadřují touhu po ušlechtilé činnosti – touží pracovat, zatímco nepracují. Protagonisté Čechovových dramát velice často o práci právě jen hovoří! Jiní tvrdě pracují a přitom jsou ze své práce nešťastní. Zdá se, že nejlepší je pracovat, ale to na něčem

smysluplném.¹⁸³ To, že pouhé teoretizování a filosofování, neboli samotná slova nemají význam, ale je třeba i fakticky něco dělat, pracovat pro sebe a druhé, vyjadřuje dramatik ústy mnohých hrdinů svých dramát. A tyto myšlenky velmi připomínají teze Marca Aurelia. Vzpomeňme ještě slavný Čechovův výrok: „Chtěl jsem jen lidem poctivě říci: ‚Podívejte se na sebe, podívejte se, jak špatně a nudně žijete!‘ Nejdůležitější je, aby to lidé pochopili, a když to pochopí, rozhodně si vybudují jiný, lepší život. Já ho nevidím, ale vím, že bude úplně jiný, vůbec se nebude podobat tomu nynějšímu.“¹⁸⁴

Komplexnost světa a chápání dobra a zla představují třetí tématický okruh. Marcus Aurelius je přesvědčen, že svět je ve smyslu stoicismu zařazen rozumně. Člověk je jako jediný tvor obdařen vlastním rozumem, a tím má jistou svobodu v rozhodování a utváření svého života (a samozřejmě také zodpovědnost). Jsou ale i věci, které není v moci člověka ovlivnit. Ty je třeba přijmout s vědomím, že svět funguje v souladu s vyšším, kosmickým rozumem, a pokud něco jedinci připadá jako neštěstí, není to neštěstí v kontextu celku, kosmu, a děje se to, protože je to rozumné! To, co se nám děje a my na to nemáme vliv, tudíž není dobro ani zlo. Dobré a zlé je jediné to, když se člověk rozhoduje a když něco koná v harmonii nebo naopak v rozporu se světovým rozumem. Čechov ve svých hrách zobrazuje neštěstí, kterým možná někdy mohli protagonisté předejít (např. pokud by byli akčnější) a která v tomto smyslu sami způsobili. A jindy na ně možná neměli vliv; Jepichodov říká, že neštěstí jsou zkrátka součástí života a že se jim usmívá a Nina se naučila „nést svůj kříž“. Člověk musí rány přijmout a nenechat se jimi ubít. To, že svět v sobě zkrátka zahrnuje všechny možné přirozenosti, je patrné například i v tom, že svět Čechovových dramát obsahuje komické i tragické elementy. Zahrnuje protiklady, stejně jako je zahrnují například i charakterů lidí. Čechov nezobrazuje ani zloduchy ani vyloženě kladné hrdiny. Spíše přivádí na scénu postavy, v nichž je divákovi něco sympatického a něco nesympatického. Je ale nutné si uvědomit také to, že zároveň se zde dostává ke slovu typická čechovská relativita, že vše se jeví i podle úhlu pohledu

Čtvrtý tématický celek se zabývá problematikou poznatelnosti života. Marcus Aurelius nikterak nevyjadřuje přesvědčení, že by člověk byl schopen plně poznat a pochopit svět. Ba spíše naopak. Upozorňuje, že pokud člověk zaujímá na něco nebo někoho názor, není nikdy jistota, že tento jeho názor bude neměnný. Lidské soudy jsou naopak velmi měnlivé! Poznatelnost světa člověkem je velmi sporná, jeden názor člověka přechází rychle v jiný. Člověk proto nemá svého bližního soudit. Navíc jsou všichni lidé součástí jednoho celku, jednoho společenství, a proto kdo soudí druhého, soudí tím i sebe. J. Hristić uvádí, že Čechov

¹⁸³ Srv. FORTAREL, op. cit., s. 118.

¹⁸⁴ HRISTIĆ, op. cit., s. 43.

se necítil na to, aby přemýšlel a pochopil tajemství všehomíra a hloubal o nejhlubších tajemstvích světa - byl si vědom toho, že na některé základní otázky života člověka neexistuje konečná odpověď.¹⁸⁵ V tomto smyslu lze tvrdit, že ambivalence jsou pro dílo Čechova mnohem příznačnější než jasná konstatování. Na jevišti Čechov především předvádí prostě záznam reality a jeho scénický svět je takový, jak jej viděl jako nestranný pozorovatel. Kromě toho dává najevo (pomocí zvuků, neviditelných postav ap.), že v našem životě víme jen o tom, co se děje přímo před našimi zraky (před zraky diváka z hlediště), a o ostatním se můžeme dovědět jen polovičatě, zprostředkovaně, a nebo taky vůbec. V díle Čechova je tolik perspektiv, kolik je postav.¹⁸⁶ Člověk vidí svět jen jediným, a sice vlastním úhlem pohledu, každý člověk má úhel pohledu jiný. Vše je tedy relativní. Své hrdiny Čechov neodsuzoval, neboť měl za to, že jakožto pouhému člověku (a ne bohu) mu nepřísluší soudit lidi.¹⁸⁷ Konce her nepředstavují žádné konečné rozsudky.¹⁸⁸

Pátým tématem, v němž jsou hledány myšlenkové paralely Marca Aurelia a Čechova, je budoucnost lidstva. Ačkoliv se císař ve svých zápiscích budoucností nijak zvlášť nezaobírá, nepřímou se o ní vyjadřuje, když píše, že lidé byli, jsou a budou vždy stejní. Lze to vyjádřit i tak, že herci se po generacích mění, ale role jsou stále stejné. Princip chodu světa se totiž nemění. U Čechova je obraz budoucnosti antinomický, resp. autorovy vize budoucnosti je možno označit jako utopickou a antiutopickou. Může se stát, že život na zemi se změní (není podstatné, v jakém časovém horizontu změna proběhne) a život bude krásný. Některé postavy dramát v to věří, nebo snad chtějí věřit. Možná tomu, podle některých názorů, chtěl věřit i Čechov. Ale třeba, jak se nechávají slyšet zase druzí protagonisté dramát, bude život vždycky takový, jaký je dnes, a lidé jej budou vždy vnímat jako konečný a nicotný; a třeba takový i skutečně je.¹⁸⁹ A nebo je svět zařízen rozumně, jak v to věří stoikové a Marcus Aurelius, a svět bude vždy stejný, protože lidé budou vždy stejní, a přitom je to tak správně.

Posledním, šestým tématem je smysl života a hledání odpovědi na otázku, jak žít. Podle Marca Aurelia se má člověk snažit povznést svůj rozum ke kosmickému, má žít ctnostně, má v tomto smyslu měnit sebe a okolí tak, jak je v jeho silách a pracovat ve prospěch společnosti, nemá se nechat trápit událostmi, které ovlivnit nemůže, a nechat ovládat emocemi. Vzorem takového ctnostného chování je mudrc. Postavy Čechovových her někdy inklinují k fatalismu, který polehku přechází až v nihilismus citelný například ve slovech

¹⁸⁵ Srv. HRISTIČ, op. cit., s. 44.

¹⁸⁶ Srv. FORTAREL, op. cit., s. 41.

¹⁸⁷ Srv. tamtéž, s. 59.

¹⁸⁸ Srv. HRISTIČ, op. cit., s. 81.

¹⁸⁹ Srv. SUCHICH, op. cit., s. 139.

Čebutykina poté, co se opil kvůli tomu, že si dával vinu za smrt své pacientky.¹⁹⁰ Čechov ovšem, jak se zdá na základě výše uvedeného, věřil, že člověk je i přesto, že se setkává v životě s těžkými překážkami a že je leccíms jeho život determinován, strůjcem svého štěstí.¹⁹¹ Svět je dle dramatika navzdory všemu z velké části utvářen člověkem. To je ve shodě s názorem stoicismu a Marca Aurelia, podle něhož má člověk jakožto rozumný tvor možnost si leccos v životě zvolit. A pokud něco ovlivnit nedokáže, může si stále připadat svobodný, pokud bere takové věci jako daná fakta, která jsou v režii vyššího, kosmického rozumu. Stoikové věří v rozumnost uspořádání světa. Zdá se, že tomu snad věřil i Čechov. A věřit, že dění na zemi má smysl, znamená věřit v život.

¹⁹⁰ Srv. PEACE, op. cit., s. 91-2.

¹⁹¹ Srv. FORTAREL, op. cit., s. 128.

7. Seznam použitých pramenů

7.1 Primární prameny

- *Anton Pavlovič Čechov. Dramata.* Vybral, uspoř. a doslov naps. Vladimír Novotný. Praha: Odeon 1988. 499 s. Galérie klasiků. ISBN neuvedeno.
- *Marcus Aurelius. Hovory k sobě.* 6. vyd., v nakl. Svoboda 2. vyd. Předml. Ludvík Svoboda. Praha: Svoboda 1975. 194 s. ISBN neuvedeno.

7.2 Sekundární prameny

- ALLAN, Louis: Možno li nazvat Čechova verujušičim nigilistom? In *Anton Pavlovič Čechov - Philosophische und religiöse Dimensionen im Leben und im Werk. Vorträge des Zweiten Internationalen Čechov - Symposiums Badenweiler, 20.-24.Oktober 1994.* Hrsg. von Vladimir B. Kataev, Rolf-Dieter Kluge, Regine Nohejl. München: Otto Sagner 1997. 641 s. Die Welt der Slaven. Bd. 1. S. 265-272. ISBN 3-87690-675-X.
- Anton Pavlovič Čechov. Zápisníky 1891-1904. Z dopisu nakladateli A. S. Suvorinovi (leden 1899). In *A. P. Čechov, A. T. Averčenko, M. M. Zoščenko. Nic k smíchu. Převážně neveselé povídky tří mistrů ruského humoru.* Přeložil a výbor sestavil Libor Dvořák. Praha: Argo 2005. 203 s. ISBN 80-7203-669-6.
- BLECHA, I. a kol.: *Filozofický slovník.* Olomouc: FIN 1995. 480 s. ISBN 80-7182-014-8.
- DEPPERMAN, Maria: Dramaturgie der Stille – Čechov und Maeterlinck. Prolegomena zu einem Vergleich. In *Anton Pavlovič Čechov - Philosophische und religiöse Dimensionen im Leben und im Werk. Vorträge des Zweiten Internationalen Čechov-Symposiums Badenweiler, 20.-24.Oktober 1994.* Hrsg. von Vladimir B. Kataev, Rolf-Dieter Kluge, Regine Nohejl. München: Otto Sagner 1997. 641 s. Die Welt der Slaven. Bd. 1. S. 151-174. ISBN 3-87690-675-X.
- DLUGOSCH, Ingrid: *Anton Pavlovič Čechov und das Theater des Absurden.* München: Wilhelm Fink 1977. 314 s. Forum slavicum. Band 42. ISBN 3-7705-1594-3
- DUROZOI, Gérard, ROUSSEL, André: *Filozofický slovník.* Praha: EWA 1994. 352 s. ISBN 80-85764-07-5.
- *Filozofický slovník.* Z rus. orig. přel. V. Matlochová, D. Houžvičková, M. Vondrášková. 2. vyd. Praha: Svoboda 1981. 557 s. ISBN neuvedeno.

- FORTAREL, Raffaella: *Lebenseinstellungen – Glaubenvorstellungen: ethische Positionen im Werk von Anton Pavlovič Čechov*. Frankfurt am Main: Peter Lang 2003. 209 s. Europäische Hochschulschriften. Reihe XVI. Slawische Sprachen und Literaturen. Bd. 70. ISBN 3-631-51045-4.
- HIELSCHER, Karla: Die absolute Freiheit von Vorurteilen. In *Deutsche und Deutschland aus russischer Sicht. 19./20. Jahrhundert: Von den Reformen Alexanders II. bis zum ersten Weltkrieg*. Hrsg. von Lew Kopelew. Wilhelm Fink: München 2006. 1071 s. West-östliche Spiegelungen. Reihe B. Band 4. ISBN 3-7705-2646-5.
- HRISTIĆ, Jovan: *Čechov dramatik*. Olomouc: Votobia 2003. 157 s. ISBN 80-7198-544-9.
- CHANILO, Alla V.: *Ličnaja biblioteka A. P. Čechova v Jalte*. Frankfurt am Main: Peter Lang 1993. 171 s. Slavische Literaturen. Band 6. ISBN 3-631-44632-2
- JEHLIČKA, Miloslav a kol.: *Ruská literatura 19. století*. Praha: SPN 1987. 209 s. ISBN 80-7066-796-6.
- KŇAZEVSKAJA, Tatjana B.: Religijoznyje (pravoslavnyje) korni čečovskoj ideji smirenija i terpenija. In *Anton Pavlovič Čechov - Philosophische und religiöse Dimensionen im Leben und im Werk. Vorträge des Zweiten Internationalen Čechov-Symposiums Badenweiler, 20.-24.Oktober 1994*. Hrsg. von Vladimir B. Kataev, Rolf-Dieter Kluge, Regine Nohejl. München: Otto Sagner 1997. 641 s. Die Welt der Slaven. Bd. 1. S. 451-458. ISBN 3-87690-675-X.
- KŠICOVÁ, Danuše: Moderna a secese. In *Secese. Slovo a tvar*. Brno: Vydavatelství Masarykovy univerzity v Brně 1998. 320 s. S. 11-41. ISBN 80-210-1970-0.
- LONG, Anthony A.: *Hellénistická filosofie. Stoikové, epikurejci, skeptikové*. Praha: Oikoymenh 1986. 341 s. ISBN 80-7298-077-7.
- MAGARSHACK, David: *Chekhov the dramatist*. New York: Hill and Wang 1960. 301 s. ISBN 0413464806.
- MATHAUSER, Zdeněk: K pomezí filosofie a moderny básnické i literárněvědné. In *Vztahy české a ruské avantgardy: Sborník z kolokvia*. Praha: Česká koordináční rada Společnosti přátel národů východu 2000. 63 s. S. 11-21. ISBN 80-238-6955-8.
- MATHAUSER, Zdeněk: Husserlova fenomenologie a ruská literární teorie 20. století. In *Báseň na dosah Eidosu: Ke stopám fenomenologie v ruské literatuře a literární vědě*. Praha: FF UK & NK 2005. 2005. 375 s. S. 9-16. ISBN 80-7308-091-5

- MATHAUSER, Zdeněk: Heideggerovská rozladěnost v díle A. P. Čechova. In *Báseň na dosah Eidosu: Ke stopám fenomenologie v ruské literatuře a literární vědě*. Praha: FF UK & NK 2005. 2005. 375 s. S. 223-227. ISBN 80-7308-091-5
- MIKULÁŠEK, Miroslav.: Diagnostika „karmy“ a akt „iniciace“ v novele-mýtu (Černý mnich A. P. Čechova). In *Hledání „duše“ díla v umění interpretace*. Šenov u Ostravy: Tilia 2004. 335 s. S. 119-128. ISBN 80-86101-96-7.
- NOHEJL, Regine: Zur Redaktion und Konzeption des Bandes. In *Anton Pavlovič Čechov - Philosophische und religiöse Dimensionen im Leben und im Werk. Vorträge des Zweiten Internationalen Čechov-Symposiums Badenweiler, 20.-24. Oktober 1994*. Hrsg. von Vladimir B. Kataev, Rolf-Dieter Kluge, Regine Nohejl. München: Otto Sagner 1997. 641 s. S. XV-XVII. Die Welt der Slaven. Bd. 1. ISBN 3-87690-675-X. 641 s.
- NOVOTNÝ, Vladimír: Defilé nenaplněných snů. In *Anton Pavlovič Čechov. Dramata*. Praha: Odeon 1988. s. 479-500. Galérie klasiků. 499 s. ISBN neuvedeno.
- PEACE, Richard: *Chekhov. A Study of the Four Major Plays*. London: Yale University Press 1983. 186 s. ISBN 0-300-02961-6.
- RÁDL, Emanuel: *Dějiny filosofie I. Starověk a středověk*. Praha: Votobia 1998. 513 s. ISBN 80-7220-063-1.
- RIST, John M.: *Stoická filosofie*. Praha: Oikoymenh 1998. 343 s. ISBN 80-86005-06-5
- SEILER, Katja: Arbeitszwang und Arbeitsbedürfnis – Ein psychoanalytischer Ansatz zur Interpretation der „Tri sestry“. In *Anton Pavlovič Čechov - Philosophische und religiöse Dimensionen im Leben und im Werk. Vorträge des Zweiten Internationalen Čechov-Symposiums Badenweiler, 20.-24. Oktober 1994*. Hrsg. von Vladimir B. Kataev, Rolf-Dieter Kluge, Regine Nohejl. München: Otto Sagner 1997. 641 s. Die Welt der Slaven. Bd. 1. S. 111-118. ISBN 3-87690-675-X.
- STÖRIG, Hans J.: *Malé dějiny filozofie*. 3. vyd. Praha: ZVON 1993. 559 s. ISBN 80-7113-058-3.
- SUCHICH, Igor' N.: *Buduščeje u Čechova*. In *Anton Pavlovič Čechov - Philosophische und religiöse Dimensionen im Leben und im Werk. Vorträge des Zweiten Internationalen Čechov-Symposiums Badenweiler, 20.-24. Oktober 1994*. Hrsg. von Vladimir B. Kataev, Rolf-Dieter Kluge, Regine Nohejl. München: Otto Sagner 1997. 641 s. Die Welt der Slaven. Bd. 1. S. 137-142. ISBN 3-87690-675-X.

- SVATONĚ, Vladimír: *Čechov a tradice „slzavé komedie“*. In *Román v souvislostech času. Úvahy o srovnávací literární vědě*. Praha: Malvern 2009. 327 s. S. 225-224. ISBN 978-80-86702-49-0
- SVOBODA, Ludvík: *Stoikové - Marcus Aurelius*. In *Marcus Aurelius. Hovory k sobě*. 6. vyd., v nakl. Svoboda 2. vyd. Praha: Svoboda 1975. 194 s. S. 7-24. ISBN neuvedeno.
- URBAN, Peter: *Wie soll man leben? Anton Čechov liest Marc Aurel*. Vyd., přel. a předmluvu naps. Peter Urban. Zürich: Diogenes 2001. 128 s. ISBN 3 257 23291 8.
- URBAN, Peter: „*Wie soll man leben*“ – *Čechov und die „Selbstbetrachtungen“ des Marc Aurel*. In *Anton Pavlovič Čechov - Philosophische und religiöse Dimensionen im Leben und im Werk. Vorträge des Zweiten Internationalen Čechov-Symposiums Badenweiler, 20.-24.Oktober 1994*. Hrsg. von Vladimir B. Kataev, Rolf-Dieter Kluge, Regine Nohejl. München: Otto Sagner 1997. 641 s. Die Welt der Slaven. Bd. 1. S. 3-18. ISBN 3-87690-675-X.
- *Slovník literární teorie*. Redigoval Štěpán Vlašín. 2., rozš. vyd. Praha: Československý spisovatel 1977. 472 s. ISBN neuvedeno.
- ZADRAŽILOVÁ, Miluše: *Ruská literatura přelomu 19. a 20. století*. Praha: Karolinum 1995. 244s. ISBN 80-7184-009-2
- ZAHŘÁDKA, Miroslav: *Ruská literatura XX. století*. Olomouc: Periplum 2003. 279 s. ISBN 80-86624-08-0
- *Zapisnyje knižki. Anton Čechov*. Sostavlenije i predislovije: Tat'jana V. Koren'kova. Moskva: VAGRIUS 2000. 109 s. ISBN 5-264-00167-7.
- <http://enc-dic.com/history/> (10.7.2010)