

Západočeská univerzita v Plzni

Fakulta filozofická

Bakalářská práce

Láska a vůle v dílech filosofů a psychologů

Ivana Zadražilová

Plzeň 2014

Západočeská univerzita v Plzni

Fakulta filozofická

Katedra filozofie

Studijní program Humanitní studia

Studijní obor Humanistika

Bakalářská práce

Láska a vůle v dílech filosofů a psychologů

Ivana Zdražilová

Vedoucí práce:

PhDr. Jaromír Murgaš, CSc.

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

.....

Děkuji vedoucímu práce PhDr. Jaromíru Murgašovi, CSc. za vstřícnost, ochotu, cenné rady a čas, který věnoval vedení mé práce.

OBSAH

1. ÚVOD.....	1
2. POJMY LÁSKA A VŮLE	3
2.1. Láska	3
2.1.1. Z pohledu psychologie	3
2.1.2. Z pohledu filosofie	4
2.2. Vůle.....	5
2.2.1. Z pohledu psychologie	5
2.2.2. Z pohledu filosofie	6
3. POJETÍ LÁSKY U PLATÓNA (427 př. n. l – 347 př. n. l.)	9
3.1. Faidros.....	9
3.1.1. Řeč Lysiova	9
3.1.2. První řeč Sokratova	10
3.1.3. Druhá řeč Sokratova.....	11
3.2. Symposion.....	12
3.2.1. Řeč Faidrova.....	12
3.2.2. Řeč Pausaniova.....	13
3.2.3. Řeč Eryximachova.....	13
3.2.4. Řeč Aristofanova	14
3.2.5. Řeč Agathónova	14
3.2.6. Řeč Sokratova.....	14
3.3. Shrnutí.....	15
4. PODOBY LÁSKY S ASPEKTEM VŮLE.....	16
4.1. Sebeláska.....	16
4.2. Rodičovská láska.....	17
4.2.1. Láska mateřská	18
4.2.2. Láska otcovská	19
4.3. Sexuální „láska“	19
4.3.1. Láska v pojetí Arthura Schopenhauera (1788-1860).....	22
4.4. Zamilovanost.....	24

4.5. Shrnutí.....	27
5. „PRAVÁ LÁSKA“ – VE SPOJITOSTI S VŮLÍ	28
5.1. Pojetí Ericha Fromma (1900-1980)	28
5.2. Pojetí Scotta Pecka (1936-2005).....	31
5.3. Shrnutí.....	36
6. LÁSKA A VŮLE.....	37
6.1. Viktor Emil Frankl (1905-1997)	38
6.2. Rollo May (1909-1994).....	41
6.3. Shrnutí.....	45
7. ZÁVĚR	46
8. SEZNAM LITERATURY	48
9. RESUMÉ	50

1. ÚVOD

Cílem této bakalářské práce s názvem *Láska a vůle v dílech filosofů a psychologů* je pokus o podání jakéhosi uceleného pohledu na to, co patří ke skutečné lásce a jakou roli zde sehrává vůle. Vzhledem k tomu, že láska je jev, který v jistém smyslu bude vždy zahrnovat subjektivní složku, práce se nesnaží odhalit její podstatu. Tento cíl by byl nejen neskromný, ale zároveň, domnívám se, nedosažitelný. Práce vychází zejména z děl autorů dvacátého století, nicméně jelikož minulost je tím, co formuje budoucnost, je nutné k ní rovněž přihlédnout. A to nehledě na to, že postoje myslitelů minulých mají nesporný vliv na formování názorů jejich pokračovatelů. Soudobá společnost před nás staví otázku lásky a vůle častěji, než jsme vůbec schopni si uvědomit. Denně jsme nuceni učinit nespočet rozhodnutí, nad kterými často ani příliš nepřemýšlíme. Podobně hovoříme o lásce, aniž bychom se zamysleli nad tím, zda se o lásku opravdu jedná. Možná je to zčásti vina právě společnosti, ve které, jak upozorňuje motivační řečník přezdíváný „Dr. Love“ Leo Buscaglia (1924-1998), „slova láska a oddanost byla degradována na sentimentální, staromódní nesmysl.“¹

Ve druhé kapitole práce se pokusím přiblížit pojmy láska a vůle jak z psychologického, tak z filosofického hlediska. K tomu mi budou nápomocny zejména psychologické a filosofické slovníky, které by měly být k prozatímnímu obecnému seznámení s pojmy dostačující. Ve druhé kapitole se zároveň pokusím stručně nastínit dějinný pohled toho, jak se chápání těchto dvou kategorií odráželo v dobovém smýšlení. Třetí kapitola práce je věnována Platónovi a jeho pojetí lásky, které je přiblíženo prostřednictvím jeho děl *Faidros* a *Symposion*. Úkolem poměrně obsáhlé čtvrté kapitoly je vzájemné odlišení některých ze základních podob lásky, ve kterých se skrze díla autorů snažím nahlédnout východiska skutečné lásky. Rovněž usiluji o neopomenutí aspektu vůle. V kapitole páté se již soustředím skrze díla Ericha Fromma (1900-1980) a Scotta M. Pecka (1936-2005) na to, co přispívá ke skutečné lásce, co k ní nepatří a popřípadě čeho se v souvislosti s ní vyvarovat. Rovněž zmiňuji, jak autoři vnímají spojitost lásky a vůle.

¹ BUSCAGLIA, L. *Milujte se*, s. 9.

Na začátku šesté kapitoly se pokusím prostřednictvím názorů Rolla Maye (1909-1994) a Viktora E. Frankla (1905-1997) přiblížit jejich pojetí vůle, kterou z pohledu dvacátého století vnímají jako oslabenou a své pátrání proto směřují k nalezení jejích téměř zničených základů. V další části šesté kapitoly se pak věnuji tomu, jak autoři nahlízejí na samotnou lásku a jakou důležitost dle nich právě láska vnáší do problému ochromené vůle. Metodami práce jsou zejména analýza a interpretace použité literatury.

2. POJMY LÁSKA A VŮLE

Než se začneme hlouběji zabírat otázkou lásky a vůle je namístě tyto pojmy blíže přiblížit. Je jisté, že si každý z nás vybaví něco odlišného. Láska a vůle v nás evokují pocity rozdílné, ať už v závislosti na momentálním citovém rozpoložení, či míře předchozích zkušeností, vliv zde má dozajisté i věk, pohlaví, naše osobní víra a mnoho dalších faktorů. V následující kapitole si proto zmíníme několik obecnějších definic a zároveň pohledů na lásku a vůli od autorů zabývajících se jak filosofií, tak psychologií.

2.1. Láska

2.1.1. Z pohledu psychologie

Lexikon psychologie od Milana Nakonečného řadí lásku mezi citové vztahy, které spadají do kategorie emocí. Podstatou emocí je jejich subjektivní zážitková dimenze. Nakonečný uvádí, že psycholog Hubert Rohrer (1963) považoval za podstatný znak emocí to, že mají zcela spontánní původ, tedy emoce nelze ani záměrně vyvolat a zároveň se od nich ani záměrně distancovat. Dále podle ruského neurofyziologa Petra Anochina (1964) mají emoce pro život člověka původně jakýsi biologický význam, tedy to, co je příjemné, je biologicky užitečné a naopak to, co je nepříjemné, je biologicky škodlivé. Jeho jednoduchá koncepce dnes již neplatí, nicméně biologická funkce emocí zachována zůstala. Psycholog Paul Thomas Young (1961), jak uvádí Nakonečný, kladl emocionální chování do protikladu k jednání volnímu. Obecně pak souvisí emoce s aktivací organismu. Na jejich utváření se mimo jiné významně podílejí také kulturní činitelé emocí.²

Lexikon základních pojmů psychologie od Wolfganga Schmidbauera definuje lásku jako „výraz běžné řeči pro vztah mezi dvěma lidmi, nesený přátelskými, něžnými či erotickými city.“³

Psychologický slovník od Pavla Hartla vymezuje lásku jako „kladný, silný emocionální vztah k jiné osobě, ideji, věci i k sobě samému.“⁴ Rozlišuje množství různých podob lásky, od lásky mezi lidmi po lásku například k vědění.⁵

² NAKONEČNÝ, M. *Lexikon psychologie*, s. 18-28.

³ SCHMIDBAUER, W. *Psychologie - Lexikon základních pojmů*, s. 78.

⁴ HARTL, P. *Psychologický slovník*, s. 96.

Podle psychoterapeuta Rolla Maye (1909-1994) do prožitku opravdové lásky spadají její čtyři druhy. Sex neboli chtíč, libido. Erós, milostná touha plodit či tvořit. Philia neboli přátelství. A agapé nebo caritas – láska směřující k prospěchu druhého, jejímž vzorem je láska Boha k člověku.⁶

Nicméně podle amerického psychiatra Scotta Pecka (1936-2005) doposud nikdo nedospěl k uspokojivé definici lásky. On sám se o to pokouší, ale každopádně připouští, že si je vědom jisté neuchopitelnosti v souvislosti s definicí lásky a definuje lásku takto: „je to vůle rozšířit své „já“ ve prospěch duchovního růstu, ať už vlastního, nebo cizího.“⁷

2.1.2. Z pohledu filosofie

Filosofie nám předkládá velmi rozmanitou škálu pohledů na lásku. Ve starověku byla láska dáována do souvislosti především s osobou blízkou, s druhým člověkem. K výraznému zlomu v pojetí lásky pak dochází ve středověku. Křesťanská láska se již oproti starověku nevztahuje „pouze“ k blízké osobě, nýbrž k samotnému Bohu. Stává se tak čímsi nadpozemským. Tomáš Akvinský (1225-1274) vyzdvihuje lásku jako princip pocházející od Boha.⁸ Úplná láska dle něj předpokládá součinnost vůle, dobra a osoby.⁹ V renesanci je smýšlení o lásce znovu směřováno spíše k pozemskému životu. Například Michel de Montaigne (1533-1592) v souvislosti s neuchopitelností života posmrtného doporučuje, abychom se soustředili právě na radosti života světského.¹⁰

V 17. a 18. století je člověk stále více pojímán jako součást přírody. Skrze rozum pak přírodu poznává a povznáší se nad ni.¹¹ Poněkud specifický pohled na lásku přináší Voltaire (1694-1778), který ve svém *Filosofickém slovníku* definuje lásku takto: „ Zde nutno se uchýlit k tělesnosti; je to přírodní látka, již obrazotvornost vyšila.“¹² Voltaire nás nabádá, abychom pohlédli na projevy lásky v přírodě a získali tím tak obraz o lásce. Máme si uvědomit výhody, které nám přináší náš druh. Oproti zvířatům nejsme řízeni

⁵ Tamtéž.

⁶ MAY, R. *Láska a vůle*, s. 37.

⁷ PECK, M. S. *Nevyšlapanou cestou*, s. 67.

⁸ STARK, S. *Filosofická antropologie*, s. 12-16.

⁹ AKVINSKÝ, T. *O lásce – výběr otázek z Teologické sumy*, s. 12.

¹⁰ STARK, S. *Filosofická antropologie*, s. 21.

¹¹ Tamtéž, s. 26.

¹² VOLTAIRE. *Filosofický slovník*, s. 133.

pouze jedním smyslem, prožíváme rozkoš, které zvířata nejsou schopna, a dokážeme se v lásce zdokonalovat. Láska se mísí s dalšími city jako je přátelství či úcta. Láska pohlcuje celé naše tělo, jak po stránce tělesné, tak po stránce duchovní. Člověk dotváří dílo, k němuž ho podnítila příroda.¹³

Pro 19. století je ve filosofii charakteristický obrat k člověku. Člověk je středem, subjektem a svět je zprostředkován skrze něj.¹⁴ Filosof Arthur Schopenhauer (1788-1860) se tématem lásky zabýval ve 44. kapitole svého rozsáhlého díla *Svět jako vůle a představa*. Dle něj láska v životě člověka zastává podstatnou roli a bylo jí dosud věnováno méně pozornosti, než by zasloužila. V souvislosti s tím zmiňuje pro obveselení a pro její nehoráznou naivitu Spinozovu definici lásky: „láska je šimráním, provázené představou vnější příčiny.“¹⁵ Se Schopenhauerovým výkladem o lásce se blíže seznámíme v kapitole 4.3.1.

Století 20. pak bude určující pro následující kapitoly, které jsou věnovány lásce a vůli. Ve *Slovníku filosofických pojmů* z roku 1998, jehož autorem je filosof Jan Sokol, je láska definována jako „vědomé, účinné a dobrovolné přijetí hodnoty Jiného do vlastního života.“¹⁶ Dle Sokola je láska tím jediným, co lidi pevně poutá k sobě a zároveň posledním zdrojem toho, co vykazuje ve světě skutečnou hodnotu.¹⁷ V každé skutečné lásce jsou pak zastoupeny tyto prvky: erós – vášeň, filia – vztažnost k tomu, co bych chtěl získat a agapé – obdiv, úcta a péče.¹⁸

2.2. Vůle

2.2.1. Z pohledu psychologie

Lexikon psychologie od Milana Nakonečného chápe pojem vůle jednak jako volní akt (volní regulace jednání), který se vyznačuje zážitkem já – „já chci“, a jednak řadí vůli mezi tzv. volní vlastnosti osobnosti. Psycholog Karl Mierke (1955) dle Nakonečného uvádí, že zásadním projevem vůle je vědomé mobilizování energie. Psycholog Sergej Leonidovič Rubinštejn (1967) pak upozorňuje na to, že volní jednání

¹³ Tamtéž, s. 133-134.

¹⁴ STARK, S. *Filozofie člověka v historickém kontextu*, s. 49.

¹⁵ SCHOPENHAUER, A. *Metafyzika lásky*, s. 10.

¹⁶ SOKOL, J. *Malá filosofie člověka a Slovník filosofických pojmů*, s. 318.

¹⁷ Tamtéž, s. 319.

¹⁸ SOKOL, J. *Filosofická antropologie: Člověk jako osoba*, s. 195.

je zaměřeno na cíl, oproti pudu, který je bezpředmětný. V případě pudu víme, že něco chceme, ale nedokážeme přesně určit co je předmětem našeho chtění. V případě vůle je ovšem naše jednání zaměřeno na konkrétní cíl. Obecně pak takové jednání není zkratkovité, ale vyznačuje se rozvažováním o prostředcích, které zvolíme, o možných důsledcích a cílech, což souvisí s rozumovým a morálním vývojem jedince.¹⁹

Mezi tzv. volní vlastnosti řadíme například rozhodnost, vytrvalost, rozvážnost, sebeovládání, a další. Soubor těchto vlastností obecně označujeme jako sebekontrolu, či vůli. Pomocí vůle potlačujeme nežádoucí tendence, překonáváme překážky a směřujeme k dosahování vytyčených cílů.²⁰

Psychologický slovník od Pavla Hartla upozorňuje na nejednotné vymezení vůle, nicméně často je definována jako „záměrné, cílevědomé úsilí směřující k dosažení vědomě vytčeného cíle.“²¹ Vůle je vlastní jen člověku, je samoregulací chování. Vůle je určitá psychická dispozice či „mohutnost“.²²

2.2.2. Z pohledu filosofie

Lexikon psychologie od Milana Nakonečného rovněž upozorňuje na zvláštní význam, který zastává pojem vůle na poli filosofie: „je obvykle používán pro označení zvláštní psychické způsobilosti (síly osobnosti) odolávat náporu smyslových pudů a řídit jednání na základě vědomého chtění, záměru; pojem vůle je zde tedy kladen do protikladu k pojmu pud.“²³ S pojmem vůle se pojí pojem svobody, který ve filosofii vystupuje v protikladu k determinaci. Rozhodnutí jedince je svobodné, ale svobodu vůle nelze obecně ztotožňovat se svobodným jednáním. Jak odkazuje Nakonečný, svobodu vůle a svobodu jednání rozlišuje psycholog Theodor Erismann (1959), který tento rozdíl vysvětluje na příkladu spoutaného člověka, který sice nemá svobodu jednání, ale svoboda vůle tím zůstává nedotčena. Dle Erismanna jedinec, který je slabý natolik, že není schopen vlastního názoru, ztrácí svou vůli a tím i svou svobodu.²⁴

¹⁹ NAKONEČNÝ, M. *Lexikon psychologie*, s. 348-350.

²⁰ Tamtéž, s. 351.

²¹ HARTL, P. *Psychologický slovník*, s. 234.

²² Tamtéž.

²³ NAKONEČNÝ, M. *Lexikon psychologie*, s. 348.

²⁴ Tamtéž, s. 350.

Filosofický slovník od autorů Blechy, Brázdy, Březiny a kol., definuje vůli jako „to, co vede vědomé, na zvolený cíl zaměřené úsilí a jednání člověka, využívajíc při tom adekvátních prostředků.“²⁵ Vůle je spjata se svobodou člověka. Naše jednání závisí na našem vlastním rozhodnutí, k čemuž nedochází například v případě instinktu, kde je naše jednání vnitřně podmíněno.²⁶

Otázka svobody vůle je častým námětem filosofického zkoumání. Středověký myslitel sv. Augustin (354-430) byl například plně přesvědčen o lidské předurčenosti. Člověk není tím, kdo rozhoduje o svém osudu. Lidský osud je plně v rukách Boha. V období renesance dochází k postupnému uvolňování závislosti na Bohu. Bůh zůstává naším stvořitelem, ale člověk přestává být ovládanou loutkou.²⁷ Renesanční myslitel Niccolò Machiavelli (1469-1527) míní, že osud hraje v lidském životě poloviční roli, zbytek, alespoň z části, je dílem samotného člověka.²⁸ V 18. století se tím, co člověka determinuje, stává příroda. O slovo se však stále více hlásí rozum. Tento posun můžeme výrazně sledovat například u Immanuela Kanta (1724-1804), který právě v rozumu spatřuje to, co nás z přírody vyděluje.²⁹ V 19. století filosof Arthur Schopenhauer (1788-1860) nedává vůli do souvislosti se svobodou jednotlivce a vlastním uvědoměním. Dle něj je vůle nepotlačitelná síla, tedy oproti předchozí definici má blíže spíše k podmíněnému jednání na základě instinktu.³⁰ Vůle je tím, co přetrvává i po naší smrti. To, co zaniká, je náš intelekt.³¹ „Umírání je okamžikem osvobození od jednostrannosti individuality, [...] V tomto okamžiku nastává znovu pravá, původní svoboda a v tomto smyslu může být okamžik smrti pokládán za *restitutio in integrum*, tedy *navrácení do původního stavu*.“³²

²⁵ BLECHA, I. BRÁZDA, R. BŘEZINA, J. a kol. *Filosofický slovník*, s. 445. Heslo: vůle.

²⁶ Tamtéž.

²⁷ STARK, S. *Filosofická antropologie*, s. 14-18.

²⁸ MACHIAVELLI, N. *Úvahy o vládnutí a o vojenství*, kap. 15-25, s. 52-73.

²⁹ STARK, S. *Filosofická antropologie*, s. 26-34.

³⁰ BLECHA, I. BRÁZDA, R. BŘEZINA, J. a kol. *Filosofický slovník*, s. 445. Heslo: vůle.

³¹ SCHOPENHAUER, A. *O smrti*, s. 50-54.

³² Tamtéž, s. 79-80.

Schopenhauerův pokračovatel Friedrich Nietzsche (1844-1900) spatřuje ve vůli to, co určuje vše ostatní. Člověk je zcela svobodný. Tím, co rozhoduje, je jen jeho vůle. Není podřízen nikomu a ničemu. Není nic, co by mohlo zastavit jeho vůli směřující k moci.³³

Dle Nakonečného pak filosof a psycholog Vladimír Tardy (1906-1987) uvádí, že ve světě, kde je vše determinováno, něco jako svoboda vůle vůbec neexistuje.³⁴

³³ STARK, S. *Filosofická antropologie*, s. 45-46.

³⁴ NAKONEČNÝ, M. *Lexikon psychologie*, s. 350.

3. POJETÍ LÁSKY U PLATÓNA (427 př. n. l – 347 př. n. l.)

Jedním z prvních nám dochovaných filosofů, který se intenzivně zabýval fenoménem lásky, byl Platón. Platón žil na přelomu 5. a 4. století př. n. l. v Athénách a jeho myšlenky měly nedozírný vliv na formování nadcházející filosofie. Ovlivnil nejen své současníky, ale mnoho generací dalších, mnozí se k jeho názorům vracejí i dnes. Je proto nezbytné vyložit nejprve jeho nazírání na lásku, neboť ve výpovědích o lásce mnoha dalších myslitelů nalézáme Platónův odkaz.

Platón se tématu lásky věnuje zejména ve svých dialozích *Faidros* a *Symposion*, které si v následujících kapitolách blíže představíme. Jedná se zde především o „lásku“ mezi starším a mladším mužem. Jak upozorňuje František Novotný v doslovu k *Faidrovi*, žena tohoto vznešeného citu dle Platóna patrně není schopna.³⁵ Užití slova patrně ale napovídá, že to nelze prohlásit s jistotou. Ostatně za zmínku stojí fakt, že v *Symposiu* nechává Platón prostřednictvím Sokratových úst hovořit ženu. Jestliže tedy žena není schopna lásky, jak je možné, že je schopna o ní zasvěceně rozmlouvat?

3.1. Faidros

3.1.1. Řeč Lysiova

Faidros zprostředkovává Sokratovi řeč Lysiovu, která je dle něj „jakýmsi zvláštním způsobem řeč o lásce.“³⁶ Hlavní tezí Lysiovi řeči je, že „je třeba být po vůli spíše nemilujícímu než milujícímu.“³⁷ Dle Lysia jsou **milovníci** ve vztahu k mladému příteli hnáni svou touhou a jednají na základě nutnosti spjaté s žádostivostí. Nejsou schopni ovládat svou nerozumnost, přesto, že jsou si jí vědomi. Usilují o to, zavděčit se svým milovaným a zcizují se těm ostatním. Tvrdí, že jsou nejlepším přítelem. Milovníci dají více na obecné mínění nežli na dobro samotné. Izolují milovaného od ostatních ze strachu, že mu jej odloučí. Předcházejí si své milované falešnými lichotkami a jejich touha po poznání těla se dostavuje dříve, než jsou schopni poznat povahu milovaného. Oproti tomu **nemilující** ve vztahu k chlapci nemění své smýšlení, jednají svobodně a na základě zdravého rozumu. Dopřejí svým milovaným, aby se stýkali s ostatními, a spíše

³⁵ PLATÓN. *Faidros: o lásce*, s. 72.

³⁶ Tamtéž, s. 7.

³⁷ Tamtéž.

budou o to radši, když má jejich milovaný dostatek přátel a úcty. Jsou schopni kritiky ke svým milovaným, nikoli z důvodu jejich ponížení, ale z důvodu dobře míněné rady. Nemilující jsou dobrými přáteli, kteří své milované provázejí po celý život. Prospěšným a přinášejícím dobro tak je vztah mezi nemilujícím a milovaným.³⁸ V tomto typu „lásky“ spatřujeme mnohé aspekty přátelství.

Po pronesení Lysiovy řeči Sokrates míní, že mnozí staří a moudří mužové i ženy pronesli řeči dalece obsažnější a cennější a na popud Faidra pronáší řeč, jejíž hlavní myšlenkou je, že „milující je více nemocen než nemilující.“³⁹

3.1.2. První řeč Sokratova

Sokrates skrze řeč jakéhosi „nemilujícího“ zdůvodňuje tezi, že „je třeba vyhovovati nemilujícímu před milujícím.“⁴⁰ Pro nalezení odpovědi na otázku zda „vcházeti v přátelství spíše s milujícím než s nemilujícím“⁴¹, pak „nemilující“ pokládal za důležité nejprve podat jakýsi výměr o lásce a z něj odvodit, zda škodí či prospívá. Tvrdí, že je obecně známo, že láska je jakási žádost, ovšem žádost se vyskytuje jak v milujících, tak v nemilujících. Milující a nemilující pak odlišíme na základě toho, který z vládnoucích činitelů v nich převládá. Jestliže nerozumně převládá vrozená žádost rozkoší, dochází k nadvládě bujnosti. Jestliže převládá rozumem získané mínění, vedoucí k největšímu dobru, má nadvládu uměřenost. Láska (erós) je pak jednou z podob bujnosti, je žádostí, která ovládne mínění bez rozumu a směřuje ke kráse těl.⁴²

Prospěch opět spatřujeme ve vztahu nemilujícího a milovaného. Žádost vede milovníka k tomu, aby svého milovaného po všech stránkách oslaboval. Zejména odvádí pozornost milovaného od božské filosofie. Uměřenost pak vede k milovníkovu prozření a stud ho donutí milovaného opustit. Milovaný je zasažen náhlým odmítáním. Netuší bohužel, že neměl být po vůli milujícímu, který postrádá rozum, nýbrž

³⁸ Tamtéž, s. 11-14.

³⁹ Tamtéž, s. 16.

⁴⁰ Tamtéž, s. 17.

⁴¹ Tamtéž, s. 18.

⁴² Tamtéž, s. 17-19.

nemilujícím a zároveň rozumnému.⁴³ Neboť prý: „jako vlci mají rádi jehňata, tak milovník miluje hoča.“⁴⁴

Platón nám prostřednictvím předchozích svou řečí podává pohled na lásku, který on sám nesdílí a skrze druhou řeč Sokratovu dokládá, že je možné ve spojení lásky a filosofie nalézt prospěch i ve vztahu milujícího s milovaným.

3.1.3. Druhá řeč Sokratova

Sokrates poukazuje na to, že to co milující koná v zajetí nerozumné šílenosti, nemusí být nutně zlem. Již mnohokrát předtím bylo v zajetí šílenosti spácháno mnoho dobrého. Pro konání dobra je ale nutné, aby šílenost byla darem božím. Pak jsou skutky páchané v jejím zajetí dokonce hodnotnější než skutky páchané těmi, kterým vládne rozum. Aby tato myšlenka byla přijata, pokládá Sokrates za nutné vyložit pravdu o božské a lidské duši.⁴⁵

Veškerá duše je nadána pohybem a je nesmrtelná. Sokrates duši připodobňuje k srostlině okřídleného spřežení a vozataje. Duše se za pomoci svých perutí vznáší vysoko ve výšinách mezi bohy, z jejichž krásy, moudrosti a dobra čerpají sílu pro své okřídlení. Duše, která se dostane nad nebeskou klenbu, se ocitá vně náš svět a stává se nesmrtelnou, je nasycena rozumem a čistým věděním. Ovšem ne všechny duše se dostanou tak vysoko. Pak nastává chvíle, kdy se duše může naplnit špatností a zapomenutím, její perutě se polámou a duše padá z nebes k zemi, kde se spojí se zemitým tělem. Ta duše, která byla nejbližší nebeské klenbě, má být spojena s tělem filosofa nebo s milovníkem krásy či se služebníkem Mus a Erota. Pak je člověk, který je spojen s touto duší, o to blíže božskému a dokonalému. Pak milovník, jehož duše tam nahoře spatřila pravdivou krásu, je při pohledu na krásu pozemskou zachvácen vzpomínkami a v touze vzlétnout zachvácen šílenstvím. Duše uvnitř něj bobtná a perutě se znovu derou na povrch a ustane-li náhlý přísun touhy, zmizí-li nám objekt lásky z očí, průchody pro brka se uzavřou a duše se zanítí. Spatří-li pak opět svou lásku, peří znovu začne růst. Proto milovník neustále touží být po boku svého miláčka, aby necítil

⁴³ Tamtéž, s. 19-22.

⁴⁴ Tamtéž, s. 22.

⁴⁵ Tamtéž, s. 25-26.

tu bodavou bolest v duši. Svou lásku pak projevuje dle toho, se kterým bohem jeho duše brázdila nebesa.⁴⁶

S pomocí metafory okřídleného spřežení – dvou koní a vozataje, kteří představují tři složky duše, Sokrates rovněž vysvětluje, jak milující svého milovaného zachytí. Vozataj představuje rozumnost, bílý kůň vznětlivost⁴⁷ a černý kůň žádostivost. Právě černý kůň se v případě, kdy vozataj spatří objekt své touhy, splaší a nehledě bodání a bičování se žene v ústrety své lásce. V duši tak dochází k velkému boji, kdy se černý kůň pod neustálým bičováním svého vozataje přestává vzpouzet a podléhá jeho rozumnosti. Přibližuje se tak svému milovanému v strachu a studu. Milovaný po počáteční nedůvěře poznává oddanost milovníka a je uchvácen božským uvnitř něj, které se postupně do něho přelévá. Milovaný je zmaten silou vzniklého citu a není sto odlišit domnělé přátelství od skutečné lásky. I v něm se začíná vzpouzet jeho „špatný kůň“. Když se pak milující i milovaný stýkají po nějaký čas, jejich touha postupně zachvátí obě jejich těla, vzájemně se přelévá z jednoho do druhého, až nakonec vstoupí do duše. Přesto se však v obou stále snaží vzepřít špatný kůň. Jestliže převládne rozumnost, duše bude opouštět těla již okřídlená. Převládne-li žádostivost, i tak nebudou jejich duše odsouzeny k cestě do podzemí, neboť láska poskytla jejich duším zárodek k perutím.⁴⁸

Tedy láska řízená rozumem člověka povznáší a vede k životu blaženému a zasvěcenému filosofii. Aspekty přátelství nalézáme jak v lásce rozumové, tak v lásce žádostivé.

3.2. Symposion

Dialog *Symposion* popisuje sešlost řeckých mužů, kteří pronášejí několik zanícených řečí k oslavě boha Eróta.⁴⁹

3.2.1. Řeč Faidrova

Faidros, s odkazem k mýtům, popisuje Eróta jako boha velkého a nejstaršího, který je nám příčinou největšího štěstí, a to lásky. Láska je dle Faidra: „Stud u věcí

⁴⁶ Tamtéž, s. 27-35.

⁴⁷ To, co u Platóna představuje bílý kůň, není zcela jednoznačně vyloženo – pozn. autorky.

⁴⁸ PLATÓN. *Faidros: o lásce*, s. 35-38.

⁴⁹ PLATÓN. *Symposion*, s. 6-7.

ošklivých, horlivý zájem o krásné...⁵⁰ Milující jsou ochotni dát všanc i vlastní život a bohové si této statečnosti nesmírně cenní.⁵¹

3.2.2. Řeč Pausaniova

Pausanias vytýká Faidrově řeči to, že nerespektuje existenci dvou Erótů. Erós má za matku bohyni Afrodité a neboť ty jsou dvě, totiž Afrodité Nebeská a Afrodité Obecná, je samozřejmé, že stejně tak existují dva Erótové. **Erós Obecný** je synem mladší bohyně, která má otce i matku. S tím také souvisí láska milujících, kteří jsou ovládnáni tímto bohem. Milují jak ženy, tak muže. Jejich láska je zaměřena více na tělo nežli na duši, a je nahodilá. Obrací se k osobám, které nepobraly příliš rozumu. **Erós Nebeský** je synem starší bohyně, která má pouze otce. Milující, kteří jsou pod nadvládou tohoto boha, pak svou lásku obracejí správným směrem, to znamená pouze k chlapcům. Nikoli však k chlapcům nedospělým a nerozumným. Ostatně o lásce k příliš mladým chlapcům by měl být dle Pausania vydán zákon, který by toto zakazoval, neboť by mohl být neblaze ohrožen jejich tělesný i duševní vývoj. Láska Eróta Nebeského je láskou trvalou. Prospívá ke zdokonalení milujících i milovaných. Přináší užitek jednotlivci i obci. O lásce obecně se nedá s jistotou prohlásit, zda je špatná či dobrá. Záleží na tom, od jakého z Erótů pochází.⁵²

3.2.3. Řeč Eryximachova

Eryximachos oceňuje předešlou řeč, ale vytýká ji, že lásku vztahuje pouze k lidským duším. Dle Eryximacha, jakožto lékaře, láska prostupuje celou přírodu. Erichimachos klade důraz na harmonii a soulad. V přírodě se bijí protikladné živly. K nastolení rovnováhy je důležité nalézt mezi nimi ten správný poměr. Stejně tak je třeba věnovat pozornost oběma Erótům. Ti se projevují ve věcech lidských i božských, v umění músickém i lékařském. Svou láskou pak pomáhají nastolit rovnováhu v těchto věcech.⁵³

⁵⁰ Tamtéž, s. 22.

⁵¹ Tamtéž, s. 21-23.

⁵² Tamtéž, s. 24-29.

⁵³ Tamtéž, s. 29-32.

3.2.4. Řeč Aristofanova

Aristofanés vypráví příběh, kdy bylo trojí pohlaví lidí, mužské, ženské a třetí, složené z obou. Tito tvorové byli stavbou těla kulatí, podobně jako jejich rodiče, kterými byli slunce, země a měsíc. Poté, co zaútočili na nebesa ve snaze napadnout bohy, se Zeus spolu s dalšími bohy usnesl, že budou potrestáni rozseknutím ve dvě. Půlky těchto tvorů pak bezcílně bloudily po zemi ve snaze najít svou polovici. Tiskly se k sobě a umíraly. Zeus se nad nimi smíloval a pohlavní ústroje jim z boku, kde zůstaly po jejich rozetnutí, umístil dopředu, aby mohlo docházet k rozmnožování a rovněž k potěšení. Z těch, kteří byli původním celkem obojího pohlaví, vznikli milovníci žen a většina cizoložníků. Ti, kteří byli rozseknutím celku ženského, se dále obraceli pouze k ženám. A z těch, kteří byli celkem muže, vznikli ti, již jsou nejvíce platní pro veřejný život, tedy milovníci mužů. Obecně pak platí, že každý člověk hledá svou polovinu, a když jí nalezne, je zaplaven láskou a přátelstvím. Láska spočívá ve snaze znovu splynout v původní a přirozený celek. Proto je třeba velebit Eróta, aby nás dovedl k naší ztracené přirozenosti.⁵⁴

3.2.5. Řeč Agathónova

Agathón se soustředí na samotného Eróta a nešetří chválou. Soudí, že Erós je z bohů nejblazeštější. K tomu ho určuje nejen jeho krása, ale zároveň i jeho zdatnost. Erótova krása se odvíjí od jeho věčného mládí, od jeho hebkosti, kterou nalézají v srdcích a duších bohů i lidí a v poslední řadě od jeho pružnosti, která mu umožňuje nepozorované přivinití. Erótova zdatnost se odvíjí od jeho spravedlnosti, svrchované uměřenosti, statečnosti a moudrosti. Jeho moudrost spočívá v tvoření nového života a ve vedení lidí k umění. Láska se dle Agathóna vztahuje ke kráse. V ošklivosti lásky není.⁵⁵

3.2.6. Řeč Sokratova

Sokrates po pronesených řečech usuzuje, že plně neporozuměl významu slova chvalořeč. Domníval se totiž, že chvalořeč je spjata s pravdou.⁵⁶

⁵⁴ Tamtéž, s. 33-36.

⁵⁵ Tamtéž, s. 39-41.

⁵⁶ Tamtéž, s. 43.

Sokrates, v reakci na Agathónovu řeč, vede zúčastněné k následující úvaze: člověk většinou nejvíc touží po tom, čeho se mu nedostává. To znamená, že člověk zdravý a bohatý zřejmě nebude toužit po týchž věcech. Pakliže se Erós vztahuje ke kráse a dobru, znamená to potom, že on samotný je ošklivý a zlý?⁵⁷

Ke stejnému závěru dospěl Sokrates před časem v rozhovoru s mantinejskou ženou Diotimou⁵⁸. Diotima ovšem Sokrata vyvedla z jeho nesprávných úvah, neboť mu pravila následující: *To, co není krásné, není nutně ošklivé. Mezi těmito protiklady existuje jakýsi střed a právě zde se nalézá Erós. Není ani bohem, ani člověkem, nýbrž velkým daimónem.*

*Láska pak je touhou po trvalém dobru a nesmrtelnosti, spočívá v tělesném i duchovním plození v krásnu. Tělesné plození se vztahuje k pokračování rodu prostřednictvím potomků. Duchovní plození se vztahuje k naší duši a k plodům moudrosti a dalším ctnostem z ní vzešlých. K tomu, aby člověk plodil vznešené myšlenky, však vede nelehká cesta. Je třeba postupovat od krásných těl ke krásným duším, dále k činnostem a zákonům a naposledy k poznatkům. Zde už zbývá jen krůček k podstatě krásna. Takové krásno je věčné, bez vzniku či zániku, nad něj již nic není. Krásno již není pouhým odrazem, ale skutečností, je božským.*⁵⁹

3.3. Shrnutí

V předchozích dvou dialozích Platón střídavě hovoří o lásce a přátelství, či tyto dva pojmy vzájemně nahrazuje. Láska či přátelství spočívá nejen ve vztahu k druhé osobě, v nalezení té druhé polovice, ale rovněž předpokládá vztažnost k něčemu dalšímu. Působením rozumu pak člověk, který by byl jinak ovládán pouze žádostí či puzen silou Eróta, spěje k poznání něčeho vyššího, k poznání největší moudrosti a dobra. Platón neužívá přímo pojmu vůle, nicméně ve stavu, kdy rozum krotí žádost a vede celou duši ke „zřízenému životu“, lze působení vůle předpokládat.

⁵⁷ Tamtéž, s. 44-46.

⁵⁸ Jedná se o fiktivní původkyni Sokratova vědění. PLATÓN, *Symposion*, s. 79.

⁵⁹ PLATÓN, *Symposion*, s. 47-58.

4. PODOBY LÁSKY S ASPEKTEM VŮLE

Láska má mnoho podob a z toho důvodu, že předmětem tohoto zkoumání je to, co patří ke skutečné lásce, je pro následující výklad nutné rozlišit některé z jejích základních forem. Inspirací pro toto rozlišení nám bude dílo psychologa a filosofa Ericha Fromma (1900-1980), který ve své knize *Umění milovat* odlišuje mezi různými předměty lásky. V následujících kapitolách se budeme věnovat lásce rodičovské, lásce sexuální, zamilovanosti a sebelásce, u které bychom začali, neboť, jak praví Scott Peck (1936-2005): „nejsme schopni milovat jiného, pokud nemilujeme sebe.“⁶⁰

4.1. Sebeláska

Dle Fromma v západním myšlení přetrvává názor, že sebeláska je projevem sobeckosti. Milovat ostatní je správné, ovšem milovat sám sebe hříšné. Fromm uvádí názory Kalvína a Freuda, kdy Kalvín přirovnává sebelásku k morové ráně a Freud pokládá sebelásku za projev navrácení k narcisistickému stadiu nejranějšího lidského vývoje. Tito dva autoři lásku a sebelásku staví do protikladu, čím více lásky, tím méně sebelásky a naopak. Tuto představu vzájemného vylučování lásky a sebelásky pokládá Fromm za nelogickou a odkazuje na biblický výrok, totiž, „budeš milovat svého bližního jako sebe samého“. Předpokládá, že je-li člověk schopen milovat jinou lidskou bytost, jak by pak nemohl milovat sám sebe, vždyť je přeci tím samým, čím je objekt jeho lásky, tedy lidskou bytostí.⁶¹

Naskýtá se tedy otázka, zda jestliže člověk tvrdí, že je schopen lásky k jiným, ale není schopen lásky k sobě samému, opravdu pořád hovoří o lásce? Dle Fromma nikoli. Fromm se také vymezuje proti ustálenému názoru, že sebeláska a sobeckost jsou totéž a naopak je staví do vzájemného protikladu. Sobecký člověk lásku k sobě samému postrádá, ve skutečnosti k sobě pociťuje nenávisť. Nedostatek lásky k sobě samému pak zapříčiňuje pocity zklamání a nicotnosti. Navenek se zdá, že je zahleděn do sebe, ovšem ve skutečnosti zakrývá svou neschopnost milovat sám sebe.⁶²

⁶⁰ PECK, M. S. *Nevyšlapanou cestou*, s. 68.

⁶¹ FROMM, E. *Umění milovat*, s. 59-61.

⁶² Tamtéž, s. 62-63.

Psychiatr Scott Peck (1936-2005) je shodného názoru s Frommem, opět odkazuje na společný faktor všech lidí, že my všichni jsme lidské bytosti. Peck ve své definici lásky hovoří o duchovním růstu, a to jak vlastním, tak cizím. Nelze pečovat o duchovní růst druhého a přitom se současně vyhnout rozvoji vlastního. Usiluje o prokázání toho, že láska a sebeláska jsou na sobě nejen závislé, ale jsou zároveň slučitelné.⁶³

Teolog Pinchas Lapide (1922-1997) míní, že sebeláska se nutně pojí k lásce, která je vně nás. „Nemůžeš sám sebe milovat, když nemůžeš milovat něco, co je mimo tebe, [...] egoista, který miluje jen sebe, ve skutečnosti své Já nenávidí.“⁶⁴

Psychoterapeut Benjamin Shield (*1964) soudí, že člověk by neměl sám sebe posuzovat, ale milovat. Láska je dle něj skryta v našem srdci a jen čeká na to, až ji objevíme. „Ve chvíli, kdy se vědomě zřekneme odsudků, sebekritiky a sebemrškačství, vytvoříme si prostor pro soucítění a lásku, a to jak pro sebe samé, tak pro ostatní.“⁶⁵

V podobné duchu se vyjadřuje i jeho přítel, rovněž psychoterapeut, Richard Carlson (1961-2006), který říká, že „Pokud chci naplnit život láskou, nemohu čekat, až se celý svět a všichni lidé v něm přizpůsobí mým přáním. Vlastně je to přesně naopak. Láska, kterou chci, začíná u mne.“⁶⁶

4.2. Rodičovská láska

Dle Pecka je rodičovská láska záležitostí instinktivní a neřadí ji k podobám skutečné lásky z toho důvodu, že jde o pud, který není důsledkem úsilí a není spjat s vůlí, nezávisí na našem svobodném rozhodnutí, ale je vhodný pouze pro přežití druhu. V lásce je důležitá starost o duchovní růst, ke které pouhý instinkt nestačí. Rodiče svou starostlivostí mnohdy duchovnímu růstu svých dětí naopak brání. Určitou blízkost se skutečnou láskou vidí Peck v tom, že rodičovská láska staví základy, na kterých může skutečná láska vyrůst.⁶⁷

⁶³ PECK, M. S. *Nevyšlapanou cestou*, s. 68-69.

⁶⁴ FRANKL, V. E. PINCHAS, L. *Bůh a člověk hledající smysl*, s. 46.

⁶⁵ SHIELD, B. CARLSON, R. *Kniha nejen o srdci*, s. 80.

⁶⁶ SHIELD, B. CARLSON, R. *Kniha nejen o srdci*, s. 193.

⁶⁷ PECK, M. S. *Nevyšlapanou cestou*, s. 94.

Peck také upozorňuje na časté chyby, kterých se někteří rodiče dopouštějí. Například mnoho matek i otců svým dětem dopřávají nadbytek jídla nebo hraček a to bez ohledu na to, že jsou obézní a hraček mají přebytek. Láska není jen o dávání, s dáváním se pojí i rozvaha, rozvaha dávat či brát s rozmyslem. Často je nutné své dítě usměrnit, ukázat mu cestu i za cenu toho, že mu něco odebereme.⁶⁸ „Milovat znamená vést.“⁶⁹ Další chybou je to, že rodiče neberou své děti jako osoby s vlastní identitou. Dospívající si také mnohdy stěžují, že v zájmu rodičů nestojí oni samy, nýbrž celkový obraz, který se odráží v očích jejich známých a jejich vize bohužel často není zcela pomýlená.⁷⁰ Peck zmiňuje moudrá slova básníka Chalíla Džibrána: „Vaše děti nejsou vašimi dětmi. Jsou syny a dcerami života, toužícího po sobě samém. Přicházejí skrze vás, ale ne od vás. A třebaže jsou s vámi, přece vám nepatří.“⁷¹

4.2.1. Láska mateřská

Fromm charakterizuje mateřskou lásku jako lásku, která neklade podmínky. Dítě je milováno díky své existenci a nemusí pro to dělat vůbec nic, stačí, že je. Jestliže u matky ovšem tento druh lásky chybí, je to pro dítě tragické. Mateřskou lásku si bohužel nelze vydobýt či zasloužit. Mateřská láska buď je, nebo není.⁷²

Zhruba v desátém roce života začíná dítě přecházet z pasivního stavu: jsem milováno, do stavu: jsem schopno milovat. Jeho vlastní potřeby najednou ustupují do pozadí a vystupují potřeby druhých, dítě tak překonává svůj egocentrismus. Dle Fromma zde však ještě není na místě mluvit o zralé lásce, která se řídí principem: „Jsem milován, protože miluji“. Prozatím jde o lásku nezralou, která je těsně spjata s potřebou druhého.⁷³

Peck pak upozorňuje na ne zcela ojedinělý jev, ke kterému může u mateřské lásky dojít. V době, kdy dítě začne projevovat svou vůli, což bývá kolem druhého roku života, se láska matky začne ztrácet. Dokud se matce bezbranný kojeneček plně podvoloval, bylo vše v pořádku, najednou se však vzpouzí a matka neví, jak se s tím

⁶⁸ Tamtéž.

⁶⁹ Tamtéž.

⁷⁰ Tamtéž, s. 142-143.

⁷¹ Tamtéž, s. 144.

⁷² FROMM, E. *Umění milovat*, s. 43-44.

⁷³ Tamtéž, s. 44-45.

vyrovnat. Často se proto uchyluje k tomu, že znovu otěhotní, touží po další bezbranné a plně odevzdané bytosti. Pro děti takových matek tak v období tří let končí nejen batolecí věk, ale zároveň i mateřská láska. V dospělosti se pak tyto děti stávají často depresivními či se u nich projevují další poruchy osobnosti.⁷⁴

4.2.2. Láska otcovská

V okamžiku, kdy se dítě stává na matce nezávislejší, mění se jeho vztah k oběma rodičům. Dle Fromma matka představuje svět přírody, domov, ze kterého jsme vzešli, oproti tomu otec představuje svět myšlení, zákona a pořádku, otec ukazuje dítěti cestu z domova ven. Otcovská láska je láskou podmíněnou, což má, stejně jako láska mateřská, své klady a zápory. Mateřská láska, jak už bylo řečeno, nelze vydobýt. Oproti tomu u lásky otcovské to možné je a to je právě jeden z kladů této lásky. Zápolem je to, že oproti lásce mateřské lze tuto lásku i ztratit.⁷⁵

Fromm říká, že v ideálním případě se v každém z nás v dospělosti spojí vlivy matky a otce v jakousi syntézu obojího, což je základem našeho psychického zdraví a zároveň podmínkou k dosažení zralosti. Matka nám dává pocit bezpečí a otec nás učí čelit problémům společnosti, do které dřív nebo později vstoupíme. Matka by neměla bránit dítěti v získání nezávislosti. Otec by měl dítě vést, učit ho svým principům, ale zároveň mu dovolit vytvářet principy vlastní. Jestliže nedojde v dospělosti k syntéze mateřského a otcovského vlivu, je to dle Fromma základ pro vznik neuróz. Těsné připoutání k jednomu z rodičů nevěstí nic dobrého, člověk postrádá kvality buďto otce či matky a plně se to projeví v různých sférách jeho života.⁷⁶

4.3. Sexuální „láska“

Uvozovky v názvu této kapitoly jsou použity záměrně a vyjadřují otázku, obsaženou v tomto slovním spojení. Můžeme sex nazývat láskou? Lze prožívat lásku bez sexu a mít sex bez lásky? A lze prožívat obojí současně? Dnešní doba všemožných příruček, návodů a správných sexuálních technik nás nutí hnát se dopředu jen jedním směrem a může se stát, že se sice staneme „přeborníky v oblasti sexu“, ovšem to, co jsme původně hledali, jsme nechali kdesi na začátku a totiž lásku.

⁷⁴ PECK, M. S. *Nevyšlapanou cestou*, s. 93-94.

⁷⁵ FROMM, E. *Umění milovat*, s. 45-47.

⁷⁶ Tamtéž, s. 47-49.

Z čistě biologického hlediska sex slouží k rozmnožování, lásku zde předpokládáme, ale není nezbytná. O sexu pojednávaly učené spisy již mnoho let před Kristem. Zřejmě nejznámějším dílem tohoto oboru je *Kámasútra*, kterou přibližně ve 4. nebo 5. století před Kristem sepsal zbožný staroindický mnich Vátsjájana a téměř revolučně zde vyzdvihuje roli ženy, když upozorňuje na to, že sexuální potěšení není určeno pouze mužům. Dalším z klasických děl pojednávajících o sexu je Ovidiovo *Umění milovati*. Tento spis je přibližně o 400 let mladší oproti předchozímu a sepsán byl v prostředí antického Říma, na jehož bohatý sexuální život bývá často poukazováno.⁷⁷

Publius Ovidius Naso (43 př. n. l. - 17 n. l.) prostřednictvím své knihy podává jakýsi návod mužům i ženám, jak lásku najít a jakými prostředky si ji následně udržet. Nebudeme zde analyzovat poměrně obsáhlé dílo, přesto můžeme v krátkosti zmínit zlomky některých jeho veršů. Jde například o tyto výroky:

„Láska je lék“⁷⁸

„Moudře milovat bude jen ten, kdo pozná sám sebe...“⁷⁹

„Na sta je způsobů lásky [...]. Dle těla si vyberte způsob bezpečný; poloha táz nemůže slušeti všem. Naznak at' leží ta, jež vyniká půvabnou tváří; která má líbivá záda, záda svá na odiv stav!“⁸⁰

Z hlediska sexuální otevřenosti pocházející z dob dávno před Kristem je až s podivem, co se může člověk dočíst ve dvacátých letech minulého století, jak upozorňuje sexuolog Radim Uzel (*1940), který odkazuje na lékařského rádce vydaného v Brně, který uvádí: „Uměle se dráždití je nejen nepřírozené, ale i zdraví škodlivé. Nejpřírozenější a nejdravější je poloha ženy na zádech v manželské posteli. Varujme se všech vymyšleností!“⁸¹

Sexuolog Radim Uzel rovněž vznáší otázku vtahu mezi láskou a sexualitou. Upozorňuje na výrazný kontrast mezi krásnou literaturou, která oplývá množstvím

⁷⁷ UZEL, R. KOUBEK, K. *Erótova lampa*, s. 16-17.

⁷⁸ OVIDIUS, P. N. *Umění milovat*, s. 80.

⁷⁹ Tamtéž, s. 82.

⁸⁰ Tamtéž, s. 142.

⁸¹ UZEL, R. KOUBEK, K. *Erótova lampa*, s. 17-18.

ušlechtilých citů a pornografickým dílem plného sexu. To, čeho je v jednom přehršel, ve druhém téměř nenalezneme. Jakoby té pravé lásce vyložené kupříkladu v poezii, byla tělesná sexualita na obtíž. V každém případě nám sexuolog Uzel jasnou odpověď nepředkládá, přičemž vyzdvihuje to, že „každý švec se má držet svého kopyta“, tedy otázky duševní lásky přenechá povolanejším.⁸²

Psychiatr Scott Peck (1936-2005) upozorňuje na to, že láska a pohlavní styk jsou v zásadě dva na sobě nezávislé jevy.⁸³

Psycholog a filosof Erich Fromm (1900-1980) pak míní, že „pohlavní akt bez lásky nikdy nepřeklene mezeru mezi dvěma lidmi, leda na okamžik.“⁸⁴

Dle psychoterapeuta Rolla Maye (1909-1994) „Jakkoli je možná sex v naší společnosti banalizován, stále zůstává plodivou silou, puzením, které zajišťuje pokračování rasy, zdrojem nejintenzivnější slasti a zároveň i všezachvacující úzkosti lidské bytosti. Jedince může ve své daimonské formě smést do bahna malomyslnosti, a – spojen s erótem – ho z malomyslnosti vynést na oběžné dráhy extáze.“⁸⁵

Viktor E. Frankl (1905-1997) soudí, že lidská sexualita není jen o sexu, nýbrž se vztahuje k něčemu vyššímu, a to k lásce. Odkazuje na Freuda, který rozlišoval mezi cílem pudu a objektem pudu. Dle Freuda je cíle dosaženo vybitím napětí bez ohledu na způsob. Patří sem jak masturbace, tak sexuální akt, ve kterém se však již objevuje objekt pudu a tím se tento akt povznáší do zralé úrovně lidské sexuality. Frankl je ovšem toho názoru, že člověk, který tento akt chápe jen jako pouhé vybití napětí, přetváří tím celý akt na akt masturbační. Frankl spatřuje zralý stupeň lidské sexuality až v tom okamžiku, kdy je objekt chápán jako subjekt.⁸⁶ „...ze styku se stává setkání, v jehož rámci je jeden partner pojímán druhým ve své lidskosti. Je-li jím však zakoušen nikoli jen ve své lidskosti, nýbrž také ve své jednorázovosti a jedinečnosti, pak se setkání mění ve vztah lásky.“⁸⁷ V nezralém stupni lidské sexuality se odráží promiskuita, kde se subjekt stává nahraditelným objektem a pornografie, kde dokonce

⁸² Tamtéž, s. 45-47.

⁸³ PECK, M. S. *Nevyšlapanou cestou*, s. 80.

⁸⁴ FROMM, E. *Umění milovat*, s. 19.

⁸⁵ MAY, R. *Láska a vůle*, s. 38.

⁸⁶ FRANKL, V. E. *Vůle ke smyslu*, s. 13-14.

⁸⁷ Tamtéž, s. 14.

volba objektu ani není nutná. Frankl dále cituje etologa Irenaeuse Eibl-Eibesfeldta, který vytýká Freudovi odvození všech sociálních vztahů ze vztahů sexuálních a říká: „Láska je individualizující partnerský vztah a stálá změna partnera jí odporuje. Jsme v tomto smyslu vrozeně disponováni pro trvalé partnerství manželského druhu.“⁸⁸ S tímto názorem by pak jistě nesouhlasil Arthur Schopenhauer, což bude zřejmé po přečtení následující kapitoly.

4.3.1. Láska v pojetí Arthura Schopenhauera (1788-1860)

Německý filosof Arthur Schopenhauer poukazuje ve svém díle *Metafyzika lásky* z dvacátých let devatenáctého století na fakt, že ačkoli láska představuje důležitou věc v lidském životě, není jí dle něj věnováno ve filosofii náležitě pozornosti, snad s výjimkou Platóna. Tomuto tématu se věnovali i jiní myslitelé, například Rousseau, Kant, Spinoza či Platner, ovšem jejich strohé zmínky považuje Schopenhauer za nedostatečné. V důsledku toho se považuje za průkopníka, co se téma lásky týče. Nejvíce nesouhlasu očekává od těch, kteří jsou v zajetí této vášně a kterým se, předpokládá, bude zdát jeho názor příliš fyzickým.⁸⁹ Ostatně i proto jsou Schopenhauerovy názory vykládány v kapitole sexuální láska.

Cíl veškerých milostných pletek je dle Schopenhauera důležitější, než ostatní cíle lidského života. Významnost spatřuje v konečném důsledku, kterým je složení budoucí generace. Cílem je zplození individua, což si účastníci milostného vztahu mnohdy ani neuvědomují. Celá věc lásky tak představuje projev vůle k životu. Vzájemná přitažlivost obou milenců je nezbytná pro zplození zdravé bytosti. Jejich láska se stupňuje právě v jejím plodu. Po otci potomek zdědí charakter, po matce intelekt. Nezbytná je harmonie obou aktérů, její nepřítomnost by vedla ke zplození disharmonické bytosti, jejíž bytí by odporovalo vůli k životu.⁹⁰

Tím, co dle Schopenhauera směřuje jedince k opačnému pohlaví, je instinkt. Je projevem vůle přírody, vůle po zachování druhu, vůle k životu. Vede jedince k protějšku krásnému a typologicky odlišnému. Schopenhauer soudí, že jedinec se dokonce, puzen svým instinktem, může dopustit zločinu jako znásilnění, či cizoložství.

⁸⁸ Tamtéž, s. 15.

⁸⁹ SCHOPENHAUER, A. *Metafyzika lásky*, s. 9-10.

⁹⁰ Tamtéž, s. 11-18.

Síla instinktu u jedince vytváří mylnou představu o tom, že jeho jednání směřuje k individuálnímu účelu, ve skutečnosti se ovšem jedná o účel cizí, o účel přírody. Proto se dle Schopenhauera každá zamilovaná bytost cítí po styku oklamána – neboť iluze se rozplynula, jedinec vykonal to, k čemu byl směřován silou vůle přírody.⁹¹

Schopenhauer neopomíná ani v současnosti tolik diskutované téma nevěry. Zásadní roli zde sehrává zachování druhu, totiž muž může plodit neustále, žena nikoli. Po styku muž vykonal vůli přírody a veden instinktem touží po dalším rozsetí svého sémě. Žena naopak vůli přírody touží po ochraně svého druhu a tuto ochranu jí skýtá právě muž. Tedy věrnost u ženy je přirozená, u muže nikoli.⁹²

Pro přesvědčení čtenáře o neochvějné síle instinktu, se Schopenhauer uchyluje k podrobnému přiblížení tzv. druhového typu. Veškeré vlastnosti, na které poukazuje, bezprostředně souvisí se zplozením zdravého potomka. U druhového typu je dle Schopenhauera z fyzických vlastností podstatné mládí, zdraví, kostra a tzv. náplň masa, čímž má Schopenhauer na mysli postavu přiměřeně prostorově výraznou. Na posledním místě je pak krása obličeje. Všechny z uvedených vlastností Schopenhauer dále rozvíjí na modelu ženy, jelikož v tom, co přitahuje ženy na mužích, spatřuje jistou neuchopitelnost. Podstatné jsou také vlastnosti psychické, přičemž často dochází k duševní nerovnováze mezi partnery. Ostatně nerovnováha je zde klíčová, dle Schopenhauera se přitahují právě protiklady. Zjednodušeně lze říci, že velkého, silného, světlomasého muže zaujme malá, křehká černovláska.⁹³

Dle Schopenhauera pak to, co se nám jeví jako vášnivá a spalující láska, je pouhá iluze. Ve skutečnosti tato touha neprýští z nás, ale pouze do nás vstupuje skrze potomka toužícího zaujmout místo na světě. Láska je transcendentní, bolest, kterou zakoušíme při ztrátě milované osoby, žárlivost, která nás spaluje, to vše nás přesahuje, to utrpení v nás je utrpením celého druhu. Naše individualita je zatlačena do pozadí a do popředí se dostává vůle druhu, či vůle genia druhu, jak ji Schopenhauer nazývá. Jestliže tuto vůli nejsme schopni uskutečnit, následky mohou být tragické. Život se pro nás stává bezpředmětným a hrůzná vize stavu nenaplněné lásky přebíjí i náš strach ze smrti.

⁹¹ Tamtéž, s. 18-23.

⁹² Tamtéž, s. 25.

⁹³ Tamtéž, s. 26-37.

Ovšem ani sebevražda není zárukou štěstí, protože dříve či později prozříme a spatříme milovaného druhu zbaveného oparu dokonalosti, iluze se rozplyne.⁹⁴

Schopenhauer přisuzuje lásce důležité místo v našem životě, ale nepokládá ji za skutečnou. Snad aby se ti, co jsou v zajetí této klamně vášně, nevrhli po přečtení jeho *Metafyziky lásky* střemhlav do propasti, dává jim v závěru knihy jistou naději. Totiž, existuje skutečný cit, který je s láskou spojen, a tím je přátelství, ve které může iluze lásky vyrůst. Přátelství je založeno na harmonii fyzických, morálních a intelektuálních vlastností s ohledem k budoucímu potomku, a zároveň na protikladných vlastnostech temperamentů obou jedinců.⁹⁵ V díle *Životní moudrost* Schopenhauer hovoří o lásce jako o nejsilnějším rysu družnosti a zároveň jako o tom, co brání samotě. Právě samota je stav, kdy je člověk schop plodit největší moudra. Ve stáří slábnoucí pud lásky nahrazuje pud k samotě. U mnohých osob se tak v tomto období naplno projeví síla dříve nabytých vědomostí.⁹⁶

4.4. Zamilovanost

V této kapitole se budeme věnovat lásce u jejího zrodu, tedy té prvotní zamilovanosti, která bývá často připodobňována k „motýlkům v břiše“, či se hovoří o spalující neovladatelné touze, o pomnutí smyslů, nebo je dokonce zamilovaný nazván šílenec, který se pomátl na rozum. Skutečně jsou všechny předchozí příklady hodny toho, abychom zamilovanost nazývali láskou?

Dle Schopenhauera „Všechna zamilovanost, ať se tváří sebeétericky, má své podhoubí jenom v pohlavním pudu.“⁹⁷

Sexuolog Uzel upozorňuje na mylný a častý předpoklad snoubenců, kteří vstupují do manželství s jistotou, že stav, který nyní pocítují, se nikdy nezmění. Že vše bude stále jiskrné a nové. Bohužel realita je brzy vyvede z omylu a do vztahu dříve či později vstoupí stereotyp.⁹⁸

⁹⁴ Tamtéž, s. 39-48.

⁹⁵ Tamtéž, s. 53-54.

⁹⁶ SCHOPENHAUER, A. *Životní moudrost*, s. 42-43.

⁹⁷ SCHOPENHAUER, A. *Metafyzika lásky*, s. 10.

⁹⁸ UZEL, R. KOUBEK, K. *Erótova lampa*, s. 50.

Angličtina pro vyjádření zamilovanosti používá slovního spojení „to fall in love“ – v doslovném překladu upadnout do lásky. Dle Fromma je láska nikoli „padání do“, ale „setrvání v“.⁹⁹ Fromm poukazuje na to, že jednou z častých chyb v nahlížení na lásku je „záměna počátečního zážitku zamilování a trvalého stavu milování.“¹⁰⁰ Tento druh lásky ale brzy odezní.¹⁰¹ Jedinec se pak náhle cítí ochuzený a prostřednictvím hledání nové „lásky“ chce ten povznášející cit pocítit znovu. Jeho bádání souvisí i s jistou tajemností a mlžným oparem, kterým se, může zdát, již u své minulé lásky prostoupil. Fromm říká, že člověk má bohužel tendence nejen předpokládat, že zná dokonale sám sebe, ale tento předpoklad uplatňuje i na objekt své lásky. Se zamilovaností je spjata i zvýšená sexuální touha po druhé osobě. Dalším častým a mylným předpokladem je tak ten, že láska rovná se fyzická touha, ale bez lásky se prožitek fyzického kontaktu smršťuje na dobu samotného aktu, domnělé splynutí duší se záhy vytrácí. Láska není výsledkem spontánnosti.¹⁰²

Psychoterapeut Rollo May (1909-1994) říká, že „láska na první pohled je nepochybně nutně neurotická či příznačná osobám nezralým.“¹⁰³ Eros vyžaduje čas pro konání svého díla.¹⁰⁴

Psychiatr Scott Peck (1936-2005) zastává radikální názor v souvislosti se zamilovaností. „Nejrozšířenější a nejmocnější ze všech falešných představ o lásce je ta, že „zamilovanost“ je láska, anebo že je alespoň jedním z projevů lásky.“¹⁰⁵

Dle Pecka zde vyvstávají dva problémy. Prvním je spojitost zamilovanosti se sexualitou a druhým fakt pomíjivosti. Extáze, kterou jedinec prožívá v období zamilovanosti, vždy zákonitě odezní. K pochopení jevu zamilovanosti Peck obrací naši pozornost k hranicím ega, které se utváří na cestě od našeho narození až do dospělosti. V prvních měsících života ještě nejsme schopni rozlišit mezi „já“ a „ty“. Jsme spojeni s matkou, ale i s naším pokojem a s celým světem; „já“ jsem „ty“, „já“ jsem svět.¹⁰⁶ Tento stav, uvádí Peck, buddhisté a hinduisté označují slovem Maya a věří, že právě ve

⁹⁹ FROMM, E. *Umění milovat*, s. 28.

¹⁰⁰ Tamtéž, s. 11.

¹⁰¹ Tamtéž, s. 12.

¹⁰² Tamtéž, s. 55-58.

¹⁰³ MAY, R. *Láska a vůle*, s. 286-287.

¹⁰⁴ Tamtéž, s. 286.

¹⁰⁵ PECK, M. S. *Nevyšlapanou cestou*, s. 70.

¹⁰⁶ Tamtéž, s. 70-71.

stavu „bez hranic“ lze vidět pravou skutečnost, pravou realitu, která se s objevením vlastní individuality vytrácí.¹⁰⁷ Dle Pecka si individualitu začínáme uvědomovat s postupným růstem zkušeností. Objevujeme naši vůli a to, co jsme schopni jejím prostřednictvím ovlivnit. Kolem třetího roku života se potýkáme s její omezenou mocí a stávají se z nás rozkazovační generálové, jejichž přání budiž rozkazem. Zhruba v období adolescence jsme si již vědomi naší individuality, hranic našeho já, křehkosti našeho bytí, které je závislé na existenci ostatních individuí. S pocitem našeho vymezení, poznáním hranic našeho ega, současně nastupuje pocit osamění, ve kterém většina z nás nechce setrvávat. Právě zamilovanost nám umožňuje dočasný únik ze samoty. Dochází k zhroucení části hranic našeho ega a ke splnutí s milovanou osobou, což dle Pecka v určitém smyslu může představovat krok zpět do dětství, do doby, než jsme si vytvořili ony hranice, do doby, kdy jsme cítili pevné pouto s matkou a do doby, kdy se nám naše moc zdála neomezená. Najednou z „já“ jsme „my“ a cítíme se o to silnější. Překážky mizí, budoucnost se jeví v růžových barvách, nic není nemožné. Ovšem s příchodem reality a všedních starostí života, opět nastupuje naše individuální vůle, vůle prosadit si své. Zjišťujeme, že milovaná osoba nesdílí všechna naše přání a potřeby, či touží po pravém opaku. Hluboko uvnitř si postupně uvědomujeme, že „on/ona“ není „já“. Naše hranice ega se vrací na své místo a zároveň s tím mizí naše zamilovanost. Ale právě zde, jak říká Peck, vzniká prostor pro skutečnou lásku.¹⁰⁸

Připomeňme si Peckovu definici lásky: „je to vůle rozšířit své „já“ ve prospěch duchovního růstu, ať už vlastního, nebo cizího.“¹⁰⁹ Zamilovanost do této definice nespadá z několika důvodů. Předně nemá nic společného s vůlí. Dále na žádné straně nedochází k duchovnímu růstu, spíše je tomu naopak. Peck se domnívá, že zamilovanost je „geneticky determinovaná instinktivní složka chování souvisejícího s pářením.“¹¹⁰ Zjednodušeně řečeno jde o určitou „pojistku“ přírody sloužící k tomu, aby lidstvo nevyhynulo, nebo, z pohledu moderní doby, jde o léčku, která nás prostřednictvím genů a oklamání mysli snadno situuje do stavu manželského. Zamilovanost zároveň vytváří iluzi věčnosti našeho spojení, což je spjato s mýtem

¹⁰⁷ Tamtéž, s. 81.

¹⁰⁸ Tamtéž, s. 71-73.

¹⁰⁹ Tamtéž, s. 67.

¹¹⁰ Tamtéž, s. 75.

romantické lásky, který se nás poprvé dotýká již v útlém dětství, skrze pohádky plné urostlých princů a sličných princezen, kteří pokud neumřeli, šťastně žijí až dodnes. Tyto pohádky nás v podstatě provázejí celý život, romantické příběhy plné osudových lásek se na nás sypou z kin, televizí, knih, časopisů, a dalších sdělovacích prostředků. Oproti jiným mýtům, které většinou staví na nějakých základech, tento mýtus jakékoli základy postrádá, jedná se o obrovskou lež, které denně propadají další a další lidé oklamáni touto falešnou představou dokonalé a pravé lásky. Lidé, kteří namísto toho, aby pracovali na svém manželství, ho raději opustí v naději, že teď konečně přijde pravá láska.¹¹¹

K mýtu se ve stejném duchu vyjadřuje i rabín Joshua Liebman (1907-1948), jehož citaci zmiňuje ve svém díle *Milujte se* motivační řečník Leo Buscaglia (1924-1998). „A žili šťastně až do smrti, [...] je jednou z nejtragičtějších vět v literatuře. Je to věta tragická, protože nevypovídá pravdivě o životě a vede nesčetné generace k tomu, aby očekávali od lidské existence cosi, co není na této křehké, pomýlené, nedokonalé zemi možné.“¹¹²

4.5. Shrnutí

V kontextu k předcházejícím kapitolám zjišťujeme, že uvedení autoři nepokládají zmíněné podoby „lásky“ za lásku v pravém slova smyslu. Dle nich jsou tím, co pravé lásce poskytuje základy, tím, co umožňuje pravé lásce její plné rozvinutí. Jsou jakýmsi východiskem, či odrazovým můstkem ke skutečné lásce. To, jak si skutečnou lásku představují psycholog a filosof Erich Fromm a psychiatr Scott Peck, si nastíníme v následující kapitole.

¹¹¹ Tamtéž, s. 75-77.

¹¹² BUSCAGLIA, L. *Milujte se*, s. 15.

5. „PRAVÁ LÁSKA“ – VE SPOJITOSTI S VŮLÍ

Uvozovky v názvu této kapitoly mají vyjádřit určitý odstup či nadhled od tohoto slovního spojení. Ačkoli oba autoři vykládání v této kapitole směřují svůj výklad k nalezení „pravé lásky“, jejich názory vždy budou názory subjektivními. Nakonec i sám Scott Peck přiznává, že tajemství, které lásku obestírá, nemůže být nikdy plně rozluštěno.

5.1. Pojetí Ericha Fromma (1900-1980)

Erich Fromm i Ovidius zvolili stejný název pro svou knihu – *Umění milovat*. Umění je ale něco, čemu se člověk musí věnovat, získávat zkušenosti a s nimi růst. Právě z předpokladu, že láska je umění, vychází Erich Fromm, který zároveň zdůrazňuje, že umění je třeba se učit. A učení se zcela jistě neobejde bez vůle.

Láska by dle Fromma měla být „v podstatě aktem vůle, rozhodnutím oddat celý svůj život životu jiného člověka.“¹¹³ Fromm soudí, že na aspekt vůle není kladen takový důraz, jaký by zasloužila. Láska není jen o síle citu, nýbrž je rozhodnutím, soudem, slibem. Slib věčné lásky nenacházíme v citu, ale právě ve vůli a oddání. To nás dle Fromma přivádí k myšlence, že vlastně není rozhodující, s kým se nacházíme v partnerství, neboť i přesto, že cit ochabne, slib nás zavazuje v partnerství setrvat. To ale není tak jednoznačné. Správná není ani idea vztahu, který lze kdykoli opustit a zároveň pak ani idea toho, že vztah nelze přerušit za žádných okolností.¹¹⁴

Frommova teorie lásky

Ve své teorii lásky Fromm vychází z lidské existence. Vykládá, že člověk se postupně vymanil z osidel přírody. Přesto, že její součástí je neustále, jeho pudy jsou čím dál tím slabší. Spolu s vědomím své vlastní existence pak přichází pocit bezmoci. Člověk ví, že se narodí a zemře. To vše se děje nezávisle na jeho vůli. Pohlcují nás pocity úzkosti a samoty. Aby tomu člověk unikl, je nutné se vztáhnout k něčemu dalšímu, k lidem, ke světu. Překonání odloučenosti je nehlubší lidskou potřebou. Fromm pak uvádí několik cest, jak tuto potřebu naplnit. Ale jen jedna z nich, dle něj,

¹¹³ FROMM, E. *Umění milovat*, s. 58.

¹¹⁴ Tamtéž, s. 58-59.

vede opravdu k cíli – láska. Lásku Fromm popisuje jako touhu po spojení s jiným člověkem. Jako sílu, která drží pohromadě celé lidstvo. Láska je u Fromma odpovědí na problém lidské existence.¹¹⁵

Slova láska ovšem Fromm užívá až pro její zralou formu. Nevyzrálé formy lásky Fromm označuje jako symbiotická spojení a to buď pasivní či aktivní. Pasivní forma je formou podřízení neboli masochismu. Jedinec se zcela odevzdává do rukou své „modly“, a na ní přenechá i veškerou svou činnost. Aktivní forma symbiotického spojení je formou ovládnutí neboli sadismu a jedinec se zde naopak stává onou „modlou“. Zralá láska se od těchto forem dle Fromma liší tím, že přesto, že člověk splyne s jinou bytostí, jeho individualita zůstává zachována.¹¹⁶ „V lásce dochází k paradoxu, že dvě bytosti splynou vjedno, a přece zůstávají dvě.“¹¹⁷ Dle Fromma je láska aktivní silou, přesněji aktivitou duše. Láska je dávání, které neočekává zpětnou vazbu od obdarovaného. V aktu dávání se odráží naše životnost. V lásce je zahrnuta péče, odpovědnost, úcta a znalost. Nad univerzální a existenciální potřebou po spojení však stojí ještě potřeba specifitější, biologická. Potřeba po spojení mezi mužem a ženou.¹¹⁸

Fromm odkazuje k mýtu, kde prý muž a žena byli původně celkem, který jsme zmínili již u Platóna. Tento mýtus nejuvýstižněji vyjadřuje ideu polarizace mezi mužem a ženou. Tato polarita je základem tvůrčí schopnosti a činnosti mezi lidmi. Z biologického hlediska touha po spojení vede ke zrodu nového života. Z hlediska psychologického tomu není jinak. Láska tvoří z muže i ženy novou bytost. Poznamenejme, že homosexuály pak Fromm řadí mezi ty, kteří nejsou schopni pravé lásky, jelikož polarizované spojení zde není možné.¹¹⁹ Zde se tedy Fromm s Aristofanovým výkladem mýtu v *Symposiu* rozchází.

¹¹⁵ Tamtéž, s. 15-24.

¹¹⁶ Tamtéž, s. 25-27.

¹¹⁷ Tamtéž, s. 27.

¹¹⁸ Tamtéž, s. 27-38.

¹¹⁹ Tamtéž, s. 38.

Frommova praxe lásky

Fromm nenabízí návod na to, jak milovat. Předkládá možné cesty, po kterých se dát a předpoklady, které nám usnadní cvičit se v tomto umění. Láska je věcí natolik osobní, říká Fromm, že obecné návody jsou nám víceméně na nic. Nicméně pro osvojení jakéhokoli umění, tedy i lásky, jsou dle Fromma nutné tyto předpoklady: kázeň, soustředění, trpělivost a nejvyšší naléhavost. Zahrnutý musí být ve všech aspektech života.¹²⁰

Kázeň si většina z nás spojí s prací. Člověk musí poslouchat příkazy, plnit normy, podřídit se autoritám - to vše v nás pěstuje nechuť ke kázni a zalíbení v lenošení. Z kázně je proto dle Fromma nutné učinit projev vlastní vůle, tedy něco, co si člověk ukládá sám. Je třeba překonat počáteční odpor, abychom později našli uspokojení.¹²¹

Soustředění je v „dnešní“ spotřebitelské době ještě mnohem obtížnější než kázeň, jak upozorňuje Fromm přibližně před půl stoletím. Děláme vše najednou, kouříme, pijeme, jíme, sledujeme televizi a komunikujeme s ostatními. Dle Fromma je nezbytné naučit se být sám se sebou, bez dalších rušivých elementů. Pro zvýšení soustředění pak doporučuje speciální dechová cvičení a koncentraci na činnost, kterou právě provádíme. V rozhovoru s ostatními se vyhýbejme konverzaci „o ničem“. Naučme se naslouchat. Soustředění znamená žít přítomností.¹²²

V souvislosti s **trpělivostí** Fromm tvrdí, že lidé opět naráží na problém, který před ně staví „soudobá“ společnost. Důraz je v ní kladen především na rychlost. Ve skutečnosti ale dle Fromma očekávání rychlých výsledků nikdy nevede k jejich dosažení.¹²³

Nejvyšší naléhavost je nezbytná pro to, stát se mistrem ve svém oboru. Jestliže pro nás nebude naše umění vším, pak vždy zůstaneme pouhými diletanty.¹²⁴

Dle Fromma je pak hlavní podmínkou pro dosažení lásky překonání vlastního narcisismu. Je nutné překlenout obraz světa jako vlastního snu a stát se objektivními. Je

¹²⁰ Tamtéž, s. 103-106.

¹²¹ Tamtéž, s. 103-107.

¹²² Tamtéž, s. 104-109.

¹²³ Tamtéž, s. 105.

¹²⁴ Tamtéž.

nezbytné zapojit rozum a pokoru. V neposlední řadě pak láska vyžaduje racionální víru. Víru, která vychází z vlastní zkušenosti myšlení a cítění. Víru, která oproti té iracionální, není závislá na přesvědčení většiny. Je nutné věřit v sám sebe, věřit ve vlastní lásku, věřit v druhé a věřit v lidstvo.¹²⁵

5.2. Pojetí Scotta Pecka (1936-2005)

Jak již bylo řečeno, Peck sám přiznává, že pokouší-li se definovat lásku, vstupuje na tenký led. Láska je totiž něco natolik bezedného a tajemného, že vyjádřit to slovy, skutečně to pochopit, je vlastně nemožné. V každém případě nám předkládá, v textu již několikrát zmíněnou a dle jeho slov nedokonalou, definici lásky: „je to vůle rozšířit své „já“ ve prospěch duchovního růstu, ať už vlastního, nebo cizího.“¹²⁶ Prostředkem duchovního rozvoje je kázeň. Láska je tím, co kázni poskytuje motivaci a energii. Kázni přisuzuje nesporný význam i Fromm, viz předchozí kapitola. Peck kázni věnoval dokonce celou první část své knihy *Nevyšlapanou cestou*. V definici lásky Peck hovoří o duchovním růstu, který chápe jako to, k čemu směřuje jednání svým účelem a cílem. Co se týče rozšíření svého „já“, jde o proces, ve kterém nejen obohacujeme vlastní bytí, ale zároveň se toto dotýká i bytí dalších. Dále jeho definice zahrnuje sebelásku, která, jak jsme již zmínili v kapitole 4.1., jde s láskou ruku v ruce. V neposlední řadě pak Peck uvádí vůli. Slovem „vůle“ upozorňuje na propastný rozdíl mezi úmyslem a skutkem. Vůli pak chápe jako tak intenzivní úmysl, že jejím působením se z úmyslu stává reálným skutek. Skutky jsou totiž tím, co je v lásce tím rozhodujícím.¹²⁷ „Láska je projevem vůle...“¹²⁸

Peck svou definici lásky vytvořil pro potřebu všech, kteří jsou zmateni řadou falešných a rozšířených představ o lásce. Usiluje o to, uvést na pravou míru některá zažitá klišé, která se mu jeví jako zbytečná, neboť způsobují mnohá zbytečná utrpení. Ve svém zkoumání tak vychází z toho, co za lásku považovat nelze.¹²⁹

¹²⁵ Tamtéž, s. 112-118.

¹²⁶ PECK, M. S. *Nevyšlapanou cestou*, s. 67.

¹²⁷ Tamtéž, s. 67-69.

¹²⁸ Tamtéž, s. 69.

¹²⁹ Tamtéž, s. 69-70.

Co láskou není aneb falešné představy o lásce

Jak již bylo řečeno v kapitole 4.4., za lásku dle Pecka nelze považovat zamilovanost. Stejně tak sexuální láska je na té pravé lásce v podstatě nezávislá. Jediné pojítko mezi zamilovaností, sexem a láskou, je dle Pecka přiblížení se k ostatním lidem a dočasné zhroucení hranic ega. Při tomto dočasném zhroucení hranic, například při orgasmu, jsme totiž schopni, byť jen na sekundu, pocítit splynutí s celým vesmírem. Jsme schopni opustit své „já“, ocitnout se mimo náš svět, ale, oproti pravé lásce, se vše děje pouze okamžik. Láska a pohlavní styk jsou dle Pecka tedy jakousi vyhlídkou či motivací na cestě ke skutečné lásce.¹³⁰

Další zažitou představou je dle Pecka spojování lásky a závislosti. Nejvýrazněji patrná je závislost u osob, které se po rozpadu vztahu pokusí o sebevraždu, či upadnout do paralyzující deprese. To, co tyto osoby označují za lásku, Peck vymezuje jako parazitismus. Peck uvádí odbornou diagnózu této psychiatrické poruchy, která zní: „porucha osobnosti spojená s pasivitou a závislostí“¹³¹. Jedním z projevů je těžká snášlivost samoty. Zdá se, že závislým vlastně nezáleží na tom, co je objektem jejich „lásky“, spíše jde o to, aby nějaký objekt vůbec existoval. Přes zdánlivou dramatickosti se tak jejich vztahy vyznačují spíše nebyvalou povrchností. Pasivita pak spočívá v neschopnosti jedinců vyvinout vlastní úsilí ve vztahu k dalšímu člověku. Jsou schopni lásku pouze přijímat. Závislý jedinec nedopřává svému protějšku prostor k nadechnutí, bere mu jeho svobodu a to vše činí ve jménu „lásky“. K duchovnímu růstu nedochází ani na jedné straně. Prvotní příčinu závislého chování spatřuje Peck v dětství a v neschopnosti rodičů poskytnout kázeň. Dětem se pak při vstupu do dospělosti svět jeví velmi nejistě a upínají se proto i na ten nejnepatrnější projev citu vůči nim.¹³²

Další domnělou formou lásky je katexe bez lásky, tedy uvolňování psychické energie, kterou vkládáme do předmětů „lásky“.¹³³ Dle Pecka slova „láska“ a „milovat“ používáme příliš často a bez rozmyslu. To nám pak činí potíže rozlišovat mezi láskou skutečnou a láskou domnělou. Běžně o někom proneseme: „on miluje peníze“, „ona miluje moc“, ale to neznamená, že je považujeme za milující osoby. Chybí zde

¹³⁰ Tamtéž, s. 78-82.

¹³¹ Tamtéž, s. 83.

¹³² Tamtéž, s. 83-90.

¹³³ Tamtéž, s. 100.

duchovní růst, který, dle Pecka, chybí i u lásky k našim domácím mazlíčkům. Z jejich tichého souhlasu a vůle, která odpovídá té naší, usuzujeme emocionální blízkost a „lásku“. Peck přikládá mimořádný význam uvědomění si jak je to s „láskou“ k domácím mazlíčkům, neboť mnozí jsou schopni „lásky“ k nim, ale nikoli lásky k lidem.¹³⁴ Podobné je to s dětmi, které v období cca dvou let přestanou být „mazlíčky“ a díky jejich projevující se vůli „láska“ jejich matek ustává, viz kapitola 4.2.1.

Lásku nenalezneme ani v sebeobětování, které má dle Pecka blíže spíše k sociálnímu sadomasochismu. Láska není o obětování se, ale o naplnění. V lásce nemůžeme očekávat vděk. Pokud opravdu milujeme, je to proto, že to sami chceme. Poslední zažitou představou o lásce je dle Pecka nazývat lásku pocitem. Tato představa je spojena s tím, že si lásku pleteme s katexí. Katexe je oproti lásce pomíjivá, nemusí se nutně vztahovat k člověku, a pokud ano, chybí zde zájem o duchovní rozvoj. V neposlední řadě pak u ní postrádáme užití rozumu.¹³⁵ A v lásce je zapotřebí nejen srdce, ale i rozumu.¹³⁶ Láska je závazkem, vyžaduje úsilí a zájem. Teprve po opadnutí prvotní zamilovanosti se projeví, zda je láska v partnerství přítomna či nikoli. Láska může existovat ve spojení s katexí i bez ní, ale katexe samotná láskou není. Skutečná láska je spíše než pocitem záležitostí vůle. Pocit lásky se může jevit bezedným, ale schopnost dávat lásku je omezená. Je proto nutné svou vůli vést směrem, o kterém na základě rozumového zvážení tušíme, že je správný.¹³⁷

Co k lásce patří

Láska je dle Pecka bytostně spjata s prací, odvahou a pozorností. Pozornost vyžaduje vůli a projevuje se v naší schopnosti naslouchat. Mnoho lidí se bohužel mylně domnívá, že jim naslouchání nečiní žádné potíže. Naslouchání obohacuje nejen nás samotné, ale i ty, kterým nasloucháme. Vyžaduje kus našeho času, vynaložení nesmírné energie a soustředěnosti. Je nutné dočasně se oprostít od vlastních předpokladů a zájmů. Tím dochází k přechodnému přijetí hodnot druhého. Druhá strana vycítí náš zájem a

¹³⁴ Tamtéž, s. 90-92.

¹³⁵ Tamtéž, s. 97-100.

¹³⁶ Tamtéž, s. 96.

¹³⁷ Tamtéž, s. 101-102.

stává se méně zranitelnou. V důsledku dochází k vzájemnému růstu mezi posluchačem a příjemcem.¹³⁸

Odvaha, říká Peck, je „jednání navzdory strachu...“¹³⁹ Toto jednání sebou nutně přináší jistá rizika. Jedním z rizik je naše vztáhnutí se k něčemu jinému, což zahrnuje i případnou ztrátu, například rozchod, či smrt blízké osoby. Pokud se ale utrpení záměrně vyhýbáme, pokud se vyhýbáme smrti, která je nutnou součástí života, vyhýbáme se tím vlastně životu samému. Strach se také pojí s naším vstupem do dospělosti a hledáním smyslu. Peck velmi otevřeně zmiňuje, že v tomto období „hledání se“ on sám poprvé a naposled uvažoval o sebevraždě. Ve stavu největšího zoufalství z nejisté budoucnosti dospěl k tomu, že právě tato nejistota mu je zároveň jeho největší jistotou. To mu pomohlo udělat, jak on říká, skok do neznáma. Vzít osud do vlastních rukou. Tento skok do nezávislosti, do osvobození se, byl obratem k sobě, k vlastní seberealizaci.¹⁴⁰ Byl projevem sebelásky a také lásky jeho rodičů, která mu říkala: „Dokud budeš sám sebou, budeme tě milovat, děj se co děj.“¹⁴¹ Láska není konání na základě toho, co se od nás očekává. Láska je projevem svobodné vůle.¹⁴²

Tzv. „jednání navzdory strachu“ dle Pecka dále přináší riziko závazku. Strach plynoucí ze závazku může jedince naprosto ochromit, či ponechat závazek pouze povrchním. Uvědomění si hlubokého závazku k druhému je krokem vpřed, krokem od zamilovanosti ke skutečné lásce. Posledním z rizik je riziko konfrontace, obvykle ve formě vyjádření nesouhlasu s milovanou osobou. Zde je dle Pecka zapotřebí důkladného rozvažování a pokory. Pokud se nám pak jeví naše kritika jako oprávněná, může vést k růstu milované osoby a být prospěšná. Ostatně jedním ze znaků spokojeného manželství je právě umění uplatňovat moc.¹⁴³

Peck dále uvádí, že k lásce patří kázeň, a to bezpodmínečně. Je nutné nalézt určitý soulad v naší citovosti. Peck užívá metafory otrokáře a jeho otroků. My jsme otrokáři, kteří dohlíží na činnost otroků (citů). Největším pomocníkem otrokáře je pak sebekázeň. Pokud nedokážeme otroky ukáznit, stírá se rozdíl mezi pánem a otrokem.

¹³⁸ Tamtéž, s. 103-112.

¹³⁹ Tamtéž, s. 113.

¹⁴⁰ Tamtéž, s. 113-120.

¹⁴¹ Tamtéž, s. 120.

¹⁴² Tamtéž, s. 120-121.

¹⁴³ Tamtéž, s. 134-135.

Výsledkem je vzpoura. Naopak v případě přílišného ukáznění je vůle otroků zkrocena natolik, že jejich výkonnost rychle klesá. Po nějaké době pak i v tomto případě dochází ke vzpouře. Proto je nutné vydat se zlatou střední cestou. Být svým otrokům dobrým pánem, což spočívá ve slušnosti, péči, vedení a v naslouchání.¹⁴⁴

Naposledy je pak dle Pecka důležité rovněž nezapomínat, že milovaná osoba je samostatná bytost. To ilustruje pomocí politických ideologií. Na jedné straně je dle něj ryzí komunismus, který hlásá, že smyslem a účelem jedince je být v područí nějakému vztahu (společnosti). Na straně druhé stojí ryzí kapitalismus, který naopak klade důraz na jedince i za cenu zborcení vztahu (společnosti). Peck přirovnává manželství k základnímu táboru při dobývání hory. Stává se, že v duchu „kapitalismu“, muž tábor po sňatku opustí a dobývá vrcholy. Po návratu pak vyžaduje pořádek, aniž by se o něj sám zasloužil. Tímto přístupem však chod tábora dříve či později přestane fungovat. Naopak v duchu „komunismu“ pak může jednat žena, která bere sňatek jako onen pomyslný vrchol. Nechápe manželovu touhu základní tábor občas opustit. Tím manžela „dusí“ a on z tábora pravděpodobně v blízké době uprchne. Dle Pecka se o nalezení optimálního řešení zasloužilo feministické hnutí. Muž i žena by měli společně pečovat o základní tábor, ale zároveň také dále růst.¹⁴⁵ Slovy básníka Chalíla Džibrána: „...Milujte se navzájem, ale nečiňte si z lásky pouta: nechť je láska spíše mořem, vlnícím se mezi břehy vašich duší [...] A stůjte při sobě, ale ne příliš blízko sebe: neboť pilíře chrámu stojí odděleně a dub neroste ve stínu cypřiše, ani cypřiš ve stínu dubu.“¹⁴⁶

¹⁴⁴ Tamtéž, s. 135-137.

¹⁴⁵ Tamtéž, s. 140-146.

¹⁴⁶ Tamtéž, s. 147.

5.3. Shrnutí

Erich Fromm i Scott Peck kladou lásku a vůli do úzké souvislosti. Oba autoři zahrnují pojem vůle do svých definic lásky a vyzdvihují její působení ve věcech lásky jako nezbytné. Usilují o objasnění toho, co nelze považovat za „skutečnou lásku“ a zároveň se distancují od přílišné obecnosti v souvislosti s uchopením lásky, neboť s láskou se pojí i to, že každá bytost, a tedy i láska, je jedinečná. V lásce, shodují se, není místo pro sobecké jednání. V lásce nelze očekávat vděk. Láska má obohacovat a vést k vývoji všech zainteresovaných osob. A právě skrze směřování vůle správným směrem, s užitím rozumu a ve vší skromnosti, lze dojít ke „skutečné lásce“.

6. LÁSKA A VŮLE

Ve druhé kapitole práce bylo krátce nastíněno co si představit pod pojmy láska a vůle a jak je na ně nahlíženo z psychologického a filosofického hlediska. V této kapitole se budeme otázkou lásky a vůle zabývat intenzivněji a zejména z pohledu dvacátého století. Hlavní inspirací nám bude dílo *Láska a vůle* od psychoterapeuta Rolla Maye (1909–1994) a dále díla od psychiatra Viktora Emila Frankla (1905-1997).

Psychoterapeut May se soustředí především na to, jak chápe vůli člověk dvacátého století. Člověk, jehož vnímání vlastní vůle je zčásti především reakcí na události devatenáctého století, o kterém May hovoří jako o době viktoriánské. Po předcích z této doby jsme dle Maye převzali především myšlenku, že nejdůležitější je učinit racionální rozhodnutí. O ten zbytek se už pak vůle postará. Dnes člověk nejen, že činí rozhodnutí, ale navíc zvažuje samo rozhodnutí. Tedy rozhoduje o tom, jak rozhodnout.¹⁴⁷ „Zpochybněna je sama podstata vůle.“¹⁴⁸ May pátrá po zdrojích, ze kterých vyvěrá vůle a láska, a toto své pátrání označuje jako morální. Dle něj je totiž zapotřebí položit nové základy, na kterých vystavět lásku a vůli, neboť ty jsou téměř zničeny.¹⁴⁹ Podobný pohled na věc sdílí i Mayem citovaný psycholog Leslie Farber, který dvacáté století označuje „věkem choré vůle“.¹⁵⁰

Co stojí za tím, že člověk ztrácí vůli? Vůli vstát ráno z postele a vykonávat nějakou činnost, vůli sejít se s přáteli, vůli mluvit se svými blízkými, vůli jíst, vůli žít?

Psychiatr Frankl hovoří o ztrátě smyslu a pocitu prázdnoty, tento stav označuje jako „existenciální vakuum“.¹⁵¹ K existenciálnímu vakuu vede to, že člověk postrádá tradice i nějaký cíl. Mimoto však působí vznik nového druhu neurózy, kterou Frankl označuje jako „noogenní neurózu“. Tuto neurózu ovšem nechápe přísně v klinickém smyslu. Říká, že je spíše neurózou sociogenní.¹⁵² To znamená, že vzniká působením

¹⁴⁷ MAY, R. *Láska a vůle*, s. 15.

¹⁴⁸ Tamtéž.

¹⁴⁹ Tamtéž, s. 16.

¹⁵⁰ Tamtéž, s. 15.

¹⁵¹ FRANKL, V. E. *Vůle ke smyslu*, s. 7.

¹⁵² Tamtéž, s. 7-8

dnešní industriální a konzumní společnosti, která usiluje o naplnění všech našich potřeb, ale potřebu nejdůležitější, potřebu dát životu nějaký smysl, spíše maří.¹⁵³

May za ztrátou smyslu spatřuje stav bezpocitovosti. Stav, ve kterém se dle Maye člověku zdá, že nic nemá cenu. Stav prázdnoty blízký apatii. Prázdnota se v člověku hromadí a nabývá zcela jiného rozměru. Přechází do stavu zoufalství a nicotnosti. Stává se pro člověka nebezpečím a člověk se stává nebezpečným nejen sobě, ale i svému okolí. Podobně jako Frankl, se May v hledání příčin ztráty smyslu lidského života obrací ke společnosti. Společnosti, která z nás dělá stádo ovcí, které s lhostejností sobě vlastní apaticky přistupuje ke světu kolem sebe.¹⁵⁴

6.1. Viktor Emil Frankl (1905-1997)

Viktor E. Frankl byl psychiatr s českými kořeny, který byl nucen strávit tři roky svého života v zajetí koncentračních táborů. Tato etapa jeho života je zmíněna z toho důvodu, že měla jistě nezanedbatelný vliv na formování jeho názorů vztahujících se k lásce a vůli. V knize *A přesto říci životu ano*, Frankl hovoří o tom, jak mu byla právě láska nápomocna při jeho utrpení. Láska k jeho ženě, se kterou vedl vnitřní dialog a to i přesto, že nevěděl, zdali je vůbec naživu. Tato nevědomost ho následně přivedla k této myšlence: „láska se jen nepatrně zaměřuje na tělesnou existenci člověka, o to více je ve své největší hloubce zaměřena na duchovní existenci milovaného člověka, tak jak je (jeho „So-sein“, jak říkají filozofové). Takže jeho „Dasein“, tedy to, že „je právě u mne“, dokonce i jeho tělesná existence, to, zda „je naživu“, je naprosto irelevantní.“¹⁵⁵

Frankl věří, že v jedinečnosti a v jednorázovosti každého člověka se nacházejí základy toho, co činí lidskou existenci smysluplnou. Láska je pak dle něj „prožíváním druhého člověka v celé jeho jedinečnosti a jednorázovosti.“¹⁵⁶ Frankl v souvislosti s láskou hovoří o hodnotovém obohacení jak milujícího tak milovaného. Láska člověka nezaslepuje, nýbrž mu otevírá oči. Láska směřuje k zázraku, kterým je zplození nové bytosti.¹⁵⁷

¹⁵³ Tamtéž, s. 23.

¹⁵⁴ MAY, R. *Láska a vůle*, s. 28-29.

¹⁵⁵ FRANKL, V. E. *A přesto říci životu ano*, s. 49.

¹⁵⁶ FRANKL, V. E. *Lékařská péče o duši*, s. 122.

¹⁵⁷ Tamtéž, s. 123.

Z psychoterapeutického hlediska vnímá Frankl člověka jako celek, který je složen ze tří sfér – tělesné, duševní a duchovní. V dimenzi tělesné se projevuje lidská sexualita, která je pudová a je nejprimitivnější formou lásky k druhému. Na vyšší úrovni je pak forma erotická (zamilovanost), ve které se člověk přes partnerovu tělesnost dostává k jeho duševní struktuře. Ve třetí formě se pak člověk vztahuje k jádru druhé osoby, k jejímu duchovnu. V této dimenzi Frankl spatřuje vlastní lásku. Na úrovni tělesné či duševní, člověka k protějšku přitahuje nějaký líbivý tělesný znak či duševní vlastnost. Na duchovní úrovni však člověk není přitahován tím, co ten druhý „má“, nýbrž tím, čím dotýčný člověk „je“. Pokud člověk prostoupí oparem tělesna a duševna, dostává se k lásce, která je dle Frankla tou nejvyšší, ke které lze v partnerství dospět. Pokud bychom opravdu milujícímu člověku, říká Frankl, nabídli dvojníka s totožnými psychofyzickými vlastnostmi, jistě by nebyl schopen na něj svou lásku jednoduše přenést. Opět tak odkazuje na jednorázovost a jedinečnost člověka. Současně rovněž dochází k tomu, že láska je „silnější“ než smrt, jelikož duchovní podstata („essentia“), je na samotné existenci („existencia“) člověka v podstatě nezávislá. Láska tak může překonat nejen smrt milované osoby, ale může vytrvat až do smrti vlastní.¹⁵⁸

Lidské sexualitě Frankl v žádném případě neodpírá její význam, rovněž ale připouští, že skutečná láska se dokáže obejít i bez ní. V sexuálním aktu pak spatřuje jakýsi výrazový prostředek stavu duchovního. Tělesný zjev, jako měřítko lásky, pokládá za značně irelevantní a v rámci erotiky za obecně přeceňované. Rovněž v jeho vyzdvihování spatřuje v jistém smyslu potupu takto „ohodnoceného“ člověka, neboť za vyzdvižením krásy tělesné se může skrývat ohleduplnost k jiným, například duchovním vlastnostem. Neschopnost člověka uvědomit si jednorázovost a jedinečnost každé osoby pak často vede k neschopnosti dospět ke skutečné lásce. Člověk zůstává na poli flirtu a střídání sexuálních partnerů, ale skutečné lásce se ani zdaleka nepřibližuje. Dle Frankla k lásce patří věrnost. Chápe ji ovšem jako úkol milujícího, nikoli jako požadavek vůči milovanému.¹⁵⁹

Skrze duchovní lásku, říká Frankl, zachycujeme hodnotový obraz partnera, který je ve své podstatě obrazem neviditelným. Láska se tak blíží téměř metafyzickému

¹⁵⁸ Tamtéž, s. 123-128.

¹⁵⁹ Tamtéž, s. 128-139.

výkonu. Dle Frankla neexistuje „nešťastná láska“, neboť pokud jde o skutečnou lásku, dochází vždy k obohacení člověka skrze vnímané hodnoty a to i v případě, kdy se jedná o lásku neopětovanou. Člověk je tak i v případě, že je jeho láska bez odezvy, šťasten a obohacen. Vzájemná láska pak vede nejen ke štěstí a obohacení, nýbrž je dle Frankla „vysloveně tvůrčí“. Láska duchovní a tedy skutečná, oči člověka otevírá. Oproti tomu láska, která zůstává na úrovni tělesné a duševní, činí člověka slepým a mnohdy nešťastným.¹⁶⁰

Láska je dle Frankla jedním ze dvou aspektů, který vede k sebetranscendenci lidské existence. Říká, že člověk se stává „celým“ za předpokladu, že odhlédne od sebe samého a soustředí se buďto na nějakou věc, či se oddává druhé osobě. Jedním z prostředků, jak této celistvosti dosáhnout, je Franklův motivačně teoretický koncept, který nazývá „vůle ke smyslu“. Právě konzumní a industriální společnost dvacátého století je pak tím, co stojí této vůli ke smyslu v cestě.¹⁶¹ Jak již bylo řečeno, působením společnosti se dostavuje pocit bezsmyslnosti a skrze něj pak dochází ke stavu, který Frankl označuje jako stav „existenciálního vakua“. Se stavem existenciálního vakua pak úzce souvisí sexuální inflace, která, říká Frankl, „podobně jako inflace na peněžním trhu, vede ke znehodnocení. [...] pokud je odlidšťována.“¹⁶² Za tímto odlidštěním stojí mimo jiné i redukcionismus duchovních hodnot, jak Frankl upozorňuje ve své knize *Vůle ke smyslu*. Odvolává se na odborné práce, které člověka definují jako „adaptivní kontrolní systém“ a hodnoty jako „reaktivní útvary“ či „obrané mechanismy“. Tyto hypotézy, tato redukcionistická definice člověka, píše Frankl, pak podkopává naše zanícení pro smysl a hodnoty. Franklův koncept nalézá oporu jak u psychologů, kteří ho empiricky potvrzují, tak u biologů či sociologů. Empiricky doloženo je pak také to, že frustrovaná vůle ke smyslu je kompenzována buďto vůlí k moci či vůlí ke slasti.¹⁶³

Dle Frankla je tím, co nás vede ke smyslu svědomí, které považuje za orgán smyslu. Soudí, že morálka již brzy přestane říkat co je dobré a zlé, nýbrž se nám bude jevit jako to, co podporuje nalezení smyslu či nikoli. Morálka již nebude o učení

¹⁶⁰ Tamtéž, s. 135-138.

¹⁶¹ Tamtéž, s. 147-148.

¹⁶² Tamtéž, s. 148.

¹⁶³ FRANKL V. E. *Vůle ke smyslu*, s. 8-12.

hodnot, nýbrž o jejich prožívání.¹⁶⁴ Smutné výsledky, jak lidé reagují na pocit bezesmyslnosti, nám přinášejí mnohé statistiky, které dokládají fakta, kterak se lidé uchylují k alkoholismu, kriminalitě či narkomanii.¹⁶⁵ Skrze tyto cesty ale lidé dospívají pouze k pocitu smyslu, který je subjektivní a člověk se s ním, odříznut od zbylého světa, bohužel často spokojí.¹⁶⁶ Frankl představuje tři cesty k nalezení smyslu. Cestu tvorby. Cestu prožitku a lásky. A cestu, kde dochází k přeměně utrpení ve výkon.¹⁶⁷

Na základě předešlého textu lze spatřit v lásce a vůli úzkou souvislost. Pokud je vůle člověka ochromená, je láska jedním z prostředků vedoucích k jejímu opětovnému rozpohybování. Ruku v ruce pak společně směřují ze stavu prázdnoty vstříc svému cíli a to vzdor společnosti a dalším omezením.

6.2. Rollo May (1909-1994)

V předmluvě ke knize *Láska a vůle* May vyjadřuje své hluboké přesvědčení o tom, že láska a vůle patří neodmyslitelně k sobě a také sděluje svým čtenářům následující: „Věřím, že v tomto přechodovém dvacátém století, kdy se ustavičně přesvědčujeme o důsledcích úpadku našich vnitřních hodnot, je zvláště důležité hledat zdroj lásky a vůle.“¹⁶⁸

Ve druhé kapitole práce již bylo řečeno, že May do prožitku opravdové lásky zahrnuje její čtyři složky, kterými jsou sex (libido), erós (touha plodit či tvořit), philia (přátelství) a agapé (láska k prospěchu druhého, jejímž vzorem je láska Boha k člověku). Sex May řadí na první místo z toho důvodu, že je počátkem bytí každého člověka. Ve dvacátém století pak spatřuje řadu paradoxů, které sex obklopují. Oproti předkům z doby viktoriánské, kdy sex byl téměř tabu, dochází ve století dvacátém k posedlosti zabývat se tímto tématem. To však přináší první paradox. Dle Maye osvícenství dvacátého století na straně jedné přináší svobodu ve smyslu informovanosti, antikoncepčních prostředků a snížení pocitu viny či studu mezi partnery, kteří bez zábran hovoří o svých sexuálních vztazích. Na straně druhé však dochází k prohloubení úzkosti z této nově nabyté sexuální svobody, která na jedince vyvíjí tlak, aby nezklamal

¹⁶⁴ Tamtéž, s. 16-18.

¹⁶⁵ Tamtéž, s. 127.

¹⁶⁶ Tamtéž, s. 17.

¹⁶⁷ Tamtéž, s. 19.

¹⁶⁸ MAY, R. *Láska a vůle*, s. 10.

v této oblasti. Druhým paradoxem je přílišný důraz na techniku, který do sexu vnáší určité odosobnění či odcizení a ničí spontánnost a intimitu tohoto aktu. Namísto toho, aby se člověk po styku soustředil na prožitou vášeň či slast, zabývá se otázkou, zda předvedl dostatečný výkon. Třetí paradox pak May spatřuje v nové formě puritánství, kterou přináší „sexuální svoboda“ dvacátého století. Toto puritánství dle něj zahrnuje „stav odcizení se tělu“, „oddělení emoce od rozumu“ a „používání těla jako stroje“.¹⁶⁹ Zkráceně lze říci, že „Viktoriánec usiloval o lásku, aniž by dospíval až k sexu; moderní člověk usiluje o sex, aniž by se zamiloval.“¹⁷⁰ May se rovněž domnívá, že právě v sexu mnozí hledají únikovou cestu od uvědomění si smrti a v plození nalézají pocit jakéhosi vítězství nad smrtí. May zmiňuje otázku psychologa Abrahama Maslowa, který se ptá, zda bychom dokázali vášnivě milovat za předpokladu, že nikdy nezemřeme. Dle Maye nikoli.¹⁷¹ „Vědomí smrtelnosti naši lásku nejen obohacuje, ale tvoří její podstatu.“¹⁷² Dle Maye za odlištěním sexu, jak on říká, stojí oddělení sexu od eróta.¹⁷³

Pro nalezení kořenů chápání eróta se May obrací k Platónovu dialogu *Symposion*. Dle Maye Platón viděl v erótu puzení k druhému člověku a rovněž puzení k touze po vědění a po spojení s pravdou. Řekové obecně pak dle Maye v erótu spatřovali dimenzi duševní, emocionální a rovněž biologickou. Biologickou dimenzi však neredukovali na pouhou sexuální touhu, nýbrž ji transcendovali na roveň zbylým dvěma dimenzím. Lidé ve dvacátém století mají tendenci eróta a sex slučovat, k čemuž dle Maye přispěl například Freud, který v raném období své tvorby bojoval za redukci lásky na pouhé libido. Erós však oproti sexu nevede k uvolnění vzrušení, ale naopak by měl být prostředkem k tomu, jak vzrušení zafixovat, či ho více zintenzivnit. Dle Maye je cílem eróta přání, růst a rozvinutí. Erós stojí nad všemi sexuálními příručkami a technikami. Je puzením a touhou po spojení zejména s druhým člověkem. U sexu dochází k naplnění milostného aktu skrze orgasmus. U eróta toto naplnění přichází v okamžiku prvotního milostného spojení obou partnerů. Z eróta vyvěrá láska.¹⁷⁴ Je nutné

¹⁶⁹ Tamtéž, s. 37-46

¹⁷⁰ Tamtéž, s. 46

¹⁷¹ Tamtéž, s. 102-108

¹⁷² Tamtéž, s. 104

¹⁷³ Tamtéž, s. 66

¹⁷⁴ Tamtéž, s. 73-79

zapojení philie (přátelství) a philia zase vyžaduje agapé (lásku nezištnou).¹⁷⁵ Dle Maye je nezbytné, aby si člověk dvacátého století uvědomil sílu eróta a nedopustil, aby byl erós poražen ve válce, kterou vede s technikou této doby.¹⁷⁶

K tomu, aby člověk přijal moc eróta, je dle Maye nutné znovuobjevení daimoničnosti, která je ve dvacátém století záměrně potlačována a chápána ve smyslu nežádoucích démonů. May se opět obrací k Platónovu *Symposiu*, kde Platón ztotožňuje Eróta s daimoničností a poukazuje na to, že pro Řeky je toto spojení přirozené. Pro objasnění užití pojmu daimoničnost pak May odkazuje ke starořeckému slovu „diamón“, které zahrnuje „pozitivní i negativní, božské i ďábelské“.¹⁷⁷ Chceme-li zažít něžnou lásku, říká May, je nutné postavit se vlastní daimoničnosti. Jakkoli se může zdát, že láska a daimoničnost jsou v protikladu, je-li popřeno jedno, vytrácí se druhé.¹⁷⁸ V daimoničnosti se dle Maye odráží naše vitalita, je prostředkem v boji se smrtí a je nepřítelem techniky. Projevuje se ve tvůrčích schopnostech a pudí „Já“ k novým výšinám. May připouští, že daimoničnost zahrnuje destruktivní složku, ale rovněž nabízí východisko, které mnozí nechtějí slyšet. Totiž přetransformovat destruktivní složku v konstruktivní aktivitu. Pak by bylo možno čelit násilí a nepokojům, ve kterých se odráží zvrácená podoba daimoničnosti. Když se ve třicátých letech dvacátého století dostával k moci Hitler, nikdo nechtěl vidět jeho destruktivní daimoničnost. Dle Maye právě přesvědčení, že v civilizovaném světě není místo pro takové zlo, zastřelo vnímání mnoha lidem.¹⁷⁹ „Samo nerozpoznání daimoničnosti se jeví být daimonské; činí z nás spoluvíníky destruktivní posedlosti.“¹⁸⁰

Co se týče vůle, May v souvislosti s termíny „volní síla“ a „svobodná vůle“, zpochybňuje jejich stálou platnost. Viktoriánec termínu „volní síla“ užíval proto, aby vyzdvihl sebe jakožto subjekt nezávislý na svých iracionálních přáních, na svých pudech. Přání byla skrze tuto „vůli“ potlačena. Odtud pak reakce Freuda a jeho vytvoření psychoanalýzy jako antivolního systému. Přání pak dle Maye není pouhou silou, ale zahrnuje také význam. Přání nás směřuje k budoucnosti. Neschopnost člověka

¹⁷⁵ Tamtéž, s. 321-323.

¹⁷⁶ Tamtéž, s. 97-99

¹⁷⁷ Tamtéž, s. 126

¹⁷⁸ Tamtéž, s. 152.

¹⁷⁹ Tamtéž, s. 129-134.

¹⁸⁰ Tamtéž, s. 134.

něco si přát ho vrhá do stavu beznaděje, stejně tak jako stav, kdy jsou veškerá jeho přání naplněna a žádná další nepřichází.¹⁸¹ Přání vyžaduje vůli a vůle potřebuje přání, neboť „Máme-li jen „vůli“ a žádné „přání“, máme vyprahlého, viktoriánského neopuritance. Máme-li jen „přání“ a žádnou „vůli“, máme puzenou, nesvobodnou, infantilní osobu, která se jako věčné dítě může stát člověkem-automatem.“¹⁸² S odkazem k dílu amerického filosofa a psychologa Williama Jamese (1842-1910), May nalézá sídlo vůle v pozornosti. Pozornost se vztahuje k našemu jasnému vědomí. Odpověď pak nehledá ani v analýze vědomí, či Freudově analýze nevědomí, nýbrž v tom, co zahrnuje oboje, v intencionalitě.¹⁸³

May na příkladu terapie u svých pacientů popisuje, jak pacient v průběhu integrace postupuje od dimenze přání, přes dimenzi vůle až k dimenzi rozhodnutí. Intencionalitu nalezneme ve všech třech dimenzích. **První dimenze**, přání, je uvědoměním si. Je společná lidem i zvířatům. Odkrývání těchto přání je mnohdy dramatické, neboť právě jejich vytěsnění blokovalo proces uvědomění si. **Druhá dimenze** je přeměnou uvědomění si na sebe-vědomí. Pro tu je nezbytné vědomí a je tedy společná pouze lidem. Původně slepá přání směřující „ven“ se obracejí ke mně, k mému já a zároveň tak „mě“ pojí s „ty“. Sebe-vědomé intence jsou vůlí. V této dimenzi člověk tvoří a obohacuje ostatní. **Třetí dimenzí** je rozhodnutí a odpovědnost. Rozhodnutí přetváří přání a vůli v život, který je skrze ně obohacen, posílen, prostřednictvím vůle prosazen a vztažen ke světu a k cílům.¹⁸⁴

Svoboda není v naší objektivní moci nad přírodou ani v subjektivní podřízenosti. Je v obojím, v naší intencionalitě, v našem zaujetí. Podílíme se na tvorbě našeho osudu. Navzdory neexistenci jistot, člověk nesmí ustát ve svém konání. A konání vyžaduje akt vůle.¹⁸⁵

Prvotní projev vůle se u člověka projevuje kolem druhého roku života. V tomto období jsme nuceni, jak říká May, opustit ráj a postavit se proti světu, prosadit své „já“. V tomto aktu prosazení se pak spojujeme s druhými lidmi, opětovně se na vědomé

¹⁸¹ Tamtéž, s. 207-218.

¹⁸² Tamtéž, s. 221.

¹⁸³ Tamtéž, s. 221-226.

¹⁸⁴ Tamtéž, s. 267-272.

¹⁸⁵ Tamtéž, s. 273-276.

úrovni pojíme se světem.¹⁸⁶ „Vůle přichází, aby položila základy umožňující relativně zralou lásku.“¹⁸⁷

Dle Maye vzájemný vztah lásky a vůle vyžaduje vyváženost. Pokud tomu tak není, můžou se láska a vůle vzájemně blokovat, čímž dochází k jejich oslabení. Pokud v člověku převládá vůle, říká May, ztrácí se prostor pro citlivost a schopnost naslouchat druhým, zvláště pak svým blízkým. Člověk, který je ovládán vůlí, je schopen postarat se o druhé, ale forma tohoto zabezpečení postrádá zapojení srdce. V případě nadvlády lásky se May uchyluje k přiblížení prostřednictvím generačního hnutí hippies, které, právě v reakci na projev manipulativní vůle, vyzdvihovalo především bezprostřednost, spontánnost a emocionální čistotu okamžiku. Taková láska ale dle Maye byla prchavá a pomíjivá. Nebyl v ní prostor pro věrnost a další kvality lásky. Idea všezahrnující lásky, lásky ke každému, kdo je člověk, kterou hnutí hippies hlásalo, dle Maye postrádá vášeň a růst. Chybí zde projev vůle, který je nezbytný pro volbu partnera.¹⁸⁸

May ve vůli nespatřuje prostředek k dosažení lásky, ale lze se skrze ni otevřít novým možnostem. Jsme schopni zviditelnit své fantazie a jít lásce naproti, a to nikoli ve spěchu, jelikož erós vyžaduje čas. Spěch dle Maye vede k tzv. „zkratování eróta“. Posláním člověka, říká May, je spojení lásky a vůle na vědomé úrovni. Toto spojení vede ke zralosti, integraci a celosti. Tím, co nás vede k tomuto spojení, je starost. Starost je vždy vztažená k něčemu, nutí nás učinit rozhodnutí a je tím, co dvacáté století postrádá. Starost je opakem apatie. Pro obnovení základů lásky a vůle je dle Maye nutné zapojení eróta, daimoničnosti a intencionality. Je nutné vztáhnout se k budoucnosti, utvářet současně sami sebe a náš svět.¹⁸⁹

6.3. Shrnutí

Viktor E. Frankl i Rollo May upozorňují na fakt, že vůle člověka dvacátého století je podlomená a vinu kladou z velké části společnosti. Shodují se, že je nezbytné obnovit sílu vůle a svou pozornost obrací k lásce, která představuje jednu z cest, jak tohoto cíle dosáhnout. U obou autorů tak lze spatřit v lásce a vůli úzkou souvislost.

¹⁸⁶ Tamtéž, s. 287-289.

¹⁸⁷ Tamtéž, s. 289.

¹⁸⁸ Tamtéž, s. 280-283

¹⁸⁹ Tamtéž, s. 285-329.

7. ZÁVĚR

Z předchozích kapitol je zřejmé jedno. Pohledy na lásku se jistě různí, ovšem přesto v nich lze nalézt společné aspekty. Aspekty, jejichž prostřednictvím lze určit, co patří ke skutečné lásce a jak nezbytnou roli zde sehrává vůle. Z výkladu jednotlivých autorů rovněž vyplývá důležitost v této věci. Nejen Arthur Schopenhauer se v devatenáctém století domníval, že je této kategorii věnováno málo pozornosti. Jeho názor sdílí mnozí i ve století dvacátém, jak můžeme spatřit například u Lea Buscaglii, který říká: „Zdá se mi, že je tento záměr životně důležitý a nezbytný, protože toho, co bylo napsáno o dynamice lásky jednoho člověka k druhému, je málo a je to vzácné.“¹⁹⁰

V návaznosti na předchozí kapitoly tak lze říci následující. Pokud chce člověk směřovat ke skutečné lásce, je nezbytné, dříve než se obrátí k okolnímu světu, aby se zastavil u sebe samotného. Neboť je to člověk, u koho začíná láska. Sebeláska je jedním z odrazových můstků ke skutečné lásce, ale zároveň samotná příliš nezmůže. Láska nepřijde za předpokladu pasivního vyčkávání a toužebného vyhlížení. Nestačí milovat sám sebe sebevíc. Rovněž je nedostačující o lásce pouze hovořit, je nutné převést slova v čin. Láska předpokládá úsilí a úsilí předpokládá vůli. Silou vůle se pak lze skrze kázeň, soustředění a trpělivost přiblížit k vytyčenému cíli.

Je nutné vztáhnout se ke světu a k ostatním lidem. Setkávat se v přátelství, neboť i z přátelství může vyrůst skutečná láska. Otevřít své srdce, ale ne v holé naivitě, nýbrž nezapomenout použít i to, čím je člověk jako jediný z tvorů nadán, a totiž rozum.

Soudobá společnost člověku jeho úsilí nijak neulehčuje, ale to neznamená, že zlomí lidskou vůli jít dál. Vůli soustředit se na smysl. Člověk je tím, co tvoří společnost. Je neskutečně malým článkem tohoto celku a přesto, svou existencí tento celek dotváří. Je nezbytné neztratit víru. Zůstat vnitřně svobodným navzdory všem okolnostem a slovy Viktora Emila Frankla, přeměnit utrpení ve výkon.

¹⁹⁰ BUSCAGLIA, L. *Milujte se*, s. 11.

Rodinný terapeut John Gray (*1951) říká: „Láska se stala Svatým grálem naší doby. Lidé ji chtějí stále víc, trápí se, když ji nemají, a zasvěcují celý život tomu, aby ji našli.“¹⁹¹ Neustaňme v tomto pátrání a spolu s vůlí jděme vstříc lásce, a pokud jsme ji již našli, uvědomme si hodnotu tohoto objevu a s úctou a pokorou jej přijměme.

¹⁹¹ SHIELD, B. CARLSON, R. *Kniha nejen o srdci*, s. 9. Předmluva, GRAY, J.

8. SEZNAM LITERATURY

AKVINSKÝ, Tomáš. *O lásce - výběr otázek z Teologické sumy*. Vyd.1. Přeložil Karel ŠPRUNK. Praha: Krystal OP, 2005. ISBN 80-85929-71-6.

BLECHA, Ivan. BRÁZDA, Radim. BŘEZINA, Jan, a kol. *Filosofický slovník*. Vyd.1. Olomouc: FIN, 1995. ISBN 80-7182-014-8.

BUSCAGLIA, Leo. *Milujte se*. Přeložila Jana POŠMOURNÁ. Praha: Pragma, 1993. ISBN 80-85213-32-X.

FRANKL, Viktor E. *A přesto říci životu ano: psycholog prožívá koncentrační tábor*. Vyd.3. Přeložil Josef HERMACH. Kostelní Vydří: Karmelitánské nakladatelství, 2006. ISBN 80-7192-866-6.

FRANKL, Viktor E., LAPIDE, Pinchas. *Bůh a člověk hledající smysl*. Vyd.1. Přeložila Zuzana BURDOVÁ. Brno: Cesta, 2011. ISBN 978-80-7295-137-6.

FRANKL, Viktor E. *Lékařská péče o duši*. Přeložil Vladimír JOCHMANN. Brno: Cesta, 2006. ISBN 80-7295-085-1.

FRANKL, Viktor E. *Vůle ke smyslu*. Přeložil Vladimír JOCHMANN. Brno: Cesta, 1994. ISBN 80-85139-29-2.

FROMM, Erich. *Umění milovat*. Vyd.6. Přeložil Jan VINAŘ. Praha: ČESKÝ KLUB, 2013. ISBN 978-80-86922-32-4.

HARTL, Pavel. *Psychologický slovník*. Vyd.1. Praha: Budka, 1993. ISBN 80-90 15 49-0-5.

MACHIAVELLI, Niccolò. *Úvahy o vládnutí a o vojenství*. Vyd.1. Přeložil Josef HAJNÝ. Praha: Argo, 2001. ISBN 80-7203-391-3.

MAY, Rollo. *Láska a vůle*. Přeložila Radka ZÁRYBNICKÁ. Praha: PRAGMA, 2007. ISBN 978-80-7349-070-6.

NAKONEČNÝ, Milan. *Lexikon psychologie*. Vyd.1. Praha: Vodnář, 1995. ISBN 80-85255-74-X.

OVIDIUS, Publius Naso. *Umění milovat*. Vyd.1. Přeložil Ivan BUREŠ. Praha: Nibiru, 2006. ISBN 80-903698-0-4.

PECK, Morgan Scott. *Nevyšlapanou cestou: nová psychologie lásky, tradičních hodnot a duchovního růstu*. Vyd.3. Přeložil Jan JAŘAB. Praha: ARGO, 1996. ISBN 80-7203-036-1.

PLATÓN. *Faidros: O lásce*. Vyd.4. Přeložil František NOVOTNÝ. Praha: Československý spisovatel, 1958.

PLATÓN. *Symposion*. Vyd.6. Přeložil František NOVOTNÝ. Praha: OIKOYMENH, 2005. ISBN 80-7298-139-0.

PUBLIUS OVIDIUS NASO. *Umění milovat*. Přeložil Ivan BUREŠ. Praha: Nibirus, 2006. ISBN 80-903698-0-4.

SHIELD, Benjamin. CARLSON, Richard. *Knihá nejen o srdci – aneb originální úvahy o lásce*. Přeložila Jana ODEHNALOVÁ. Praha: PRAH, 1996. ISBN 80-85809-25-7.

SCHMIDBAUER, Wolfgang. *Psychologie - Lexikon základních pojmů*. Vyd.1. Přeložil Milan VÁŇA. Praha: Naše vojsko, 1994. ISBN 80-206-0459-6.

SCHOPENHAUER, Arthur. *Metafyzika lásky*. Přeložil Ladislav KEMPŇY. Olomouc: Přátelé duchovních nauk, 1992. ISBN 80-901062-1-8.

SCHOPENHAUER, Arthur. *O Smrti*. Přeložila Helena VESELÁ. Brno: „Zvláštní vydání...“, 1996. ISBN 80-85436-41-8.

SCHOPENHAUER, Arthur. *Životní moudrost*. Vyd.3. Přeložil Vítězslav TICHÝ. Praha: Nakladatelství Svoboda, 1992. ISBN 80-205-0217-3.

SOKOL, Jan. *Filosofická antropologie: Člověk jako osoba*. Praha: PORTÁL 2009. ISBN 978-80-7367-422-9.

SOKOL, Jan. *Malá filosofie člověka a Slovník filosofických pojmů*. Vyd.1. Praha: Vyšehrad, 1998. ISBN 80-7021-253-5.

STARK, Stanislav. *Filosofická antropologie*. Vyd.1. Plzeň: ZČU – Pedagogická fakulta, 1995. ISBN 80-7043-168-7.

UZEL, Radim. KOUBEK, Karel. *Erótova lampa*. Vyd.1. Úvaly: Ratio, 2005. ISBN 80-902312-5-X.

VOLTAIRE. *FILOSOFICKÝ SLOVNÍK čili rozum podle abecedy*. Vyd.1. Přeložila Emma HORKÁ. Praha: Votobia, 1997. ISBN 80-7220-061-5.

9. RESUMÉ

This bachelor thesis provides an overview of several philosophical and psychological perspectives of what appertains to the concept of true love and what role one's will plays in it. This project does not strive to uncover the full essence of love, because love as such is, for its uniqueness, virtually too difficult to grasp. Instead, the work intends to collect and compose the individual pieces of this complex puzzle known as love in order to at least create a more comprehensible picture of it. The work is chiefly based on the works of the twentieth century's authors. The deeper past, however, is also taken into account, as it tends to be the history that actually forms the future.

The work focuses primarily on love within a partnership. It discusses what kinds of feelings the authors cannot consider love at all and what the starting point of true love could be. Notably on the grounds of Erich Fromm's, Scott Morgan Peck's, Rollo May's and Viktor E. Frankl's works, this thesis leads to the conclusion that a narrow link can be found between love and the will, answering questions that arose not only in the last century but also those that apply to the contemporary society.