

Husitská teologická fakulta Univerzity Karlovy v Praze

Bakalářská práce

Pojetí lásky u Platona a Schopenhauera
Concept of Love of Plato and Schopenhauer

Vedoucí práce:

PhDr. Miloslava Blažkova, CSc.

Autor práce:

Jiří Najman

Praha 2014

Poděkování

V první řadě děkuji PhDr. Miloslavě Blažkové, CSc. za její otevřené, laskavé a vstřícné srdce, kterým na mne při každém našem setkání promlouvala, a jímž také vedla mou práci. Jí a Prof. PhDr. Anně Hogenové, CSc. náleží můj vděk za to, že svými přednáškami probudily mého ducha z bezesného spánku v podobě dnes tak typické každodenní samozřejmosti. Poslední, avšak o nic méně důležité poděkování patří mému nejlepšímu příteli Filipovi Maternovi, který mě naučil trpělivosti, jež si práce vyžadovala, a který mi byl jak svými činy, tak rozhovorem ukazatelem správné cesty pokaždé, když se mé myšlenky ocitly na scestí.

Prohlášení

Prohlašuji, že jsem tuto bakalářskou práci s názvem pojetí lásky u Platona a Schopenhaueraa napsal samostatně a výhradně s použitím citovaných pramenů, literatury a dalších odborných zdrojů.

V Praze dne 23. června 2014

.....

Jiří Najman

Anotace

Tato práce obsahuje seznámení se s nejdůležitějšími aspekty obou metafyzických systémů, jejichž pochopení je nutným předpokladem vedoucím k správnému vysvětlení pojetí lásky u Platona a Schopenhauera. Kromě vysvětlení tohoto pojetí je dalším cílem práce vyvolat zamyšlení nad životem a způsobem jeho žití na pozadí filosofie obou autorů.

Annotation

This thesis introduces the most important aspects of both metaphysical systems. Comprehension of these aspects is an essential assumption leading to the correct explanation of Plato's and Schopenhauer's concept of love. In addition to this clarification, the aim of my thesis is also to provoke a contemplation about the life and manner of living on the background of philosophies of the authors.

Klíčová slova

Metafyzika, vůle, utrpení, májín závoj, genius, světec, láska, krása, soucit, Eros, touha, idea, jev, výchova, ctnost, vědění, pravda, zdání, obec, duše, péče.

Key words

Metaphysics, will, suffering, veil of Maya, genius, saint, love, beauty, sympathy, Eros, longing, Idea, phenomenon, upbringing, virtue, knowledge, truth, appearance, congregation, psyche, solicitude.

Motto

*„Erote, v bojích vítězný všech,
Erote, vrháš v otrocké jho
všechnu svou kořist. V úkrytu sám
na hebkých líčkách číháš dívčiných.
Ty též zalétáš přes mořskou tuň,
v chýše venkovské zalétáš.
Tobě nemůže ujít
žádný z nesmrtelných bohů,
ani z křehkého lidstva nikdo;
koho jsi zajal, šílí.“*

Sofokles

Obsah

Úvod.....	7
1. Království krutovládce jménem Vůle	9
2. Uvěznění člověka v podzemním žaláři království.....	12
3. První povstání proti krutovládcovi v čele s génielem vedoucí k dočasnému svržení tyrana	15
4. Vášnivá pohlavní láska jako možný motiv pro další vzpouru	19
5. Neúspěch nového masového povstání, které skončilo upevněním tyranovy moci.....	23
6. Putování přeživších skrze močál smrti dovršené nalezením soucitu.....	28
7. Čistě teoretická možnost uskutečnění posledního povstání, jež by vedlo ke zničení celého království a skončilo smrtí všech povstalců včetně samotného krutovládce.	31
8. Úvaha o hledání životní cesty	33
9. Nevědění o nutnosti měřítka	35
10. Vzpomínání jako vodítko duše k opětovnému sebenalezení	37
11. Správná výchova klíčem k sebezpoznávání	39
12. Potřeba filosofa vychovatele.....	41
13. Eros jako touha	43
Závěr	46
Seznam použité literatury	47

Úvod

Bakalářská práce je dle mého názoru první významnou a nejdůležitější zkouškou v celém studentském období člověka, protože před nás staví tu nejzávažnější zkoušku – chce po nás, abychom ukázali, jakým způsobem a směrem se ubíralo naše myšlení a rovněž by na nás měla prozrazovat, v čem jsme si našli zalíbení.

Jak mám vytvořit co nejlepší bakalářskou práci na filosofické téma? Tato otázka mi tkvěla v hlavě po celou dobu psaní mé práce, až se mi sama od sebe velmi pomalu začala rýsovat odpověď, nyní jsem si konečně schopen odpovědět. Prvním mým poznatkem bylo, že bytostně či opravdově brané studium filosofie zasáhne a ovlivní celý náš život, stane se jeho trvalou součástí. Pak už se neptá, zdali si to přejeme nebo ne, ani jestli je to dobře či nikoliv. Z toho úzkého spojení soudím, že filosofická práce by měla být jakousi reflexí našeho dosavadního, ovšem nejen studentského života. Měla by být Patočkovským referentem, na kterém se před zraky všech vysvlečeme do naha. Platí, že čím více času práci dáme, tím je snad lepší, promyšlenější, opravdovější. Jen tímto *protrpěným časem*, jenž nás naučil *trpělivosti*, lze dospět k výsledku, se kterým budeme *bytostně* spokojeni. Jestliže jsme skutečně při psaní naší práce *trpěli* (Myšleno v Sókratovském smyslu, že myšlení je rození, je tedy zdrojem bolesti), pak jedině ztrácíme při zmíněném vysvlečení do naha přede všemi pocit studu, a můžeme s hlavou vztyčenou přijímat jakoukoli kritiku.

Je jasné, že většina lidí si povětšinou vybere téma jí nejvlastnější. Praktický člověk s matematickým zaměřením si v dnešní době například velmi nepravděpodobně zvolí téma z oboru psychologie a naopak. Jak jsem již naznačil, i já jsem si vybral téma z oblasti, která tvoří několik posledních let nedílnou součást mého života, tj. z oblasti filosofie. Poprvé v mém životě přišel okamžik, kdy jsem se opravdu hluboce a s velkým nadšením ponořil do četby děl Schopenhauerových, Platónových a jiných filosofů. Musím se přiznat, že celá moje duše při této četbě divoce podléhala náhlým, prudkým a velmi často se měnícím afektům. Když jsem byl pak pravidelně nucen, což dávám za vinu částečně obtížnosti těchto autorů, následně také výpadkům mé pozornosti, a v neposlední řadě také mé hanebné a odstrašující lenosti věnovat se těmto autorům intenzivněji už dříve, číst například jednu stránku desetkrát, abych jí porozuměl, propadal jsem pocitům naprosté beznaděje, které upřímně, neměly daleko k šílenství. Tyto pocity byly však často nahrazeny pocity jinými, totiž úplné blaženosti, opět snad hraničící s naprostým šílenstvím, avšak tentokrát to bylo šílenství jiného druhu. Byl to

jakýsi stav, který bych připodobnil k božskému vytržení (enthusiasmos), když jsem konečně pochopil význam a podstatu toho, co bylo obsahem zmíněné stránky. Když se má cesta čtení těchto filosofů ubrala ke svému konci a já jsem měl za to, že jsem pochopil některé z jejich myšlenek, zmocnil se celé mé bytosti nepopsatelně nádherný pocit. Odkryl jsem mnohé poklady a tajemství, jež byly mému životu doposud skryty, a nyní vím, že se ho opravdu velmi citelně dotýkají. Samozřejmě jsem si vědom, že jsem ani zdaleka neporozuměl všemu, co jsem četl, vždyť ani nemohu ve svém věku dokonale porozumět tak hlubokým myslitelům, kteří své filosofii zasvětili celý život! A také není pochyb o tom, že jsem si některé myšlenky vyložil nesprávně už jen proto, že se doba, ve které žiji, velmi podstatně liší od doby Schopenhauerovy, od doby Platónovy ani nemluvě.

Zcela naschvál jsem ve své práci vynechal obecné pojednání o životech a dílech obou autorů, a to hned ze dvou důvodů. Prvním a důležitějším důvodem je ten, že podle mého názoru jsou tyto informace všem filosofii se zabývajícím jistě velmi dobře známy, a naopak každý, kdo se filosofií nezabývá, si může tyto obecné informace, jestliže bude po nich dychtivý, vyhledat. Druhým důvodem, již vyplývajícím z prvního, je ten, že by tak tyto informace podle mého názoru zbytečně zabíraly místo, které tak mohu věnovat vybranému tématu.¹

Upozorňuji, že jsem se za každou cenu snažil vyvarovat tomu, aby má práce byla pojata vědecky. Nechtěl jsem jednotlivé filosofické systémy kriticky hodnotit, ani je jakkoliv rozkládat, jak už to dnes často bývá. Nejprve proto, že se mi čtením dostalo ohromné úcty a obdivu k oběma filosofům, jelikož filosofické systémy, jimi vytvořené, jsou beze sporu naprosto geniální. Jejich učení je třeba chápat jako samostatné filosofické celky, které byly psány vzhledem k jejich době, proto by mé zkoumání muselo nutně být naprosto scestné a nepravdivé! Považoval bych se pak za naivního hlupáka, který by se naprosto zaslouženě stal terčem nejen jejich posmrtného opovržení a posměchu, které by jistě tak živě pronikaly i nyní do mé bytosti! Nemohu se opovážit dělat něco, s čím by oba autorové beze sporu po právu nesouhlasili a co jich ani není hodno. Místo toho jsem se snažil oba systémy pochopit a co možná nejživěji prožít filosofii obou autorů. Samozřejmě nemohu tvrdit, že jsem se vším vždy souhlasil. Bylo tomu často i naopak, ale abych mohl vytvořit jakoukoli kritiku, která by

¹ Kdo však by měl zájem, tomu doporučuji knihy: Abendroth, W., *Schopenhauer* a Novotný, F., *O Platónovi I.*

byla věcná, musel bych nutně nějakým způsobem napadnout či vyvrátit jejich metafyzické systémy, na základě systému mého či jiných filosofů, kteří se tímto zabývali, což je věc velice nesnadná a pro mě zatím naprosto nereálná. Proto, vždy když jsem narazil na něco, čemu jsem nerozuměl, nebo co se mi zdálo podivné, snažil jsem se raději jen poukázat na daný problém.

Na začátku výběru mého tématu bakalářské práce stál velmi zvláštní omyl. Jakousi prapodivnou náhodou (či řízením osudu) se mi dostala do rukou Schopenhauerova knížka *Metafysika lásky*, kterou jsem si jednoho dne ve vlaku otevřel. Již po prvních pár stranách jsem byl velmi rozčilen tím, jak může Schopenhauer tak bez ostychu opovrhovat horoucně zamilovanými. Proto jsem se takto, v jakémsi těžko definovatelném záchvatu pobouření rozhodl, že se musím pokusit dokázat nesprávnost Schopenhauerova pohledu. Tato nezvyklá událost mi byla podnětem k tomu, abych se začal tímto tématem zabývat. Zjistil jsem, že se Schopenhauer v tématu lásky v mnoha věcech inspiroval velkým znalcem lásky – Platónem (například v otázce touhy člověka po nesmrtelnosti), jehož spisy velmi dobře znal. Tak se zrodilo mé téma „*Pojetí lásky u Schopenhauera a Platóna*.“

Proč jsem však zmínil slovo omyl? Postupně, během opakovaného pročitání Schopenhauerova zmíněného díla, jsem zjistil, že jsem Schopenhauerovi ve výše zmíněném výroku velmi křivdil, jelikož můj úsudek pramenil z nepochopení jeho textu. Čím intenzivněji jsem se začínal ponořovat do četby obou autorů, tím více jsem začal sledovat jejich diametrálně odlišné pojetí lásky, vyrůstající předně z naprosto rozdílné doby, ve které žili. Obě koncepce však oplývají neobyčejnou krásou a moudrostí, proto mně bylo velkým potěšením se těmito autory zabývat.

Cílem mé práce bylo projít nejdůležitějšími aspekty obou metafyzických systémů, jejichž pochopení je nutným předpokladem, vedoucím k správnému vysvětlení pojetí lásky u Platóna a Schopenhauera. Kromě vysvětlení si tohoto pojetí je dalším cílem práce vyvolat zamyšlení nad životem a způsobem jeho žití na pozadí filosofie obou autorů. Metody, kterých jsem k dosažení cíle použil, byly v podobě uceleného, stupňovaného logického postupu, směřujícího k co nejlepšímu možnému dosažení zmíněného cíle.

1. Království krutovládce jménem Vůle

Abychom pochopili pojetí lásky u Schopenhauera, musíme si nutně vysvětlit jeho metafyziku, z níž se zrodilo. Nejdříve je potřeba zmínit a ujasnit si, z jaké filosofické půdy vyrůstal plod Schopenhauerovy ontologie. Aby se nám dostalo porozumění základům jeho filosofie, musíme nejprve zavítat do starověkého Řecka k Platónovi. Od tohoto Atéňana převzal rozlišení světa jsoucna, jakožto světa nedokonalého, zdánlivého, světa zdání, který má své pravzory ve světě dokonalém, skutečném, původním, mimo náš svět stojícím, ve světě idejí. Nejvýše stojící a nejjasnější ideou v Platónské hierarchii je idea dobra. Nutno rozumět, že nahlédnutí této ideje dobra je u Platóna nejvyšším možným cílem poznání. Tato idea stojí nad všemi ostatními, a v tomto smyslu si jí také Schopenhauer vypůjčuje, dává jí jiné jméno a vlastnosti. Původní Platónovu ideu dobra přeměňuje v naprosto negativní, zlou, nekonečnou a slepou, a dává jí jméno vůle. Přebírá také ostatní ideje, stojící pod ní, stejně jako u Platóna, a také tyto ideje jsou nutně podmíněny a podřízeny ideji nejvyšší, tedy vůli. Tyto ideje tedy stojí hierarchicky pod vůlí a tvoří jakýsi přechod od vůle do světa jevů. A tímto se už dostáváme k druhému filosofovi, z něhož Schopenhauer použil poznatky pro svůj vlastní výklad světa. Není jím nikdo jiný, než Immanuel Kant. Převzal jeho Koperníkovský obrat, že objekty našeho vnímání jsou spolutvořeny něčím, co už je v nás, tj. Kantovy transcendentální podmínky možnosti zkušenosti – tedy naše vrozené kategorie, a pojmenoval je jako věty o důvodu. Kantovy dvě formy smyslového názoru – prostor a čas, nazval principium individuationis. Na rozdíl od Kanta však došel k názoru, že věc o sobě poznat lze a že ji sám poznal. Podstatou světa je vůle.

Jestliže podstata jevů je vůle, která je sama o sobě jedna a nedělitelná, stojící nad idejemi, musí být nutně způsob, jakým se projevuje do světa. A to se děje právě skrz ideje, které nejsou ničím jiným než *bezprostřední* objektivací vůle, jejím vyjádřením. Jevy jsou pak skrze ideje pouze *zprostředkované* objektivace vůle. Nejvyšší objektivitou vůle je člověk, protože je dovršením přírody a vykazuje se největší vůlí k životu. Jelikož je vůle podstata každé věci o sobě, je například také v kameni. Avšak kámen, jakožto část neorganické přírody, nevykazující žádnou vůli k životu, musí stát v žebříčku objektivací nutně kdesi dole. Vůle o sobě, na rozdíl od všech jevů, nepodléhá času a prostoru – principiu individuationis, jelikož stojí mimo svět jevů. Proto je stále jedna a táž, neměnná a nedělitelná. Je také bezdůvodná a

za svůj jediný cíl pokládá udržení sebe samé skrze život. Jsme otroky slepé vůle, která je apriorní podstatou všeho. My o tom však nevíme, jelikož žijeme ve světě představ, ve světě zprostředkovaných objektivací vůle. Zde už se nám začíná rýsovat nutně pesimistická stránka Schopenhauerovy filosofie.

„Avšak nikdo si snad na konci svého života nebude přát, jestliže je rozvážný a zároveň upřímný, aby jej prodělal ještě jednou, avšak zvolí si spíše než to mnohem raději úplné nebytí.“²

Jestliže si toto uvědomíme, musí se naší bytosti nutně zmocnit pocit šoku a hrůzy. Jsem já tedy pouhým otrokem vůle? Jsem její objektivací na nejvyšší úrovni? Jaká je má role ve světě? Skrze mě samotného se vůle udržuje při životě? Na všechny otázky nám Schopenhauerova filosofie podává odpovědi v celé své hrůze a tak, že se toho sami děsíme. Ano, jsme otroky slepé, bezdůvodné, jedné vůle, která platí jako zákon všehomíra, prostupující a zasahující do všech jsoucn, tedy svých zprostředkovaných objektivací. Odpověď na poslední dvě otázky je ještě horší, než si dokážeme představit. Vůli jako takové vůbec nezáleží na individuu, nýbrž na mnohosti individuí, na druhu, který udržuje život. Rozmanitost druhu, způsobovaná principiem individuationis, je pro vůli nepodstatná. Z toho plyne, že i kdybych já jako individuum nebyl, bude někdo jiný, v kom se bude vůle k životu uskutečňovat. Život jednotlivce jako takový tedy nemá v tomto systému žádnou hodnotu. A je to ještě smutnější, jestliže si usmyslíme řídit se Nietzscheho výrokem, že vzpoura je vznešenost otroků a rozhodneme se postavit svému otrokáři a osvobodit se, tak sebevraždou to, jak ukazuje Schopenhauer, nepůjde, protože sebevraždou jednotlivce jednotné vůli nijak neublížíme, jelikož jak už bylo řečeno, vůle si najde opět život v nějakém jiném člověku, či jiném jevu.

² Mann, T., *Schopenhauer*, Olomouc: Votobia 1993, str. 146.

2. Uvěznění člověka v podzemním žaláři království

Takto se náš život podobá uvěznění v podzemním žaláři věčného království, tedy v našem světě, vnímaném jako představa, jehož korunu nosí temný a nemilosrdný král se jménem vůle. My jsme ještě dokonce tak hloupí, že v oné kobce konáme přesně to, co od nás temný vládce vyžaduje. Podporujeme jeho život tím, že slepě posloucháme rozkazy trýznitele, který nám za to občas daruje bochník chleba a vědro vody a tak nás nenechá umřít hladu a žízní. Nevíme o jiném způsobu bytí mimo tento žalář. Zmíněné posluhování našemu pánu se v našem životě podobá neustálému chtění – neustále máme nějaké přání, po jehož dosažení cítíme chvilkové uspokojení, ovšem jen do té chvíle, než náš chvilkový pocit uspokojení vystřídá další chtění – pocit uspokojení v našem podobenství odpovídá občasnému nasycení se, než se pocit hladu dostaví znovu. Takto beznadějně tlačíme stále balvan Sisyfův na horu a toužíme uspokojit svá přání, dokud kámen opět nepadne dolů a jiný chtíč nevystřídá předešlý.

Nyní se nabízí otázka, proč vlastně stále něco chceme a o něco usilujeme? Celé naše bytí je zaslepeno závojem májovým, který Schopenhauer převzal z indické duchovní tradice. Závoj zdání spočívá v tom, že každý z nás jakožto individuum žije v přesvědčení, že vše co koná, koná jen pro *své* vlastní dobro. Přijímáme potravu pro *svůj* žaludek za účelem zachování *své* vlastní existence, hledáme si *svůj* protějšek, který by nejlépe odpovídal našim požadavkům, a s ním chceme zplodit potomstvo, nám podobné, nesoucí dále pečeť našeho rodu. Tedy dvěma hlavními motivy všeho našeho jednání a snažení je prvně zachování své vlastní individuální existence, a to povětšinou pokud možno co nejdéle a za každou cenu, a za druhé zajištění jejího pokračování v dalších generacích. Těmto dvěma motivům podřizujeme veškeré naše jednání a pokládáme je za konečný smysl našeho života. Chápeme existenci své bytosti jako „střed vesmíru“ a myslíme si, že se vše točí pouze kolem ní a pro ni. V tomto smyslu je chování jednotlivce ve světě čistě egoistické. Avšak jestliže je vůle, jak už bylo řečeno, věcí o sobě každého jevu, musíme chápat egoismus jako trik, umožňující její projev ve světě jevů, protože jen díky egoismu individuí udržuje vůle život ve světě, tedy jen to jediné po čem touží a co potřebuje ke své vlastní existenci. My pak, ošálení „zbraní vůle“ egoismem, naivně se domníváme, že vše konáme pro své vlastní blaho a nejsme s to si uvědomit, že jen přitakáváme životu jedné, slepé vůli, která je vlastní podstatou všeho jevícího se.

Jestliže si toto představíme, pak se nám celý svět rázem promění v jedno velké bitevní pole, na kterém se odehrává bitva všech proti všem a to s jediným chtíčem – přežít. Bitva se samozřejmě netýká jen lidí, ale všech jevů, které jsou schopny si alespoň instinktivně uvědomit její cíl. Důkazem toho je nám přírodní pravidlo, dle kterého se většinou slabší a primitivnější organismus stává kořistí organismu složitějšího a silnějšího. Vrcholem tohoto řetězce je samozřejmě člověk, jenž si díky své schopnosti rozmyslu, kterou se liší od zvířat³, podmanil, a neustále podmaňuje všechny ostatní tvory, přestože se vůlí k životu vykazuje každý z nich. Z toho je jasné, že přirozenou nutností všech, majících alespoň potuchy o sebezáchově a rozmnožení, jakožto o dvou hlavních cílech života, je boj o své místo ve světě, který je marný, smutný, plný bolesti a utrpení, a tedy podle Schopenhauera naprosto nehodný dvěma výše zmíněným smyslům života. Schopenhauer nám dává příklad: „*Junghuhn vypráví, že spatřil na Jávě nepřehledné pole, celé pokryté kostrami, a že je považoval za pole bitevní: byly to však samé kostry velikých želv, pět stop dlouhých, tři stopy širokých a stejně vysokých, které táhnou touto cestou od moře, aby nakladly svá vejce, a tady pak jsou napadány divokými psy (Canis rutilans), kteří je spojenými silami obracejí na záda, roztrhnou jim spodní krunýř, tedy ony malé břišní desky, a živé je požírají. Často však potom přepadne psy tygr...*“⁴ Takto krutě se tedy ve světě objektivuje jedna slepá a bezohledná vůle k životu.

Dnešní doba je pro Schopenhauerovu vůli uskutečněným rájem. Objektivuje se stále ve více jevech a větší silou. Egoismus dosáhl svého vrcholu, strach o vlastní život září z našich očí jako slunce, přestože se ho pokoušíme maskovat brýlemi.

„*V člověku převládá jako trvalý stav ona jistota, prýšící z nejvnitřnějšího vědomí, že sám je příroda, svět, jistota, jejímž přičiněním nikoho ztatečně neznepokojuje myšlenka jisté a stále blízké smrti, nýbrž každý si žije, jako by měl žít věčně.*“⁵

Často tak navštěvujeme svou nejoblíbenější společnici – zábavu, a veselíme se s ní, necháváme se mámit jejím překrásným hlasem, připomínajícím lživý hlas sirén. Takto každému z nás zpívá a slibuje: „*oddej se mi a zapomeneš.*“ Podobáme se proto princovi Prosperovi, který se ze strachu před červenou smrtí, řádící venku, ukryl s vybranou společností v klášteře, kde se všichni, v bezpečí a izolování od vnějšího světa, oddávali radovánkám, aby *zapomněli* na umírající lidi a na všechno špatné za zdmi kláštera. Ovšem personifikovaná červená smrt, která přišla do společnosti nepozvána, zábavu zkazila. Touto

³ rozdíl mezi rozumem a rozmyslem vysvětlen v knize Mann, T., *Schopenhauer*, Olomouc: Votobia 1993, str. 51-52.

⁴ tamtéž, str. 102-103.

⁵ tamtéž, str. 141.

strašidelnou povídkou nesoucí název Maska červené smrti E. A. Poe dokonale vylíčil zvrácenou povahu člověka, jeho skrytý strach, pokus o útěk od něj, a pro nás hlavně také podřízení všeho konání pudu sebezáchovy přesně tak, jak jej charakterizoval Schopenhauer.

3. První povstání proti krutovládcí v čele s géniem, vedoucí k dočasnému svržení tyrana

V prvních dvou kapitolách jsme si ukázali, že podstatou světa je vůle, která je, jakožto věc o sobě, slepá, bezdůvodná a nedělitelná. Vysvětlili jsme si, jak a na základě čeho se vůle, chtějící jen život skrze ideje, objektivizuje ve světě. Dále jsme dospěli k tomu v závěru, že je čistě neosobní, protože jí nezáleží na bytí jakéhokoliv individua, nýbrž na bytí společnosti, která zachovává a rozmnožuje život. Rovněž už víme, proč je život každého jednotlivce v podstatě bídný a pln utrpení. Je to vše tak beznadějně? Opravdu není způsob, jak se z pout vůle alespoň na čas vymanit? Je v potenci lidské bytosti nahlédnout za Májin závoj? Jak to udělat? Může to udělat každý? Je-li to vůbec možné, dá se využít slabin vůle a vytáhnout proti ní do boje? Co však tento boj obnáší a jaké budou naše zbraně?

Život naprosté většiny obyčejných lidí, o kterých Schopenhauer sympaticky mluví jako o „*továrních výrobcích přírody, jakých denně (příroda) produkuje na tisíce...*“⁶ zůstane skutečně zahalen mlhou neprostupnou. Nyní si vysvětlíme, jaké postavení má u Schopenhauera intelekt ve vztahu k vůli. „*Vůle je kořenem intelektu.*“⁷ Od přirozenosti je intelekt určen k tomu, aby sloužil vůli a plnil její příkazy. Tak je tomu téměř u všech lidí, proto zůstanou subjektem neustále chtějícím, neznajícím jinou formu poznání, než skrze věty o důvodu. Jen málo lidem byla dána do vínku Ariadnina nit, aby se tak dokázali vymotat ze spleťtitého labyrintu iluzí a představ a nahlédli podstatu jevů bezprostředně, v čisté kontemplaci, bez jakéhokoliv chtění, zažívající tak pocity štěstí a blaženosti. „*Jak se v nekonečných odstínech zřetelnosti vědomí stupňuje, nastupuje stále víc a více rozmyslnost, až ponenáhlu dospěje tam, že někdy – ovšem zřídka a i tehdy jen v rozličných stupních zřetelnosti – projede jako blesk hlavou: „Co je to všechno?“ nebo „Jak to vlastně je?“ První otázkou, dosáhne-li velké zřetelnosti a trvalé přítomnosti, vznikne filosof, druhou umělec nebo básník.*“⁸ Jsou-li tedy tyto otázky kladeny bytostně a stanou-li se alfou a omegou našeho života, začne postupně intelekt nabírat na převaze nad vůlí a začne se od ní osvobozovat, až se zrodí okamžiky, ve kterých se intelekt od vůle úplně odpoutá a člověk se stane, v čisté

⁶ Schopenhauer, A., *Génius, umění, láska, světec*, Olomouc: Votobia 1994, str. 18.

⁷ Schopenhauer, A., *Metafysika lásky a hudby*, Olomouc: Votobia 1995, str. 118.

⁸ tamtéž, str. 122.

kontemplaci s nazíraným předmětem (člověkem, krajinou), čistým subjektem poznání, tj. *géníem*, oproštěným od veškerého chtění. Proto jeho poznání nemůže podléhat větám o důvodu, protože je čistě kontemplativní. Géníus je schopen ve svém prodlévání s danou jednotlivinou, která podléhá principia individuationis, spatřit její nejdokonalejší objektivaci v podobě ideje, ležící mimo čas a prostor. Je to, jako by dokázal v noci spatřit *krásu* měsíce z jeho pouhého odlesku na hladině rybníka, proto jsou jeho díla tak opravdová. Jak už však bylo řečeno, vůle, podstata všech jevů, stojí i nad svými objektivacemi – idejemi. Proto géníus, nazírající ideu dané jednotliviny, vidí ji stále ve vztahu k vůli. On však, *krásou* stržen, jako čistý subjekt poznání, odpoutaný od všeho chtění, je v těchto momentech dočasně od svého svůdce osvobozen. Právě v tomto nám Schopenhauer ukazuje spojitost mezi géníem a dítětem. Dítě vstoupí do světa, který je pro něj jedním velkým tajemstvím. „*A protože je mozek (intelekt) reprezentantem poznání a genitálie jsou vlastním ohniskem vůle*“⁹, dítě musí nutně být, stejně jako géníus, čistým subjektem poznání, jelikož ještě není zkaženo chtíčem sexuálním, který se až postupem času probouzí a začne potlačovat intelekt. Tímto si můžeme vysvětlit božsky jiskřivý pohled dítěte, se kterým nám naslouchá, vypravujeme-li mu nějaký ze svých životních příběhů. Čisté prožívání a fantazie jsou u dětí skutečně neuvěřitelné – v tomto je jejich podoba s géníem (O Mozartovi a Goethem se Schopenhauer vyjadřuje, že byli celý život dětmi). Proto je „...*dětství dobou nevinnosti a štěstí, rájem života, ztraceným rájem, na nějž se po celý život díváme se steskem.*“¹⁰

Umělci, kteří pomocí své neobvykle vyvinuté fantazie, která je nezbytnou podmínkou pro Schopenhauerského génia, dokážou čistý a skutečný obraz tohoto světa zvěčnit ve svých dílech, a tím, dávajíce tak dar celému lidstvu, nás mohou *krásou* své tvorby alespoň na okamžik vytrhnout ze slepé samozřejmosti nekonečného koloběhu chtění, a svým kouzlem tak umožňují prodlít i těm nejtvrdějším lidským srdcím. Jaké je však pravé poselství velkolepých děl geniálních umělců? Podle Schopenhauera jejich pravý smysl tkví v tom, že nám umožňují poznat vůli samu skrze její objektivace. Zvláštní postavení pak má hudba (míněno hudba vážná, nikoli to, co se dnes za hudbu běžně označuje), která je u Schopenhauera nejvýše stojícím uměním, jelikož zrcadlí přímo vůli samu. Hudba dokonale ukazuje svými střídajícími se tóninami jediné dva stavy vůle – nespokojenost a uspokojení. Pohltí-li dílo génia (ať už se jedná o obraz, knihu, hudební skladbu nebo jiné umělecké dílo) celou naši bytost, a dokážeme-li na chvíli v čistém spojení se s jeho *krásou* zapomenout na naše chtíče a prožívat ho, jako bychom byli jeho součástí, nahlížíme tak pak zcela objektivně

⁹ Schopenhauer, A., *Svět jako vůle a představa I*, Praha: Nová tiskárna Pelhřimov, s.r.o. 1998, str. 264.

¹⁰ Schopenhauer, A., *Metafyzika lásky a hudby*, Olomouc: Votobia 1995, str. 150.

podstatu světa, tj. vůli. Zjistíme, že celý lidský život je poutí plnou beznaděje, bolesti a utrpení, jejíž cíl je tomuto zoufalému snažení naprosto nehodný. *Uvědoměním si tohoto faktu jsme prohlédli skrze závoj Májin.*

Přejdeme-li k umění literárnímu, pak již chápeme, proč považuje Schopenhauer truchlohru za jeho vrcholný žánr. Proto měl rád díla Shakespearova a také Goetheho, se kterým se osobně znal, přátelil a dokonce i spolupracoval. Těžko popsat slovy, jak velkým dojmem nás uchvátí cesta za pomstou prince Hamleta, nebo jak opravdovým kouzlem působí, a jak hluboko do srdce se mohou zaryt dopisy Wertherova neskonaleho žalu, je-li člověk ve správném rozpoložení a má-li v sobě dar či prokletí větší vnímavosti a prožívání. Výše zmíněné by se mohlo někomu zdát, a počítám s tím, že i navzdory mému vysvětlení zdát i bude, jako jeden velký, rozumu se vymykající protimluv, když jsme si řekli, že *krásou* oplývají díla, ve kterých se skrze utrpení, beznaděj, a smrt hlavního hrdiny zrcadlí vůle. Odvážný dánský princ Hamlet zasvětil svůj život pomstě zbabělé a podlé, strýcem spáchané, vraždy svého otce. Mohl neposlechnout hlas volání ducha svého zavražděného otce ze záhrobí, ale *láska* k němu a touha po vykonání spravedlnosti v něm planuly tak silným žářem, že byl pro ně ochoten riskovat svůj život. Musíme zdůraznit, že *krása* těchto děl v žádném případě není podmíněna osobním štěstím hlavní postavy či radostným koncem příběhu, neboť i ve smutku a v neštěstí je mnohdy *krásy* nejvíc. Počínaje odvážným rozhodnutím, postavit se nespravedlnosti čelem, přes ukrutný boj se sebou samým a s intrikami ostatních, končíc vykonáním spravedlnosti a svou vlastní smrtí, měl jeho život *smysl*. Měl za co bojovat. Právě na jeho životní cestě, ve které nešťastně ztratil svou milovanou dívku, a v níž také rozeznal pravé přátelství od předstíraného, tkví *krása* tohoto díla, neboť „*krásné jest to, co se líbí a nevbuzuje žádost*“.¹¹ Proto nás Hamlet svou obdivuhodnou povahou a čistotou svého lidství, jakožto nejvyšší Schopenhauerské ideji, dokáže uvrhnout do čisté kontempace, ve které na okamžik my a hlavní hrdina splýváme. V tento okamžik *jsme* naprosto jiným způsobem. Chtění, tkvící v našem egoismu ustupuje do pozadí a my zapomínáme na vůli.

Schopenhauer nám říká, že cíle, pro které Hamlet byl, jsou naprosto nehodné jeho žalostnému a bolestnému životu. Není však život zasvěcený takovému cíli životem přesto smysluplný a obdivuhodný? Nietzscheho touha po životě, přitakávající vůli, milující původní Dionýsovské oslavy života, dnes bohužel tak mizerně znehodnocené a slepě odchýlené od původní zásady „*Méden agan*“, ale o to více populární, anebo Schopenhauerské hledání Apollónské cesty krásy, harmonie a rovnováhy vedoucí k povržení chtění k životu?

¹¹ Citace Kanta z Mann, T., *Schopenhauer*, Olomouc: Votobia 1993, str. 21

Schopenhauerova metafysika, jak už bylo řečeno, stojí na tom, že lidské bytí je a priori špatné. Proč a čím je tomu tak, už zčásti víme. Proto musel Schopenhauer nikoli vůli k životu přitakat, ale *popřít ji*. Tímto aspektem se ještě budeme dále zabývat.

Z otázek, položených na začátku kapitoly jsme podali odpovědi na všechny kromě dvou posledních, které prozatím musejí zůstat nezodpovězeny. Génieus svým uměním vůli *nepopírá*, nýbrž nám *krásou* svých děl umožňuje se od ní na čas osvobodit. Nicméně i v takto přenádherných dílech nám neukazuje nic jiného než vůli, kterou celému světu skrze svou tvorbu vysleče a umožňuje nám tak prohlédnout. Géniovo dílo je lucidní snění, ve kterém se s nepopsatelným steskem navracíme do našeho rodného kraje. Z oken visící, větrající duchny, vůně starého dřeva, babiččiny upečené koláče a upřímné oči dobré staré ženy - to vše v nás vyvolává vzpomínky na nejkrásnější období našeho života, na bezstarostné dětství. Najednou, ohromeni úžasem a *krásou* vzpomínek, *jsme* naprosto jiným způsobem. Je to tak *krásné*, že si přejeme, aby ten okamžik trval věčně, abychom se už nikdy nemuseli probudit. Ovšem stejně tak, jako nám géniova díla neumožňují trvalé prodlévání, i náš sen končí krutým probuzením. Ospalí zamáčkeme nesnesitelně protivné zvonění budíku, ve spěchu políbíme svou spící ženu (máme-li nějakou), a vyrazíme, ostatně jako každý všední den, do práce.

4. Vášnivá pohlavní láska jako možný motiv pro další vzpouru

V této kapitole se budeme věnovat vášnivé lásce pohlavní, kterou se Schopenhauer velmi důkladně zabýval a kterou ontologicky vysvětluje. Ještě než přejdeme přímo k Schopenhauerově pojetí, ukážeme, jakým způsobem tato vášně vždy ovlivňovala lidské životy, a ukážeme si také proč. Kdo však od této práce čeká jakýsi dobrý návod k tomu, jak si najít partnerku či partnera, nebo radu, co dělat v případě, že vás protějšek opustil, je vám nevěrný nebo vás již nadále horlivě nemiluje, tomu doporučuji ze svého očekávání upustit, přestat číst tuto práci a dojít si koupit jakýkoliv bulvár, poslechnout si nějaké komerční rádio, prohledat internet, nebo si jít nechat vyložit karty. Cílem práce je zabývat se pojetím lásky u zmíněných autorů, nikoliv snažit se ji povrchně uchopit, měřit a počítat způsobem „more geometrico“, což by byl cíl docela hloupý a naprosto znehodnocující lásku jako takovou. Naštěstí o lásce dobře nemůžeme vést statistiky, srovnávat grafy ani nic podobného, jak je tomu dnes téměř všude a u všeho zvykem. Láska zkrátka není rovnicí, která by měla předem dané řešení a na nás by bylo jen přijít na to jaké nebo se podívat na konec učebnice, kde je uvedeno.

Právě v tomto tkví skutečné kouzlo a krása lásky, protože je v ní něco *transcendentního*, něco tajemného. Proto je také těžké bránit se jejímu vábení, když u nás vzplane, jelikož tajemství podněcuje ďábelskou zvědavost, onu přirozenou svůdkyni lidského pokolení.

„Hvězdy jsou krásné, protože je na nich květina, kterou není vidět...“ „Jistě,“ řekl jsem a mlčky jsem pozoroval vlnu písku ve svitu měsíce. „Poušť je krásná...,“ dodal. Měl pravdu. Miloval jsem poušť. Usedneme na pískový přesyp... Nic nevidíme, nic neslyšíme... A přece něco září v tichu... „Poušť je krásná právě tím, že někde skrývá pramen...,“ řekl malý princ. Byl jsem překvapen a najednou jsem pochopil to tajemné záření písku. Když jsem byl malý chlapec, bydlel jsem ve starobylém domě. Říkalo se, že je v něm zakopán poklad. Nikdy jej nikdo nedokázal objevit a možná jej ani nehledal. Ale dodávalo to domu jakési kouzlo. Můj dům skrýval ve svých hlubinách tajemství... „Ano,“ odvětil jsem malému princovi, „ať už je to dům, hvězdy nebo poušť... To, co je dělá krásnými, naše oči nevidí!“¹²

¹² Exupéry, A.S., *Malý princ*, Praha: OTTOVO nakladatelství s.r.o. 1998, str. 79-80.

V tomto smyslu je to tak i s láskou. Když se zamilujeme, nezajímají nás důvody proč je tomu tak, ale prostě milujeme. Vášnivé zamilování, je-li skutečné, je čistě *iracionální* (skutečným myslím to, že se tím nesledují např. hmotné cíle). Nejsme schopni se na nic jiného soustředit, protože veškeré naše myšlení se upírá na milovanou osobu. Nejradyji bychom s ní trávili veškerý náš čas a často bychom si přáli s ní úplně splynout – být s ní jedno. Pravdou je také to, že se milující do jisté míry ztotožňuje s objektem svého chtění, což je často na milencích vidět už na první pohled. Takovéto horoucí zamilování přináší chvilkové *zapomnění*. Doposud stanovené sebedůležitější hodnoty přestávají znenadání být tak důležitými. Zapomínáme na rodinu, přátelství, celý svět, protože se všechna naše činnost, přestože si to neuvědomujeme, děje pouze ve vztahu k milované osobě.

Podle řecké mytologie měl Erós (láska) za manželku Psyché (duši). Proto se náhlé vzplanutí žáru lásky zaryje do hloubi duše, a když skončí nešťastně, tolik bolí. Pohledme pro zajímavost k moudrosti antické a vyslechněme si moudrost slov Plutarchových, jenž souhlasí s výrokem Menandrovým, že příčina propuknutí vášnivé lásky tkví v jakési vnitřní krizi. V dalším povídání nazývá lásku nemocí, která *„vzejde-li však přece, běž podle rady Platónovy k oltářům bohů ochranných, utíkej do společnosti moudrých, vypuď ze svého nitra tu šelmu dřív, než ji narostou drápy a zuby! Jinak – budeš-li se s drobounkým nemluvňátkem mazlit – utkáš se jednou s dorostlým netvorem. Co jsou drápy a zuby Erótovy? Podezřívavost, žárlivost. Namítneš, že láska má v sobě zároveň i něco přitažlivého a rozkošného, zajisté, I Sfinx měla kouzelně zbarvené perutě a v záři sluneční tak jako zlato její křídla planula... Tak i láska má v sobě něco rozkošného a ne však neušlechtilého, ale přímo okouzlujícího a potěšitelného. A přece plní životy, ničí statky, rozvrací manželství a pošlapává hodnosti. Nedává žádné hádanky, ale sama je velikou a nesnadnou hádankou...“*¹³

*„Já miloval - a láska to je šílenství.“*¹⁴

Nyní už rozumíme tomu, proč staří Řekové znázorňovali Eróta slepého a proč jej *„...básníci nazývají ohněnošem a sochaři i malíři jej tak zobrazují, protože záře ohně je velmi příjemná, ale žár jeho velmi bolestivý.“*¹⁵

Podívejme se ještě jednou krátce na řeckou mytologii, kde hrála tato vášeň také významnou roli. V trojské válce, popsané v Homérově Iliadě, se láska objevuje jako jeden z hlavních motivů, přestože nebyla její prvotní příčinou. Tu můžeme hledat u bohyně sváru

¹³ Plutarchos, *Rady manželské, Útěcha ženě, O lásce*, Praha: Odeon 1973, str. 60-61.

¹⁴ Citace Euripida z Plutarchos, *Rady manželské, Útěcha ženě, O lásce*, Praha: Odeon 1973, str. 60.

¹⁵ tamtéž.

Eris. Bájný pěvec Orfeus se vydal do podsvětí, aby získal zpět svou mrtvou manželku Eurydiku. Přesvědčil o své lásce k ní i samotného Háda. Nutno říci, že z podsvětí se jen tak nikdo nevrátil, proto tento čin vyžadoval velkou odvalu, kterou mu dodala bytostná a hluboká láska k jeho ženě. On se však vrátil, bohužel však beze své milované. Vidíme, jak síla lásky motivuje i k těm nejodvážnějším činům. O tom vypovídá i příběh bájného Leandra, který se zamiloval do Héró, jež byla kněžkou bohyně Afrodity. Aby se Leandros dostal k věži, ve které Héró žila, musel každý večer přeplavat mořskou úžinu. Héró jeho lásku opětovala, proto vždy při setmění rozsvítila lampu, která byla Leandrovi v temné noci jediným ukazatelem správného směru. Když však jednu noc přišla bouře a silný vítr lampu uhasil, Leandros utonul. Když ráno Héró uviděla jeho mrtvolu, kterou moře vyplavilo pod její věž, skočila z věže za ním. Co však i smrt zmůže proti tak silné lásce? Podobné příběhy velké lásky vidíme v bájích ještě např. u Seléné a Endymiona, Andromedy a Persea, i jiných.

Nejinak je tomu s mocí lásky i v dějinách lidstva. I božský Caesar probděl v Egyptě s Kleopatrou déle, než bylo třeba. Goethe na základě nešťastné lásky napsal zčásti autobiografického Werthera, po jehož vydání následovala řada sebevražd. Geniálním se v tomto díle jeví rozhovor vnímavého a citlivého Werthera s Albertem, člověkem čistě praktickým a racionálním. Albert zde považuje sebevraždu za *slabost*. Nahlíží na ni jako na „*pošetilý a neřestný čin*“ a člověka, který ji spáchá, jednoduše odsuzuje jako „*vášní strženého a vědomí pozbytého šilence*.“ Můžeme si povšimnout, že Werther na rozdíl od Alberta často odpovídá otázkami, jejichž bytostným kladením se Albertovi snaží vysvětlit, že není tak jednoduché odsoudit člověka, který spáchá sebevraždu, protože nikdy nemůžeme přesně vědět, jak silná jsou jeho trápení a bolest a jestli je schopen je snést či jsou nad jeho síly. Jeho snaha však vešla v niveč – Alberta nepřesvědčil. Werther nakonec vlastní krví zpečetil pravdivost svých slov, když si nedlouho poté vzal z nešťastné lásky život.¹⁶ Skutečně se nedá jednoduše zavrhnout člověk, který z lásky spáchá sebevraždu. Jestliže je nejprudší milostné vzplanutí neopětováno, anebo je štěstí milenců znemožněno nějakými vnějšími okolnostmi, může se zamilovaný rozhodnout odejít z tohoto světa, aby již nadále nemusel snášet svá ukrutná muka. Rozhodně to není čin slabošský ani zbabělý, nýbrž někdy dokonce nezbytně nutný. Dnešní praktický pohled na život, typické lpění na něm za každou cenu a vidina smrti, kterou již nevnímáme jako přirozenou součást života, ale které se bojíme jako čert kříže, nám mohou zastřít zrak a obelstít naši mysl. Proto v podobných případech často automaticky odsuzujeme a zavrhuje bez jakéhokoliv přemýšlení a předporozumění. Jak potom můžeme pochopit člověka, pro něhož není smrt v porovnání s intenzitou pociťované lásky vůbec

¹⁶ Vycházel jsem z románu Goethe, J.W., *Utrpení mladého Werthera*, Praha: Mladá fronta 1968, str. 39-43.

ničím? Vzpomeňme, že Menandros s Plutarchem nazývali lásku nemocí. Když postihne samotnou duši, chceme na ni vždy hledat lék?

Sám Schopenhauer právem poukazuje na moc vášnivé pohlavní lásky v dějinách lidstva a i přes svůj známý, svébytný postoj k opačnému pohlaví, ji v žádném případě nijak nepopírá. Vždyť zpochybňovat a znehodnocovat moc něčeho, co je často hlavním motivem nejkrásnější světové umělecké tvorby, a předně nedílnou součástí samotných našich životů, by bylo lživé, hloupé a naivní.

5. Neúspěch nového masového povstání, které skončilo upevněním tyranovy moci

Po výše vyloženém konečně nastal čas přikročit k Schopenhauerově metafyzickému pojetí vášnivé pohlavní lásky.

„Ostatně očekávám nejméně souhlasu od těch, kteří jsou sami ovládnuti touto vášní a kteří se tedy snaží vyjadřovat své přepjaté city sublimními a etherickými obrazy. Ať však zatím uváží, že bytost, která je dnes inspiruje k madrigalům a sonetům, byla by jim vynutila sotva pohled, kdyby se byla narodila o osmnáct let dříve.“¹⁷

Právě tato důležitá role pohlavní lásky v našich životech, popsaná v předchozí kapitole, a jak říká Schopenhauer - filosofy téměř opomíjená, neušla jeho pozornosti. Jaké je to tajemství lásky, které posvěcuje zamilované k tak velkým činům? Co tím vším příroda sleduje? Děje se to účelově? Jestliže ano, jaký hlubší účel se skrývá za jiskřivými pohledy zamilovaných? Pokusil se tak přijít na tajemství, jež láska skýtá, a rozhodl se nám na všechny zmíněné otázky podat odpovědi. Proto vytvořil velmi detailně promyšlený koncept lásky pohlavní, pyšníci se neobyčejnou, Schopenhauerovi tak vlastní originalitou, který samozřejmě velmi dobře zapadá do celého jeho metafyzického celku.

Vzpomeňme, jak bylo řečeno, že člověk je objektivitou vůle na nejvyšší úrovni, jelikož vykazuje největší vůli k životu. Taktéž víme, že vůle je závislá na zachování druhu, ve kterém se sama nejvíce objektivuje. Z toho už je možné odvodit, že to, co vůli nejvíce podporuje je *rozмноžování*. Akt plození můžeme proto v celku Schopenhauerova myšlení považovat za to nejhorší možné lidské chtění – za „...*nejrozhodnější přitakání vůli*...“¹⁸

Protože je intelekt naprosté většiny lidí pevně v područí vůle, a tak je naše vědomí zastřeno závojem májovým, nemůžeme ve své nevědomosti poznat, že pohlavním aktem, který se nám pod maskou egoismu jeví jako velké osobní blaho, přitakáváme a dáváme nový počátek dalšímu utrpení ve světě. V tomto smyslu mluví Schopenhauer o zamilovaných jako o „*zrádcích, kteří tajně touží po tom, jak by zvětčili tuto celou bídu a utrpení, které by jinak*

¹⁷ Schopenhauer, A., *Metafysika lásky a hudby*, Olomouc: Votobia 1995, str. 13-14.

¹⁸ Schopenhauer, A., *Svět jako vůle a představa I*, Praha: Nová tiskárna Pelhřimov, s.r.o. 1998, str. 263.

dosáhlo svého brzkého konce...“¹⁹ Zamilovaný jedinec se domnívá, že prospívá sobě, přitom koná to jediné, co vůle potřebuje – rozmnožuje život. A to je vlastně také to jediné a nejdůležitější, o co v celé pohlavní lásce jde. Jediným jejím účelem je specifické, individualizované, a co nejdokonalejší zachování druhu. V pohlavní lásce se totiž rozhoduje o „...*složení příští generace*.“²⁰ Pouze tento vyšší účel může svou důležitostí odpovídat všemu tomu úpornému snažení Shakespearových Romeů a Julií, Goetheho Wertherů, Klostermannových Vilibaldů a jiných, ať už šťastně či nešťastně zamilovaných, přestože u nešťastně zamilovaných je toto úsilí vidět v celé své opravdovosti, protože nikoliv v radosti a štěstí, nýbrž v žalu a nezdaru se odhaluje úplná lidská přirozenost.

*„Povznesené a citlivé, zvláště pak zamilované duše zde vzkřiknou nad drsným realismem mého názoru, ale klamou se. Neboť není přesné určení individualit příští generace mnohem vyšším a důstojnějším účelem nežli jejich přepjaté city a nadsmyslné mýdlové bubliny?“*²¹

Musíme se však na celou věc podívat detailněji. Aby náš pohlavní pud nezůstal jen slepou a primitivní individuální potřebou, musí v nás být a priori něco, čím je náš výběr jedince k ukojení pohlavního pudu řízen. Je to *instinkt* nebo jinak *mysl pro krásu*, či nejlépe *instinkt ke kráse*, jenž musí nutně předcházet pudu pohlavnímu. Proto jsou skutečně krásné ženy a odvážní muži nejžádanější. Tento instinkt je však klamem, aby se zachoval typus rodu co nejčistší. Individuum podléhající tomuto klamu, kterým příroda velmi účelně sleduje výše zmíněné cíle, je přesvědčeno, že mu krásnější individuum přinese větší osobní blaho, než individuum méně krásné. Jinak řečeno: příroda, podléhající principiu individuationis, stále tíhne k co největší dokonalosti, směřuje k nejvyšší objektivaci vůle, která již leží mimo čas a prostor, k nejčistší a nejdokonalejší ideji člověka, proto nás musí takto klamat. Jakmile je náš pohlavní pud *přesně zaměřený* na protějšek, po kterém toužíme, vzniká láska. Když se pak v nově zrozeném individuu spojí vlastnosti obou rodičů a uplyne nějaký čas od doby, co se toužebně poprvé střetly pohledy obou zamilovaných, škraboška z očí nám spadne a my zjistíme, že jsme byli klamáni – náruč naší vytoužené ženy nás nezahrnula rozkoší více, než náruč kterékoli jiné ženy (či naopak muže...). Ani jsme s touto ženou nebyli o nic šťastnější, než bychom bývali byli s kteroukoli jinou, ba někdy je tomu spíše naopak. Účel rodu však byl splněn – plamen života vzplál v novém individuu, které mohlo být stvořeno pouze s touto ženou. Vlastnosti obou rodičů se spojily a promítly se do nového individua. Jejich vášnivá

¹⁹ Schopenhauer, A., *Metafysika lásky a hudby*, Olomouc: Votobia 1995, str. 81.

²⁰ tamtéž, str. 16.

²¹ tamtéž, str. 19.

láska tak byla pouze skrytou vůlí k životu konkrétního individua, která dosáhla svého uskutečnění v pohlavním aktu. Nyní už by nám mělo být jasné, proč jest Schopenhauerova metafyzika lásky metafyzikou a proč ji není možno vyhodnotit jako čistě fyzickou či materiální, ačkoliv tak může působit.

Podíváme se nyní na zřetele, dle kterých se *instinktivně* řídí náš výběr. Tyto zřetele seřadil Schopenhauer podle stupně důležitosti, s jakou odpovídají výše zmíněnému metafyzickému účelu. Proto, abychom na něj nemuseli pokaždé upozorňovat, zdůrazňuji a prosím čtenáře, aby každý ze zřetelů posuzoval právě a jen ve vztahu k tomuto metafyzickému účelu. Nebudeme je však všechny, i přes celou jejich nespornou zajímavost, dopodrobna rozebírat, neboť si o nich každý může přečíst sám.²²

Schopenhauer je dělí na fyzické a psychické, které platí obecně, a na relativní, které jsou čistě individuální.

Ve fyzických zaujímá přední místo *stáří*. Žena je nejpřitažlivější v období počínající a končící menstruace, nejvíce pak mezi 18. - 28. rokem, muž mezi 30 - 35 lety. Tyto roky jsou totiž v obojím případě nejlepším obdobím plodnosti. Druhým nejdůležitějším fyzickým zřetelem je *zdraví*. Chronické nemoci odstrašují. Dalším zřetelem je *kostra*, která, je-li nějak pokroucená či jinak znetvořená, působí odpudivým dojmem. Po ní následují *zuby* pro jejich dědičnost a význam pro výživu, dále *převaha vegetativních funkcí nad nevegetativními*, a posledním fyzickým zřetelem je *krása obličeje*, ve které se nejvíce pohlíží na *krásu nosu, úst, brady*, a na posledním místě *očí*, ve kterých se zrcadlí duševní vlastnosti, zvláště intelekt, který dědíme po matce.²³

Vyhledávané psychické vlastnosti jsou pro každé pohlaví jiné, proto je také musíme rozdělit jiným způsobem.

„*Když ženy tvrdí, že se zamilovaly do mužova ducha, je to marnivé a směšné předstírání nebo je to přepjatost degenerované bytosti.*“²⁴

Schopenhauer říká, že člověk dědí charakter po otci a intelekt po matce. Ženy instinktivně tíhnou k vlastnostem, které muž zdědí po svém otci, jako je odvaha nebo síla vůle, naopak muži vyhledávají vlastnosti, jež žena dědí po své matce, přednostně však hledí

²² Kdo by si o nich chtěl detailně přečíst, toho odkazuji na knihu Schopenhauer, A., *Metafyzika lásky a hudby*, Olomouc: Votobia 1995, str. 36-51.

²³ V tomto odstavci jsem vycházel z knihy Schopenhauer, A., *Metafyzika lásky a hudby*, Olomouc: Votobia 1995, str. 36-40.

²⁴ tamtéž, str. 43.

na krásu tělesnou. „Proto často vidíme, že nehezky, hloupý a surový muž má u žen větší štěstí nežli vzdělaný, duchaplný a roztomilý.“²⁵ „A proto si tolik Sokratů našlo své Xantippy“²⁶

Posledními zřeteli jsou zřetele relativní, individuální, ve kterých tkví dle Schopenhauera nejintenzivnější původ pravé, vášnivé lásky, jelikož podle těchto zřetelů každý hledá přesně to, co jemu samotnému chybí. V tomto případě přesně platí rčení, podle kterého se protiklady přitahují. Podobně se také vyjadřuje Lévinas: „Láska je vzrušující právě onou nepřekonatelnou dualitou bytostí.“²⁷ Instinktivně hledáme jedince, který nám co možná nejlépe neutralizuje naše nedostatky, aby se tak typus lidstva zachoval co nejčistší. Přičemž si náš instinkt přirozeně žádá, aby náš stupeň individuality co nejdokonaleji odpovídal stupni individuality objektu našeho chtění, neboli „...aby určitý stupeň našeho mužství odpovídal určitému stupni jejího ženství, proto bude také nejmužnější muž hledat nejženštější ženu a obráceně.“²⁸

Ke zřetelům rozhodujícím o našem výběru bylo dostatečně pojednáno, a dále není třeba podrobnějšího výkladu. Podívejme se však ještě na odstavec, ve kterém se Schopenhauer zabývá nevěrou. Pokládám za nutné tento odstavec odcitovat.

„Muž má v lásce od přírody sklon k nestálosti, žena ke stálosti. Mužova láska klesá očividně od okamžiku, kdy dosáhla ukojení – skoro každá žena ho dráždí více než ta, kterou má, touží po změně. Avšak láska ženy stoupá právě od tohoto okamžiku. To je následek přirozeného účelu, totiž zachování a co nejsilnější rozšíření druhu. Muž totiž může pohodlně zplodit víc než sto dětí za rok, bude-li mít tolik žen, ale žena může přivést na svět – byť měla sebevíce mužů – jenom jedno dítě (nehledě k dvojčatům). Proto se on stále ohlíží po jiných ženách, ale ona pevně lpí na jednom, neboť ji příroda pudí instinktivně a bez úvah udržovati si živitele a ochránce budoucího pokolení. Proto je také manželská věrnost u muže umělá, u ženy přirozená a cizoložství u ženy je pak objektivně (pro následky), tak i subjektivně (pro svou nepřirozenost) mnohem neodpustitelnější než u muže.“²⁹

Je všeobecně známo, jak Schopenhauer hodnotil ženské pohlaví. Pro připomenutí jen ve zkratce uvedu, že ho považoval za „Sexus senior“, což nám naznačuje mnoho. On, který s tak velkým obdivem vzhlížel k postavení ženy ve společnosti ve starém Řecku a Římě, a

²⁵ tamtéž, str. 42.

²⁶ tamtéž, str. 43.

²⁷ Lévinas, E., *Etika a nekonečno*, Praha: OIKOYMENH 1995, str. 202.

²⁸ Schopenhauer, A., *Metafysika lásky a hudby*, Olomouc: Votobia 1995, str. 46.

²⁹ tamtéž, str. 36-37.

poukazoval také v tomto ohledu na Asii, by se dnes při pohledu na ženskou emancipaci zcela jistě obracel v hrobě.³⁰

Musíme si uvědomit, že vášnivá pohlavní láska je u Schopenhauera nutným přírodním klamem, sloužícím pouze výše zmíněnému metafyzickému cíli. Z toho vyplývá jistá redukce lásky na pouhý prostředek, a v tomto smyslu jsme také mínili její odkouzlení. Jestliže však Schopenhauer tvrdí, že se ve vášnivé lásce řídíme instinktivně, podléhající nutnému klamu egoismu, který nám musí být přírodou podstrčen pro co nejčistší zachování druhu, plyne z toho, že jestliže láska vzplane, nemůžeme jí poroučet, jelikož nejsme s to jednat rozumně. Dalo by se říci, že náš rozum nutně ustupuje moci probouzející se nové vůle k životu, mající dle Schopenhauera své prozatímní místo pouze v srdcích milenců.

Když se však na výše uvedené podíváme podrobněji, zjistíme, že by bylo naprosto přirozené, kdyby žena podvedla či opustila svého manžela z důvodu, že našla zalíbení v jiném muži, který by jí svými vlastnostmi odpovídal lépe. Poněvadž by takováto žena, samozřejmě vedena klamem v podobě egoistických důvodů, jednala lépe pro účel druhu, nelze ji přece posuzovat jiným metrem než muže, který by udělal totéž! Vedla by ji totiž naprosto stejná přirozenost pro naprosto stejný účel. Její jednání by bylo ospravedlněno a posvěceno tímto metafyzickým účelem samotným, konala by tak lépe vzhledem k druhu, jednala by pro jeho blaho! Jestliže by byl nový muž odvážnější, silnější a celkově mužnější, než ten, kterého opustila, neviděla by v něm pak vhodnějšího ochránce budoucího pokolení? Je tak skutečně manželská věrnost, jak tvrdí Schopenhauer, u muže umělá a u ženy přirozená? Je opravdu cizoložství u ženy mnohem neodpustitelnější než u muže?

³⁰ Pro svou nepopíratelnou zajímavost a naprostý kontrast s dnešní dobou doporučuji čtenáři přečíst si Schopenhauerovo krátké pojednání „O ženách“.

6. Putování přeživších skrze močál smrti dovršené nalezením soucitu

„Shledali jsme utrpení jako podstatu života v celku a neodlučitelné od něho i že jsme poznali, jak každé přání rodí se z potřeby, nedostatku, utrpení, že proto každé uspokojení je jen odňatou bolestí.“³¹

Kromě vášnivé pohlavní lásky, o níž jsme pojednali v předchozích kapitolách, existuje u Schopenhauera ještě jiná, mnohem důležitější láska, nezbytná k pochopení celého jeho metafyzického systému. Abychom k ní však mohli přistoupit, musíme se k tomuto systému nutně vrátit. Vyložili jsme si, že podstatou světa je vůle, která se skrze své objektivace uskutečňuje ve světě. Jelikož naše poznání, podléhající pouze větám o důvodu, jest temně zahaleno závojem májovým, jeví se nám celý svět pouze jako představa. Vidíme proto vůli pouze v jejích projevech, jakožto zprostředkovaných objektivacích, podléhajících času a prostoru - principiu individuationis. Nevidíme vůli jednotnou, nýbrž rozštěpenou. Takto v područí egoistického klamu, se nám jeví rozdíl v *esenci* mezi všemi jsoucný - mezi kamenem a rostlinou, zvířetem a člověkem, člověkem a jiným člověkem, zkrátka rozdíl mezi já a ty, mezi subjektem a objektem. Jestliže jsme, jak bylo řečeno, díky skvostnému dílu geniovu byli alespoň na chvíli s to v čisté kontemplaci nahlédnout vůli jako apriorní podstatu světa, uvědomili jsme si, že je to jedna a ta samá vůle, která prostupuje všechna jsoucná, proto není v *esenci* žádného rozdílu mezi subjektem a objektem. Protože však toto prozření, či odpoutání se intelektu od vůle je v umění povětšinou pouze chvilkové, brzy jsme opět strženi dalším chtěním a znovu tak přitakáváme vůli k životu. Nejen cestou *krásy*, na níž nám hraje Apollónova lyra, však můžeme věc o sobě bezprostředně poznat. Druhou cestou, která nám toto umožňuje, je cesta té nejčistší *lásky*.

Abychom však mohli na tuto cestu vstoupit, musíme se nejprve vydat bažinami neskonalého smutku, ve kterých již utonula spousta duší. Jak opatrně procházíme hlubokými močály, míváme meče a štíty rytířů, kteří je z posledních sil odhazovali, aby tak zabránili utonutí. Zmocňuje se nás pocit hrůzy. Tyto bažiny symbolizují stejné životní utrpení všech bytostí. Naše pouť touto zruďnou a děsivou krajinou, ve které se nám tak nesnesitelně živě

³¹ Schopenhauer, A., *Génius, umění, láska, světec*, Olomouc: Votobia 1994, str. 125.

před očima odehrávají smutné příběhy posledních okamžiků života padlých hrdinů, symbolizuje poznávání tohoto utrpení. A jelikož se nyní ocitáme na této cestě my samotní, je nám už zřejmé, že utrpení a smutek, které nyní prožíváme, prožíval i každý z nich. Stejná to vůle přežít cestu močálem, provázela jistě každého, včetně nás samých.

Jestliže jsme toto utrpení skutečně nazřeli jako podstatu života, náhle jsme si uvědomili, že všechny bytosti podléhají naprosto stejné trýzni. Až v této vážné situaci, v níž můžeme každou chvíli přijít o život, v nás samotných započal doposud nejvážnější rozhovor: Jak jen jsem mohl být tak hloupý, když jsem si myslel, že mé bytí je tak jiné než bytí ostatních? Ztracený jsem chodil tímto životem mysle si, že radost z materiálních hodnot a má láska k nim jsou opravdové. Měl jsem za to, že úspěch či peníze skýtají... trvalé štěstí... Byl jsem tak bláhový! Vždyť můj život je stejně bídný jako život druhých! Človče, vždyť slzy, které v tom nejhlubším smutku roníš, nepatří pouze tobě! Jsou to slzy celého lidstva, všech bytostí! Zrcadlí se v nich nářek celého světa!

Při pohledu na neskonale utrpení všech živých bytostí, bezprostředně ztotožněné s poznaným utrpením vlastním, se nás musel zmocnit ten nejniternější pocit smutku a *soucitu*, který je dle Schopenhauera „...*jediným zdrojem morálně hodnotných jednání*...“³² A právě v tomto momentě jsme překlenuli bažiny a vstupujeme na tu nejčistší možnou cestu Schopenhauerovy lásky. Má duše, nyní takto otřesena, už ví, že není na světě opravdovější lásky, než jakou je *láska* ke všem bytostem, naprosto jiná než láska pohlavní. My se nyní podílíme na tomto světovém utrpení a toto poznání nás nutí jakýmkoli možným způsobem se obětovat pro druhé. Poznáním, které se dostavilo, jsme prohlédli princip individuace.

Vidíme, že cesta této lásky není zdobena rozkoší a radostí, nýbrž je lemována utrpením a smutkem. Není to láska pohlavní, láska sobecká, není to řecký *Erós*. Je to láska *soucitná*, láska ke všem lidem řec. *Agapé*, lat. *Caritas*. K této lásce se pojí pláč, jenž je pláčem za slabost a za utrpení celého světa. „...*Je podmíněn schopností lásky, soucitu a fantazií: proto snadno nepláčou lidé s tvrdým srdcem ani lidé bez fantazie a pláč je vůbec třeba vždy nahlížet jako znak jistého stupně dobroty charakteru, který odzbrojuje hněv, protože člověk cítí, že kdo ještě může plakat, ten nutně musí být schopen i lásky*...“³³

Pro nespornou zajímavost uvedu kromě našeho příkladu s močálem smrti ještě příklad Schopenhauerův z historie Raimunda Lulla, ve kterém se Lullus osobně setká s utrpením, jež

³² Schopenhauer, A., *O vůli v přírodě a jiné práce*, Praha: Academia 2007, str. 521.

³³ tamtéž, str. 299

ho vedlo k prohlédnutí věci o sobě, a které podnítilo následnou změnu celého jeho dosavadního života.

„Raimund Lull, jenž byv pozván konečně kráskou, o niž dlouho se ucházel, do jejího pokoje – zřel vstříc splnění všech svých přání, když ona, rozhalujíc prsa, ukázala mu své ňadro příšerně rozežrané rakovinou. Od tohoto okamžiku, jak peklo by zřel, obrátil se na pokání.“³⁴

Poznaná podstata světa, jejíž existence je neustále vykupována utrpením všech bytostí, v nás vyvolá naprostou nechuť k životu. Již nechceme dále nést účast na tomto utrpení. Zjistíme, že hněv a zlost, které jsme kdy pociťovali vůči jiné bytosti, vůbec neměly smysl, protože jsme jimi ubližovali také sami sobě – dotýkali jsme se stejné podstaty. Stejně tak, jako nás cesta umění na okamžik osvobozuje od chtění, cesta lásky činí totéž. Po takovéto zkušenosti *rezignujeme* na všechny zdánlivé požitky světa, jež jsme pokládali za opravdové. Už dále nechceme. Naše poznání se dostalo ze zajetí vůle, mimo čas a prostor. Avšak i ta nejhorší osobní zkušenost s utrpením v nás nemusí zakořenit natolik, abychom se rozhodli proti vůli bojovat. *„Poznání může však opět zmizet současně se svým popudem a opět nastoupit vůle k životu a s ní dřívější charakter. Tak zříme, jak vášnivý Benvenuto Cellini byl takto proměněn jednou ve vězení, podruhé těžkou nemocí, ale jak po zmizelém utrpení upadl opět ve starý stav.“³⁵*

³⁴ Schopenhauer, A., *Génius, umění, láska, světec*, Olomouc: Votobia 1994, str. 141.

³⁵ Tamtéž, str. 141-142.

7. Čistě teoretická možnost uskutečnění posledního povstání, jež by vedlo ke zničení celého království a skončilo smrtí všech povstalců včetně samotného krutovládce

Je-li to vůbec možné, dá se využít slabin vůle a vytáhnout proti ní do boje? Co tento boj obnáší a jaké budou naše zbraně? Toto jsou položené otázky z druhé kapitoly, na které jsme si slíbili odpovědět. A skutečně nebyly naše otázky pouhou metaforou! Čeká nás opravdový boj. Kdo však bude naším nepřítelem? „...*Nejhorší nepřítel, s kterým se můžeš setkat, budeš vždy sám sobě; sám na sebe číháš v doupatech a lesích. Osamělý, kráčíš cestou k sobě samému!*“³⁶ Ano opravdu, protože je vůle naší podstatou, ukážeme si, že nás čeká nás boj ze všech nejtěžší – boj se sebou samým! Po bezprostředním poznání vůle, projevující se jako utrpení, se takto prozřený člověk dostává do nejblaženějšího stavu. Už nechce být biblickým Adamem. Spíše se stále více připodobňuje Kristu, „...*reprezentantu popření vůle k životu...*“³⁷ Kráčejíce tak po jeho stopách, snaží se svět učinit lepším, osvobodit ho od vší bolesti. Stává se v Schopenhauerském duchu tou nejsvobodnější, nejsvícenější bytostí na světě s nejjistším možným bytím, tj. *světcem!* Schopenhauerův *světec* se charakterizuje naprostou askesí, ve které tkví výše zmíněný boj se sebou samým s vlastní podstatou, tj. vůlí. Ta je také důvodem, proč se naprostá většina lidí k Schopenhauerovskému ideálu nikdy nemůže ani přiblížit. Proto Schopenhauer dává příklad těch několika málo křesťanských, buddhistických, hinduistických či jiných asketů, kteří toto dokázali. *Světec*, který již rezignoval na pozemský život, naprosto odmítá jakékoliv pohlavní uspokojení, to nejhorší možné přitakání k životu. Jeho chtění tkví v naprostém nechtění. Dělá přesně opak toho, co chce jeho vůle. Vzdává se všech pozemských tužeb, všech chťičů, až mu nakonec zbude jen jeho vlastní tělo, jako poslední projev vůle. Je účasten toho největšího možného štěstí, které tkví ve stavu naprosté rovnováhy. Tento stav trvá, dokud nenadejde čas, kdy tento *světec* v naprostém klidu a s radostí přijme smrt. Jak už lze odvodit, kdyby se každé individuum na tomto světě stalo Schopenhauerovským *světcem*, lidstvo by vyhynulo. Spása světa tak dle Schopenhauera spočívá v jeho záhubě.

³⁶ Nietzsche, F., *Tak pravil Zarathustra*, Praha: Odeon 1967, str. 69.

³⁷ Schopenhauer, A., *Svět jako vůle a představa I*, Praha: Nová tiskárna Pelhřimov, s.r.o. 1998, str. 263.

„Vzdáním se vůle jsou zrušeny také všechny jevy, ono neustálé puzení a usilování bez cíle a bez oddechu, na všech stupních objektivity, v nichž a jimiž svět trvá: že je zrušena rozmanitost stupňovitě následujících forem, s vůlí zrušen celý její jev, konečně i jeho všeobecné formy, čas a prostor a také jejich poslední základní forma, subjekt a objekt. Žádná vůle: žádná představa, žádný svět. Nezůstane nic.“³⁸

Nemusíme se však takového konce vůbec obávat. Abychom se ujistili, stačí si pustit televizi. Je v podstatě jedno, na jaký televizní program přepneme. Ať už to jsou večerní televizní noviny, kde se povětšinou střídá politika s násilím, nebo reklamy, ve kterých se stačí zprávy, kde se povětšinou střídá politika s násilím, nebo reklamy, ve kterých se stačí podívat do očí dětí v nich účinkujících (použitých jako pouhý prostředek), v nichž se zrcadlí chtění šéfů různých firem či organizací dosáhnout co největšího zisku. Vše je prorostlé jednou jedinou vůlí – vůlí k tomu co možná „nejlepšímu“, nejsobečtějšímu, nejmateriálnějšímu, nejbezohlednějšímu a také k nejlehčímu a nejpříjemnějšímu životu. Jakou vůbec máme šanci nechtít, když v prostředí, ve kterém jsou peníze hlavním měřítkem společnosti, už od malička vyrůstáme? Vždyť spousta mladých lidí se dnes vůbec netají tím, že jejím jediným přáním je mít co nejvíc peněz a že je pro to ochotna podstoupit téměř cokoliv... Toto je však téma pro jinou práci, zabývající se výchovou, stavem společnosti, či lidstvím. Jaká společnost, takový svět. Popřením vůle rozhodně svět neskončí, dokud existuje typický dnešní „člověk“.

³⁸ tamtéž, str. 325.

8. Úvaha o hledání životní cesty

Dětství často pokládáme za nejkrásnější a nejdůležitější období celého našeho života. Důvody, proč tomu tak je, jsou uvedeny ve druhé kapitole. Určitě si vzpomínáme, jak se nám hezky usínalo, když nám rodiče četli oblíbenou pohádku, kterou si naše mysl častokrát s patřičnou živoucností vtáhla s sebou do svých snů, ve kterých tak dále pokračovala. Také díky pohádkám, které hrají významnou úlohu ve výchově člověka, si jako děti utváříme první názory a představy o světě lidí. Pohádky však povětšinou nepodávají skutečný obraz o světě, do něhož se rodíme, nýbrž o světě ideálním. Za účelem naučit nás pravým hodnotám v tomto ideálním smyslu vytvářejí představu v naší dětské mysli například o dobromyslnosti, odvaze a spravedlnosti a ukazují nám, jak se vyplácí jednat dobromyslně, odvážně a spravedlivě. Odrazují nás však od toho jednat zlomyslně, zbaběle, lstivě či nespravedlivě. Jelikož se dětství vyznačuje značnou naivitou a slabostí rozumu, nejsme ještě s to rozpoznat, že svět pohádek se podstatně liší od světa našeho. Nevědomě tak ztotožňujeme svět pohádek se světem, ve kterém žijeme. S ideálními představami náhle vkročíme do světa, který takový zdaleka není. Celé naší bytosti se zmocní náhlý zmatek. Začínáme poznávat lidi ve svém okolí a ptáme se sami sebe: „jak je to jen možné, že nějaký člověk jedná nespravedlivě, jiný násilně, a další zlomyslně?“ Proč zůstali nepotrestáni? Vždyť v pohádkách tomu tak nebývá!

Jak náš rozum postupem času nabírá na síle a odpadá naivita, začínáme čím dál více zjišťovat, že náš svět rozhodně ideální není. Jednou pak prudké bouře temné noci, ve které není slyšet nic jiného než rachot hromu a dopad těžkých kapek na střechu obydlí, ležíme v naprostém osamění, propadající strachu. Jsme již natolik velcí a rozumní, že se bouře nebojíme, protože si dovedeme zdůvodnit, že nás obydlí ochrání. Náš strach je strachem z člověka. Jak náš život plyne, poznáváme stále více lidí. Jsme-li duše od přirozenosti vnímavá a bystrá, začínáme si přes všechny jejich rozdíly a odlišnosti všimnout toho, čím je většina z nich stejná. Co máme dělat nyní? Kým se chceme ve svém životě stát my? Chceme být stejní stejností ostatních? Typickým „mužem davu“, jehož jednoduchost, nezajímavost a hlavně špatnost vylíčil tak dokonale Edgar Allan Poe ve stejnojmenné povídce? Zařadit se tedy mezi tyto bezesné lidi, kteří si svou nevědomost ani neuvědomují, protože se s duší vyhaslou jako živé mrtvoly toulají životem ze dne na den, bez pravého cíle a pravého smyslu, vyhledávající a oddávající se jen prostopášností a jiným pomíjivým požitkům? Být další

mrtvolou mezi mrtvolami z pouhé neznalosti něčeho „většího“ a „trvalejšího,“ nebo snad z pouhého strachu před hněvem mrtvol, který by se jich zmocnil, kdyby náhodou zjistili, že je mezi nimi někdo živý? Anebo *toužíme* po něčem jiném? Žít svůj život z vlastního pramene v podobě neustálého hledání sebe samotného a oddat se svým ideálním hodnotám a vyhnout se tak davu i za cenu naprostého nepochopení, posměšku a někdy i hněvu většiny, a zaslíbit tak svůj život *toužením* po těchto ideálních hodnotách a hledání způsobu, jak se k nim dostat?

Níže zmíněnou úvahu, která je některým z nás jistě blízká, považujme za pokus o uvedení do Platónovy filosofie. Jak zjistíme, týká se také jeho pojetí *lásky*. Je však nezbytné také hned zpočátku zmínit hlavní cíl, jež musíme mít při studiu Platóna neustále na zřeteli. Byl Platónovi tou nejzávažnější životní otázkou, na kterou svou filosofií neustále hledal odpověď. Tento cíl se samozřejmě zrodil z reflexe závažných událostí v Atéňanově životě, kterými se však z důvodů jmenovaných v úvodu nebudeme zabývat. Platónovu filosofii můžeme pokládat za filosofii správné *péče o duše*, vedoucí k vědě (epistémě) založeném na pravdě, kterým má vládnout *spravedlivá řecká polis*, jejíž zrealizování měl Platón neustále před očima.

9. Nevědění o nutnosti měřítka

Každému z nás jistě život přinesl alespoň několik *krásných* a nezapomenutelných okamžiků, na které si občas vzpomeneme. Zážitky každého jednotlivce se samozřejmě svým obsahem různí, ale přece jen mají něco společného – pamatujeme si je. Já například nikdy nezapomenu na noc, kdy jsem jako malý kluk spal na poli pod širým nebem. Kochal jsem se pohledem na jasnou oblohu, která připomínala divadlo, na kterém se odehrává ohnivá bitva, v níž poražení válečníci z urozeného rodu hvězd Perseid bleskurychle padají k zemi. Vždy, když jsem se od té doby podíval na oblohu a spatřil hvězdy, *vzpomněl jsem si na krásu*, která provázela celý ten večer.³⁹

Místo „*krásného okamžiku*“, jsem uvedl „*krásu*“, tj. obecný pojem. Má mysl to neudělala uvědoměle. Za celý svůj život mě nikdy nenapadlo *položít si Sókratovskou otázku, co vlastně je to krásno, které činí jiné věci krásnými?* Neudělal jsem to, protože mi byl pojem krásy již tak samozřejmě daný, stejně tak, jako většině lidí. Bez vážnějšího zamyšlení říkáme o jedné věci, že je dobrá a krásná, o další zase, že je špatná a ošklivá, přestože přesně nevíme, co tyto pojmy samy o sobě vůbec znamenají. Máme o nich jen pouhé mínění (doxa) nikoliv však vědění (epistéme). Žijeme tedy v jisté nevědomosti. Jak může pak být společnost, v níž žijeme, moudrá, dobrá, a pravdě nakloněná, když těchto pojmů užívá pouze jako jakýchsi prázdných a čistě subjektivních dojmů, které jsou v naší mysli již tak uměle zautomatizovány? *Toužíme* vůbec ještě po tom být moudří? Tento společenský problém má na mysli Jan Patočka, když mluví o tom, že naší společnosti *chybí měřítko*. Správně také říká, že pro Sókrata bylo měřítko agathon tj. dobro. Pro Atény byl pak skutečným měřítkem sám Sókratés, přestože to bohužel nebyla tehdejší demokratická vláda v Aténách schopna rozpoznat. Co nebo kdo je dnes pro nás takovým měřítkem, které by pomohlo vzbudit naši *touhu* (erós) po vědění? *Touhu*, která by nás mohla vést za nalezením skutečně ctnostného, pravdivého života, v němž jediném tkví štěstí (Eupraxia)?

Jakým způsobem pak můžeme pohlížet na nějaký všední projev našeho „běžného“ politika, jenž hovoří o tom, co je pro náš stát *dobré*? Musíme ho logicky považovat za projev pramenící z doxa, nikoliv z epistéme. Mnoho dnešních politiků se tak podobá sofistům z doby

³⁹ odpusťte mi tento krátký příběh z mého života, ale považoval jsem za vhodné jím v této kapitole začít

starého Řecka, které Aristoteles charakterizuje jako „...vůdčkáře, těžící z domnělé, nikoli skutečné moudrosti.“⁴⁰ Jak mohou politikové ve svých zdánlivě krásných a přesvědčivých projevech, jež se snaží po vzoru sofistů uzpůsobit svému záměru, s takovou jistotou tvrdit, že přesně *vědí*, co je pro náš stát dobré? Jaké je jejich měřítko, jsou-li si jeho nezbytnosti vůbec vědomi?

To samé platí u dnešní činnosti lékařů. Dnes přijdeme do lékařské ordinace, ve které s námi téměř nikdo moc nekomunikuje z důvodu, o kterém přece nelze pochybovat, totiž že se vše dá přesně změřit či zjistit nějakým geniálním moderním přístrojem. Následně je nám stanovena diagnóza, která má *běžným postupem* vést k odstranění potíží. *Stejný* obrázek na snímku – *stejná* diagnóza, avšak vždy u *jiné* lidské *duše*. Jsme u karteziánského pojetí těla, ke kterému vedl ontologický dualismus Descartův. Když se však vrátíme k našemu problému, opět se ptáme, jak lékaři vědí, co je pro každého jednotlivého člověka *dobrem*? Platón říká, že lékař má předněji chránit před nemocí než ji léčit.⁴¹

⁴⁰ Aristotelés z Novotný, F., *O Platonovi III*, Praha: Jan Laichter 1949, str. 367.

⁴¹ Nepřímá citace v knize Novotný, F., *O Platonovi III*, Praha: Jan Laichter 1949, str. 528.

10. Vzpomínání jako vodítko duše k opětovnému sebenalezení

Nyní je třeba osvětlit životní pouť člověka za vědění (epistéme), která je v dialogu *Faidros* popsána mýtem. Než o ní pojednáme, musíme si ve zkratce vysvětlit význam duše (psyché) u Platóna.

Veškeré poznávání se u Platóna děje přímo v duši. Pod termínem psyché si tak můžeme představit to, co dnes běžně označujeme slovem „já“, je to naše vnitřní podstata. Je plamenem života, jenž plápolá uvnitř těla. Tělo je tak v tomto smyslu vězením duše (soma sema). Proto Platón říká, že je hanebné obírat mrtvolu válečníka padlého v boji, protože jeho duše z těla už dávno odešla.⁴² Tělo je tak pouhým nástrojem duše.

Každá duše je před vtělením spolu s bohy účastna okružní jízdy, ve které se chce čím dál více přibližovat k pravdě (proto je pohyb duše spirálovitý). Je to pohled vskutku úžasný, zejména na ideu *kráasy*, která je ze všech nejzářivější, stojíce v těsné blízkosti ideje *dobra*. Z tohoto jejich těsného vztahu je jasné, že krása a dobro nemůžou jeden bez druhého existovat. Dobro svou „dobrotí“ dává vzniku kráse, která ho z vděku ozařuje svými nejkrásnějšími paprsky, a umožňuje mu tak lépe se zjevit každému, kdo po něm *touží* a vytrvale ho hledá. (od tohoto spojení kalos (krásný) a agathos (dobrý) pak kalokagathia)

Všechny duše tak původně *touží* být zasnoubené s pravdou. Představme si nyní výše zmíněné směřování duše k idejím jako cestu naším životem, který tak není nic jiného než opětovné, všem společné, avšak ve způsobu vnitřně diferenciované *snažení se* o nalezení ztraceného ráje světa pravých jsoucen, tj. idejí. Podívejme se však, v čem tkví vnitřní rozdílnost duší, která rozhoduje o míře dosaženého poznání před pádem.

Podle Platóna má duše tři části – rozum (logistikon), srdnatost (thymos) a žádostivost (epithymia). Duše, ve kterých správně vládne rozum, oplývají vnitřní harmonií, nejrychleji vykonávají krouživý pohyb vzhůru, kterým se tak přibližují k idejím. Díky tomu, že si rozum, který symbolizuje v Platónském mýtu vozataj, za pomoci poslušného koně bílého, tj.

⁴² Najdeme v Novotný, F., *O Platonovi III*, Praha: Jan Laichter 1949, str. 158.

srdatosti, zkontroloval černého koně v podobě žádostivosti, nezalekne se hrstka těchto dobrých spřežení ani jasného třpytu, kterým ideje tak oslnivě rozsévají své paprsky pravdy do okolí. Tyto duše chtějí být účastny božské podívané co možná nejdéle a nelze pochybovat o tom, že by ještě někdy vůbec *toužily* po něčem jiném, než tento pohled zvěčnit. Přibližující se pomalu a moudře pravdě, nabývají nejrychleji těch nejčistších perutí, až se zdá, jakoby s pravdou navěky splynuly.

Pohled na neskonalý třpyt idejí se pro některé duše stává čím dál nesnesitelněji oslnujícím. Jsou to spřežení, kterých se zmocnil strach a panika, a jejichž vozataj není tedy s to uklidnit splašeného bílého koně, který není schopen setrvat v nejjasnější záři pravdy. Snaží se proto od jasného třpytu co nejrychleji odvrátit. Při pohledu na toto spřežení se poplaší i bílý kůň jiných spřežení, stejně bojácných. Všem takovému duším se dostalo jen část poznání, podle toho, jak moc se přiblížily idejím.

Nejhorší jsou však ty duše, v kterých převládne kůň černý, tj. žádostivost. Nejen, že se tento kůň při pohledu na ideje vymkne kontrole vozatajově, ale propukne u něho naprosto nezkrotné chtění. Jízdu tohoto Lesk idejí ho vábí natolik, že mu nestačí trpělivě se vznášet vstříc poznání a kochat se tímto krásným pohledem, myslí však už na to, jak předstihnout všechny ostatní duše, protože se chtějí jako první vychloubat svým peřím v *domnění*, že zazáří přenádherným třpytem idejí. Tímto poplaší i koně bílého, který ve výbuchu vzteku doprovází pohyb koně černého, a začne se tak bezohledně a naprosto zběsile šlapat po ostatních a strhávat jiné duše dolů, jen aby už konečně dosáhl vrcholu. Tyto duše se dostanou ze všech nejnižší a při své krátké cestě se stačí nabažit pouhým doxa. Jízdu tohoto spřežení bychom mohli přirovnat k Faethónově tragické jízdě po nebeské klenbě, kterou známe z Ovidiova díla *Proměny*.

Podle toho, do jaké míry se každá z duší přiblížila k pravdě, se děje její následné vtělení. V tomto smyslu „nejlepší“ duše je duše filosofova.

Náš život následně není nic jiného než *vzpomínání* (anamnesis) na výše zmíněný sňatek. Duše si tak nese *vzpomínku* na pravdu. Každá duše však po pravdě *touží* jiným způsobem, podle toho, kolik o ní ví ve svých *vzpomínkách*.

11. Správná výchova klíčem k sebepoznávání

Z minulé kapitoly vyplývá, že Platón uložil skutečnou podstatu všech jsoucn do jiného světa, tj. do světa idejí, ze kterého si do života neseme jen vzpomínku. Tato vzpomínka se vždy děje na úrovni rozumu (přestože může být vyvolána smyslovým vnímáním - aisthésis), který je nám pojítkem mezi světem pravdivým a nepravdivým, proto Platón usuzuje, že je duše nesmrtelná (pohybuje se v obou světech) a ve stálém samopohybu (autokinésis), jelikož neustále přechází z jednoho světa do druhého.

Co však vzbudí naši *touhu* po věděni? Kteří lidé mohou naleznout dokonalé poznání? Jak se to děje?

První z výše položených otázek necháme prozatím nezodpovězenou. Klíčem k povznesení své mysli ke skutečným, nadsmyslovým jsoucnům je *výchova* (paideia) v podobě *správné péče o duši* (epimeleia), jejímž cílem je dosáhnout harmonického stavu „dobroti“ (areté) duše. Stavu areté dosáhneme ovládnutím základních Platónových ctností: moudrosti (sofia), statečnosti (andreia) a uměřenosti (sófrosyné). Každá z nich odpovídá jednotlivým částem duše - moudrost myšlení, odvaha srdnatosti a uměřenost žádostivosti. Dosáhne-li naše duše harmonického vyvážení těchto ctností, vzniká poslední ctnost, tj. spravedlnost (dikaiosyné).

Nejdůležitější ctností je moudrost jelikož řídí a směřuje všechny ostatní ctnosti k dobru a zabraňuje špatnosti duše (kakia). Statečnost se projevuje na mnoha rovinách, počínaje základní statečností ve snášení různých druhů tělesného utrpení, přes statečnost v boji, končíce statečností v odpírání si neuměřených tělesných rozkoší a slastí (hédoné). Statečnost má být hlavní ochránkyní a korigovatelkou našeho rozumu. Nesmí se ale nikdy vymknout jeho kontrole, protože by pak v duši mohla zavládnout např. nadměrná pýcha (hybris). Gymnastika učí statečnosti, cvičí a připravuje tělo v těžkých podmínkách, nicméně všechna péče o tělo (technai), má svůj poslední účel v duši. Je zajímavé, že v disciplíně zápolení (pelé), jenž náleží do gymnastiky, bylo rozdělení pravák a levák bráno jako handicap, protože jsou obě ruce od přirozenosti stejně silné, proto má-li někdo jednu ruku slabší, je to výsledkem nesprávné gymnastické výchovy. Nejdůležitější zvládnutí této ctnosti v životě filosofově však tkví v tom, že si nesmí ani skrze všechny možné překážky nikdy

nechat svou duši zkažit a neustat tak ve své cestě za pravdou. Uměřenost zodpovídá za žádostivou složku duše, kterou je třeba podvolit rozumu, tj. nalézt v ní míru (peras). Proto je například ziskumilnost (filokerdeia) vlastnost špatná. K této části duše patří také bázeň a stud (fobos a aidós). Projevují se úctou k bohům, rodičům...⁴³

Nejideálnější stav duše je harmonický, „vyaretovaný“. Je to vláda rozumu, jenž má za pomoci srdnatosti udržovat v míře žádostivost. Vzdělávání má tedy být starostí o duši.

Je zde však důležité, že oblast filosofie, které má následovat po osvojení si například matematiky a geometrie, není pro každého. Člověk, jenž se může věnovat filosofii, v sobě musí mít určitý předpoklad. Je potřeba mít duši *mírnou a líbeznou*. Filosofova duše je ta, která se před svým vtělením nejvíce přiblížila pravdě. Filozofy se pak v Platónově ideální obci nazývané Kallipolis mohli stát pouze ti nejlepší, kteří nejlépe zvládali výchovu a měli zmíněné „vrozené“ předpoklady. V ústavě hovoří Sokrates o filosofii jako o osiřelé a osamělé dívce, se kterou se (v tomto smyslu bohužel) nezasnubuje nejbližší příbuzný, nýbrž o kterou se ucházejí nehodní nápadníci a tak ji zneuctívají.⁴⁴ Proto nikdy nemůže být filosofie pro většinu. V Platónově ideální obci je stav vládců, tj. filozofů v menšině.

Jen filozof se může dokonale rozpomenout na stav, kdy jeho duše ve stavu blaženosti hleděla v pravdě. Ví tedy, co je dobro. A tím je mezi lidmi výjimečný.

„Protože se filozof straní lidských zájmů a stýká se s tím, co je božské, je kárán od lidí, jako by byl pomatený, ale lidem je skryto, že v něm je bůh.“⁴⁵ Je bohem posedlý (enthusiasmos).

⁴³ V tomto odstavci jsem vycházel z Novotný, F., *O Platonovi III*, Praha: Jan Laichter 1949

⁴⁴ Nepřímá citace v knize Novotný, F., *O Platonovi III*, Praha: Jan Laichter 1949, str. 513.

⁴⁵ Platón, *Faidr.* 249c, d.

12. Potřeba filosofa vychovatele

Jediným správným měřítkem tanoucím na mysl je tak správný filosof, jakožto Platónův vychovatel (paidagog). Ten jediný v nás také dnes může probudit *touhu* po vědění. Je Patočkovým pozadím, na němž vchází do zjevu správnost i nesprávnost. Je pro nás zároveň měřítkem, které nám umožňuje uvědomit si možnost či nezbytnost neustálého reflektování, přeměřování, které, jak uvádí Patočka, musí nutně také vést k určování a měření měřítka samotného.⁴⁶ Čím je měřeno měřítko samotné? Korigování měřítka vyplývá z jeho vztahu k tomu, co měří. Například nespravedlivá společnost umožňuje filosofovi ukázat správnost, a stát se tak měřítkem této společnosti.

Filosof je tím, kdo nám pomáhá poznávat sebe samotného v bytostném rozhovoru. Učí nás myslet v neustálé reflexi, každou naší kladenou otázkou objevovat nový horizont své duše. Je tím, kdo v nás probouzí lásku jakožto *touhu* po vědění.

Když si vzpomeneme na některé Atéňanovy dialogy, ve kterých je hlavní postavou jeho Sókratés, zjistíme, že ani jemu, jehož měřítko je agathón, se v některých z nich nepodaří dostat se ke správné definici pojmu. (např. Lysis). Proto i filosof sám nesmí nikdy v hledání pravdy ustat, musí neustále pečovat o svou duši, přestože se mnohokrát dostane do bezcestí (aporie). Filosof, jakožto vychovatel nám ukáže správný směr, díky kterému naší duši začne „růst peří,“ jsme-li dostatečně stateční v něm vytrvat.

Platónovo podobenství o jeskyni je všem filosofům dobře známo, proto je zbytečné a naprosto nepotřebné ho zde uvádět. Pokusíme se na něm však ještě více osvětlit úlohu filosofa – vychovatele.

Filosof je jediný, komu se nadobro podařilo dostat se z jeskyně ven. Přestože je tělesně stále přítomen ve světě doxa jeho opeřená duše se již těší z božského zření na ideje. Platónův filosof však není egoista, který by se staral jen o svou duši. V jednotlivých věcech vždy nalézá poznané obecniny. Nejde mu tedy o jednotlivá dobra, protože poznal, že nejdůležitější je to, co tato dobra činí dobrými, co umožňuje jejich jsoucnost. Platón říká, že kdo jednou poznal dobro, tj. ideu dobra, nemůže už nikdy konat jinak, než dobře. Proto filosofovi nedělá

⁴⁶ Nepřímá citace v knize Patočka, J., *Péče o duši II*, Praha: OIKOYMENH 1999, str. 49.

problém bdít u vchodu do jeskyně, a z výšky pozorovat chování spoutaných lidí. Jakmile spatří, že u nějakého z nich začínají praskat okovy, přistoupí k tomuto člověku a začne mu rozhovorem vysvětlovat, jakým způsobem může nalézt správný východ z jeskyně. Řekne mu však, že musí tento krok podniknout naprosto sám. Pozoruje pak vnitřní boj člověka, který stále ještě oslepen tmou jeskyně kráčí vstříc prudké sluneční záři, protože má ještě v živé paměti, jak tento výstup vzhůru vykonával on sám. Stále naráží do okolních stěn, padá a opět se zvedá... Tento člověk neustále pochybuje a sobě samému klade otázky: Jdu správným směrem? Nebylo by bývalo lepší zůstat v jistotě železných okovů? Co se to děje s mým zrakem? Jaká je ta věc, která mi tak nesnesitelně proniká do mých očí, jakoby mi je snad za živa vypalovala? Nemám se ještě vrátit?

Praskání okovů započalo ve chvíli, kdy se tento člověk s duší od přírody milou začal ptát, když přestal všechno kolem sebe pokládat za samozřejmost. V této chvíli totiž začal pochybovat o pravdivosti stínů, které vrhá oheň na kamennou zeď. Rozhovor je alfou i omegou poznávání.

13. Erós jako touha

Slovo erós má společný kořen se slovesy eramai a eraó, které znamenají „*toužím*“. Erós, zosobněný v bohu Erótu znamená tedy *touha*.⁴⁷

Jak jsme zmínili výše, před svým pádem je každá duše společně s bohy účastna *krásného* pohledu na ideje, proto je svou původní přirozeností pravdě příbuzná. Pečujeme-li v životě dobře o svou duši, zažeháváme v ní plamen *touhy* po znovunalezení pravdy, jež nám byla odňata pádem. Erós je tak *projevem nedostatku*, opětovné hledání původní přirozenosti. Erós je tak pohybem duše vzhůru, „znovuopeřováním“. Je jejím katapultem, jenž ji umožňuje přehoupnout se přes hradby smyslového světa tam, kam svým původem patří.

V dialogu Faidros je řečeno, že idea krásy je nejzářivější ideou. Můžeme si představit, jak vrhá své paprsky na celou soustavu idejí a umožňuje nám tak jejich bližší poznání. Proto má erós naší duše za svůj objekt krásu, která nám je vodítkem k ostatním idejím.

My tak toužíme *plodit v kráse* na jakékoliv úrovni, protože víme, že i v tom nejnižším projevu krásy je cosi božského. *Plození v kráse* se děje na několika různých rovinách, proto Patočka říká, že Platónův erós je „...*diferenciovaná jednota*...“⁴⁸ duše. Jednota, jelikož je *touha po kráse* všem lidem společná. Každý z nás po ni *touží* a vyhledává ji. Diferencujeme se však tím, že v každém z nás převládá jiná část duše, proto chceme *plodit v kráse* každý jiným způsobem a na jiné úrovni.

Například u člověka, v jehož duši vládne žádostivost, se děje na té nejnižší úrovni. Jde o pouhé animální uspokojování tělesných rozkoší. Jelikož jsou u tohoto člověka rozum i srdnatost spoutání žádostí, je toto oddávání se tělesným žádostem naprosto nespoutané, nezřízené a bezměrné.

V Platónově symposiu je popsána stupňovaná cesta lásky v podobě několikrát se opakujícího, avšak konečného procesu, jenž se vždy počíná jednotlivým, avšak směřuje k obecnému. Tento postupný proces, jenž končí nahlédnutím krásna o sobě, je dle F.

⁴⁷ Nepřímá citace v knize Novotný, F., *O Platonovi III*, Praha: Jan Laichter 1949, str. 212.

⁴⁸ Patočka, J., *Péče o duši II*, Praha: OIKOYMENH 1999, str. 54.

Novotného rozumovou intuicí.⁴⁹ Podívejme se proto na tento proces tajemství lásky, který v symposiu popisuje Sókratovi mantinejská žena Diotima.

„Kdo chce náležitou cestou jíti za touto věcí, musí z počátku v mládí chodit za krásnými těly a nejprve, jestliže ho správně vede jeho vůdce, milovat jedno tělo a tam plodit krásné myšlenky: Ale potom má poznati, že krása, jevící se na kterémkoli těle, jest sestra krásy na druhém těle, a má-li jíti za vnější krásou vůbec, bylo by velmi nerozumné, nepokládat každou krásu, jevící se na všech tělech, za jednu a tutéž. Když si toto uvědomí, musí se stát milovníkem všech krásných těl a naopak ustati v oné prudké lásce k jednomu, povznést se nad ni a pokládat ji za malichernou. Potom nabude přesvědčení, že krása v duších je cennější než krása těla, takže by mu stačil i málo sličný člověk, jen když by měl ušlechtilou duši... Kdo je přiveden na cestě lásky až sem a dívá se postupně a krásně na zjevy krásna, ten, blíže se již vrcholu erotického zasvěcení, náhle uvidí krásno podivuhodné podstaty...“⁵⁰

Z úryvku je patrné, že na cestě za poznáním krásna o sobě jsme opět provázeni „vůdcem“ Tímto vůdcem má Platón na mysli svého nejlepšího možného vychovatele, tj. filosofa. Jelikož však všechno naše učení je postupné vzpomínání naší duše na kdysi zřené ideje, zdá se, že ono „náhlé uvidění krásna podivuhodné podstaty“ je spíše výsledkem správné péče o duši, jež dosáhla takové úrovně, na níž si člověk dokonale vzpomene na ideje.

Nejvyššího *plození v kráse* může dosáhnout pouze filosof. Ten jediný dokonale pečuje o svou duši a tím se může povznést z tělesné sféry do sféry duchovna. Je tak svou myslí přítomen ve světě idejí, což mu dovoluje rozpoznat ve všech projevech krásy krásno, v projevech dobra dobro atd. Jeho duše tak našla svou ztracenou podstatu.

Z řečí, které v symposiu předcházejí řeči Sókratově, můžeme vyzorovat vlastnosti této *touhy*. Ve Faidrově řeči je na první pohled skrytě vyjádřen účel filosofické *touhy* jako přiblížení se k idejím. Je zde také vyjádřena nezbytnost odvahy, kterou filosof potřebuje k povznášení se do sféry duchovna. Pod Pausaniovým rozdělením Eróta můžeme chápat nebeského erota jako touhu osvobodit se od smyslovosti a obrácení se k idejím. Obecný erós symbolizuje ty lidi, kteří zůstanou pod nadvládou smyslů, oddávající se pouze tělesné rozkoši. Eriximachovým pojetím eróta jako toho, kdo „uvádí protiklady v soulad“ myslí Platón filosofovu touhu po sjednocení jednotlivých částí duše, převážně rozumu a žádostivosti k areté, aby následně mohla duše poznávat pravdu. Aristofanova řeč o androgynech, kteří se od doby rozdělení neustále hledají, je bezpochyby vyjádřením *touhy* duše po opětovném

⁴⁹ Nepřímá citace v knize Novotný, F., *O Platonovi III*, Praha: Jan Laichter 1949, str. 69.

⁵⁰ Platón, *Symposion* 210a-e.

nalezení světa skutečných jsoucen, do kterého svou podstatou patří a původně patřila. Agathónova řeč ukazuje cílem *touhy* krásno.

Když se ještě jednou podíváme na mýtus ve Faidru, zjistíme, že každá duše při okružní jízdě nebeskou klenbou následovala průvod jednoho svého boha. Některá následovala nejvyššího boha Dia, některá Area, jiná Poseidona... Celý život pak náš erós vyhledává člověka z téhož průvodu, ve kterém byl i on sám. „*A tu průvodci Diovi hledí, aby jejich milovaný byl dios, jasný, svou duší...*“⁵¹ Eros se v naší duši probouzí v blízkosti pouze tohoto člověka, který je nám svou podstatou příbuzný. Jen s ním pak chceme plodit v kráse, avšak jak už bylo řečeno, každý na jiné úrovni. Eros je tedy „...*obrácení se k druhému...*“⁵². Platónova cesta lásky, tj. touhy všem lidem umožňuje opětovné dotknutí se božského, avšak „*jen filosof rozumí erótu.*“⁵³ Jen on si je vědom toho, že je jen jedno krásno, které se v různých „tvářích“ projevuje do smyslového světa.

Eros v nás také probouzí božské nadšení (enthusiasmos). Platón ve Faidru dělí božské nadšení na několik druhů, pro nás je však důležité to, že nám ukazuje možnost poznání, ve kterém dočasně ztrácíme rozum, tedy poznání iracionálního. „...*Erós je iracionální touha s cílem...*“⁵⁴

Když si toto božské nadšení převedeme do našeho života, lze předpokládat, s přihlédnutím k Platónovu dělení, že nemůže nastat u každého. „*Kdokoli však přijde ke dveřím básnickým bez šílení od múz, jsa přesvědčen, že bude dobrým básníkem již pouhou znalostí umění, je sám nedokonalý, a také básnické dílo rozumného zanikne před dílem šílicích.*“⁵⁵ Marně bychom však dnes našli mnoho lidí, ke kterým řečtí bohové tímto darem ještě promlouvají. Ostatně se jim z mnoha důvodů, které sem však nepatří, nelze ani moc divit. Řekněme si jen, že enthusiasmos patří lidem „duchovním“, nikoli „intelektuálním“ v duchu Patočkova rozlišení.

⁵¹ Platón, *Faidr.* 252e

⁵² Patočka, J., *Péče o duši II*, Praha: OIKOYMENH 1999, str. 55.

⁵³ Viz Patočka, J., *Umění a čas II*, Praha: OIKOYMENH 2004, str. 69.

⁵⁴ Viz Patočka, J., *Umění a čas II*, Praha: OIKOYMENH 2004, str. 64.

⁵⁵ Platón, *Faidr.* 245a,b.

Závěr

Skrze metafyziku jednotlivých autorů jsem došel k vysvětlení jejich pojetí lásky. První cíl práce byl splněn.

U Schopenhauera jsem zpočátku ujasnil, proč je utrpení základním životním údělem každého člověka. Zároveň jsem poukázal na způsob vedoucí pouze k chvilkovému vymanění se z tohoto utrpení, v podobě géniova osvobození intelektu od vůle. Rovněž bylo pojednáno o tom, jak a proč je pohlavní vášnivá láska nejrozhodnějším přitakáváním vůli. Má cesta Schopenhauerovou filosofií skončila objevením té nejčistší možné lásky v podobě soucitu se všemi bytostmi světa. Toto objevení vyvěrá z pochopení vůle jako podstaty světa a vede k prohlédnutí principia individuationis. Tento šokující poznatek v člověku může zrodit touhu po vydání se na cestu světce, která může naší bytost trvale osvobodit od vůle.

V duchu Platónovy filosofie jsem nejprve poukázal na společenský problém bytí v nevědění. Z toho mi vyplynulo, že je potřeba hledat správné měřítko pro náš život. Jediným správným měřítkem se mi ukázal filosof vychovatel, který člověku může pomoci v objevování sebe samého skrze bytostné tázání se. Bylo také řečeno, proč a jakým způsobem může jen hrstka lidí naleznout pravdivé poznání a povznést tak svou mysl od světa smyslového k duchovnímu. Mé pojednání skončilo nalezením Eróta jako touhy po plození v kráse. Došel jsme k tomu, že tato touha je společná všem, avšak pouze filosof si je vědom její pravé důležitosti. Jen on může touto cestou dojít k pravému poznání světa idejí. V poslední řadě jsem vyjasnil pojem enthusiasmos jako dar božského osvětlení, který však je darovaný jen některým lidem.

Nemohu posoudit, jestli jsem splnil i druhý stanovený cíl mé práce, který je uveden v úvodu, tj. vyvolat zamyšlení nad životem a způsobem jeho žití na pozadí filosofie obou autorů. Budu to moci posoudit postupem času, až se mi začne dostávat prvních reakcí na mou práci. Jsem si však jistý tím, že tento cíl byl splněn u mé osoby.

Seznam použité literatury

Primární literatura:

Goethe, J.W., *Utrpení mladého Werthera*, Praha: Mladá fronta 1968.

Lévinas, E., *Etika a nekonečno*, Praha: OIKOYMENH 1995. ISBN 978-80-7298-394-0.

Mann, T., *Schopenhauer*, Olomouc: Votobia 1993. ISBN 80-85619-57-1.

Nietzsche, F., *Tak pravil Zarathustra*, Praha: Odeon 1967.

Novotný, F., *O Platonovi II*, Praha: Jan Laichter 1948.

Novotný, F., *O Platonovi III*, Praha: Jan Laichter 1949.

Patočka, J., *Péče o duši II*, Praha: OIKOYMENH 1999. ISBN 80-86005-91-7.

Patočka, J., *Umění a čas II*, Praha: OIKOYMENH 2004. ISBN 80-7298-114-5.

Platón, *Parmenidés, Filébos, Symposion, Faidros, Alkibiadés I, Alkibiadés II, Hipparchos, Milovníci*, Praha: OIKOYMENH 2003. ISBN 80-7298-063-7.

Plutarchos, *Rady manželské, Útěcha ženě, O lásce*, Praha: Odeon 1973.

Schopenhauer, A., *Génius, umění, láska, světec*, Olomouc: Votobia 1994. ISBN 80-85619-08-3.

Schopenhauer, A., *Metafysika lásky a hudby*, Olomouc: Votobia 1995. ISBN 80-85885-38-7.

Schopenhauer, A., *O vůli v přírodě a jiné práce*, Praha: Academia 2007. ISBN 978-80-200-1547-1.

Schopenhauer, A., *O ženách*, Brno: Zvláštní vydání 1993. ISBN 80-85436-16-7.

Schopenhauer, A., *Svět jako vůle a představa I*, Praha: Nová tiskárna Pelhřimov, s.r.o. 1998. ISBN 80-901916-4-9.

Schopenhauer, A., *Životní moudrost*, Praha: Bohuslav Hendrich 1941.

Sekundární literatura:

Abendroth, W., *Schopenhauer*, Olomouc: Votobia 1995. ISBN 80-85885-34-4.

Anzenbacher, A., *Úvod do filozofie*, Praha: Státní pedagogické nakladatelství 1991. ISBN 80-04-26038-1.

Exupéry, A.S., *Malý princ*, Praha: OTTOVO nakladatelství s.r.o. 1998. ISBN 80-7181-244-7.

Kol. autorů. *Filosofický slovník*, Olomouc: Olomouc 2002. ISBN 80-7182-064-4.

Novotný, F., *O Platonovi I*, Praha: Jan Laichter.

Poe, E.A., *Jáma a kyvadlo a jiné povídky*, Praha: Odeon.

Shakespeare, W., *Hamlet*, Praha: Academia 2009. ISBN 978-80-200-1819-9.

Störig, H.J., *Malé dějiny filosofie*, Kostelní Vydří: Karmelitánské nakladatelství 2007. ISBN 978-80-7195-206-0.

Tretera, I., *Nástin dějin evropského myšlení*, Praha a Litomyšl: Ladislav Horáček 2006. ISBN 80-7185-819-6.

Zamarovský, V., *Bohové a hrdinové antických bájí*, Praha: Mladá fronta, nakladatelství ČSM 1965.

Summary

Pojetí lásky u Platona a Schopenhauera

Concept of Love of Plato and Schopenhauer

Jiří Najman

This study tries to clarify Schopenhauer's and Plato's philosophy for the purpose of discovering their concepts of love. In both metaphysics the thesis tries to find motives which, as author believes, are still alive although it seems that nowadays are so far away.