Západočeská univerzita v Plzni

Fakulta filozofická

Bakalářská práce

Etika v díle Arthura Schopenhauera

Iveta Majerová

Plzeň 2014

Západočeská univerzita v Plzni

Fakulta filozofická

Katedra filozofie

Studijní program Humanitní studia

Studijní obor Humanistika

Bakalářská práce

Etika v díle Arthura Schopenhauera

Iveta Majerová

Vedoucí práce:

Mgr. Miloš Kratochvíl, Ph.D.

Katedra filozofie

Fakulta filozofická Západočeské univerzity v Plzni

Plzeň 2014

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

Plzeň, duben 2014 ……

Poděkování

Děkuji vedoucímu práce, Mgr. Miloši Kratochvílovi, Ph.D., za ochotu a cenné rady, kterých se mi dostalo při zpracovávání této bakalářské práce.

Obsah

1. Úvod 1

2. Schopenhauerův život 3

2.1 Mladá léta 3

2.2 Studia 5

2.3 Pobyt v Drážďanech a pokus o filozofickou docenturu 6

2.4 Život ve Frankfurtu nad Mohanem 7

3. Filozofická koncepce Arthura Schopenhauera 9

3.1 Svět jako vůle a představa 9

3.2 Pojetí člověka 11

3.3 Charakter 13

3.4 Svoboda vůle 15

3.5 Sebevědomí 18

4. Vlivy na Schopenhauerovu metafyziku 20

4.1 Filozofové, kteří svými myšlenkami ovlivnili A. Schopenhauera 20

4.2 Východní náboženské vlivy 21

4.3 Křesťanství 23

5. Schopenhauerova kritika Kantovy etiky 25

5.1 Kantova metafyzika mravů 25

5.2 Kritika Kantovy etiky 28

6. Schopenhauerova vlastní etická koncepce 33

6.1 Egoismus a jiné antimorální pružiny 34

6.2 Jediná opravdová morální pružina 35

6.3 Dvě kardinální ctnosti 37

6.4 Popření vůle k životu a praktická cesta vykoupení 38

7. Závěr **40**

8. Seznam použité literatury **42**

9. Resumé **44**

1. Úvod

Předkládaná bakalářská práce s názvem *Etika v díle Arthura Schopenhauera* se zabývá etickým myšlením významného a vlivného německého filozofa, kterým byl Arthur Schopenhauer. Jeho tvorba, ruku v ruce s jeho svébytným filozofickým systémem, šla v předminulém století proti většinovému proudu. Ač byl současníkem německé klasické filozofie, tvořil v zásadě její antipod. Dobu, ve které Schopenhauer žil a tvořil, ještě ovládal osvícenský optimismus, přesto tento filozof přišel s pochmurným a pesimistickým myšlením. Směle ho tedy můžeme označit za průkopníka poklasické filozofie. Jeho osobnost vzbuzovala, a dodnes stále vzbuzuje, určité kontroverze, ale zároveň je v mnoha ohledech velmi inspirativní. I já jsem se Schopenhauerem nechala ovlivnit. Oslovila mě zejména z empirie vycházející Schopenhauerova etická koncepce, která tvoří nedílnou součást jeho pozoruhodného filozofického systému. A právě Schopenhauerově etice jsem se rozhodla v této práci věnovat.

Cílem bakalářské práce je podrobná analýza Schopenhauerova zdůvodnění morálky. Popsáno bude Schopenhauerovo pojetí ctností a soucitu jako zdroje morálních hodnot. Pozornost bude věnována také kritice Kantovy etiky. Část práce věnuji metafyzickým základům Schopenhauerovy etiky. Zabývat se budu jeho pojetím člověka, charakteru i svobodné vůle. Opomenout samozřejmě nelze ani Schopenhauerovu výchozí teorii o světě jako vůli a představě. Primárně budu pracovat se spisy *Dva základní problémy etiky* a *Svět jako vůle a představa*. Ve své práci použiji převážně analytickou metodu. Uplatním i deskriptivní a kompilační přístup.

V první kapitole bakalářské práce přiblížím základní fakty o životě Arthura Schopenhauera. Zlomové okamžiky jeho života i zděděné vlohy po rodičích, měly zásadní vliv na utváření jeho myšlenek. Bystrý intelekt ve spojení se smyslem pro přírodní krásu a soucit s utrpením tvorstva tvořily dvě základní složky Schopenhauerova charakteru. Vycházel z bezprostřední životní zkušenosti, která pro něj byla prvním předpokladem celé filozofie.

Druhá kapitola bude věnována Schopenhauerově filozofické koncepci obsažené zejména v jeho hlavním díle *Svět jako vůle a představa.* Poukážu na základní východiska

jeho učení, která přímo souvisejí s etickou koncepcí. Objasním zde Schopenhauerovo pojetí člověka, charakteru a svobody vůle.

Ve třetí kapitole se budu věnovat myslitelům, kteří, ať už přímo či nepřímo, Arthura Schopenhauera při jeho filozofování zásadním způsobem ovlivnili. Kromě konkrétních jmen jednotlivých filozofů v této kapitole zmíním i náboženství, zejména buddhismus, jako další významný zdroj Schopenhauerovy metafyziky a etiky.

V další kapitole představím Schopenhauerovu kritiku Kantovy etiky. Poukážu na zásadní rozdíly jejich etických koncepcí. Zmíněny budou rovněž jednotlivé kritické připomínky, které měl Schopenhauer ke Kantovým etickým pojmům – svoboda, kategorický imperativ, čistý rozum či přijetí povinností.

Závěrečná kapitola bude věnována samotné Schopenhauerově etické koncepci. Podrobně zde bude popsán základ Schopenhauerovy etiky. Analyzováno bude jeho zdůvodnění morálky. Objasním Schopenhauerovo pojetí ctností a soucitu jako zdroje morálních hodnot. Zaměřím se na jeho praktickou cestu vykoupení, která souvisí s popřením vůle k životu a vede k dosažení skutečné svobody.

2. Schopenhauerův život

Úvodní kapitola bude věnována přiblížení základních faktů o životě Arthura Schopenhauera. Chceme-li dobře porozumět Schopenhauerově filozofii, musíme poznat jeho osobnost i zvláštnost jeho charakteru. Zaměřím se pouze na události Schopenhauerova života, které měly vliv na utváření jeho myšlenek, ze kterých pak vyrostla etika, která je v jeho podání bytostně empiristická.

2.1 Mladá léta

Arthur Schopenhauer se narodil 22. února 1788 v Gdaňsku do rodiny zámožného obchodníka Heinricha Florise Schopenhauera a jeho o téměř dvacet let mladší ženy Johanny Henriette Schopenhauerové, rozené Trosienerové. Již v útlém věku mohli u Arthura jeho blízcí pozorovat bezdůvodné záchvaty paniky, úzkost a zasmušilost. Tyto stavy ho trápily po celý život. Zároveň se u mladého Schopenhauera projevovala hluboká touha po vědění. Po dovršení patnácti let se Arthur Schopenhauer přestěhoval s rodiči do Hamburku, kde jeho otec založil novou firmu. Heinrich Floris toužil ze svého syna vychovat schopného kupce a svého nástupce. Ostatně i volba křestního jména *Arthur* nebyla náhodná. Otec při jeho výběru bral v potaz kosmopolitické ohledy obchodnického povolání, jelikož toto jméno zůstává ve všech běžných jazycích stejné a jen těžko ho lze zkomolit.[1] V roce 1797 vyslal otec Arthura na dva roky do Le Havru, kde žil v rodině francouzského kupce Grégoire de Blésimaire. Léta prožitá v Le Havru byla pro mladého Schopenhauera velmi šťastná. Osvojil si zde velmi dobře francouzštinu. Po návratu k rodičům začal Arthur navštěvovat soukromou školu v Hamburku, kde se vzdělávali budoucí obchodníci. Zde se naplno projevilo, že nadání mladého Schopenhauera vysoce převyšovalo vše, co bylo na tomto ústavu k naučení. Arthur cítil k budoucímu povolání velký odpor a toužil po studiu na gymnáziu. Jeho přání však u otce nenalezlo pozitivní odezvu. Otec, vědom si synovy touhy po studiu, postavil Arthura před zásadní rozhodnutí. Měl si zvolit mezi studiem na gymnáziu a několikaletou zahraniční cestou po Evropě s rodiči, která by ale de facto znamenala konec snům o studiích. Výměnou za cestování měl být Arthurův slib, že setrvá u nastoupené obchodnické dráhy.[2] Mladý Schopenhauer se nečekaně rozhodl pro dvouletou zahraniční cestu s rodiči, při níž navštívil země jako

[1] MENNE, A. *Arthur Schopenhauer*, s. 195.
[2] Tamtéž.

Francii, Holandsko, Anglii, Rakousko či Švýcarsko.[3] Sám zpětně putování Evropou hodnotil velmi pozitivně a nikdy ho nelitoval. Právě na zahraničních cestách se naučil nespokojit se s pouhými slovy, nýbrž si cenit poznání vzešlého z bezprostředního pozorování věcí. Naučil se nejdříve vidět a teprve pak myslet, což mělo zásadní vliv na formování jeho budoucí filozofické koncepce.[4]

Po návratu z Evropy dostál Arthur svému slibu, který dal před cestou otci a pokračoval v obchodnickém učení, byť s velkou nechutí. Vysvobodila jej až otcova náhlá, možná úmyslná smrt. Heinrich Floris Schopenhauer utrpěl smrtelný úraz pádem do vodního kanálu. Vztah mezi Arthurovými rodiči nebyl nikdy zcela harmonický. Johanna od manželství se starším a úspěšným mužem očekávala především bohatstvím zajištěný život, který jí umožní věnovat se svým zálibám, mezi které patřilo především cestování, vzdělávání, umělecká tvorba a společenská zábava. Ve stáří svému muži nebyla oporou, což jejich syn tvrdě odsuzoval. Především matčina povaha zapříčinila, že Arthur o ženách a ženské lásce smýšlel po celý život veskrze opovržlivě.[5] Schopenhauer hájil tezi, že člověk dědí charakter po otci a duchovní nadání po matce.[6] Své charakterové příbuznosti s otcem si byl dobře vědom a i proto cítil k otci velmi hluboké sympatie. Naproti tomu jeho vztah s matkou byl vždy napjatý a plný konfliktů. Arthur Schopenhauer byl po celý život hrdý na své vychování a o otci mluvil vždy s pietou a hlubokou úctou. Vyjadřoval mu upřímnou vděčnost za bezprostředně získané vědomosti o životě a o světě. Jen díky otci mohl plně rozvinout své schopnosti. Byl si vědom všeho, za co otci vděčil. Patřilo sem nepochybně i materiální zabezpečení, které mu později přineslo nezávislost a možnost věnovat se filozofickému bádání.[7]

Úcta k otci mladému Schopenhauerovi zpočátku bránila zrušit dané slovo, ale netrvalo dlouho a začal naléhat na matku, která se mezitím přestěhovala do Výmaru, aby mu umožnila studium na gymnáziu. Po přímluvě Karla Ludwiga Fernowa Johanna

[3] VOLKELT, J. *Arthur Schopenhauer: seine Persönlichkeit, seine Lehre, sein Glaube,* s. 7.
[4] Tamtéž.
[5] Tamtéž, s. 12-13.
[6] SCHOPENHAUER, A. *O vůli v přírodě a jiné práce*, s. 377.
[7] ABENDROTH, W. *Schopenhauer,* s. 15.

Schopenhauerová svolila a umožnila devatenáctiletému synovi gymnazijní studium v Gothě, kam se odebral v červnu 1807.[8]

2.2 Studia

Schopenhauer byl přijat do výběrové třídy gymnázia v Gothě. Studoval tam především klasické jazyky. Gotha však byla jen krátkou epizodou jeho života. Díky posměšným veršům na adresu člena profesorského sboru se musel již v prosinci poohlížet po novém místě svých studií.[9] Navzdory matce, která nechtěla mít svého nespolečenského a škarohlídného syna ve své blízkosti, odešel studovat do Výmaru. Na výmarském gymnáziu studoval Arthur velmi pilně a plně využil svého nadání. Dělal obrovské pokroky a již roku 1809 byl připraven pro univerzitní studia.

V říjnu 1809 Schopenhauer nastoupil univerzitní studia v Göttingenu, kde studoval medicínu. Mimoto navštěvoval přednášky z fyziky, chemie, matematiky a dějin, aby si rozšířil obzory. Na doporučení filozofa Gottloba Ernsta Schulzeho se ponořil do studia Platónových spisů a spisů Kantových. V Göttingenu setrval Schopenhauer až do roku 1811. Další studium nastoupil na univerzitě v Berlíně, kde se hodlal naplno zaměřit na filozofii. Zde se potkal s takovými osobnostmi, jakými byli Fichte či Schleiermacher, jejichž přednášky a kolokvia navštěvoval. Prvotní obdiv k těmto myslitelům se následně obrátil v krajní nelibost. Schopenhauer odmítal nekriticky přijímat jejich jasně vyprofilované myšlenky a podroboval je ostré kritice. Přínos shledával naproti tomu v přednáškách filologa Friedricha Augusta Wolfa, se kterým byl zajedno v nelichotivém názoru na Schleiermachera.[10]

Svůj záměr promovat na univerzitě v Berlíně nakonec Schopenhauer neuskutečnil. Vypuknutí válečných nepokojů ho na jaře 1813 vyhnalo z pruského hlavního města. Uchýlil se do Výmaru, ale odtud ho vypudily mrzutosti vyvolané matčiným způsobem života. Stáhl se do Rudolstadtu, kde v ústraní a v náležitém soustředění sepsal svoji dizertační práci *O čtverém kořeni věty a dostatečném důvodu.* Tímto spisem získal v roce 1813 doktorát filozofické fakulty na Durynské zemské univerzitě v Jěně.[11] Mezi první

[8] FISCHER, J. L. *Arthur Schopenhauer*, s. 15-16.
[9] Tamtéž, s. 17.
[10] ABENDROTH, W. *Schopenhauer,* s. 22.
[11] FISCHER, J. L. *Arthur Schopenhauer*, s. 80.

čtenáře dizertační práce patřil matčin přítel z Výmaru Johann Wolfgang Goethe, kterého zaujal Schopenhauerův způsob myšlení, při kterém vycházel primárně z živého pozorování. Goethe s Schopenhauerem navázal po jeho návratu do Výmaru známost a ihned rozpoznal talent a intelektuální vyspělost tohoto prozíravého pozorovatele světa. Dokonce mu vyjádřil obdiv nad jeho dizertací.[12] Po další roztržce s matkou odešel Arthur roku 1814 do Drážďan a s matkou se již nikdy osobně neshledal. Ještě předtím ale stihl ve Výmaru objevit za pomoci Friedricha Majera indickou filozofii, která potvrdila jeho pesimistický náhled na život a velice ovlivnila jeho další filozofování.[13]

2.3 Pobyt v Drážďanech a pokus o filozofickou docenturu

V drážďanské době Schopenhauer žil a tvořil nejintenzivněji. Zúročil zde veškeré předcházející zkušenosti, pozorování, úvahy i myšlenkové procesy a položil zde pevný základ své filozofické koncepci. V Drážďanech sepsal i svůj stěžejní spis. Myšlenky v něm vyslovené Schopenhauer později nijak podstatně nekorigoval, spíše je pouze v jednotlivostech rozváděl a precizoval. V Drážďanech si byl vyzrálý Schopenhauer vědom své ceny, nepochyboval o sobě, své myšlenky miloval a věděl, že má světu co říci. Vyžadoval od okolí náležitou pozornost a vynutil si upřímný obdiv. Měl menší okruh přátel, kteří mu byli trpělivými a mlčenlivými posluchači. Přesto zůstával spíše sarkastickým samotářem. Schopenhauerova povaha odhalená v memoárech jeho přátel měla mnoho záporných rysů. Byl hašteřivý, lakotný, ješitný a měl sklony se přeceňovat.[14] Prací na svém hlavním díle *Svět jako vůle a představa* v prvním znění byl Schopenhauer pohlcen, přesto netrávil všechen čas pouze u psacího stolu, nýbrž čerpal podněty a obohacení v drážďanské umělecké, literární i vědecké sféře. Nejraději však přemýšlel při dlouhých procházkách po okolí, což mu zůstalo až do konce života. V roce 1818 dokončil svůj rukopis a předal ho nakladateli. Nečekal ani na jeho vytištění a odcestoval do Itálie, kde se věnoval zaslouženému odpočinku. Svoji filozofii Schopenhauer prezentoval jako jednu jedinou souvislou myšlenku. Byl bytostně přesvědčený o dokonalosti a velikosti svého díla. O to hořčím pro něj bylo zklamání, když se ho za půl druhého roku prodalo sotva sto kusů a stalo se značně nerentabilním.[15]

[12] ABENDROTH, W. *Schopenhauer,* s. 23-24.
[13] FISCHER, J. L. *Arthur Schopenhauer,* s. 97.
[14] POPELOVÁ, J. *Rozpad klasické filosofie,* s. 174-175.
[15] ABENDROTH, W. *Schopenhauer,* s. 34-35.

Nejistá budoucnost v souvislosti s majetkovou krizí přiměla Schopenhauera ke snahám o univerzitní docenturu. Od člověka, který považoval za nedůstojné filozofa „obchodovat s věděním“ a kritizoval netvůrčí vyčtenou moudrost, která vzkvétala především na německých vysokých školách, to bylo překvapivé rozhodnutí. Habilitoval se na berlínské univerzitě v lednu roku 1820. Věřil, že zde najde zralé a vzdělané publikum. V březnu téhož roku uvedl svou zkušební přednášku *O čtveru rozdílných způsobech příčin*. Další Schopenhauerovy přednášky *O veškeré filozofii tj. nauce o podstatě světa a o lidském duchu* nenalezly u posluchačů valnou odezvu. Neúspěch byl zřejmě způsoben tím, že Schopenhauer ohlašoval tvrdošíjně svoje přednášky na stejnou dobu, ve které přednášel svou hlavní přednášku *O logice a metafyzice* Georg Wilhelm Friedrich Hegel, který se v té době těšil obrovskému zájmu a obdivu. Ať dělal Schopenhauer co dělal, neprosadil se, veškeré jeho úsilí ztroskotalo. Jednalo se o katastrofální porážku, kterou byl velmi rozhořčen.[16] Zřejmě právě zde můžeme hledat pramen hluboké nenávisti vůči Hegelovi, se kterou se Schopenhauer nikdy zvláště netajil. Nikdy mu svůj neúspěch neodpustil a zesměšňoval ho, jak jen mohl. Po nedobrovolném ukončení univerzitní kariéry roku 1822 Schopenhauer znovu odcestoval na milovaný jih. Na zpáteční cestě se neplánovaně zdržel kvůli řadě onemocnění v Mnichově. O zlepšení zdravotního stavu usiloval v lázních Gastein a poté se vydal přes Drážďany znovu do Berlína, to už se psal rok 1825. Z Berlína ho roku 1831 vyhnal strach z cholery a nakonec natrvalo zakotvil ve Frankfurtu nad Mohanem.[17]

2.4 Život ve Frankfurtu nad Mohanem

V době, kdy Schopenhauer zapustil kořeny ve Frankfurtu, mu bylo 45 let. Žil zde stranou veškerého shonu světa, v kontemplativním soustředění zcela odevzdán duševní práci. Pročítal znovu celou řadu autorů, opakovaně se vracel k Platónovi, Aristotelovi, nejoblíbenějším latinským autorem byl Seneca. Z velkých básníků četl Shakespearea, Goetha, lorda Byrona i Petrarcu a z románové literatury upřednostňoval Rousseauovu *Novou Heloisu* a Goethova *Vilhelma Meistera*. Z těchto, a celé řady dalších literárních

[16] ABENDROTH, W. *Schopenhauer,* s. 64.
[17] Tamtéž, s. 76.

klenotů, čerpal sílu a inspiraci. Plody poznání postupně přeměňoval ve stále bohatší statky životní moudrosti.[18]

Pozvolna se začaly objevovat první náznaky zájmu o jeho tvorbu. Rozšiřovaly se řady jeho čtenářů, obdivovatelů a přívrženců. Mezi jeho stoupence patřili zpravidla samostatní učenci a také příslušníci praktických povolání. Nápadný podíl tvořili právníci, kterým se zamlouvalo Schopenhauerovo střízlivé, praktické, logické a nestranné usuzování. Výjimkou nebyli ani umělci. K přijetí Schopenhauerova pesimistického pohledu na svět jistě přispělo i rozčarování, které v Německu následovalo po nezdařilé revoluci z roku 1848. O prosazení Schopenhauera se jako první zasadil učitel dr. Christian Martin Julius Frauenstädt, který se později stal jeho věrným žákem.

Roku 1836 vydal Arthur Schopenhauer spis s názvem *O vůli v přírodě*. V tomto pojednání podepřel svoje základní teze novějšími poznatky z oblasti vědy. Pod souhrnným titulem *Dva základní problémy etiky* vydal roku 1841 dvě práce, které vytvořil na popud akademické soutěže. Očividný úspěch a popularitu mu vynesl spis *Parerga a paralipomena*, který si čtenáři zvláště oblíbili. Jeho tvorba byla poměrně rozsáhlá, napsal celou řadu dalších spisů. V posledních letech svého života se Schopenhauer věnoval doplňování a vylepšování svých děl pro jejich druhá vydání. Dožil se dokonce i třetího vydání svého ústředního díla. Konečně cítil satisfakci za dlouhé roky přehlížení a za řadu chronických neúspěchů.

Jakkoli paradoxně to může znít, tak tento zapřisáhlý odpůrce života vynikal ustrašenou úzkostlivostí o vlastní život. Zvěstovatel „popření vůle k životu“ na svém životě doslova visel. Měl strach z bolesti, z utrpení, z nakažení nemocí a konečně i ze smrti. Krátce před ní se Schopenhauer ještě chlubil svým nezdolným zdravím a dával ostatním rady, jak zůstat také tak zdatný. Následně se dostavilo bušení srdce, dušnost a nakonec zápal plic. Život tohoto velikána a ryzího člověka ukončila ráno 21. září 1860 plicní apoplexie.[19]

[18] ABENDROTH, W. *Schopenhauer,* s. 78-79.
[19] Tamtéž, s. 126.

3. Filozofická koncepce Arthura Schopenhauera

Následující kapitola bude věnována Schopenhauerově filozofické koncepci, která bezprostředně souvisí s jeho etickým východiskem. Představeny zde budou ústřední pojmy Schopenhauerovy metafyziky. Prostor bude věnován otázce člověka, jeho charakteru i svobodné vůli.

3.1 Svět jako vůle a představa

Schopenhauer revoltoval proti racionalistické a optimistické filozofii. Rozum rozhodně nezavrhoval, ale protestoval proti kultu rozumu, který v 19. století ovládl filozofické myšlení jeho současníků. Podle Schopenhauerova přesvědčení rozum netvoří základ všeho jsoucího.[20] V úvodu svého hlavního díla Schopenhauer pronáší ústřední myšlenku celé své filozofické koncepce. Říká, „*Svět je má představa -- to je pravda, jež platí o každé živé a poznávající bytosti, ačkoli pouze člověk si ji může reflektivně a abstraktně uvědomit.*“[21] Zastával tezi, že pouze subjekt je nositelem světa a že vše co k světu náleží, je tu pro subjekt. „*Žádná pravda tedy není jistější, na všech ostatních nezávislejší a méně potřebující důkaz než ta, že všechno, co lze poznat, tedy celý svět, je jen objektem ve vztahu k subjektu; názorem nazírajícího, jedním slovem představa*“.[22]

Už Kant, velký kritik poznání, byl toho názoru, že pravá skutečnost je za jevem neboli mimo jev. Říkal, že celý náš zkušenostní svět je podřízen třem zákonům a podmínkám, ve kterých se uskutečňuje naše poznání. Jsou jimi čas, prostor a kauzalita. Nejsou to ale přívlastky onoho světa, jak je sám o sobě, ale jedná se pouze o přívlastky jeho jevu. Všechna mnohost, tedy vznikání a zanikání, jsou možné jen pro tyto tři formy, které souvisejí s jevem. Jinými slovy, prostor, čas a kauzalita jsou pouhými výtvory našeho intelektu a naše představa o věcech.[23] Kantovy transcendentální zásady jako univerzální zákony jevového světa Schopenhauer zredukoval na jediný, pro který používal název *věta dostatečného důvodu*, a který pojal v přísně kauzálním smyslu.

Schopenhauer vycházel z Kantova rozštěpení světa na „jevy“ a „věc o sobě“ a stejně jako u Kanta jevový svět u Schopenhauera poukazuje k jinému světu, jedině pravému světu

[20] MAJOR, L. *Schopenhauerova filosofie člověka*, s. 8.
[21] SCHOPENHAUER, A. *Svět jako vůle a představa. Svazek I.*, s. 20.
[22] tamtéž.
[23] MANN, T. *Schopenhauer*. s. 10-11.

věcí o sobě.[24] Na rozdíl od Kanta byl ale Schopenhauer přesvědčený, že hranici jevového světa lze překročit. Takovou možnost podle něj představuje vnitřní zkušenost člověka se svým vlastním individuem. Člověk, který se dokáže pohroužit do svého nitra, si bezprostředně sebe sama uvědomí jako „věc o sobě“. Nitro je jediné místo, kudy lze vstoupit do podstaty světa a pochopit, že všechny naše žádosti, myšlenky i činy jsou projevem vůle k životu. Podstata člověka proto nenáleží myšlení, vědomí, rozumu, ale vůli. Vědomí je pouze povrch naší bytosti a jen ten známe jasně, tak jako z celé zeměkoule známe jen její zevní povrch. Schopenhauer tedy dospěl ke stanovisku, že všechen nás obklopující svět, příroda ve svém celku, není nic víc než představa, snový svět. Veškeré viditelné předměty, se kterými se setkáváme v každodenním životě, nejsou nic jiného, než naše představy. Snový idealismus však nebyl jediným pilířem Schopenhauerova díla. Příroda je sice subjektivní představa, zároveň se v ní ale projevuje mnohem hlubší skutečnost, věc o sobě, kterou Schopenhauer na rozdíl od Kanta pojmenoval. Kant pojem „věci o sobě“ zavedl, ale dále jej nijak nerozvíjel. Schopenhauer dokonce tvrdil, že si s ním nevěděl rady.

Arthur Schopenhauer byl silně ovlivněný přírodovědou, své úvahy vedl směrem k naturalismu a biologicky pojatému iracionalismu. Na otázku, co je tento názorný svět ještě jiného, než má představa, dává odpověď, že vůle. Vůle jako taková tvoří podle něj druhou stránku světa. Neboť jak sám říká „*…svět je z jedné strany skrz naskrz představa a z druhé strany skrz naskrz vůle.*“[25] Tato vůle se projevuje v každé působící i usilující přírodní síle. V neživé přírodě se projevuje jako síla a v živé přírodě jako pud. Vůle tedy tvoří nejvnitřnější podstatu celé přírody i podstatu každého jednotlivce. Vyskytuje se cele ve všem a ve všech. I kdyby se stalo, že všechny ostatní bytosti na světě zaniknou, v poslední zbylé bytosti by vůle o sobě zůstala nezmenšena.[26] Vůle nesouvisí s poznáním, je něčím prapůvodním, nepodmíněným, je to slepá a bezdůvodná nutnost. Je to pud absolutně nemotivovaný, který představuje bezcílné a nekonečné puzení. Vůle rozhodně není řízena rozumem. Sama je jedna a leží mimo čas a prostor. Zároveň leží mimo možnost mnohosti, tj. mimo tzv. *principio individuationis*. V pravůli Schopenhauer odhalil tu

[24] MAJOR, L. *Schopenhauerova filosofie člověka*, s. 10.
[25] SCHOPENHAUER, A. *Svět jako vůle a představa. Svazek první*, s. 21.
[26] SCHOPENHAUER, A. *Parerga a paralipomena*, s. 121.

pravou „věc o sobě“.[27] Zde je třeba si povšimnout rozporu v Schopenhauerově metafyzice. Na jedné straně stojí jevový svět se svou mnohostí, který podléhá sepětí příčin a následků (tzv. *větě o důvodu*) a na straně druhé je jediná nerozlišená vůle, která se ale vyznačuje jistým směřováním, tíhne k sebepoznání. Tento rozpor Schopenhauer řeší vsunutím mezičlánku. Tím je objektivace vůle, uskutečňovaná hned dvojím způsobem, nejprve adekvátně a poté neadekvátně. Vyšší objektivaci pravůle tvoří *ideje*. Pod idejemi Schopenhauer rozumí, ve shodě s Platónem, věčné formy věcí, neměnné tvary, nezávislé na časové existenci, nepřístupné racionálnímu myšlení. Nižší formu objektivace pravůle tvoří jevový svět, čili celá příroda.[28] Vůle se totiž touží projevit a vyžít se, ale to by logicky podléhala větě o důvodu. Proto na scénu v Schopenhauerově metafyzice vstupují platónské ideje v bezčasovém světě. Teprve jejich prostřednictvím se vůle dostává k objektivaci v jednotlivinách pomíjejícího světa. Jednotliviny včetně lidí jsou tedy jen stínovými obrazy praforem.[29]

3.2 Pojetí člověka

Schopenhauer přišel s myšlenkou jediné síly, která je v neustálé gradaci. V přírodě vládne nesmiřitelný boj, jenž iniciuje vývojový pohyb. Vývoj směřuje ke stále dokonalejší individualizaci jevů a ve své vrcholné fázi vytváří intelekt. Jinými slovy vůle se objektivuje v přírodě v postupně stále vyšších formách. Na nejnižším stupni stojí přírodní síly, výše stojí rostliny, organismy, živočichové a na samém vrcholu přírodního vývoje stojí člověk obdařený rozumem.[30] Už vyspělejší zvířata jsou vybavena určitou mírou intelektu, neboť dovedou rozvažovat, tj. chápat souvislost mezi příčinou a účinkem. Avšak jedině bytost člověka je vybavena dvojím poznáním. K rozvažování byl u člověka připojen rozum, který umožňuje abstraktní myšlení. Díky intelektu je člověk schopen vytvářet obecné pojmy. Aby je mohl podržet ve svém smyslovém vědomí, označuje je slovy. Vlastně vytváří to, co se nazývá myšlením, které zaručuje člověku obrovský náskok před vším ostatním. Rozum umožňuje člověku jazykovou komunikaci, uvážlivost, také vznik států, věd i náboženství.[31] Rovněž díky rozumu si je člověk vědom své smrti. Zároveň má ale vědění o tom, že sám je přírodou. A jak víme, život přírody je nesmrtelný. Tudíž

[27] SCHOPENHAUER, A. *Svět jako vůle a představa. Svazek první*, s. 103.
[28] POPELOVÁ, J. *Rozpad klasické filosofie*, s. 180-181.
[29] Tamtéž.
[30] MAJOR, L. *Schopenhauerova filosofie člověka*, s. 13.
[31] SCHOPENHAUER, A. *O vůli v přírodě a jiné práce*, s. 361.

člověka nemusí příliš trápit vědomí své vlastní smrti, protože ví, že zanikne jen jako jeden konkrétní jev zde, nezanikne však to, co je v člověku bytostné, jeho pravá podstata, čili vůle k životu.[32] Lidský rozum dále znamená nesmírně důležité vědomí času. Člověk na rozdíl od zvířete chápe tok času a má vědomí minulosti a budoucnosti. Vše toto uvedené vytváří základní podmínky pro skutečné lidské jednání.[33] V lidském vědomí dospívá nevědomá vůle k vlastnímu sebepoznání. Člověk slouží vůli jako zrcadlo, v němž se o sobě jsoucí vůle nahlíží.[34] Člověk osvětlen rozumem si pudové tíhnutí uvědomuje, ale neovládá ho. Schopenhauer v tomto poznání neshledává žádné povznesení člověka, ale spíše nevyčerpatelný zdroj jeho bídy, tragiky lidského života. Člověk je díky vůli od dětství až do smrti vláčen žádostmi a touhami a jediným smyslem jeho života je neustálá a nesmyslná honba za jejich uspokojením. Je to ovšem marná honba, neboť každé dílčí uspokojení je pouze dočasné a vede k novým žádostem. Neexistuje žádný konečný cíl usilování.[35] Schopenhauer tvrdí, že chtění a usilování tvoří celou podstatu života. Říká, že „*základem všeho chtění je potřebnost, nedostatek, tudíž bolest, které tedy člověk propadá již původně a svou podstatou*“.[36] Když se člověku na malý okamžik podaří uspokojit svoje potřeby, přepadá ho vzápětí nuda.[37] Lidský život tak neustále kmitá pouze mezi bolestí a nudou. Plyne mezi chtěním a dosažením, přičemž pro člověka neexistuje pravé a trvalé štěstí. V tom tkví bytostná tragičnost a absurdnost lidského údělu. Člověk se všemi svými potřebami stojí na zemi, ponechán sám sobě. Má starost o zachování své existence, k čemuž se neodmyslitelně pojí také požadavek na rozmnožení rodu. Zároveň na něj ze všech stran číhají různá nebezpečí, neexistuje pro něj žádná jistota. Platí konkurenční boj všech proti všem, který hlásal již v 17. století T. Hobbes. Schopenhauer říká, bylo tomu tak v divočině a je tomu tak i v civilizovaném světě.[38]

Je-li život tak tragický a absurdní, mohla by se jevit jako možné východisko sebevražda. Zde se dostáváme k důležité a vlivné části Schopenhauerovy filozofie. Sebevraždu však Schopenhauer odmítá a považuje ji za nesmysl. Dobrovolná smrt nic neřeší. Podstata naší bytosti, vůle k životu, zůstává smrtí nedotčena a nachází vždy nové

[32] SCHOPENHAUER, A. *Svět jako vůle a představa. Svazek první*, s. 224.
[33] MAJOR, L. *Schopenhauerova filosofie člověka*, s. 13.
[34] Tamtéž, s. 14.
[35] SCHOPENHAUER, A. *Svět jako vůle a představa. Svazek první*, s. 248-249.
[36] Tamtéž, s. 250.
[37] Tamtéž.
[38] Tamtéž, s. 251.

cesty k životu. Smrtí končí pouze moje utrpení, avšak bolest propuká vždy znovu v každém dalším nově narozeném člověku.[39]

Schopenhauer se tedy ptá, zda vůbec existuje únik z této bídy lidského života, alespoň pro některé výjimečné jedince. A odpovídá, že existují určití výjimeční lidé, kteří dovedou svému údělu vzdorovat. Dokáží se emancipovat od věty o důvodu a dosáhnout blaženosti. K tomu podle Schopenhauera vedou tři cesty, které popisuje ve své nauce o osvobození čili popření vůle k životu. Jsou to cesty k pravé svatosti a ke spáse světa. První cestou je estetické nazírání, druhá cesta je morální a třetí cesta je určena odvážlivcům, kteří hledají pravdu a kteří díky nelítostným ranám osudu a hlubokému prožitku vlastního utrpení pochopí, že svět, který zakouší, ve skutečnosti není nic jiného než pouhý klam a mam, závoj Majin, jak praví indická moudrost.[40] Tito lidé v sobě po onom prozření dokážou umrtvit vůli k životu a osvobodit se.

Schopenhauer vypracoval zajímavou a inspirativní estetiku. Umělecké dílo chápe jako sdělení o sobě jsoucí platónské ideje, které se stává předmětem kontemplativního poznání čili estetického nazírání. Krása a umění přináší uměleckému géniovi slastné vysvobození z každodenního shonu a útrap. Bohužel jen dočasně, poté se navrací zpět do bídy každodenního života.[41] Druhou praktickou cestou, cestou univerzálního soucitu se všemi trpícími bytostmi, se budu podrobněji zabývat v druhé polovině bakalářské práce. Třetí cesta askeze tkví v překonání pudu, v postupném odbourávání tělesných žádostí, zejména umrtvováním pudu pohlavního. Asketický světec v sobě tiší shon a bol a ocitá se v konejšivém náručí nicoty, kterou indická duchovní tradice nazývá nirvánou.[42] Opravdovým smyslem života se tak u Schopenhauera ukazuje jeho popření, umrtvení vůle k životu, nikoli však v dobrovolné smrti, ale v radikální askezi.

3.3 Charakter

Charakter člověka je bezprostředním projevem vůle a jako takový je bezdůvodný a nevysvětlitelný. Je nejniternější podstatou lidské bytosti, je trvalý a nelze ho jakkoli ovlivnit či změnit. Proto Schopenhauer připomíná, že „… *přetvářet charakter, to jsou staré*

[39] MANN, T. *Schopenhauer*, s. 15-16.
[40] MAJOR, L. *Schopenhauerova filosofie člověka*, s. 16.
[41] MANN, T. *Schopenhauer*, s. 16-17.
[42] MAJOR, L. *Schopenhauerova filosofie člověka*, s. 16-17.

nároky, kterých by se filosofie při svém odtažitém vhledu měla konečně vzdát.“[43] Charakter je člověku vrozený, stejně jako intelekt. Obojí je mu dáno a priori a obojí tkví v jeho individuální povaze. Už při narození je člověku pevně určen životní úděl. Stejně dané jsou jeho ctnosti a neřesti. Člověk se nemůže rozhodnout být takový či onaký, nemůže se stát jiným. Abychom se mohli změnit, musel by se změnit neměnný inteligibilní charakter, který se však jako mimočasová vůle změnit zkrátka nemůže. Člověk se může pouze postupně učit znát svůj empirický charakter.[44] Ten poznáváme jen ze zkušenosti. Můžeme se mnohokrát za život zhrozit sami nad sebou, když zjistíme, že tu či onu vlastnost nemáme v takovém stupni, v jakém jsme předpokládali. Nikdy nemůžeme dopředu vědět, jak budeme v konkrétní situaci reagovat. Dozvíme se to až po přestáté zkoušce. Poté se teprve dozvíme o našich dobrých či špatných vlastnostech. Naše sebepoznání tedy roste ze zkušenosti a na té se posléze zakládá sebedůvěra či nedůvěra. Jak již bylo řečeno, charakter člověka zůstává konstantní, nelze ho nijak zlepšit. Jediné co lze opravit je poznání, lze napravit hlavu.[45] Můžeme pouze dospět k poznání, že ten či onen prostředek, který jsme dříve použili, nevedl k zamýšlenému cíli. Po tomto poznání změníme prostředek, ale rozhodně ne cíl. Pouze v poznání leží oblast veškerého polepšení.

Schopenhauer po vzoru Kanta rozlišuje charakter dvojí, inteligibilní a empirický, jež spolu úzce souvisejí. Někdy k nim ještě připojuje charakter získaný.[46] Inteligibilní charakter je třeba chápat jako mimočasový, nedělitelný a nezměnitelný akt vůle. Empirický charakter je jevem inteligibilního charakteru, který je rozvinut v čase a prostoru.[47] Konečně získaným charakterem Schopenhauer nazývá naprosto dokonalou znalost vlastního empirického charakteru. Je to vědění o všech silných i slabých stránkách naší vlastní individuality.[48]

K vysvětlení Schopenhauerova pojetí charakteru je třeba dodat následující. Jak už jsme naznačili výše, podle Schopenhauera vzniká empirická jednotlivina časoprostorovým rozrůzňováním té či oné věčné ideje. Totéž platí samozřejmě i o lidech. U pojetí charakteru však narážíme na další pozoruhodnou zvláštnost. Podle Schopenhauera, se obecná idea

[43] SCHOPENHAUER, A. *Svět jako vůle a představa. Svazek první*, s. 220.
[44] SCHOPENHAUER, A. *O vůli v přírodě a jiné práce*, s. 373-374.
[45] Tamtéž, s. 376.
[46] MENNE, A. *Arthur Schopenhauer*, s. 222.
[47] SCHOPENHAUER, A. *Svět jako vůle a představa. Svazek první*, s. 234.
[48] SCHOPENHAUER, A. *O vůli v přírodě a jiné práce*, s. 374-375.

člověka, ještě před svou inkarnací v četnost lidských jedinců, vnitřně rozrůzňuje v mnohé individuální inteligibilní charaktery, jejichž jevy potom tvoří jednotlivé empirické charaktery. Ty teprve vytvářejí podstatu individuálních bytostí. Dá se říci, že charakter lidského jedince je zvláštní ideou v poměru k věčné ideji člověka.[49] Tento postup musel Schopenhauer zvolit z toho důvodu, aby v duchu své esencialistické metafyziky zdůraznil, že sice všichni lidé jsou projevem obecné ideje člověka, ale zároveň díky zvláštní ideji charakteru je každý člověk určen zcela osobitým způsobem.[50] Navíc Schopenhauer přichází s obtížně srozumitelnou tezí, že charakter se sice nedá změnit, může však být zrušen. Podle něj existuje nemnoho jedinců s výjimečným charakterem, kteří mohou dosáhnout bezvolného, blaženého stavu a to proto, že k tomu byli metafyzicky předurčeni. Jsou schopni popřít vůli k životu a tak se osvobodit. Zrušení vůle k životu je oním aktem sebezrušení charakteru.[51]

3.4 Svoboda vůle

O svobodě vůle Schopenhauer pojednává na různých místech svého rozsáhlého díla. Nejobšírněji se jí věnuje v pojednání *Dva základní problémy etiky*. Oba texty, *O svobodě lidské vůle* a *O základu morálky*, vznikly z podnětu Královské norské společnosti věd v Drontheimu. Spis *O svobodě lidské vůle* byl Královskou norskou společností věd dokonce oceněn. Zde Schopenhauer odpovídal na soutěžní otázku, zda lze ze sebevědomí dokázat svobodu lidské vůle. V obou výše uvedených pojednáních de facto rozvinul myšlenky, které jsou v základních rysech obsaženy ve čtvrté knize jeho ústředního díla. Přednost celé své filozofické koncepce spatřoval Schopenhauer v její provázanosti. Považoval ji za jediný organický celek a prohlašoval „*Až jednou nastane doba, kdy mě lidé budou číst, zjistí, že má filosofie se podobá Thébám se stovkou bran: lze do ní vstoupit ze všech stran a každou dospět přímou cestou až k jejímu středu.*“[52]

Schopenhauer vycházel z myšlenky, že člověk rozhodně není svobodný v jednání. Člověk s vrozeným individuálním charakterem není svobodný, přestože je jevem svobodné vůle. Svoboda vůle jako „věci o sobě“ totiž nepřechází bezprostředně na její jev a to ani na

[49] MAJOR, L. *Schopenhauerova filosofie člověka*, s. 18-19.
[50] Tamtéž.
[51] Tamtéž, s. 18.
[52] SCHOPENHAUER, A. *O vůli v přírodě a jiné práce*, s. 308.

ten, kde dosahuje nejvyššího stupně viditelnosti, tzn. na člověka.[53] Lidé se mylně ve svém jednání považují za svobodné. Díky zkušenosti dochází v úžasu k tomu, že svobodní rozhodně nejsou, nýbrž jsou podrobeni nutnosti naplňovat celý život daný a neměnný charakter. Naše jednání přísně a nezbytně vyplývají z našeho individuálního charakteru. Aby se charakter projevil, potřebuje pouze podnět z vnějšku, motiv. Každé jednání člověka je tedy produktem dvou faktorů, charakteru a motivu.[54] Očekávat, že jeden člověk s neměnným charakterem bude při stejném motivu pokaždé jednat jinak, je bláhové. Náš život je bez odchylky determinován vůlí k životu, jednáme, jak musíme jednat, vzepřít se není možné. Schopenhauer svobodu neruší, pouze ji posouvá z oblasti jednotlivých jednání do oblasti celého bytí. Lidská vůle není tedy svobodná v jednání, ale v bytí.[55] U Schopenhauera má tak svoboda charakter transcendentální. Jedinec si nemůže svobodně volit své životní cíle, jelikož tyto jsou v podstatě určeny jeho vrozeným charakterem. Přesto má ale podle Schopenhauera, na rozdíl od zvířat, jistou svobodu volby. Netýká se však podstatného, tj. životních cílů, nýbrž jen způsobů a prostředků jejich dosažení. Tím, že člověk kromě rozvažování disponuje navíc rozumem, si může relativně volně zvolit cestu, kterou se vydá a prostředky jaké použije.[56] Schopenhauer také hledá odpověď na otázku, zda existuje svoboda chtění. Co člověk chce, to nelze v žádném případě měnit vnějším působením. Mylně se domníváme, že chtění vychází ze subjektu. Naše chtění přitom podléhá zákonu kauzality. Proto Schopenhauer říká *„Můžeš dělat, co chceš, ale v každém daném okamžiku svého života můžeš chtít jen jedno určité a vůbec ne jiné než toto jedno*“.[57] Z vnějšku lze na vůli působit, jak bylo již zmíněno, jedině motivy. Ty však nikdy nezmění vůli samu. Motivy mohou změnit pouze směr jejího usilování. Dávají vůli jinou cestu k tomu, co hledá. Proto může poučení, zlepšené poznání, tedy působení z vnějšku, vůli maximálně učit, že se mýlí v prostředcích. Nikdy však motivy nemohou způsobit, že by vůle chtěla něco jiného než doposud. To zůstává naprosto neměnné.[58] V člověku i ve zvířeti je tedy vůle určena motivy, na něž vždy stejným způsobem zákonitě a nutně reaguje charakter.

[53] SCHOPENHAUER, A. *Svět jako vůle a představa. Svazek první*, s. 233.
[54] SCHOPENHAUER, A. *O vůli v přírodě a jiné práce*, s. 411.
[55] MANN, T. *Schopenhauer*, s. 18.
[56] MAJOR, L. *Schopenhauerova filosofie člověka*, s. 19.
[57] SCHOPENHAUER, A. *O vůli v přírodě a jiné práce*, s. 353.
[58] SCHOPENHAUER, A. *Svět jako vůle a představa. Svazek první*, s. 237-238.

Schopenhauer rozlišuje mezi negativním a pozitivním vymezením svobody. Pojem svoboda chápe jako pojem negativní, protože jím myslíme jen absenci všeho, co nám překáží či brání.[59] Svoboda jako projevující se síla musí být pozitivní. Dále tvrdí, že pojem svoboda má tři odlišné poddruhy, svobodu fyzickou, intelektuální a morální.[60] Fyzickou svobodu definuje jako absenci materiálních zábran všeho druhu, absenci fyzických překážek jednání. Člověk bere pojem svobody raději z pozitivní stránky a myslí jím vše, co uvádí do pohybu svou vůlí nebo co jedná jedině z jeho vůle. Ve fyzickém významu pojmu svobody se lidé nazývají svobodnými, když jejich jednání probíhá podle jejich vlastní vůle.[61] Při správném chápání fyzické svobody by ale člověk správně řekl, „*mohu dělat to, co chci, pokud mi v tom nic fyzicky nebrání*". Jako fyzická překážka rozhodně nemůže být chápán motiv. Motiv sám o sobě není nepřekonatelný, mohl by jej převážit silnější protimotiv. Člověka mnohdy od jednání zdrží právě motivy, kterými jsou například hrozby, sliby, nebezpečí a podobně. Tímto už se ale dostáváme k morální svobodě, kterou Schopenhauer označuje jako svobodu vyššího druhu. Morální svoboda člověka, vlastní svoboda vůle, souvisí s faktem vědomí, kterým je pocit odpovědnosti za to, co děláme. Svobodu si tedy uvědomujeme jen prostřednictvím odpovědnosti. Na tom, co děláme, poznáváme, co jsme.[62] Odpovědnost postihuje jak čin, tak i charakter, přičemž čin podává přímé svědectví o charakteru. Za čin se cítíme odpovědní my, za charakter nás činí odpovědnými druzí. Nenávist druhých se zpravidla obrací k trvalé vlastnosti člověka, k charakteru, nikoliv k pomíjivému činu. Naše činy vycházejí z naší podstaty. Vůle tvoří základ našeho vědomí a právě tam je třeba hledat morální svobodu. O svém daném a nezměnitelném charakteru víme, a proto uznáváme své činy za vlastní a cítíme za ně morální odpovědnost. Ono vědomí svémocnosti a původnosti našeho bytí, jakož i odpovědnosti, doprovází každé naše jednání.[63] Konečně intelektuálně svobodný je člověk, jehož jednání jsou čistým výsledkem reakce jeho vůle na motivy. Intelekt, jako orgán zaměřený vně, je médiem motivů. Pokud by byl intelekt narušen nebo kdyby došlo ke zfalšování motivů, nemohla by se vůle rozhodnout tak, jak by se za normálních okolností běžně rozhodla, tím by byla intelektuální svoboda člověka zrušena. To se

[59] SCHOPENHAUER, A. *O vůli v přírodě a jiné práce*, s. 337.
[60] Tamtéž.
[61] Tamtéž, s. 338.
[62] Tamtéž, s. 409.
[63] Tamtéž, s. 412-413.

například stává v případech šílenství, deliria či záchvatu.[64] Člověk v tomto stavu není schopen zhodnotit důsledky svého jednání a Schopenhauer dodává, že za svá jednání nenese mravní ani právní odpovědnost.

Svobodné by nemělo v žádném případě záviset na jakékoliv příčině. Proto Schopenhauer definuje svobodu jako absenci veškeré nutnosti. Podle něj absolutní svoboda existuje jen ve vůli a to hned dvojím způsobem. Za prvé je vůle svobodná, protože je mimo dosah věty o důvodu a za druhé zároveň směřuje k sebepoznání a tím k sebezrušení a vykoupení.[65] Jako taková není určena žádnými důvody ani ničím jiným. Naproti tomu svoboda lidského jednání je Schopenhauerem zrušena a zcela podřízena té nejpřísnější nutnosti. Schopenhauer se tím snažil dokázat, že rozum jako řád světa, stejně jako lidská svoboda, jsou pouhé iluze.

3.5 Sebevědomí

Schopenhauer definuje pojem sebevědomí jako vědomí vlastní osoby, v protikladu k vědomí jiných věcí, což je schopnost poznání.[66] Poznání zaujímá největší část našeho vědomí a je všemi silami zaměřeno vně. Naopak sebevědomí z celého našeho vědomí zaujímá část jen velmi malou. Co tedy sebevědomí obsahuje? Schopenhauer se konkrétně ptá, jak si je člověk bezprostředně vědom své vlastní osoby? A odpovídá, jako něčeho naprosto chtějícího. Při sledování našeho sebevědomí zjistíme, že jeho předmětem je pouze vlastní chtění.[67] Naše chtění má za předměty vždy vnější objekty, na které se zaměřuje. A co znamená něco chtít? Schopenhauer odpovídá „*Volní akt, který je sám nejprve jen předmětem sebevědomí, vzniká na podnět něčeho, co patří k vědomí jiných věcí, tedy je objektem schopnosti poznání*“.[68] Sebevědomí obsahuje pouze chtění, ne k němu určující důvody.

V lidském sebevědomí je zahnízděn pocit, že můžeme dělat, co chceme a tento pocit nazýváme svobodou vlastní vůle. Chci-li jít vlevo, jdu vlevo, chci-li jít vpravo, jdu vpravo. Tento výrok je dle Schopenhauera pravdivý, ale předpokládá již vůli, která se rozhodla. Člověk, který se domnívá, že jsou pro něj v daném případě možné protikladné volní akty,

[64] SCHOPENHAUER, A. *O vůli v přírodě a jiné práce*, s. 415.
[65] MAJOR, L. *Schopenhauerova filosofie člověka*, s. 20.
[66] SCHOPENHAUER, A. *O vůli v přírodě a jiné práce*, s. 342.
[67] Tamtéž, s. 343.
[68] Tamtéž, s. 345.

přičemž se dovolává svého svědomí, si plete přání s chtěním. Přání může být protikladné, ale chtění se týká pouze jednoho, vůle. Výrok sebevědomí, že mohu dělat, co chci, neobsahuje absolutně nic o svobodě vůle. Ta by spočívala v tom, že žádný volní akt sám v každém jednotlivém případě, při daném individuálním charakteru by nebyl nutně určen vnějšími okolnostmi, v nichž se člověk nachází, nýbrž by mohl dopadnout tak, ale i docela jinak. Kauzální poměr vnějšího světa, který je nám dán vědomím jiných věcí a týká se našeho rozhodování, je totiž zcela mimo sebevědomí. Proto v našem sebevědomí svoboda vůle neleží.[69]

[69] SCHOPENHAUER, A. *O vůli v přírodě a jiné práce*, s. 352-353.

4. Vlivy na Schopenhauerovu metafyziku

V této kapitole vzpomenu nejdůležitější filozofy, kteří podstatným způsobem ovlivnili myšlení Arthura Schopenhauera. Zmíním zde rovněž myšlenky, které Schopenhauer od těchto velikánů přejal. Nastíním také stručně náboženské faktory, zejména východní náboženství, které stojí v pozadí Schopenhauerovy metafyziky i etiky.

4.1 Filozofové, kteří svými myšlenkami ovlivnili A. Schopenhauera

Myšlení Arthura Schopenhauera nás vede zpět k prameni západního duchovního života. Dostáváme se až k Platónovi, který učil, že věci tohoto světa nemají skutečnou existenci a jako takové se nemohou stát předměty pravého poznání. Jsou to pouhé stíny. To, co skutečně existuje, co vždy jest a nikdy nevzniká ani nezaniká, jsou reálné pravzory těchto stínů, věčné ideje, praformy všech věcí. Tím, že Platón rozlišil jev a ideu, empirii a ducha, svět zdání a pravdy, způsobil ve filozofii revoluci. Lze konstatovat, že v tomto povýšení světa idejí nad svět jevů je obsaženo i cosi mravního. K Platónově nauce o idejích se Schopenhauer vždy otevřeně hlásil, stejně jako se hrdě hlásil ke Kantově transcendentální teorii zkušenosti, kterou si však dle potřeb upravil. Naproti tomu jeho etiku rázně odmítal. První dojem, který si Schopenhauer odnesl po přečtení Kantovy *Kritiky čistého rozumu*, byl zdrcující. Myšlenka, že vše co vidím kolem sebe, co vnímám, není obrazem skutečného světa, ale pouhým mým výtvorem, ho fascinovala.[70] Oba, Platón i Kant, shledávali pravou skutečnost za jevem a je jedno, jestli ji nazývali „idea“ nebo „věc o sobě“. Schopenhauerovo dílo je ostatně bohatě prostoupeno oběma těmito pojmy.[71] Schopenhauer říká, že „*Kantovou největší zásluhou je odlišení jevu od věci o sobě*.“[72] Kanta ale kritizoval za to, že se nepokusil dát „věci o sobě“ bližší a jasnější určení. Naproti tomu za rozlišení mezi inteligibilním a empirickým charakterem si Kant od Schopenhauera vysloužil mnohá slova chvály a uznání.[73] V oblasti etiky se Schopenhauer, podobně jako Kant, významně inspiroval J. J. Rousseauem. Na něm oceňoval, že čerpal podněty ze života a ne z knih. „*On, nepřítel předsudků, potomek přírody, kterému jedině ona propůjčila nadání, aby mohl moralizovat, aniž by byl nudný, protože se dotýkal pravdy*

[70] FISCHER, J. L. *Arthur Schopenhauer*, s. 21.
[71] MANN, T. *Schopenhauer*, s. 11.
[72] SCHOPENHAUER, A. *Svět jako vůle a představa. Svazek první*, s. 330.
[73] Tamtéž, s. 233-234.

a srdcí.“[74] Schopenhauer neopomněl zdůraznit, že v pojednání *O původu nerovnosti mezi lidmi* Rousseau zmínil soucit jako jedinou přirozenou ctnost. Tentýž soucit pak stojí i v základu Schopenhauerova etického myšlení.

Na druhé straně Arthur Schopenhauer nepřiznával vliv myšlenek těch filozofů, kterými hluboce opovrhoval. Prokazatelně se inspiroval myšlenkami Fichtovými a Schellingovými, aniž by na ně pochopitelně odkazoval.[75] K Schellingovi ukazuje Schopenhauerova snaha vypátrat přírodu z nitra, rozpoznat její nejvnitřnější podstatu, stejně jako pokus chápat celou přírodu v jednotě. Nevypátral však, na rozdíl od idealistů, ducha, nýbrž rozumu se vzpírající vůli, ze které odvodil celé přírodní dění.[76]

4.2 Východní náboženské vlivy

Rovněž indická myšlení považují viditelný svět za iluzi, zdání, krátce maja. Schopenhauer východní myšlení, zejména náboženství, velmi obdivoval a čerpal odtud mnohé podněty pro svou metafyziku. Oceňoval především starobylou indickou tradici, *Védy* a *Upanišády*.[77] Často a rád z nich citoval. O kompendiu védské filozofie kdysi prohlásil, že jeho četba byla útěchou jeho života a bude jí i při jeho umírání.[78] Schopenhauer značně podlehl i buddhistickému vlivu. Podobně jako v mládí Buddha i mladý Schopenhauer, podle vlastních slov, hluboce prožíval strast všeho žití. Ve východní moudrosti nalezl inspiraci pro své učení o spáse. Odtud pochází i Schopenhauerův fenomén dobrovolné askeze, která je prvním krokem v záměrném popření vůle k životu. Schopenhauer vyzdvihoval asketický způsob života, dobrovolné odříkání, vnitřní klidný život a chudobu. Vše toto objevil v buddhismu a bráhmanismu a posléze zakomponoval do své vlastní koncepce. Velká část Schopenhauerova učení vykazuje mnohé paralely s učením buddhistickým, zejména pak s Buddhovou cestou vykoupení.[79]

Buddhismus spočívá na tzv. „čtyřech vznešených pravdách“, které vyrostly z hlubokého soucitu s trpícími a z prozření nad bídou našeho světa. Je charakterizován jako

[74] SCHOPENHAUER, A. *O vůli v přírodě a jiné práce*, s. 537.
[75] MAJOR, L. *Schopenhauerova filosofie člověka*, s. 8-9.
[76] FISCHER, J. L. *Arthur Schopenhauer*, s. 117.
[77] MENNE, A. *Arthur Schopenhauer*, s. 227.
[78] ABENDROTH, W. *Schopenhauer,* s. 19.
[79] STÖRIG, H. J. *Malé dějiny filosofie*, s. 390.

ateistické náboženství, které spočívá ve víře v mravní řád univerza. Přívrženci buddhismu nevěří v boha stvořitele, ale v ideál mravní dokonalosti.

První vznešená pravda buddhismu praví, že život na světě je utrpení a strast.[80] Druhá pravda pojednává o původu tohoto utrpení a říká, že všechna strast má příčinu v žádosti (žízni).[81] Schopenhauer na druhou pravdu buddhismu navazuje svým tvrzením, že chtění a usilování je celou podstatou člověka a že toto usilování lze přirovnat k neuhasitelné žízni.[82] Třetí vznešená pravda buddhismu pak mluví o odstranění utrpení, kterého lze dosáhnout odstraněním žádosti, což následně vede k osvobození.[83] Také Schopenhauer ve svém učení popisuje cestu vedoucí k definitivnímu osvobození od nadvlády vůle. Poslední vznešená pravda praví, cestou k osvobození je osmidílná stezka.[84] Cílem trvalého osvobození, který Buddha nazýval *nirvánou*, bylo vymanění se z nekonečného koloběhu zrození a smrti a vyhasnutí sobecké žádostivosti. Zde lze spatřit podobné rysy se Schopenhauerovou cestou trvalého osvobození od nadvlády vůle. Další podobnosti můžeme odhalit v oblasti praktické filozofie, v hodnocení lásky k bližnímu, která hraje v Schopenhauerově etice jednu z hlavních rolí a v hodnocení soucitu s bližními.[85] Schopenhauer připomíná, že v Asii byla láska k bližnímu předmětem nauky už o tisíc let dříve, než v Evropě. S bráhmanismem a buddhismem se dále ztotožňuje v názoru na příbuznost člověka s přírodou, zejména s přírodou živočišnou. U *„…buddhistů platí mahávátha (velké slovo) „Tat-twam asi“ (To jsi ty), které se vždy vyslovuje o každém zvířeti, abychom si stále uvědomovali identitu vnitřní podstaty v něm i v nás, a aby byla vodítkem našeho konání.“*[86] Schopenhauer rád připomínal modlitbu, kterou se zakončovaly staroindické divadelní hry: „*Ať všechny živé bytosti zůstanou osvobozeny od bolestí.*“[87] I nezměnitelnost a určenost Schopenhauerova lidského charakteru má kořen ve východním myšlení. Praktická etika vyložená v Buddhových pěti příkazech „nezabíjej živé; neber, co

[80] LESNÝ, V. *Buddhismus*, s. 71.
[81] Tamtéž, s. 81.
[82] SCHOPENHAUER, A. *Svět jako vůle a představa. Svazek první*, s. 250.
[83] LESNÝ, V. *Buddhismus*, s. 127.
[84] Tamtéž, s. 141.
[85] Tamtéž, s. 107.
[86] SCHOPENHAUER, A. *Parerga a paralipomena*, s. 206.
[87] SCHOPENHAUER, A. *O vůli v přírodě a jiné práce*, s. 529.

ti nedávají; nemluv nepravdu; nepij opojné nápoje a nebuď necudný“ nemá daleko ke křesťanství, na které Schopenhauer také zčásti navazuje.[88]

4.3 Křesťanství

Schopenhauer se domníval, že vše, co je na křesťanství velké, vděčí za svůj původ staroindické tradici. Vrcholná myšlenka hříšného pádu člověka a jeho vykoupení má podle něj původ v indickém myšlení, zejména v buddhismu a bráhmanství. Na křesťanské tradici oceňoval zejména starozákonní příběh o Adamově hříšném pádu a novozákonní o Ježíšově sebeobětování na kříži za hříchy celého lidstva. Příběhy ale interpretoval čistě symbolicky. Adamův pád a dědičný hřích interpretoval jako manifestaci o sobě jsoucí vůle a Ježíše naproti tomu jako symbol překonání vůle k životu.[89] Pro křesťanství jsou typické tři teologické ctnosti – víra, láska a naděje. Vynikající zásluhu připisoval Schopenhauer křesťanství právě za to, že vyhlásilo a výslovně stanovilo lidumilnost jako nejvyšší ctnost.[90] Prakticky i fakticky tu lidumilnost byla vždy, ale teoreticky ji vyhlásilo až křesťanství. Dokonce ji rozšířilo i na nepřátele. Podle Schopenhauera Starý Zákon staví člověka pod vládu zákona, který ještě nevede ke spáse. Nový Zákon naopak prohlašuje zákon za nedostatečný a zprošťuje se jej. Proti tomu káže království milosti, k němuž člověk dospěje vírou, láskou k bližním a celkovým popřením sebe sama. To je cesta k spasení od zla. Ukazuje se vlastně, že duší Nového Zákona je asketický duch. Proto Schopenhauer o své etice mluví jako o souladné s Novým zákonem. Ostatní etiky evropské filozofie se drží v duchu Starého zákona, se svým absolutním (důvod i cíl postrádajícím) mravním zákonem a všemi jeho mravními příkazy a zákazy.[91] Schopenhauer tvrdí, že „*V tomto smyslu by se mé učení mohlo nazvat vlastní křesťanskou filosofií, jakkoli paradoxní se to může zdát…*“[92] Základní chybou křesťanství bylo podle Schopenhauera to, že člověka odtrhlo tím nejnepřirozenějším způsobem od světa zvířat, ke kterému rozhodně bytostně patří.[93]

I přes naznačené náboženské vlivy je Schopenhauerova filozofie většinou chápána jako ateistická. Například Ladislav Major považuje Schopenhauerovu filozofii v jádru za

[88] STÖRIG, H. J. *Malé dějiny filosofie*, s. 46.
[89] MAJOR, L. *Schopenhauerova filosofie člověka*, s. 21.
[90] SCHOPENHAUER, A. *O vůli v přírodě a jiné práce*, s. 520.
[91] SCHOPENHAUER, A. *Parerga a paralipomena*, s. 173.
[92] Tamtéž.
[93] Tamtéž, s. 204.

ateistickou.[94] Stejného názoru byl i Masaryk, když v *Ideálech humanitních* tvrdil, že Schopenhauer kvůli pesimismu svého učení zavrhl víru v boha.[95] Fischer dodává, že svým etickým učením se Schopenhauer přiblížil k pokoře křesťanského a buddhistického altruismu.[96] Ať už budeme Schopenhauerovu filozofickou koncepci považovat za ateistickou či nikoliv, jedno je nepochybné, a sice to, že náboženské vlivy měly na formování jeho filozofických myšlenek mimořádný vliv.

[94] MAJOR, L. *Schopenhauerova filosofie člověka*, s. 21.
[95] MASARYK, T. G. *Ideály humanitní*, s. 37.
[96] FISCHER, J. L. *Arthur Schopenhauer*, s. 149.

5. Schopenhauerova kritika Kantovy etiky

V následující kapitole se budu stručně soustředit na základní východiska Kantovy etiky, která byla stěžejní pro pozdější Schopenhauerovo pojetí fundamentu morálky. Zmíním zde klíčové pojmy stojící v základu Kantovy etiky (kategorický imperativ, autonomie vůle, povinnost) a představím Schopenhauerův kritický pohled nejen na tyto pojmy, ale i na celou Kantovu etickou koncepci včetně jejího zdůvodnění.

5.1 Kantova metafyzika mravů

Problémům morálky se Immanuel Kant věnoval v několika svých kritických spisech. Já budu v této práci vycházet z jeho prvního uceleného etického díla, a sice ze *Základů metafyziky mravů,* ze kterých většinou čerpal i Arthur Schopenhauer, když kritizoval Kanta za jeho výklad etiky. Kantovým stanoviskem v etice byl racionalismus. Věřil, že kde existuje rozum, tam existuje i mravnost. Právě rozum v Kantově etice vystupuje jako pravý základ morálky. Kantův etický princip byl tedy na empirii zcela nezávislý. Ani Kantovy etické pojmy jako svoboda, mravní zákon apod. neměly empirický původ.[97] Kant odmítal náboženské i metafyzické založení etiky. Nepřipouštěl žádné vnější příčiny, například boha a podobně. Usiloval o vyložení autonomní morálky vycházející z lidské přirozenosti, ve které shledával řád a zákon. Snažil se ukázat, že to co je empirické, nutně předpokládá neempirické. O jeho filozofii i etice proto hovoříme jako o transcendentální. Kant se obrátil k čistému rozumu, kde podle něj leží pevný princip morálky. V rozumu hledal závaznost mravních pravidel i jejich zdůvodnění.[98] Kant pracoval s pojetím rozumu, který nebyl omezen pouze na oblast teoretického poznání, ale byl kompetentní i v oblasti praktického jednání, což kritizoval Schopenhauer, když tvrdil, že Kant naložil rozumu více, než může unést.

Východiskem v etice se Kantovi stalo běžné vědomí mravní povinnosti, kterým disponuje každý člověk. Morální vědomí považoval za dané, za fakt lidské přirozenosti. Od něj dospěl analyzováním k mravnímu zákonu, který nazval kategorickým imperativem.[99] Mravní zákon nemá u Kanta empirický původ, jeho základ je v transcendentálním rozumu, je to ničím nepodmíněný příkaz, který vychází z naší

[97] ZNOJ, M. *Základy metafyziky mravů a Kantova etika*, s. 18-19.
[98] Tamtéž, s. 12.
[99] TUGENDHAT, E. *Přednášky o etice*, s. 82.

racionální vůle. Vůli člověka Kant pojímal jako vůli o sobě, zcela nezávislou na všech empirických podmínkách. Tato vůle tvoří vlastní jádro člověka a je v něm tím stěžejním metafyzickým. U Kanta je kategorický imperativ jediný a formuluje ho takto: „*jednej jen podle té maximy, od níž můžeš zároveň chtít, aby se stala obecným zákonem*“.[100] Tento příkaz vyplývá s absolutní nutností z principů rozumu, je spjat se závazností a platí pro všechny rozumné bytosti. Kategorický imperativ neurčuje žádný mravní obsah, stanovuje pouze formu obecného zákona jako kritérium pro posuzování maxim.[101] Maximy našeho jednání představuje Kant jako subjektivní praktické zásady, jež obsahují všeobecné určení vůle a mají charakter empirických orientací. Kant hovořil o tom, že „*nemám postupovat nikdy jinak než tak, abych mohl současně chtít, aby se má maxima stala obecným zákonem*“.[102] Obecný zákon je tedy měřítko, podle něhož se maximy posuzují. Ty se stávají mravními zákony teprve na základě tohoto posouzení. Kritériem tedy je, zda mohu chtít, aby maximy byly natolik zobecnitelné, aby mohly platit jako obecný zákon. Kant vyžaduje takové jednání, aby maximy našeho jednání mohly fungovat jako zákony v rozumově utvořeném světě osob, podobně jako fungují zákony v přírodě. Lze konstatovat, že mravní zákon u Kanta vyjadřuje rozumnou přirozenost člověka a ukazuje, že účelem o sobě je vlastně člověk, jeho mravní podstata, jeho lidství. Kategorický imperativ požaduje, aby lidství bylo ve vlastní osobě i v každé jiné osobě uvažováno vždy jako účel a ne pouze jako prostředek.[103] Tento koncept lze u Kanta chápat jako morálku univerzální úcty a souvisí s důstojností člověka.

Co lze považovat v lidské přirozenosti za mravní, musí mít také podle Kanta všelidskou platnost. Vycházel tedy z bezpodmínečného nároku na platnost mravních norem. Mravní jednání vystupuje jako obecné a nutné, tj. závazné jen díky své vlastní hodnotě. Dodržujeme pravidla, protože je to dobré a dodržujeme je kvůli nim samým. V morálních příkazech je u Kanta vyjadřována nutnost, ono „musí“, které se jeví jako absolutní.[104] Motivem mravního jednání je pak úcta k mravnímu zákonu.[105] Úcta k zákonu je jediný zájem, který Kant u mravního jednání připouštěl. Kant na tomto místě svého díla nezvykle vztahuje úctu k zákonu, nikoli k osobám. Jednání je mravně dobré teprve tehdy,

[100] KANT, I. *Základy metafyziky mravů*, s. 84.
[101] Tamtéž, s. 79.
[102] Tamtéž, s. 65.
[103] Tamtéž, s. 90.
[104] TUGENDHAT, E. *Přednášky o etice*, s. 80.
[105] KANT, I. *Základy metafyziky mravů*, s. 64.

když se děje z čisté povinnosti.[106] U Kanta povinnost znamená morální závaznost. Naše jednání je morální tehdy, když se uskutečňuje z povinnosti a ne z náklonnosti. Afekty Kant ve svém pojetí morálky odmítal. Motivace k mravnímu jednání je tedy u Kanta transcendentální a je prosta vší motivace libostí a nelibostí. V Kantově etice je tak významně zakotveno pojetí povinování jako mravně závazné uskutečňování toho, co má být. Povinování souviselo s Kantovým mravním světem. Je to svět toho, co má být učiněno, aby byl dobrý.

Z vědomí mravní povinnosti Kant odvodil také pojem dobré vůle o sobě, tj. vůle, která je dobrá sama sebou a nikoli na základě nějaké podmínky, např. díky štěstí nebo okolnostem.[107] Vůle, která spouští mravní jednání, má být dobrá jen díky sama sobě. Je dobrá vzhledem k poslušnosti morálnímu zákonu. Z toho plyne, že dobrá mohou být jen ta jednání, která se dějí z povinnosti, tzn., kvůli dobrému. Dobro k jednání proto nepřistupuje podle Kanta z vnějšku, ze zkušenosti. Dobro je kvalitou vůle samé. Vůle je tedy dobrá bez ohledu na následky, které její uskutečnění přinese, i proto bývá Kantova etika označována za etiku úmyslu.[108] Kdyby totiž dobro záviselo na reálných následcích vůle, bylo by dobro empiricky vázáno, což Kant nepřipouštěl.

Autonomie mravní vůle tvoří základ Kantova pojetí svobody. V autonomní morálce je vůle sama sobě zákonem, je sama sobě účelem, příčinou a důvodem spouštějícím jednání. Když posuzujeme nějaké jednání morálně, je tím, co posuzujeme, vůle určující toto jednání. Vůle je svobodná tehdy, když nepodléhá žádnému jinému pravidlu či předpisu než tomu, který si sama podle svého rozumu stanovila za obecný zákon.[109] Svobodou je schopnost začít u sebe řadu dějů, přičemž „u sebe“ znamená podle rozumu. Pokud by se z rozumu nevycházelo, jednalo by se podle Kanta o závislost a ne o svobodu. Podle Kanta existují dva odlišné způsoby, jak může rozum vůli něco v jednání určovat za rozumné a nutné. Buď ukazuje praktickou nutnost nějakého jednání jako prostředku k něčemu jinému, k nějakému cíli, jehož chceme dosáhnout, pak se jedná o hypotetický imperativ nebo rozum určuje nějaké jednání jako objektivně nutné jen s ohledem k němu samotnému, bez vztahu k nějakému vnějšímu účelu, tj. přikazuje jednání bezpodmínečně, pak se jedná

[106] KANT, I. *Základy metafyziky mravů*, s. 62-63.
[107] Tamtéž, s. 58.
[108] ZNOJ, M. *Základy metafyziky mravů a Kantova etika*, s. 23.
[109] KANT, I. *Základy metafyziky mravů*, s. 102.

o kategorický imperativ.[110] Kategorický imperativ podle Kanta nemůže udávat žádnou obsahovou podmínku mravního jednání, jinak by se jednalo o imperativ hypotetický. Smyslem rozlišení jednání bylo to, že mravně závazné pravidlo jednání není možné získat cestou vycházející od empirických podmínek jednání.

Svoboda je u Kanta bytostně lidskou záležitostí a pojí se s mravností a dobrem. Je vůdčím motivem jeho etiky. Teprve existence mravního zákona dala podle Kanta lidské svobodě reálnou platnost. V autonomní morálce nemůže existovat žádná jiná instance, která by člověka k něčemu nutila, než člověk sám. Problém svobody Kant vyřešil tím, že člověka pojal jako obyvatele dvou světů. Svou tělesnou a empirickou existencí je člověk součástí přírody, svým lidstvím pak patří do světa mravních hodnot, který je světem mravnosti a svobody. Tímto vedl ostrou hranici mezi dvěma světy, přírodou a mravností. Chápal člověka jako jednotu empirického a transcendentálního já.

Člověk, z pohledu Kantovy etiky, se dá charakterizovat jako bytost, která v tom, co překračuje její živočišnou a přírodní existenci, buduje podle zásad rozumu vlastní lidský a mravní svět. Věčnou říši idejí dřívější metafyziky nahradil říší lidské svobody a mravnosti.[111] Mravnost je tedy hodnota, o kterou má dle Kanta člověk v životě usilovat. Kantova morálka vychází z obecné závaznosti mravních hodnot, které vytvářejí svět pravého lidství. Kantovo mravní a priori není tedy soukromé, ale je společenské.

5.2 Kritika Kantovy etiky

Schopenhauer připouštěl, že Kantovo zdůvodnění morálky bylo tím posledním významným, co se v etice za posledních šedesát let událo, přesto se domníval, že Kantova etika postrádá solidního základu.[112] Kanta oceňoval za to, že etiku očistil od veškerého eudaimonismu a že zničil do té doby platné dogmatické základy spekulativní teologie, i když také prý jen zdánlivě. Všichni starověcí filozofové, s výjimkou Platóna, i novověcí filozofové až do Kanta, činili různými triky ctnost a blaženost vzájemně závislými podle věty o důvodu, tedy z blaženosti chtěli udělat důsledek ctnosti. Kant prý očistil ctnost od principů blaženosti, v tom spočívala jeho velká zásluha.[113] Schopenhauer si cenil výkladu

[110] KANT, I. *Základy metafyziky mravů*, s. 77.
[111] ZNOJ, M. *Základy metafyziky mravů a Kantova etika*, s. 26.
[112] SCHOPENHAUER, A. *O vůli v přírodě a jiné práce*, s. 428.
[113] Tamtéž, s. 429.

podstaty etiky v Kantových *Základech metafyziky mravů.* Tvrdil, že zde Kant podstatu morálky vyložil přísně systematicky, přesvědčivě a bystře, a že toto dílo pochází ještě z doby, kdy na autorově duchu nebyl znát škodlivý vliv stáří, který se podle Schopenhauera znatelně projevil již v *Kritice praktického rozumu*.[114] Schopenhauer byl přesvědčený, že Kantovy etické spisy byly ovlivněny úpadkem jeho duševních sil. Kanta obsáhle kritizoval za zdůvodnění morálky. Své zdůvodnění morálky pokládal Schopenhauer v podstatných bodech za diametrálně protikladné od Kantova.

První Schopenhauerův útok směřoval proti Kantovu tvrzení, že „*V praktické filozofii, kde nám nejde o základy toho, co se děje, nýbrž zákony toho, co se má dít, i kdyby se to nikdy neudálo…*“[115] Kantovi vytýkal nedostatek reálného obsahu jeho etické koncepce a opakoval, že „*Morálka má totiž co dělat se skutečným jednáním člověka, a ne s apriorním domečkem z karet…*“[116] Schopenhauer byl toho názoru, že etik a filozof si musí vystačit s vysvětlením a výkladem toho, co je skutečně dané, tedy s tím, co skutečně existuje nebo se skutečně děje, aby dospěl k vlastnímu porozumění podstaty. Vadilo mu, že Kant před veškerým zkoumáním a bez dalšího postuloval čistě morální zákon jako hotovou věc. Původní a na všem lidském stanovování nezávislý morální zákon, o němž nám Kant nepodal jediný důkaz, přesto postavil do základu celého svého etického systému.[117] Schopenhauer tedy zaměřil svoji kritiku na nejhlubší bod Kantovy etiky. Proto hovořil o kategorickém imperativu jako o vybásněné a neoprávněné domněnce.[118] Kant při jeho postulování vycházel z teze, že se etika, stejně jako metafyzika, má sestávat z čisté apriorně poznatelné části a z části empirické. Ke zdůvodnění morálky však považoval empirickou část za zcela nevhodnou. Morální zákon, který je podle Kanta apriorně poznatelný a nezávislý na veškeré vnitřní i vnější zkušenosti, spočívající na pojmech čistého rozumu, stanul v základu jeho metafyziky mravů. Schopenhauer ostře kritizoval právě fakt, že Kant při postulování svého zákona morálky zavrhl všechno empirické, vyloučil předem jak lidské vědomí, tak celý vnější svět se vší zkušeností, na kterém by bylo možné morální zákon založit a že základem morálky ustanovil ve vzduchu volně vlající abstraktní *čisté apriorní pojmy* bez obsahu, ze kterých pak měl s absolutní nutností

[114] SCHOPENHAUER, A. *O vůli v přírodě a jiné práce*, s. 430.
[115] KANT, I. *Základy metafyziky mravů*, s. 89.
[116] SCHOPENHAUER, A. *O vůli v přírodě a jiné práce*, s. 451.
[117] Tamtéž, s. 432.
[118] Tamtéž, s. 427-429.

vycházet onen morální zákon.[119] Tím, že Kant pohrdl vším empirickým k odůvodnění morálního zákona, mu podle Schopenhauera nezůstalo nic, než jeho vlastní forma, kterou je zákonitost. Kantův zákon nemá v ničem základ a nemůže ničím hýbat. Obsahem tohoto morálního zákona tak není nic jiného, než jeho obecná platnost.[120] Schopenhauer byl na rozdíl od Kanta přesvědčený, že morální zákon nelze přijmout bez důkazu. Rozbor Kantova odůvodnění zákona morálky Schopenhauer shrnul těmito slovy: „*Kantovo zdůvodnění morálního zákona tedy vůbec neznamená jeho empirické prokázání jako faktu vědomí ani apelaci na morální cítění, ani petitio principii pod vznešeným moderním označením absolutního postulátu, nýbrž je to velmi subtilní myšlenkový proces…*“[121] A výsledkem tohoto myšlenkového procesu je onen kategorický imperativ praktického rozumu. „*V Kantově škole se tedy praktický rozum se svým kategorickým imperativem víc a víc jeví jako hyperfyzický fakt, jako delfský chrám v lidské mysli, z jehož temné svatyně věštecké výroky neklamně vyhlašují sice bohužel nikoli, co se stane, ale co se má stát*“.[122] Morálnímu zákonu, který nemá v ničem základ, Kant naložil navíc obrovské břemeno, totiž předpoklad svobody vůle a tím na sebe podle Schopenhauera stavěl jedno falešné učení na druhém.

Další Schopenhauerova kritika směřovala k imperativní formě Kantovy morálky, ve které Schopenhauer shledával pouze skrytou teologickou morálku, která se obvykle zdůvodňuje jako vyslovená Boží vůle.[123] Svědčí o tom údajně Kantovy pojmy příkazu, povinnosti, zákona, které mlčky a bez dalšího prověřování vpustil do etiky a které mají svůj původ v teologické morálce, která je typická povinováním. Tyto pojmy mají dle Schopenhauerova přesvědčení smysl a význam jen ve vztahu k hrozícímu trestu či slíbené odměně. Jsou to pojmy závislé na vnější podmínce a to i potom, co je Kant důvtipně doplnil adjektivem *absolutní, nepodmíněný* či *kategorický*.[124] Schopenhauer tyto pojmy vyřadil z filozofické morálky, kde podle něj nemají co pohledávat. Pokud Kant usiloval o nezávislé zdůvodnění etiky, neměl podle Schopenhauera právo klást do jejího základu ono imperativní *má být,* protože každé *má být* je nutně podmíněno hrozícím trestem nebo

[119] SCHOPENHAUER, A. *O vůli v přírodě a jiné práce*, s. 440.
[120] Tamtéž, s. 449.
[121] Tamtéž.
[122] Tamtéž, s. 453.
[123] Tamtéž, s. 433.
[124] Tamtéž, s. 435.

slíbenou odměnou.[125] *Má být* spočívá na předpokladu závislosti člověka na jiné vůli, která mu cosi nařizuje a slibuje mu odměnu nebo mu hrozí trestem. Veškerá jednání závislá na těchto vnějších podmínkách jsou nutně egoistická. Tím Schopenhauer dospěl k závěru, že Kantův kategorický imperativ de facto spočívá na egoismu.[126]

Podobné je to i s Kantovým pojmem povinování, který Kant chápal jako mravně závazné uskutečňování toho, co má být. Pojem povinování Schopenhauer jednoznačně odmítl. Pro Schopenhauera existují jen takové formy povinování, které jsou určeny vnějšími sankcemi, například sankcemi náboženskými nebo sankcemi právními. Ideu vnitřní sankce, která je přijímána na základě společného konceptu „být dobrý" Schopenhauer nezná.[127] Nutnost nějakého jednání není podle něj opět nic jiného, než velmi nucený opis slov *má být*. Kantovi vyčítá, že kde měl v textu na mysli poslušnost, použil rafinovaně a záměrně slovo úcta. Poslušnost nahradil úctou jen proto, aby zakryl imperativní formu, kterou si vypůjčil od teologické morálky.[128] Tím, že si Kant nepozorovaně vypůjčil imperativní formu etiky od teologické morálky, dospěl podle Schopenhauera pouze k tomu, že jeho morálka spočívá na skrytých teologických předpokladech.[129]

V Kantovu učení o *nejvyšším dobru* objevil Schopenhauer ctnost spárovanou s blažeností. Pojmy *povinnost* a *má být* jsou podle Schopenhauera, jak jsme již naznačili, bytostně relativní a všechen význam mají pouze v souvislosti s hrozícím trestem nebo slíbenou odměnou. Podle něj to není nic jiného než morálka zaměřená na blaženost, tedy opírající se o zištnost či eudaimonismus. Schopenhauer byl přesvědčený o tom, že Kant eudaimonismus vyhodil slavnostně hlavní branou a on mu proklouzl tiše zpátky zadními vrátky jako nejvyšší dobro. Tak prý se podle Schopenhauera mstí skrytý rozpor postulátu nepodmíněného, absolutního má být.[130]

S pojmem apriority souvisí i další Kantův pojem *čistého rozumu*, který Kant nepovažuje za poznávací sílu člověka, nýbrž za něco jsoucího pro sebe. U Kanta vystupuje praktický rozum jako zdroj a původ nepopiratelné etické významnosti lidského jednání,

[125] SCHOPENHAUER, A. *O vůli v přírodě a jiné práce*, s. 436.
[126] TUGENDHAT, E. *Přednášky o etice*, s. 141.
[127] Tamtéž, s. 143-144.
[128] SCHOPENHAUER, A. *O vůli v přírodě a jiné práce*, s. 444.
[129] Tamtéž, s. 436.
[130] Tamtéž, s. 434-435.

jakož i veškeré ctnosti, ušlechtilosti. Schopenhauer takto pojatou ideu čistého praktického rozumu odmítal. Rozum chápal jedině jako lidskou vlastnost. Schopenhauer dále připomněl, že až do Kanta všechny národy, ve všech dobách, vždy striktně rozlišovaly mezi rozumným způsobem života a ctnostným způsobem života. Kant oba způsoby spojil a ctnostné a rozumné chápal jako jedno a totéž. Schopenhauer toto sjednocení kritizuje a dokazuje na mnoha příkladech z historie, že naopak velmi dobře lze spojit rozumnost a neřestnost.[131]

[131] SCHOPENHAUER, A. *O vůli v přírodě a jiné práce*, s. 457.

6. Schopenhauerova vlastní etická koncepce

Závěrečná kapitola bude podrobně věnována vlastní etické koncepci Arthura Schopenhauera, který při jejím postulování vycházel z empirie a orientoval se na city. Říkal, že „*Ctnost totiž sice vychází z poznání, ale nikoli z abstraktního, sdělitelného slovy. Kdyby z něho vycházela, bylo by možné se jí naučit a tím, že bychom zde abstraktně vyslovili její podstatu, také bychom každého, kdo to pochopí, eticky vylepšili. Tak to však vůbec není*.“[132] Schopenhauer nesdílel názor, že etika je věda, která udává, jak mají lidé jednat. Nechápal ji jako systém norem. Byl přesvědčený, že předmětem praktické filozofie, jak etiku také nazýval, má být skutečné lidské jednání. Východiskem mu byla existence dvou protikladných jednání, egoismu a altruismu.[133] Imperativní forma etiky, každá nauka o povinnosti, platí podle něj pouze v teologické morálce, mimo ni ztrácí všechen smysl. Kázat morálku bylo ve všech dobách hlavním úkolem náboženství, přičemž pokaždé vázlo její zdůvodnění. Schopenhauer shledával obrovský rozdíl mezi etikou Řeků a Indů. Řecká etika měla podle něj za účel uschopnit k vedení blaženého života, byla optimistická a přitakávala vůli k životu. Naopak etika indická měla za cíl osvobození a vykoupení ze života a vůli k životu moudře popírala.[134]

Za pravý účel etiky Schopenhauer považoval vyložení rozličných způsobů jednání lidí, která jsou rozdílná z morálního hlediska, a jejich svedení na jeden konečný fundament. Usiloval o prokázání opravdové morální pružiny, která stojí v základu všech morálních jednání. Proto se při svém bádání vydal empirickou cestou, o které hovořil jako o cestě nejpřirozenější a nejpoctivější. Ve své práci *O základu morálky* chtěl prozkoumat, z jakého kořene povstávají jednání člověka, jimž lze přiznat opravdovou morální hodnotu, jinými slovy, na čem spočívají dobrovolné skutky spravedlivosti, čisté lidumilnosti a skutečné šlechetnosti, které nejsou jakkoliv ovlivněny hrozbou trestu či příslibem odměny. Absence zištných motivů je kritériem pravého morálně hodnotného jednání. Egoismus a morálně hodnotné jednání se totiž vzájemně vylučují. Schopenhauerovi nešlo o zdůvodnění či založení morálky, ale primárně hledal fundament morality.[135]

[132] SCHOPENHAUER, A. *Svět jako vůle a představa. Svazek první*, s. 292.
[133] TUGENDHAT, E. *Přednášky o etice*, s. 140.
[134] SCHOPENHAUER, A. *Parerga a paralipomena*, s. 172.
[135] TUGENDHAT, E. *Přednášky o etice*, s. 144.

6.1 Egoismus a jiné antimorální pružiny

Aby Schopenhauer odhalil pravou pohnutku morálního jednání, pátral nejprve po všeobecně převládající a základní pohnutce chování lidí i zvířat. Každé individuum je sobě samému dáno bezprostředně jako celá vůle a celý subjekt, naproti tomu ostatní jsou mu dáni především jako jeho představy. Lidské já je zajaté principiem individuationis, je zahalené závojem Majiným. Proto dává člověk své vlastní bytosti přednost před všemi ostatními.[136] Člověk ze sebe dělá střed světa a jedná podle hesla „všechno pro mě a nic pro druhé". Co se děje s jinými lidmi, je mu naprosto lhostejné. V člověku i ve zvířeti Schopenhauer definoval jako základní antimorální pružinu egoismus, který chápe jako puzení k existenci a úsilí o své vlastní blaho. Egoismus je ve zvířeti i v člověku těsně spjat s jejich podstatou, s jejich nejniternějším jádrem. Je to základní pohnutka jejich chování. Veškerá jednání pramení z egoismu, který je svou povahou bezmezný, kolosální, převyšuje celý svět.[137] Tam, kde je egoismus pod vedením rozumu, tedy u lidí, hovoříme o zištnosti. Rozum egoismus uschopňuje k tomu, aby sledoval své cíle zcela plánovitě. Schopenhauer říká, že egoismus leží mezi lidmi jako široký příkop. Ne z pesimistického předsudku, ale z čisté zkušenosti je třeba prvně pohnutku každého jednání hledat v egoismu. Z egoismu pramení například žádostivost, nestřídmost, lakomství, hrabivost, nespravedlnost, bezcitnost, zpupnost a podobně.[138] Popírání a zastírání egoismu je lacinou přetvářkou. Hlavní silou a morální pružinou, která dokáže egoismu vzdorovat, je spravedlnost. Ta je podle Schopenhauera první a skutečně kardinální ctností.[139]

Vedle egoismu definuje Schopenhauer ještě další antimorální pružinu, kterou spatřuje ve zlomyslnosti. Zlomyslnost vychází z cizího žalu a z cizí bolesti a egoismus v negativním slova smyslu předstihuje. Je to nejhorší rys lidské povahy.[140] „*Člověk je jediné zvíře, které způsobuje druhým bolest bez dalšího účelu… Žádné zvíře nikdy nemučí, pouze aby mučilo. To dělá člověk a to vytváří jeho ďábelský charakter, který je daleko horší než pouze zvířecí.*"[141] Ze zlomyslnosti vznikají kupříkladu zloba, závist, nevraživost, zášť, škodolibost, nenávist, krutost, pomstychtivost a podobně. Zlomyslnosti se dokáže

[136] VOLKELT, J. *Arthur Schopenhauer: seine Persönlichkeit, seine Lehre, sein Glaube,* s. 298.
[137] SCHOPENHAUER, A. *O vůli v přírodě a jiné práce*, s. 494-495.
[138] ABENDROTH, W. *Schopenhauer,* s. 98.
[139] SCHOPENHAUER, A. *O vůli v přírodě a jiné práce*, s. 496.
[140] SCHOPENHAUER, A. *Parerga a paralipomena*, s. 117.
[141] Tamtéž.

vzepřít Schopenhauerem druhá definovaná kardinální ctnost, ctnost lásky k lidem.[142] Obě ctnosti, spravedlnost i láska k lidem, mají kořen v přirozeném soucitu.

6.2 Jediná opravdová morální pružina

V pozadí jednání člověka stojí zpravidla, jak už bylo řečeno, jako konečná pohnutka egoismus. Kritériem morálně hodnotného jednání naproti tomu musí být jednání zbavené jakýchkoliv zištných motivů. Mravným jednáním je pouze takové, které se uskutečňuje ve vztahu k druhému. Cílem takového jednání musí být pouze to, aby druhý zůstal nepoškozen, popřípadě aby mu byla poskytnuta pomoc.[143] To však vyžaduje zrušení rozdílu mezi jednajícím a druhým člověkem. Musí dojít k odstranění bariéry mezi já a ne-já. Takové ztotožnění se s druhým člověkem se děje výhradně díky poznání a děje se proto, že se druhý stane konečným účelem vůle jednajícího, který prožívá cizí utrpení jako své vlastní. To je možné díky prohlédnutí principia individuationis, kdy člověk intuitivně dospěje k poznání, že není rozdílu mezi já a ty.[144] Citová zkušenost člověka dovede k prozření, že vůle je ve všem a ve všech jedna a táž a že všichni jsou tím pádem jedno a totéž. Člověk si uvědomí metafyzickou jednotu všech lidí.[145] A právě toto je podstata každé etiky. Zde načrtnutý postup je skutečný, setkáváme se s ním v běžném životě, není nijak ojedinělý a vychází ze všedního fenoménu soucitu.[146] Soucitem Schopenhauer rozumí přirozený empirický afekt, který vychází z bezprostřední účasti na utrpení někoho jiného. Soucit v každém jednotlivci oslabuje lásku k sobě, nevzniká z žádné abstraktní rozumové maximy, ale je nepopiratelným faktem lidského vědomí. Leží přímo v lidské přirozenosti, je člověku bytostně vlastní a nespočívá na žádných předpokladech, pojmech, náboženstvích, dogmatech, mýtech, ani na vzdělání či na výchově.[147] Soucit, tento fundament morálky, který příroda moudře zasadila přímo do lidského srdce, existoval ve všech dobách a ve všech zemích a vždy byl součástí lidských vztahů. Jedině soucit je skutečnou základnou spravedlivosti a opravdové lidumilnosti. Jednání, která z něj vycházejí, mají opravdovou morální hodnotu.[148]

---

[142] ABENDROTH, W. *Schopenhauer,* s. 98.
[143] SCHOPENHAUER, A. *O vůli v přírodě a jiné práce*, s. 504.
[144] VOLKELT, J. *Arthur Schopenhauer: seine Persönlichkeit, seine Lehre, sein Glaube,* s. 297.
[145] Tamtéž.
[146] POPELOVÁ, J. *Rozpad klasické filosofie*, s. 186.
[147] SCHOPENHAUER, A. *O vůli v přírodě a jiné práce*, s. 509.
[148] Tamtéž, s. 505.

Orientace na soucit vedla u Schopenhauera k tomu, že do své morálky začlenil i zvířata.[149] Tvrdil, že „*Mnou stanovená morální pružina se jako pravá osvědčuje dále tím, že pod svou ochranu bere i zvířata, o něž je v jiných evropských systémech morálky postaráno tak nezodpovědně špatně.*“[150] Lidské přesvědčení, že vůči zvířatům nemáme žádné povinnosti a že naše jednání vůči nim nemají morální význam, je podle Schopenhauera pobuřující surovost a barbarství Západu.[151] Člověk, který je krutý vůči zvířatům, nemůže být v žádném případě dobrým člověkem. Soucit Schopenhauer úzce spojoval s dobrotou charakteru. Člověk postrádající soucit nemůže být dobrý. Schopenhauer věřil, že kdo je soucitem naplněn, nebude nikomu škodit, nebude jistě nikoho urážet, ani nikomu ubližovat, ale bude spíše s každým soucítit a bude se snažit každému pomáhat.[152]

Schopenhauer shrnuje podaný důkaz základu morálky a konstatuje, že existují jen tři základní pružiny lidského jednání. Jsou to egoismus, zlomyslnost a soucit, které se v každém jedinci vyskytují v jiném, neuvěřitelně odlišném poměru. Každé jednání člověka musí být odvozeno z jedné z těchto tří pružin. Těmto třem pružinám pak odpovídají motivy, které Schopenhauer rozděluje do tří zcela obecných tříd. Jsou jimi vlastní blaho, cizí bol a cizí blaho. A pouze ta jednání, která vycházejí ze třetí pružiny, jsou morálně hodnotná.[153] V etickém názoru jde ještě dále a rozlišuje mezi dvěma odlišnými stupni soucitu. Prvý stupeň působení soucitu je ten, že člověka staví proti jeho antimorálním potencím a zabraňuje mu, aby působil jinému utrpení nebo bolest. Ve druhém, vyšším stupni působení soucit pozitivně motivuje k aktivní pomoci druhému.[154] Ze soucítění tedy plynou dvě normy jednání, jedna pasivní, nikomu neškodit a druhá aktivní, každému pokud možno pomoci.[155] Jedná se o dvě nejvyšší zásady Schopenhauerovy morálky, které formuloval poměrně imperativně, *neminem laede* a *imo omnes, quantum potes, juva*[156] a kterými vytyčil ostrou hranici mezi neškozením a pomocí.

[149] TUGENDHAT, E. *Přednášky o etice*, s. 146.
[150] SCHOPENHAUER, A. *O vůli v přírodě a jiné práce*, s. 505.
[151] Tamtéž, s. 531.
[152] Tamtéž, s. 529.
[153] Tamtéž, s. 506.
[154] Tamtéž, s. 508-509.
[155] POPELOVÁ, J. *Rozpad klasické filosofie*, s. 186.
[156] Nikoho nepoškoď, nýbrž dělej vše, co můžeš, abys pomohl.

Že Schopenhauer vycházel pouze z faktu soustrasti, a nikoliv i souslasti, zapříčinilo jeho přesvědčení, že bolest a utrpení je základním duševním stavem člověka. Blaženost je vždy pouze přechodná a je nepodstatná. Schopenhauer samotné morální jednání nezdůvodnil, pouze konstatoval, že v jeho základu, pokud se dostaví, stojí soucit. V jeho pojetí morálky nelze rozhodně používat pojmy *má být* či *musí*, nelze ani hovořit o tom, že je něco vyžadováno. Této skutečnosti si byl sám Schopenhauer zjevně vědom, protože mluvil o fundamentu morality, nikoliv o založení či zdůvodnění morálky. V jeho pojetí etiky se tak objevují slabá místa. Tugendhat upozorňuje, že přirozeně se vyskytující cit, který je u každého jedince jinak silný, nijak nepřispívá k morální orientaci lidí. Z pocitu se zkrátka nedá objasnit závaznost morálky. Všímá si také momentů, kdy nás soucit nechává zcela na holičkách, například tam, kde máme co dočinění s morálními právy, jež se nezakládají na utrpení. Také zdůraznil, že ze soucitu je možné jednat i morálně nesprávně.[157]

6.3 Dvě kardinální ctnosti

Ctnosti spravedlivosti a lidumilnosti nazývá Schopenhauer kardinálními ctnostmi z toho důvodu, že z nich všechny ostatní ctnosti vycházejí. Obě mají prazáklad v přirozeném soucitu a jsou vlastnostmi vůle. Dobrovolná spravedlivost vychází z prohlédnutí principia individuationis na nižším stupni.[158] Člověk, který toto dokázal, nepřitakává jen svému vlastnímu jevu vůle, nýbrž prokazuje, že totožnou vůli k životu shledal i v cizím člověku. Dělá mezi sebou a jiným daleko menší rozdíl, než je obvyklé. Takový člověk druhému nebude činit žádné bezpráví ani ho nebude zraňovat, zdrží se jakéhokoli fyzického a duševního poškozování. Spravedlivost, která bývá obvykle spojována s poctivostí, svědomitostí, považuje Schopenhauer více za mužskou ctnost. Ženy ve spravedlivosti za muži zaostávají. Naproti tomu ctnost lidumilnosti je záležitostí mnohem více ženskou.[159] Nastává v okamžiku, kdy člověk ve vyšším stupni prohlédne principium individuationis a zruší rozdíl mezi vlastním individuem a individuem cizím. Tento stav se nazývá čistá a nezištná láska k jiným a je identická se soucitem.[160] V tomto procesu se utrpení cizího stává mým utrpením a soucit mnou pohne k aktivní pomoci. Je-li účast na cizím utrpení naléhavá, může mě přimět dokonce k přinesení oběti. Tato oběť

[157] TUGENDHAT, E. *Přednášky o etice*, s. 145.
[158] SCHOPENHAUER, A. *Svět jako vůle a představa. Svazek první*, s. 298.
[159] SCHOPENHAUER, A. *O vůli v přírodě a jiné práce*, s. 511.
[160] SCHOPENHAUER, A. *Svět jako vůle a představa. Svazek první*, s. 298.

může spočívat v napnutí tělesných či duševních sil pro druhého. Schopenhauer věřil, že odvozením těchto dvou kardinálních ctností, pocházejících ze soucitu, byl položen základní kámen celé etiky.

6.4 Popření vůle k životu a praktická cesta vykoupení

Popření vůle k životu u Schopenhauera neudává zničení nějaké substance. Rozumí jím akt nechtění, které je totožné s nirvánou buddhistů a je podle Schopenhauera jedinou nadějí k dosažení sebezrušení vůle. Pro nás, kteří známe podstatu, věc o sobě, pouze v aktu chtění, je jeho popření přechodem v nicotu. Může ale vůle zničit sama sebe? Schopenhauer takovou možnost, jak jsme již dříve zmínili, připouštěl. Byl přesvědčený, že „*Ona sama nemůže být zrušena ničím jiným než poznáním. Proto je jediná cesta spásy ta, že se vůle nechá bez zábran projevit, aby v tomto jevu mohla poznat svou vlastní podstatu.*“[161] V tomto procesu sebereflexe vůle hraje hlavní úlohu člověk. Vůle k životu, která se v člověku pozná ve své nahotě, se podle Schopenhauera může vzepřít sobě samé a zničit se a tím také ukončí utrpení, které je od jejího jevu neoddělitelné.[162] Sebezničením vůle tíhne k vykoupení. K tomuto stěžejnímu metafyzickému úkolu si ale vůle vybírá jen některé výjimečné jedince.

Mravně výjimečný jedinec, který dokáže prohlédnout principium individuationis na nejvyšším stupni, pozná podstatu věcí o sobě a tím i celek. Z očí mu spadne závoj Majin a uvidí všude jen utrpení všeho živého. Přisvojí si muka všech lidí i zvířat, která vidí. Veškeré utrpení je mu nyní tak blízké jako egoistovi vlastní osoba. Takovému člověku už nestačí milovat druhé jako sebe, vzniká v něm odpor k bytnosti, jejímž výrazem je jeho vlastní jev. Vůle se v něm odvrací od života. Dokonale poznal ubohost světa, přestává chtít, o nic neusiluje a snaží se být absolutně lhostejný ke všem věcem.[163] Při takovém prozření již není možné dále přitakávat vůli k životu, „… *ono podstatné poznání celku, podstaty věci o sobě, se stává kvietivem všeho a každého chtění. Vůle se teď odvrací od života, hrozí se jeho prožitků, v nichž poznává přitakání životu*. *Člověk dosahuje stavu dobrovolného odříkání, rezignace, pravé umírněnosti a úplného oproštění od vůle*.“[164] Člověk, který dospěl k popření vůle k životu, cítí neotřesitelný mír, hluboký klid, celkové

[161] SCHOPENHAUER, A. *Svět jako vůle a představa*. *Svazek první*, s. 317.
[162] Tamtéž.
[163] Tamtéž, s. 301.
[164] Tamtéž.

utišení mysli i vroucí radost. Takový člověk se již ničeho neobává, obrací se do sebe a je vykoupen. Uskutečnil se v něm onen přechod od ctnosti k askezi a stává se světcem.[165] Světci jsou pravými askety. Schopenhauer podotýká, že mnoho takových světců ale neexistuje. Příroda je v tomto ohledu velice moudrá. Kdyby dopustila, aby se tato maxima stala obecnou, lidský rod by vymřel, což by pochopitelně bylo nežádoucí.[166]

Člověk, který se dokázal vymanit z diktátu vůle, se stává skutečně svobodným. Jen v tomto metafyzicky podmíněném smyslu se dá u Schopenhauera hovořit o lidské svobodě. Opravdu jen málo vyvolených jedinců se těší onomu privilegiu moci svobodně popřít svou vlastní vůli k životu a stát se nesobeckým, soucítícím a milujícím světcem. „*Možnost takto se projevující svobody je největší přednost člověka, která zvířeti věčně uniká, protože její podmínkou je osvícenost rozumu…*“[167]

Část filozofie, ve které se Schopenhauer věnuje aktu sebepopření vůle, bývá mnohými velmi tvrdě kritizována. Například Fischer upozorňuje na hluboký vnitřní rozpor této koncepce sebezničení vůle. Domnívá se, že pokud Schopenhauer měl uznat jakoukoliv mravnost našeho světa, musel jít proti vlastnímu intelektu a přijít s rozpornou tezí o možnosti sebepopření vůle k životu. Schopenhauerovi pokládá poměrně jedovatou, přesto se logicky nabízející otázku: „*Celý svět je vůle a vůle je jen jedna. Když zničím sebe, svou vůli, nezničím vůli vůbec a celý kosmos s ní?*“[168] Rozpor shledával především v tom, že individuální vůle se zničí a individuum přesto bude trvat a jednat dál. Podobně to vnímal i Mann, když hovořil o paradoxu jedné individuace vůle, která zapře svou podstatu a stává se protikladem vlastní vůle k životu.[169] Major k Schopenhauerově tezi o popření vůle uplatňuje další zásadní připomínku. A sice, jak se může člověk rozhodnout pro popření své vůle k životu, když není svobodný? K Schopenhauerovu asketismu dále poznamenává, že výzva k asketickému způsobu života je u Schopenhauera přehnaná a rozporná, přesto se domnívá, že má v dnešní době rozpoutaného hédonismu určitou váhu a jisté opodstatnění.[170]

[165] MANN, T. *Schopenhauer*, s. 22.
[166] SCHOPENHAUER, A. *Svět jako vůle a představa. Svazek první*, s. 302.
[167] Tamtéž, s. 320.
[168] FISCHER, J. L. *Arthur Schopenhauer*, s. 151.
[169] MANN, T. *Schopenhauer*, s. 22.
[170] MAJOR, L. *Schopenhauerova filosofie člověka*, s. 23.

7. Závěr

Cílem bakalářské práce bylo analyzovat Schopenhauerovu etickou koncepci a podrobně vyložit jeho výklad základu morálky. Schopenhauerovo etické pojetí jsem se snažila konfrontovat s Kantovým výkladem etiky. Kant měl totiž na Schopenhauerovo myšlení mimořádný vliv. V oblasti etiky se ale tito dva myslitelé v názorech rozcházeli. Pokusila jsem se tedy předestřít hlavní rozdíly v jejich názoru na morálku a její fundament. U Kanta jsme viděli racionální východisko, naopak u Schopenhauera se východiskem v etice stal přirozený empirický afekt. Schopenhauer byl s Kantem zajedno v tom, že je třeba rozlišovat mezi jednáním v souladu s povinností a jednáním z morální motivace. Každý ale chápal morální motivaci jinak. Kant jako rozum a Schopenhauer jako soucit.

Vzhledem k tomu, že Schopenhauerova etika vychází z jeho uceleného filozofického systému, musela jsem v práci stručně nastínit i základní východiska Schopenhauerova poklasického voluntarismu. Pozornost jsem rovněž věnovala pojetí svobody, která je v Schopenhauerově podání metafyzická. Svobodu nezrušil, pouze ji posunul z oblasti jednotlivých jednání do oblasti celého bytí. Svobodná je jedině vůle. Naše jednotlivé činy jsou zcela podrobeny nutnosti. Vzpomněla jsem také náboženské faktory, které hrály v Schopenhauerově filozofii i etice důležitou roli. Stručně jsem zmínila nejdůležitější filozofy, kteří ovlivnili Schopenhauerovy myšlenky.

Není pochyb o tom, že ústředním tématem Schopenhauerova filozofování je, podobně jako u Kanta, člověk. Schopenhauerova filozofie bývá všeobecně prezentována a vnímána jako pesimistická. On však, jak jsme měli možnost vidět, za nejdůležitější věc lidského života považoval jeho etickou hodnotu. Morální význam světa na mnoha místech svého díla zdůrazňoval. I přes obrovské pohrdání lidmi věřil, že mezi nimi existují jednání založená na soucitu a upřímné lásce k bližním. Celou svou etickou koncepci založil na prostém lidském soucitu, který je dostupný běžné zkušenosti a z něhož vyvěrají skutečné morální ctnosti, ctnost spravedlivosti a ctnost lidumilnosti. V člověku sice viděl egoistu, přesto věřil v ideu čistého lidství. Lidskou bytost, které přiznal možnost vykoupení, pozdvihl z přírodní vázanosti a učinil ji jediným dějištěm zvratu vůle. Člověka tak postavil na vrchol všeho jsoucna a uložil mu poznávat pravou vnitřní podstatu světa. Implicitně tím vyjádřil úctu k poslání člověka i k jeho postavení ve světě.

Přes společensko-historický kontext doby, ve které Schopenhauer tvořil, a která se do jeho díla nepochybně promítla, lze z jeho filozofie i v dnešní době čerpat celou řadu originálních a inspirativních myšlenek. To dvojnásobně platí o jeho etické koncepci založené na prostém lidském soucitu se všemi živými bytostmi. Právě zdůrazňováním soucitu, jako základu morálního jednání, Schopenhauer obrovsky přispěl k našemu zamyšlení se nad kvalitou mezilidských vztahů a vztahů k ostatním živým bytostem v přírodě. V dnešní době bezmezného egoismu se soucit s druhými uplatňuje dle mého názoru pramálo a měli bychom se u Schopenhauera v jeho pojetí lidství znovu inspirovat.

8. Seznam použité literatury

ABENDROTH, Walter. *Schopenhauer*. Olomouc: Votobia, 1995. ISBN 80-85885-34-4.

FISCHER, Josef Ludvík. *Arthur Schopenhauer*. Praha: Nakladatelství Fr. Borový, 1921. ISBN neuvedeno.

KANT, Immanuel. *Základy metafyziky mravů*. Praha: Nakladatelství Svoboda, 1990. ISBN 80-205-0152-5.

LESNÝ, Vincenc. *Buddhismus*. Olomouc: Votobia, 1996. ISBN 80-7198-062-5.

MAJOR, Ladislav. Schopenhauerova filosofie člověka. In: SCHOPENHAUER, Arthur. *O vůli v přírodě a jiné práce.* Praha: Academia, 2007, s. 7-26. ISBN 978-80-200-1547-1.

MANN, Thomas. *Nesmrtelné stránky ze Schopenhauera*. Praha: Nakladatelství Fr. Borový, 1948. ISBN neuvedeno.

MASARYK, Tomáš Garrigue. *Ideály humanitní*. Praha: Nakladatelství ČIN, 1946. ISBN neuvedeno.

MENNE, Albert. Arthur Schopenhauer. In: *Klassiker des philosophischen Denkens*. München: Deutscher Taschenbuch Verlag, 2003, s. 194-229. ISBN 3-423-30802-8.

POPELOVÁ, Jiřina. *Rozpad klasické filosofie*. Praha: Nakladatelství Svoboda, 1968. ISBN neuvedeno.

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

SCHOPENHAUER, Arthur. *Parerga a paralipomena*. Pelhřimov: Nová tiskárna Pelhřimov, 2011. ISBN 978-80-7415-045-6.

SCHOPENHAUER, Arthur. *Svět jako vůle a představa*. Svazek I. Pelhřimov: Nová tiskárna Pelhřimov, 1998. ISBN 80-901916-4-9.

STÖRIG, Hans Joachim. *Malé dějiny filosofie*. Kostelní Vydří: Karmelitánské nakladatelství, 2007. ISBN 978-80-7195-206-0.

TUGENDHAT, Ernst. *Přednášky o etice*. Praha: Oikoymenh, 2004. ISBN 80-7298-086-6.

VOLKELT, Johannes. *Arthur Schopenhauer: seine Persönlichkeit, seine Lehre, sein Glaube* [online]. American Libraries, 2001 [cit. 28.3.2014]. Dostupné z: http://www.archive.org/details/arthurschopenha01volkgoog.

ZNOJ, Milan. Základy metafyziky mravů a Kantova etika. In: KANT, Immanuel. *Základy metafyziky mravů.* Praha: Nakladatelství Svoboda, 1990, s. 7-49. ISBN 80-205-0152-5.

9. Resumé

Die vorgelegte Bachelorarbeit mit dem Titel *Die Ethik im Werk von Arthur Schopenhauer* analysiert das ethische Denken von dem bedeutenden und einflussreichen deutschen Philosophen Arthur Schopenhauer. Sein Werk ist gegen Mehrheitsbewegung des vorvergangenen Jahrhunderts gegangen. Obwohl er der Zeitgenosse von der deutschen klassischen Philosophie war, hat er im Prinzip zum Gegenpol gehört. Er hat gegen die aufgeklärte Herrschaft der Vernunft gekämpft und er ist mit dem düsteren und pessimistischen Denken auf der Basis des irrationalen Willens gekommen.

In dem ersten Kapitel dieser Arbeit habe ich Grundfakte über das Leben von Arthur Schopenhauer genannt, weil seine Lebenserfahrungen für sein Philosophieren wichtig waren. Das zweite Kapitel widmet sich der philosophischen Konzeption von Schopenhauer, die vor allem sein wichtigstes Werk *Die Welt als Wille und Vorstellung* beinhaltet. Diese Konzeption hängt direkt mit seiner Ethik zusammen. Im nächsten Kapitel habe ich mich mit anderen Denkern beschäftigt, von denen Schopenhauer in seinem Werk beeinflusst wurde. Ich habe hier auch Religionseinflüsse auf sein Denken erwähnt. Im vierten Kapitel habe ich die Schopenhauers Kritik von Kantsethik vorgestellt. Obwohl Kantsgedanken für Schopenhauer Inspirationen waren, hat er seine Interpretation von Ethik als irrtümlich gehalten. Er hat vermutet, dass sie aus der theologischen Moral ausgeht, die typisch für ihre Gebote und Pflichte ist. Seine Kritik hat er gegen den Hauptpunkt von Kantsethik - das Moralgesetz gerichtet. Bei Kant hat die Interpretation von Ethik einen rationellen Ausgangspunkt, dahingegen be Schopenhauer bildet den Ausgangspunkt das Gefühl. Das Schlusskapitel wurde der Konzeption der Schopenhauers Ethik gewidmet. Es wurde hier ausführlich das Wesen seiner Ethik beschrieben. Schopenhauer ist dazu angelangt, dass hinter dem Ergebnis aller moralischen Tätigkeiten das einfachste menschliche Mitgefühl steht, mit dem wir alle eine übliche Erfahrung haben. Nach Schopenhauers Gedanken ist das Motiv des Mitgefühls das fremde Wohl. Aus einem solchen Mitgefühl entspringen zwei Grundtugenden – die Gerechtigkeit und die Menschenfreundlichkeit. Das Mitgefühl bezieht sich nicht nur auf Menschen, sondern auch auf Tiere.

Es gibt keinen Zweifel, dass das Zentralthema des Schopenhauers Philosophierens, ähnlich wie bei Kant, der Mensch ist. Schopenhauers Philosophie wird allgemein als pessimistich präsentiert und wahrgenommen. Er hat aber als die wichtigste Sache des menschlichen Lebens seinen ethischen Wert genommen. Auch trotz der großen Verachtung der Menschen hat er geglaubt, dass es unter den Menschen auch Tätigkeiten gibt, die auf dem Mitgefühl und auf aufrichtiger Liebe zu Mitmenschen aufgebaut werden.