

Bakalářská práce

2010

Veronika Prokopiusová

Jihočeská univerzita v Českých Budějovicích
Teologická fakulta
Katedra filosofie a religionistiky

Bakalářská práce

Láska a poznání u Schelera a jeho předchůdců

Vedoucí práce: Doc. Mgr. Jaroslav Vokoun, Th.D.

Autor práce: Veronika Prokopiusová

Studijní obor: Humanistika - prezenční

Ročník: třetí

2010

Prohlašuji, že svoji bakalářskou práci jsem vypracovala samostatně pouze s použitím pramenů a literatury uvedených v seznamu citované literatury.

Prohlašuji, že v souladu s § 47b zákona č. 111/1998 Sb. v platném znění, souhlasím se zveřejněním své bakalářské práce, a to v nezkrácené podobě elektronickou cestou ve veřejně přístupné části databáze STAG provozované Jihočeskou univerzitou v Českých Budějovicích na jejích internetových stránkách.

30. března 2010

Děkuji vedoucímu bakalářské práce Doc. Mgr. Jaroslavu Vokounovi, Th.D.
za cenné rady, připomínky a metodické vedení práce.

OBSAH

ÚVOD	6
1 LÁSKA A POZNÁNÍ U PLATÓNA	8
1.1 Dialog Symposium	8
1.2 Dialog Faidros	9
1.3 Dialog Lysis	10
1.4 Schelerova reakce na řecké pojetí lásky a poznání	11
2 SV. AUGUSTIN (354-430)	12
2.1 Láska k Bohu, láska k bližnímu	12
2.2 Koncept vůle	13
2.3 Schelerova kritika	14
2.4 Bernard z Clairvaux (1091-1153)	15
3 BLAISE PASCAL (1623-1762) V NÁVAZNOSTI NA AUGUSTINA	17
3.1 Geometrický a jemný duch	17
3.2 Myšlenky	17
4 RENÉ DESCARTES (1596-1650) A JEHO OPONENTI	20
4.1 Vášně	20
4.2 Kritika Michaela Polanyiho	22
4.2.1 Passions	22
4.2.2 Dweling	24
4.3 Jean-Luc Marion	25
5 JOHANNES BAPTIST LOTZ (1903-1985)	28
5.1 Smyslové milování	29
5.2 Duchovní milování	30
5.3 Osobní milování	31

5.4 Erós, filia, agapé	32
5.5 Kierkegaard podle J. B. Lotze	32
6 LÁSKA A POZNÁNÍ V NOVÉM ZÁKONĚ	35
6.1 Východisko Maxe Schelera	35
6.2 Novozákonní výklad Johanna Lotze	36
ZÁVĚR	38
Seznam literatury	39
Abstrakt	40

ÚVOD

Téma lásky a poznání jsem si vybrala na základě dříve zpracovaného referátu, díky kterému jsem tomuto problému začala věnovat větší pozornost. Ve své práci vycházím především z díla Maxe Schelera *Řád lásky* a postupně jsem dohledala jím jmenované prameny, které mě inspirovaly k dalším myšlenkám. Scheler uvádí Goetheovu slavnou myšlenku, že *člověk nepoznává nic, co nemiluje, a čím hlubší a úplnější má být poznání, tím pevnější, silnější a živější musí být láska, ano vášeň*. Zde láska funduje poznání. Naproti tomu staví výrok Leonarda da Vinci, že *každá velká láska je dcerou velkého poznání*. Leonardo je toho názoru, že z poznání vyrůstá láska. Tyto dvě rozdílné koncepce však odporují běžnému modernímu předsudku, že láska činí spíše slepým než prozíravým. A tudíž každé poznání by spočívalo v emocionální zdrženlivosti.¹

Dle chronologického řazení jsem do první kapitoly vložila Platónovu filosofii. U něj se fenomény lásky a poznání úzce propojují. Lásku chápe jako přechod menšího vědění k většímu. Důležité je také jeho učení o smyslové tendenci získat podíl na ideji. Různé názory na dané téma jsou popisovány v dialozích *Symposion*, *Faidros* a *Lysis*, o kterých se v první kapitole zmiňují podrobněji. Nakonec Scheler tento řecký typ konceptu lásky a poznání z několika důvodů kritizuje.

Druhá kapitola míří do dob církevních otců. Láska pro sv. Augustina znamená jakousi gravitaci, která nás přitahuje k Bohu. Veškeré poznání pochází z lásky. Lépe řečeno, poznání je spolukladeno s láskou k Bohu a s láskou k bližnímu. Dále je zapotřebí zmínit jeho koncept vůle, kdy člověk má ve své mysli aspekt, že vůle ho činí svobodným. Zvířata ani rostliny tento aspekt nemají, a tím se člověk odlišuje. Důležitým učením je u Augustina sebezjevování předmětu, což je tázání lásky, na které svět odpovídá tím, že se otvírá a tak dospívá k plnému bytí a hodnotě. Pro náboženské zjevení Krista vstupuje pojem

¹ SCHELER, M. *Řád lásky*, Lásky a poznání; s. 5. Praha: Vyšehrad, 1971.

„přirozeného zjevení“. Stejně jako Augustin i Bernard z Clairvaux popisuje lásku k Bohu a tudíž je vhodné se o něm krátce zmínit.

Ve třetí kapitole vstupuje na scénu horlivý obdivovatel a čtenář sv. Augustina, Blaise Pascal. V díle *Myšlenky* rozebírá různá témata, například jak člověk poznává, jaký je úděl člověka nebo víru a náboženství. Pascal tvrdě odmítal filosofii Reného Descarta. Descartes hraje hlavní roli v další kapitole mé práce. Stěžejní je jeho kniha *Vášeň duše*. Na rozdíl od jiných filosofických myslitelů umísťuje vášně do průsečíku duše a těla. Celkem podrobně popisuje somatické jevy, které se odehrávají při dané vášni. Pro nás je důležitá vášně lásky, která je podle Descarta duševní hnutí podněcující k tomu, aby se duše spojila s předměty. Descartes se snaží vytvořit objektivní vědu. To ostře kritizoval Michael Polanyi ve své knize *Personal knowledge*, kde místo Descartova poznání jako distancovaného pozorování objektu subjektem zdůraznil Polányi nutnost přebývání (dwelling) poznávajícího v tom, co poznává. Polanyi se ale nezabývá jen poznáním, ale rozdělil několik důležitých funkcí duše. Na Descarta kriticky navazuje i současný francouzský myslitel Jean-Luc Marion. Naráží na paradox, že filosofie se distancuje od lásky, přičemž je to ale nedílná součást samotného názvu filosofie – láska k moudrosti.

Pátá kapitola, směřuje k novověkému autoru, kterým je J. B. Lotz. Ve svém díle *Vědění a láska* zahrnuje podobnou myšlenku jako láska a poznání. Láska a moudrost se vzájemně prostupují. Vysvětluje také rozdíly mezi smyslovým, duchovním a osobním milováním. Lotz se odkazuje na několik jiných myslitelů, mezi které patří Kierkegaard. Pravda nevychází jen z vědění, ale i z chtění, jež proniká poznání a má své dovršení v lásce.

Protože sv. Augustina ale i ostatní zmiňované autory značně ovlivnil Nový zákon, poslední kapitola se zaměřuje na novozákonní texty.

V rozsahu bakalářské práce je možné zohlednit pouze některé autory. Náš výběr autorů chce ukázat rozdílné pozice ve vzájemném dialogu.

1 LÁSKA A POZNÁNÍ U PLATÓNA

Podle řeckého pojetí jsou láska a poznání pevně svázány. Idea lásky je chápána jako přechod chudšího poznání k bohatšímu, jako snaha *mé on* získat podíl na *ontós on*, jako pud jevu získat podíl na podstatě. Pro Platóna znamená *Erós* přechod od menšího vědění k většímu a je tendencí smyslů získat podíl na *ontós*, na ideji.² Tento pojem však existoval daleko dříve ve starých řeckých mýtech a představoval jméno boha. Především v kosmologických mýtech měl vysoké postavení. Na počátku všeho byl Chaos, potom rozlehlá Země, tmavý Tartaros a *Erós*, který je nejkrásnější ze všech nesmrtelných bohů, uvolňuje napětí údů, přemáhá rozum všech bohů a všech lidí. Vypravovalo se, že ze tmy a nesmírné prázdnoty vzniklo vejce a z něho vystoupil *Erós*-ploditel. *Erós* je bůh pravé mužnosti, původce svazku, ve kterém není místo pro ženy, ale poutají muže s muži, jinochy a chlapci. Kořeny této smyslnosti nikdy nezmizí, aniž jsou sebevíc potlačovány, a jejich účinky se projevují závoděním v gymnasiích, na slavnostních hrách, v politickém životě i na válečném poli.³

1.1 Dialog Symposion

Pojetí lásky jako *Erós* vysvětluje Platón v dialogu *Symposion*, který se překládá jako hostina. Hostitelem byl básník tragédií *Agathón* a oslavoval vítězství v dramatické soutěži. A právě na této oslavě vyzdobují *Agathón* a jeho hosté boha *Eróta* jako nejvyšší dokonalost a krásu. Byl stvořen dříve než ostatní bohové. „*a jako nejstarší jest nám příčinou největšího štěstí.*“⁴ Každý člověk touží mít dobro, to dokazuje další část: „*Zajisté nic jiného není, než po čem lidé touží, než dobro...Zkrátka tedy láska je touha míti trvale dobro.*“⁵ Ale *Sókrates* ukazuje, že podstatou *Eróta* je touha jako projev nedostatku. *Sókrates* vystupuje proti předchozím chvalořečem, chce odhalit pravdu. *Erós*, který způsobuje proměnu celé lidské bytosti, vede duši až k nejvyššímu poznání. Láska je

² SCHELER, M. *Řád lásky*; Láska a poznání, s. 9.

³ NOVOTNÝ, F. Úvod. PLATÓN, *Symposion*. Praha: ISE, 1994. s. 5.

⁴ PLATÓN, *Symposion*. 3. oprav. vyd. Praha: ISE, 1994. ISBN 80-85241-31-5. III, 178 c; s. 20

⁵ Tamtéž III, 205 e – 206 a; s. 51

podněcována pohlížením na smyslovou krásu. Jestliže člověk správně následuje Erós, poznává postupně jiné krásy a nakonec uvidí krásno samo o sobě, skutečné nezávislé, čisté a věčné, uvidí ideu krásy. Krása pudí k tvoření, otevírá duši k plození dokonalých plodů, dává člověku nejvyšší štěstí a činí ho nesmrtelným. Hledaná cesta od světa jevů ke světu idejím je objevena. Erós není dokonalost, ale touha po dokonalosti. Spojuje v sobě protiklady: dostatek i nedostatek, změnu a stálost, smyslnost a nadmyslnost, smrtelnost a nesmrtelnost.⁶ Milující se nechce spojit se svojí bývalou polovičkou, ale je to nadmyslná skutečnost, kterou hledá člověk jako pravou vlast toužící duše. Erós je hybná síla rozumových schopností a činností. Tato nauka jednoznačně ukazuje svázanost lásky s poznáním, a to tvrzením, že milovat nemohou nevědoucí ani dokonale vědoucí bytosti (bohové), nýbrž pouze filosofové – milovníci moudrosti. Erós je dcerou bohatství a chudoby, vědění i nevědění. Proto je božstvo předmětem lásky, a samo však nemiluje. Tento názor zastával i Spinoza, že člověk nemůže žádat boha, aby jeho lásku obětoval. Láska je plození nových podob bytí. Podle Platóna je to „*plození v kráse*“, čímž chce vysvětlit nesmírnou řadu způsobů a cílů plození. Říká, že všichni lidé mají plodivý pud ve svém těle i duši, a když dosáhnou určitého věku, touží naše přirozenost plodit. Ovšem v něčem ošklivém plodit nemůže, ale pouze v něčem krásném. Spojení muže a ženy je plození, je to božská věc, která činí smrtelníka nesmrtelným.⁷ Smrtelník hledá způsob, kterým by bylo možno dosáhnout nesmrtelnosti. To je možné jedině plozením, protože zanechává jiného mladého jedince místo starého.⁸ Od zvířecího plození až k duchovní koncepci filosofů, umělců, státníků a vojevůdců. Takže láska i poznání jsou vždy vztažné k nějakému pozitivnímu bytí.

1.2 Dialog Faidros

Další vymezení termínu lásky můžeme spatřit v dialogu Faidros, kde se filosofové Faidros a Sókrates setkávají za městem, a čtou si Lysiovu řeč o lásce.

⁶ NOVOTNÝ, F. Úvod. PLATÓN, *Symposion*; s. 8

⁷ PLATÓN, *Symposion*; s. 51

⁸ Tamtéž s. 53

Její zvláštnost spočívá v tom, že mladý krasavec má být spíš po vůli nemilujícímu než milujícímu. Vypráví o nebezpečnosti lásky milujícího k milovanému. „*Neboť milovníci tehdy, když ustane jejich touha, litují svých dobrodiní*“⁹, řekl Lysis. Milující pak rozvažuje a připočítává škody, které utrpěl na svých věcech pro lásku a připočítávajíc námahu má za to, že už dávno splatil milovanému dík. Avšak nemilujícímu nelze vyčítat zanedbávání svých věcí, ani připočítat námahu. Nezbyvá mu dělat nic jiného než zavděčit se milovanému. Mimoto, jestliže je třeba vážit si milujícího, že je milovanému nejlepším přítelem, je ochoten se ostatním zprotivit a milovanému se zavděčit. Ale pokud se zamiluje znovu, je zřejmé, že předešlému ublíží. Když si budeme vybírat z milujících toho nejlepšího, vybírali bychom z malého počtu. Ale když si vybereme z těch ostatních toho, který by se k nám nejvíce hodil, vybírali bychom z množství. Mezi mnohými nalezneme toho, který bude hoden našeho přátelství. Tuto řeč však Sókrates z mnoha důvodů zavrhl a pronesl svůj názor. Podává výměr pojmu lásky. V počátku mluví o lásce na úrovni Lysiovy, jako o žádosti těla. Milující hledá příjemnost a ne dobro, tím škodí milovanému na duši, na těle, na statcích i v jeho poměru k ostatním lidem. Dále pak přenesl svůj zájem na lásku k bohu. Nazývá jí šíleností, která je z boha, je představena jako něco krásnějšího než rozumnost vznikající od lidí. Lásky je božské šílení, právě tak jako věšectví, náboženské očišťování a básnictví. Lásky je rozněcována pohledem na tělesnou krásu a ten pohled probouzí v duši vzpomínku na věčnou krásu, na ideu krásy. Milenec milující krásnou láskou je přiváděn k bohu, kterého jeho duše kdysi doprovázela, a připodobňuje tomu bohu i toho, koho miluje. Tak vede krásná láska k filosofii.

1.3 Dialog Lysis

Místem v Platónových dílech, kde nalezneme ještě několik slov o lásce, je dialog Lysis. Pojednává spíše o přátelství. Ale co jiného je láska než umocněné přátelství? Přátelský vztah je poměr. Je to poměr rovného k rovnému co do zdatnosti, stejného ke stejnému, ale i poměr potřebujícího k bohatému. Kdykoliv

⁹ PLATÓN, *Faidros*. 5. vyd. Praha: Oikoymenh, 2000. I, 231 a; s. 17. ISBN 80-7298-015-7

se jedno nebo druhé stává prudkým, dáváme tomu jméno láska, erós. Může existovat přátelství bez erotické lásky, ale neexistuje láska bez přátelství.¹⁰

1.4 Schelerova reakce na řecké pojetí lásky a poznání

Na toto všechno odpovídá Max Scheler tak, že ono „plození“ a „tvoření“ je pouhý obraz tvoření. Pro poznání v přímém slova smyslu není „tvoření“ žádnou produkcí, nýbrž jen reprodukcí tvaru. Úsilím prchavé neustále vznikající materie je možné získat podíl na podstatě, která je však fakticky už před samotným procesem plození. Např. zvířecí říje je nutkání zvířecího životního principu udržet plozením podobu druhu v nových jedincích. Nechtějí tuto druhovou podobu zdokonalit, ale udržet. Tedy to, co se zdá být tvořením, je pro Schelera jen uchování. Otisk osobnosti v nějakém díle, obraz génia v díle samém, který by se mohl jevit jako sebetvoření a sebetvůření, je zde viděno opět jako sebeuchování v trvání generací. A tak nejvyšší cíl, ke kterému má láska vést, tedy nazírání idejí, je nakonec nejvíce vzdálen od „tvoření“ a „plození“. Je pouze účastí na podstatě. Láska pak plní jen tuto uchovávající funkci.¹¹ Ještě více se ztrácí myšlenka tvůrčí síly lásky, když k tomu přibereme učení o rozpomínání se na dřívější prožitky, které se uchovávají znovuoobjevením ve vzpomínce pomocí reprodukce a nabývají tak trvání. Platónovi chyběla idea spontánního, tvořivého vědomí a ducha. Chyběla mu i idea tvůrčí síly lásky. To ukazuje právě jeho učení o touze duše po opětovném spatření světa idejí. Pokud je láska touha po něčem vzdáleném, minulém, rozplývajícím se, přibližuje se Platón indickému pojetí lásky mezi mužem a ženou jako tíhnutí dvou částí člověka, které původně byly jedno. Jako by láska byla jen sblížením částí něčeho, co bylo původně jednotou a celkem. Podle tohoto schématu by láska byla odvozena od egoismu.

¹⁰ NOVOTNÝ, F. Úvod. PLATÓN. *Charmidés, Lachés, Lysis, Theagés*; s. 87. Praha: ISE, 1995.

¹¹ SCHELER, M. *Řád lásky*; Láska a poznání, s. 16-17.

2 SV. AUGUSTIN (354-430)

Mezi církevními otci vyniká jako filosof lásky sv. Augustin. Možná proto ho křesťanské umění vyobrazuje se srdcem. Stará fyzika připisovala každému tělesu těžiště, na které se veškerou svojí energií snaží dostat. Pro Augustina je těžištěm člověka láska. Proto prožíváme lásku jako niterní tíži, gravitaci, která nás přitahuje k Bohu, která i proti vůli člověka přetrvává a proniká v bezpočtu přestrojení.¹² Lásku předchází počáteční vědění, zatímco z lásky pochází poznání.

2.1 Láska k Bohu, láska k bližnímu

Křesťanské zásadě odpovídá, že láska k bližnímu je spolukladena s láskou k Bohu a veškeré poznání je podmíněno láskou k Bohu a láskou k člověku. Augustin to podobně formuloval takto: „*Jestli se tobě líbí těla, oslavuj v nich Boha a láskou zahrň jich Stvořitele, aby ses mu neznelíbila v tom, co se tobě líbí. Jestli se ti líbí duše, v Bohu je miluj, poněvadž i ony jsou proměnlivé a jen v něm zakotveny mají trvání; jinak by ovšem zbloudily a zahynuly.*“¹³ Z toho vyplývá i Augustinův nový aspekt novoplatonismu. Přejímá Platónovo učení a rozlišení mezi světem fyzickým a světem idejí. Ale nesouhlasí s dualismem Plotína (204-270), že duše člověka je původem Božská ale uzavřená v těle, které je nekonečným zdrojem zla. Augustin to argumentuje tak, že pokud Plotínos označil tělo takto, pak není součástí lidské osoby.¹⁴ Naopak přizpůsobil tento názor křesťanskému záměru a tvrdil, že lidé jsou stejně tělem, jako jsou duší do té míry, nakolik si *svobodně volí* měnitelná materiální dobra před neměnnými duchovními dobry. Proto někdy bývá Augustin nazýván křesťanským novoplatonikem. Láska je mnohem víc než ideje. Láska je jádro samotného Boha, ideje jsou potom jen „*myšlenky*“ Boha, vzory pro tvořivou vůli. „*Tak se stává tvoření „z lásky“ a „podle idejí“ základní myšlenkou jeho teologie*“¹⁵, říká M. Scheler. Láska

¹² LOTZ, J. B. *Vědění a láska*; s. 82. Praha: Vyšehrad, 1999.

¹³ AUGUSTINUS, A. *Vyznání*. 5. vydání v Kalichu. Praha: Kalich 1990. ISBN 80-7017-027-1. Kniha čtvrtá, hlava XII. s. 107.

¹⁴ KAYE, S. M.; THOMSON, P. *Augustin*; s. 14. Bratislava: PT, 2005.

¹⁵ SCHELER, M.: *Řád lásky*. Praha: Vyšehrad, 1971. Láska a poznání; s. 30

k Bohu, která není spolukladena s láskou k bližnímu – jak je tomu u řeckého typu, může skončit osamělostí a oproštěním od všech lidských vazeb. Princip, podle něhož poznání funduje lásku, je od počátku izolací a osaměním. Láska k Bohu, která by se neprojevila láskou k bližnímu, by se stala láskou k modle. Je dost podivuhodné, že teze o prioritě lásky před poznáním nebyly předmětem filosofického a psychologického zkoumání v mimonáboženské sféře, přestože to patří k základním idejím církve a křesťanské etice. Až na augustinskou tradici a mystickou literaturu, se křesťanská filosofie zcela přimkla k řeckému typu. Odtud podle Schelera pochází vnitřní disharmonie mezi náboženstvím a světskou vědou.

2.2 Koncept vůle

Augustin se mimo jiné zařadil mezi představitele konceptu vůle. Vůle je aspekt mysli, který činí lidi svobodnými. Vůle je nezapříčiněná příčina, nehybný hybatel. Vůle bývá popisována také jako schopnost vymanit se ze zákonů přírody. „*Gravitácia ťahá kamene nadol; slnko a dusík dvíhajú stromy nahor; inštinky spôsobujú, že veveričky zahrabávajú orechy – ani jedna z týchto vecí sa nemôže správať inak, ako sa správa.*“¹⁶ To však neznamená, že by člověk nepodléhal určitým přirozeným impulsům. Člověk podléhá světským potřebám – jídlo, spánek, rozmnožování se. Avšak jenom člověk může těmto impulsům odolat silou vůle. Stejně jako schopnost vzdorovat máme i schopnost přesáhnout svou přirozenost zvolením cíle, nebo přerušením vazeb mezi cíli, ke kterým jsme přirozeně nasměrováni. Jakási první stopa vedoucí k existenci vůle pochází z Augustinovy osobní zkušenosti: „*K tvému světlu mne povznášelo vědomí, že tak jistě mám svobodnou vůli, jako že jsem živ. Když jsem tedy něco chtěl nebo nechtěl, měl jsem naprostou jistotu, že jsem to já, jenž něco chce a nechce a nikdo jiný*“¹⁷. Může se nám zdát, že prostřednictvím introspekce nacházíme důkaz

¹⁶ KAYE, S. M.; THOMSON, P. *Augustín*. 1. vyd. Bratislava: PT, 2005. ISBN 80-88912-64-4. s. 20.

¹⁷ AUGUSTINUS, A. *Vyznání*. 5. Vydání v Kalichu. Praha: Kalich, 1990. ISBN 80-7017-027-1. Kniha sedmá, hlava III., s. 191

o existenci svobodné vůle. Na druhou stranu zde vzniká prostor pro námitku, že je velký rozdíl mezi věděním a vírou.¹⁸

2.3 Schelerova kritika

Podle Schelera není správné připisovat Augustinovi učení o primátu vůle a dělat z něho v tomto smyslu předchůdce scotistů. Primát vůle u něho ve skutečnosti znamená spíš primát lásky. Žádné učení není Augustinovi vzdálenější než učení Scota a Descarta, že ideje dobra a zla spočívají v ustanovení boží vůle; že esence nepředchází existenci, nebo že ideje jsou lidskými výmysly (Vilém Occam), jimž v reálném světě nic neodpovídá (nominalismus). Naopak u Augustina představuje chtění a snažení třetí prapůvodní zdroj veškerého vědomí. Děje se to tak, že láska uvádí v pohyb poznání a teprve prostřednictvím poznání uvádí v pohyb snažení a chtění. Důležitější než Augustinovo učení o primátu lásky je snaha vyvodit z křesťanského prožitku nové metafyzické a psychologické názory. Augustin říká, že původ všech intelektuálních aktů a jim odpovídajících významových obsahů (od nejjednodušších smyslových vjemů až ke komplikovaným představám) je spojen nejen s existencí vnějších předmětů a smyslových podráždění (např. reprodukce popudů při vzpomínání), ale i s akty zájmu a jimi řízenou pozorností, s akty lásky. Nejprimárnějšími akty jsou láska „k něčemu“, zájem „o něco“, a ty tvoří základ pro všechny ostatní akty. Jsou základem soudů, vjemů, představ, vzpomínek a významových intencí směřujících k jednomu předmětu. Podle Schelera je důležité rozlišovat trojí: 1) bez zájmu „na něčem“ nemůže vůbec existovat žádná představa toho „něčeho“. 2) Výběr toho, co v každém konkrétním případě dospěje k vjemu, ke vzpomínce, tomu „nač“ myslíme, je veden zájmem, a tento zájem je poháněn láskou (nenávistí) k danému předmětu. 3) Každé stupňování plnosti názoru a významu je důsledkem rostoucího zájmu o něj a lásky k němu.¹⁹ Tyto tři věty neříkají pouze skutečnost, že si obecně rádi představujeme, myslíme a vzpomínáme na to, co milujeme. Spíš říkají, že obsah našeho obrazu světa je určen již v procesu vznikání každého

¹⁸ KAYE, S. M.; THOMSON, P. *Augustín*, s. 21.

¹⁹ SCHELER, M. *Řád lásky*; Lásky a poznání, s. 32.

možného obrazu světa výstavbou, zaměřením a systémem aktů lásky a zájmu. Mezi další Augustinovo učení patří *sebezjevování předmětu*. Je to tázání lásky, na které svět odpovídá tím, že se otvírá – a tím teprve sám dospívá k svému plnému jsoucnu a hodnotě. Věci samy přicházejí ve svém sebezjevení k plnému bytí a hodnotě. Např. rostliny mají tendenci být spatřeny člověkem a v tomto spatření být jakoby vykoupěny ze své uzavřené existence – analogie vykoupění, které Bůh v Kristu poskytl lidem. Pro náboženské zjevení v Kristu vstupuje pojem „*přirozeného zjevení*“. Je to zjevení Boha definovaného jako věčná láska.

2.4 Bernard z Clairvaux (1091-1153)

Ve svém díle *O lásce k Bohu* vysvětluje, proč si Bůh zaslouží naší lásku. Hlavní otázkou tedy je: proč a jakým způsobem se sluší Boha milovat? Bernard na to odpovídá, že Bůh sám je příčina, důvod proč ho milovat a to jediným způsobem – bez jakékoliv míry a způsobu. Obširněji to vysvětluje takto: Bůh sám je kvůli sobě hoden lásky ze dvou důvodů. Jednak proto, že si lásku nejvíce zaslouhuje, jednak proto, že láska k němu přináší největší užitek.²⁰

Nejvíce se o naši lásku zasloužil tím, že nám dal sám sebe. „*On si jako první zamiloval nás*“ (1J 4, 10). Je jistě hoden, abychom mu lásku opláceli. A tato vznešená láska je opravdová. V Janově evangeliu se píše: „*Tak si Bůh zamiloval svět, že dal svého jediného syna.*“ (J 3 16). Na jiném místě sám Ježíš o sobě říká: „*nikdo nemá větší lásku než ten, kdo položí život za své přátele*“ (J 15, 13)

Nejvznešenější dary má člověk hledat v oblasti, jež sám sebe přesahuje, tedy v duši. Je to důstojnost, vědění a ctnost. Důstojností se zde míní svobodná vůle, která je dána člověku a tím se liší od živočichů. Věděním se rozumí poznávat tuto důstojnost, která je sice člověka, ale nepochází z něho. Ctností se zde myslí hledání původce důstojnosti a věrné přidržení se původce. Důstojnost bez vědění je k ničemu. Vědění bez ctnosti dokonce škodí. Vždyť co by to bylo za slávu, kdybychom něco měli a nevěděli o tom, že to máme nebo věděli, že to

²⁰ SOKOL, J. et. al. *Mistr Eckhart a středověká mystika*; s. 109. Praha: Zvon, 1993.

máme, ale nebylo to z nás? Byla by to nicotná sláva, neboť by jí chyběl řádný a pravdivý základ.²¹ „*Běda vám, boháči, vám se již potěšení dostalo*“ (Lk 6, 24). Ten, kdo nemá zalíbení v přítomnosti, si právem připomíná budoucnost, a kdo pohrdá útechou pomíjivých věcí, právem se raduje z myšlenky na věčnost. To je přesně to pokolení, které podle Bernarda hledá Pána, nehledí si jen svého, ale hledají tvář Boha. Ovšem běda pokolení zkaženému a zvrácenému. Běda lidem hloupým a pošetilým.²²

Konečná odpověď tedy zní, že Bůh si zasloužil, abychom ho milovali, sám kvůli sobě, protože on si první zamiloval nás. Způsob jako Boha milovat, je milovat bez jakékoliv míry a způsobu. Neboť jak by naše láska mohla mít nějaký konec, míru a způsob, když láska směřována k Bohu míří k nezaměřenému a k nekonečnému, protože Bůh je nekonečný a nezměrný.²³

²¹ SOKOL, J. et. al. *Mistr Eckhart a středověká mystika*; s. 110

²² Tamtéž s. 116

²³ Tamtéž s. 120

3 BLAISE PASCAL (1623-1762) V NÁVAZNOSTI NA AUGUSTINA

Jedním z nejhrolivějších čtenářů a pokračovatelů Augustinových filosofických myšlenek byl Blaise Pascal. Podle něho je každý člověk postaven před volbu stát na straně Boha nebo proti němu. Pokud Bůh existuje a člověk se postaví na jeho stranu, může získat jakési výhody věčné odměny (věčný život), pokud by se postavil proti němu, může očekávat věčné zatracení. Na druhou stranu pokud Bůh neexistuje a člověk se postaví na Boží stranu, získá tak v životě určitý druh pokoje, zatím co pozice proti Bohu nás zanechá ve světě nestálých dober. Z těchto důvodů je podle Pascala rozumnější zůstat na straně Boha.²⁴

3.1 Geometrický a jemný duch

V jeho filosofii rozlišuje dva rozdíly: „*esprit de geometrie*“ (geometrický duch) a „*esprit de finesse*“ (jemný duch). První vypovídá spíše diskursivní způsob myšlení, druhý naopak intuitivní postoj ducha. Pascal ve své proslulé větě: *srdce má své důvody, které rozum nezná*, ukazuje na názor, že rozum vidí jen teoretické důvody, jimiž Boha necítíme, neprožíváme, nezakoušíme. Racionální myšlení Pascal nevyklučuje, jenom ho cenní nízko. Víra není darem rozumu. To srdce, milující střed člověka, postihuje ony důvody, které přesahují zkušenosti celého lidstva a veškeré usuzování. To srdce cítí a prožívá Boha, který podle Pascala nikdy nemůže být výsledkem početní úlohy. Víra je dar Boží vložený do srdce člověka. Rozum svádí k egoismu, srdce naopak napomáhá přemoci vlastní já. Podle Lotze se však Pascal nechal unést významem milování, že pozapomněl na vědění a tím se přiblížil k iracionalismu.²⁵

3.2 Myšlenky

Pascal ve svém díle *Myšlenky* navrhl apologii křesťanství. Kniha *Myšlenky* vyšla po jeho smrti, ale zajímavé pro nás mohou být právě tyto útržky

²⁴ KAYE, S. M.; THOMSON, P. *Augustín*; s. 86

²⁵ LOTZ, J. B. *Vědění a láska*; s. 86. Praha: Vyšehrad, 1999.

jeho „myšlenek“, ve kterých se zabývá lidským poznáváním a rozumem, otázkou dobra, rozebírá úděl člověka a jeho náboženství a víru. V kapitole lidské poznávání a rozum se zaměřuje spíše na správnost našeho poznávání a úsudku. Tak například říká, že pokud je člověk příliš mladý, nemá správný úsudek, ale naopak i když je příliš starý, tak také nemá správný úsudek. Správným úsudkem je jakýsi střed. Nebo když říká: pokud se díváme z příliš velké dálky nebo příliš zblízka všechno je pak příliš daleko, vysoko, nízko. Existuje jen jeden nedílný bod, kterým je v malířství perspektiva. Kde je ale tento bod, jde-li o pravdu a mravnost?²⁶

Zajímavé je také jeho vysvětlení víry v Boha. Prvním bodem je přesvědčit sebe sama, že Bůh je pravda. Udává příklad na člověku, kterému když něco řekneme, uvěří tomu, říká si to sám, aby o tom sám sebe přesvědčil. Děje se tomu tak ve vnitřním rozhovoru, který člověk vede sám se sebou. Tímto způsobem je možné, že si něco nalháváme nebo věříme lžím. Proto by bylo lepší, podle Pascala, abychom rozmlouvali se sebou jen o Bohu. Tak se přesvědčíme, že Bůh je pravda. „*Věřit je tak důležité*“²⁷ říká Pascal. A víra je obsažena v našem myšlení. Na jiném místě si zase představuje, jaké by to bylo bez víry. Říká, že si dokáže představit člověka bez rukou, bez nohou, dokonce i bez hlavy. Ale nedovede si představit člověka, který nemyslí, „*to by byl kámen nebo nemá tvář*.“²⁸ Je málo pravých křesťanů. Je hodně lidí, kteří v Boha věří, ale jen z pověrčivosti. Je mnoho lidí, kteří v Boha nevěří, ale jen z prostopášnosti. Málo je těch, kteří jsou uprostřed. Pascal rozlišuje jenom tři druhy lidí. První slouží Bohu, protože ho našli a jsou rozumní a šťastní. Druzí Boha usilovně hledají, protože ho nenašli, jsou nešťastní ale rozumní. A třetí Boha nenašli a ani ho nehledají, ti jsou pošetilí a nešťastní.²⁹

²⁶ PASCAL, B. *Myšlenky*; s. 5-10. Praha: Odeon, 1973.

²⁷ PASCAL, B. *Myšlenky*. 1. vyd. v Odeonu. Praha: Odeon, 1973. ISBN 80-204-0850-9. s. 9

²⁸ PASCAL, B. *Myšlenky*. 1. vyd. v Odeonu. Praha: Odeon, 1973. ISBN 80-204-0850-9. s. 9

²⁹ Tamtéž s. 109

V jedné z dalších kapitol se autor věnuje vznešenosti člověka. „*Člověk je vznešený tím, že ví o své ubohosti. Strom o své ubohosti neví.*“³⁰ Hlavním rozporem je to, že pokud člověku budeme připomínat podobnost se zvířetem, zatajíme mu jeho vznešenost. Ale zároveň je nebezpečné ukázat člověku jeho vznešenost bez poukazu na jeho ubohost. Člověk není roven ani zvířatům, ani andělům. Toho si má být pevně vědom. „*Člověk není ani anděl, ani zvíře, a je osudné, že z toho, kdo chce být andělem, stane se zvíře.*“³¹ Na jiném místě hovoří o tom, že pokud známe Boha a neznáme svou ubohost, spějeme k pýše. Známe-li svou ubohost, ale neznáme Boha, spějeme k zoufalství. Východiskem je střed, kdy poznáme Ježíše Krista, protože v něm nacházíme Boha i svou ubohost. Všechna víra spočívá na Ježíši Kristu a Adamovi, a všechna mravnost na žádostivosti a milosti.

V jeho díle se taky odráží spor vedený s Reném Descartem. Například mu nemůže odpustit, že v celé své filosofii by se nejrádši obešel bez Boha. Ačkoliv mu připsal ono „cvrnknutí“, které uvedlo svět do pohybu, potom už Boha více nezahrnuje. Celý jeho koncept myšlení vidí jako bez užitku a bez záruky.³²

³⁰ PASCAL, B. *Myšlenky*. 1. vyd. v Odeonu. Praha: Odeon, 1973. ISBN 80-204-0850-9. s. 78

³¹ PASCAL, B. *Myšlenky*. 1. vyd. v Odeonu. Praha: Odeon, 1973. ISBN 80-204-0850-9. s. 77

³² Tamtéž s. 42-43

4 RENÉ DESCARTES (1596-1650) A JEHO Oponenti

V novověku dochází k velkým změnám, jak na politické scéně, tak i ve filosofii. Do téhle doby byla filosofie více či méně součástí teologie, a veškerý zájem se soustřeďuje na Boha. Najednou přichází zlom a důraz se klade na individualitu a autonomii myšlení. Zásadní změnou prošla i teorie poznání, která měla v antice a středověku spíše teologický charakter. V novověku se filosofie zaměřuje na mechanický a kauzální způsob výkladu přírodních dějů, člověk využívá přírodní zákony ve svůj prospěch. Jedním ze zlomových myslitelů té doby byl René Descartes, který jako jediný zpochybnil veškerou existenci. Svou pochybnost nazval metodickou skepsí. Známým výrokem: *de omnibus dubitandum est* ukazuje na důležitost jeho principu pochybování. Díky pochybnostem přichází k neotřesitelné pravdě: *cogito ergo sum*. Jeho pochybování ho zavedlo k nepochybné pravdě, k existenci jeho myslící duše. Je to první pevné poznání. Vymezil dva druhy lidského poznání – poznání smyslové a rozumové. *Smyslové* poznání je zpochybnitelné, může to být jeden velký smyslový klam (halucinace, sen). Sen je totiž určitý model, který se dá aplikovat na každodenní zkušenost. To je zřejmé na jeho hypotéze démona hybatele, který stvořil naši mysl tak, že se mýlí i v těch nezákladnějších věcech. V rámci svého učení rozlišuje vše jsoucí buď na *res cogitans* (věc myslící) nebo *res extensa* (věc rozprostraněná), dvě konečné substance stvořené substancí nekonečnou. Naše mysl se může mýlit, a omyl má svou příčinu v tom, že naše vůle sahá dál než náš intelekt. Jedině čistě *rozumové* poznání je adekvátní a pravdivé.³³

4.1 Vášně

Dalším důležitým tématem, kterým bych se chtěla v souvislosti s Descartem zabývat, je jeho chápání vášní. „*Vášně neboli afekty vznikají na průsečíku duše a těla*“.³⁴ Sám říká, že nejlepší cestou k poznání afektů je zkoumání rozdílu mezi tělem a duší. Ostře se tak vymezuje vůči starší tradici,

³³ Zdroj: přednáška Mgr. Petra Urbana Ph.D

³⁴ DESCARTES, R. *Vášně duše*. 1. vyd. Praha: Mladá fronta, 2002. ISBN 80-204-0963-7. s. 11

kteřá řádostivou složku duše umístřovala do vnitřností v břiše, vznřtlivou složku do srdce a rozumovou do mozku. Majř-li být řádosti, hnřv a rozumové úsudky projevy jedně myslicř substance, nelze je umřřřovat na rřznř mřsta v organismu. Je třeba chřpat tento organismus jako celek. V tom spořívř psychosomatickř jednota řlovřka. Descartova nauka o vřšních se dře liřř od předchozřch předevřř třm, ře podřvř zcela detailnř rozbury fyziologickř zmřn přř emocionálnřch stavech. Jeho předchřdci vřřřinou zřstřvali v bodř obecnřho rozřleňování do kategoriř. Tak napřřřklad mezi fyziologickř procesy, kterř doprovřzejř vřřně, patřř: slabřř ři silnřřř tlučet srdce, ohřřvřnř ři ochlazovřnř krve přř trřvenř, rozřřřvřnř a zuřřvřnř cřv, svalovř reakce atd. Na rovinř psychologickř rozřleňuje vřřně podle hodnoty přřdmetř, to znamenř, zda je přřdmetř dobrř nebo zř; minulř, přřtomnř, budoucř; skutečnř ři pravdřpodobnř atd. Vřřeň v sobř obsahuje dynamiku, kterou nelze přřřadit ani duřř, ani třlu. Teprve vzřjemnř interakce duše a třla v sobř nese zřrodek budoucřho jednřnř. Proto je dřležitř chřpat afekty z řhlu psychosomatickř jednoty řlovřka, kterř se pak jevř jako nedřlitelnř jednota duše a třla. Hlavnřm řkolem vřřnř je to, ře podnřcujř duřř, aby chřtřla vřci, k nimř tyto vřřně přřpravujř třlo. Napřřřklad pocit strachu podnřcuje k řtřku, pocit smřlosti podnřcuje k obranř a stejnř tomu tak je i u ostatnřch. Z toho tudřř vyplřvř přřrozenř funkce afektř, kterou je zajiřřtřnř jednoty mezi duřevnřm chřtřnřm, třlesnou reakcř a vlastnřm cřlem: naře nohy jřř utřkajř a afekt strachu zpřsobilř, ře naře duše bude povařřovat cřl (řtřk do bezpeřči) za vlastnř.³⁵

Pro nřs je dřležitř objasnit alespoň vřřeň lřsky z celřho vřřtu dalřřch, jako jsou: řdiv, řcta a pohřdřnř, touha, břeň, řřřlivost, jistota a beznadřj, odvaha a zbabřlost, vřřitky, radost a smutek, posmřch a zřvist, a mnoho a mnoho dalřřch, kterřmi se Descartes podrobně zaobřřal. Ale drřme se nařeho třmatu. Lřska, tedy dle nřzoru Descarta, je duřevnř hnutř, kterř podnřcuje k tomu, aby se duše ze svř vlastnř vřle spojila s přřdmetř.³⁶ Tradičně se rozřřřujř dva druhy lřsky. Lřska řádostivř a lřska blahovolnř. **Řřdostivř** lřska zpřsobilř to, ře

³⁵ DESCARTES, R. *Vřřně duše*. S. 12-15. Praha: Mladř fronta, 2002

³⁶ Tamtřř s. 83

toužíme po milované věci. **Blahovolná** láska nás vede tomu, abychom svému milovanému přáli dobro. Descartes toto rozlišení odmítá, neboť to nepovažuje za „druhy“ lásky, ale za její „důsledky“. Vždyť jakmile se z vlastní vůle spojíme s nějakým předmětem, pocítujeme k němu blahosklonnost, chceme ho vlastnit, toužíme po něm. To jsou nejobvyklejší důsledky lásky. Descartes říká: „*neexistuje tolik druhů nenávisti, jako druhů lásky*“.³⁷ Ačkoliv jsou láska a nenávist dva protiklady, člověk se nezabývá rozdíly mezi jednotlivými zly, od kterých se oddělujeme, zabývá se spíš jednotlivými dobry, se kterými se spojuje.

4.2 Kritika Michaela Polanyiho

Michael Polanyi ve své knize *Personal knowledge* hledá novou teorii poznání. Nepostačuje mu podaná koncepce Reného Descarta, podle kterého poznání má být objektivní, tudíž oproštěné od vášní. Dokonce ony „passions“ překáží lidskému poznání. Polanyi však stojí v opozici proti Descartovi, a naopak uvádí do poznání prvek personální. Poznání musí být dle Polanyiho personálně-objektivní. Věda musí být personálně-objektivní. Vědec není jenom pouhý stroj, ale určité věci ho zajímají, určité nezajímají. Tak vášně ovlivňují naše poznání.³⁸

4.2.1 Passions

Rozlišuje několik funkcí, kterými vášně disponují. „Affirmative content“ (afirmativní obsah) podporuje především vědecký zájem a zároveň ukazuje vědeckou hodnotu. „Selective function“ (selektivní funkce) – vybírá právě střed zájmu dané vědy. Bez ní by věda nebyla definovatelná. „Heuristic function“ (heuristická funkce)- tento „*impuls spojuje naše vnímání vědecké hodnoty s vizí skutečnosti, která vede výzkum*“³⁹. Heuristická vášně je hlavním zdrojem originality a síly, která nás nutí odhodit již přijatý rámec interpretací a nutí nás užívat nový rámec. Je třeba starý rámec změnit. To byl například obrat v pojetí

³⁷ DESCARTES, R. *Vášně duše*. 1. vyd. Praha: Mladá fronta, 2002. ISBN 80-204-0963-7. s. 87

³⁸ POLANYI, M. *Personal knowledge: towards a post-critical philosophy*. Corr. ed. London; New York: Routledge, 2002. ISBN 0-415-15149. s. 159

³⁹ POLANYI, M. *Personal knowledge: towards a post-critical philosophy*. Corr. ed. London; New York: Routledge, 2002. ISBN 0-415-15149. s. 159

vesmíru, kde střed znázorňovala Země a vše se kolem ní točilo. Jelikož už toto přesvědčení nepostačovalo, bylo na čase obnovit interpretační rámec. A naposled „Persuasive passion“ (vášeň přesvědčit) – je původcem sporů mezi vědci. Chce přesvědčit ostatní o své pravdě.

Co se týče vědecké hodnoty, popisuje to Polanyi takto: „*Vnímání vědecké hodnoty rozvíjí schopnost objevovat; stejně jako umělecká vnímavost zvyšuje tvůrčí síly. Taková je heuristická funkce vědecké vášně.*“⁴⁰ Vědecké hodnoty jsou součástí lidské kultury jako umění, právo a náboženství, které souvisejí s užíváním jazyka. Na rozdíl od uspokojení chuti, kulturní prožitek nevytváří nedostatek prostředků nabízejících uspokojení, ale zabezpečuje a dokonce rozšiřuje jejich dostupnost pro druhé. Zde je patrný autorův zájem o společenský rozměr, nikoliv o jedince. Pro Descarta je totiž subjektem poznání jedinec.

Další důležitý termín, který uvádí je **truth-bearing passions** (pravdu nesoucí vášně). Chce tím říci, že vašeň přináší do vědy pravdu, ale to neznamená, že je neomylná. Je hybatelem poznání, ale možná nás zavede k omylu. V praxi to vede k falešnému cíli. Je ale zapotřebí si uvědomit, že cíle jsou promíšené, není jen špatný nebo dobrý cíl.⁴¹

Osobní poznávání zahrnuje i pojem krásy a elegance. Intelekt má moc zjevovat pravdu o přírodě. Například podle Archiméda nejsou vzorečky jen matematické struktury, ale jsou krásné.⁴²

Důležité je uvědomit si, že cílem heuristické vášně není osobní vlastnění. Neusiluje dobývat, ale obohatit svět⁴³. „*Chce, aby dar lidstva byl přijat všemi. Aby byly naše intelektuální vášně spokojeny, musí najít odpověď. Tento universální záměr vytváří napětí: trpíme, když je vize reality, která je pro nás*

⁴⁰ POLANYI, M. *Personal knowledge: towards a post-critical philosophy*. Corr. ed. London; New York: Routledge, 2002. ISBN 0-415-15149. s. 143

⁴¹ POLANYI, M. *Personal knowledge*; s. 143

⁴² Tamtéž s. 192

⁴³ Tamtéž s. 150

*závazná, pohrdavě ignorována ostatními.*⁴⁴ Zde chce autor říci, že zde nejde o subjektivitu. Básník píše básně, aby předal své myšlenky ostatním. I vědec by rád sdělil svůj výsledek ostatním.

Polanyi odmítá morální neutralitu vědy. Všechny ty poznatky mají morální hodnotu. Člověk cítí morální povinnost něco sdělit. Toto sdělení poznatků jako činnost člověka je pak morálně hodnotitelná. To je další věc, ve které Polanyi přesahuje Descarta.⁴⁵

Passions, private and public - Mezi vášněmi biologickými a intelektuálními je rozdíl. Například hlad se spojí s předmětem, který hledám (jídlo) a po uspokojení hladu už více hlad nepocítuji. Ale v intelektuální vášni je dominantní touha po poznání. Tato touha nekončí, vznikají stále nové touhy něco poznávat. „*Tudíž intelektuální vášně zvětčují samy sebe skrze naplnění.*“⁴⁶ Když podlehneme našim intelektuálním vášním, přejeme si více uspokojit sami sebe a přijímáme závazek vychovávat sami sebe podle standardů, které nám stanovily naše vášně. Biologické vášně jsou vedeny k vlastnímu uspokojení, ale intelektuální vedou k universálnímu.⁴⁷ Tady tkví úkol technologie a vědy. Úkolem technologie je uspokojování potřeb. Úkolem vědy je poznání. Vědec se bude na krystal dívat a zkoumat jeho „mřížky“. Technika bude zajímat, jak to použije.⁴⁸

4.2.2 Dweling

Proti distancovanosti u Descarta je podle Polanyiho pro poznání důležité „přebýváná“ (dweling). Především v tom, že člověk je ponořen do poznání a účastní se ho.⁴⁹ Poznávat nelze neutrálně, zkoumání předpokládá závazek (commitment) poznávajícího vůči poznávanému předmětu a také vůči standardům

⁴⁴ POLANYI, M. *Personal knowledge: towards a post-critical philosophy*. Corr. ed. London; New York: Routledge, 2002. ISBN 0-415-15149. s. 150

⁴⁵ POLANYI, M. *Personal knowledge*; s. 153

⁴⁶ POLANYI, M. *Personal knowledge: towards a post-critical philosophy*. Corr. ed. London; New York: Routledge, 2002. ISBN 0-415-15149. s. 173

⁴⁷ POLANYI, M. *Personal knowledge*; s. 174

⁴⁸ Tamtéž s. 178

⁴⁹ Tamtéž s. 196-197

poznání. Polanyi dochází k tomu názoru, že naše osobní účast (personal participacion) je větší při validaci než při verifikaci. Citově je důležitější něco uznat než ověřit. Něco může být již ověřené, ale člověk to přece nedokáže uznat. Tam hraje roli emocionální koeficient.⁵⁰

„To je podobné spolehnutí se na ‚bláznovství boží‘, které urychluje porozumění křesťanství, o kterém sv. Augustin řekl, že je přístupné prostému myšlení, ale nedostupné učeným. Křesťanská víra je každodenním úsilím vykročit na cestu, podpíranou láskou a touhou po Bohu, který může být milován, ale nemůže být pozorován.“⁵¹ V tom spočívá další veliký rozdíl od Descartova pojetí. „Blížkost Bohu není pozorováním, protože uchvacuje a prostupuje věřícího.“⁵² Pozorovatel musí být relativně oddělený od toho, co pozoruje a náboženská zkušenost proměňuje věřícího. V tomto ohledu je blíže smyslovému oddání než exaktnímu pozorování.⁵³

Křesťanská bohoslužba je podle Polanyiho křesťanským bádáním. Podporuje věčnou nikdy nenaplnitelnou předtuchu: heuristickou vizi, která je přijímána v zájmu svého nezrušitelného napětí. *„Je to jako obsese s problémem, o kterém víme, že je neřešitelný, který nám proti všemu rozumu vytrvale přikazuje: hled' k neznámému!“*

4.3 Jean-Luc Marion

V současnosti Descartův výklad podrobil kritice francouzský myslitel Jean-Luc Marion ve své knize *Le phénomène érotique*, která v překladu znamená Fenomén lásky. V úvodu knihy, nazvaném *Le silence de l'amour* (mlčení o lásce), autor kritizuje situaci dnešní společnosti nejen v oblasti obyčejných lidí, ale i ve sféře filosofů. Je toho názoru, že dnešní filosofie o lásce neříká nic, nebo jen málo. Důvodem je to, že filosofové nemají vhodná slova, aby mohli o lásce

⁵⁰ POLANYI, M. *Personal knowledge*; s. 202

⁵¹ Tamtéž s. 198

⁵² Tamtéž s. 198

⁵³ Tamtéž s. 198

mluvit, a nemají ani pojmy, aby o lásce mohli přemýšlet. Paradoxem je fakt, že filosofie má svůj původ v lásce, „*nedokazuje to nic jiného než její jméno – láska k moudrosti*“⁵⁴, naráží Marion v jeho očích na zdrcující problém. Tímto způsobem se filosofie definuje, „*protože skutečně musí začít tím, že miluje dříve, než usiluje vědět. Aby dospěla k porozumění, potřebuje nejprve toužit...*“⁵⁵. Filosofie bez lásky uniká pravdě a stává se objektivní vědou. Proudem času se láska k pravdě stala metafyzikou. Tím se otevřela brána vědeckému poznání a rozvoji techniky, ale zároveň to vedlo k cenzurování erotických počátků filosofie. Filosofie podle Mariona dokonce nemiluje lásku, protože jí připomíná její bezmocnost, a proto o ní mlčí a snad ji i nenávidí. Celý tento jev nazval „*milostné ztroskotání*“ filosofie a chce obnovit tázání po lásce cestou ve stopách historie „rozvodu“ lásky a filosofie.

Za hlavní příčinu milostného ztroskotání filosofie považuje Marion to, že filosofie současně zamítla jednotu, racionalitu a primát lásky. Výslovně nezmiňuje žádného autora, ale je patrné, že se to týká i Platóna. Pojem lásky byl postupně oslaben tím, že se proti sobě postavily různé složky lásky: eros a agapé (láska, která chce druhého sama pro sebe a láska nezištná), racionální láska ve smyslu morálním a iracionální láska. Klade se důraz pouze na jednu stranu lásky proti druhé: láska erotická proti přátelské, láska lidská proti lásce k Bohu. Racionalita bez lásky je zbavena všeho lidského a zůstává jen jako nástroj řádu a měření, kalkulu a výroby. Filosofie, zvláště v podobě metafyziky, vidí jako první i poslední skutečnost esenci (bytí), a otázku lásky chápe jako odvozenou. Nejprve je zapotřebí být a pak je teprve možné milovat. Tím je láska odtržena od bytí a nakonec je bytí úplně zbavena.⁵⁶

Dále je nutné položit si otázku: je tedy možné všechny tři zmíněné příčiny překonat? Je možné překonat metafyziku, která vyniká nad všechny svou erotickou nekompetencí? A právě v této části knihy se Marion obrací proti

⁵⁴ Zdroj: Doc. Mgr. Jaroslav Vokoun, Th.D rukopis přednášky o Marionovi; MARION, J. L. *Le phénomène érotique*. s. 10

⁵⁵ Tamtéž s. 11

⁵⁶ Tamtéž s. 16

Descartovu východisku poznání, pro něž je vášně odvozenou skutečností a racionalita zaměřena na objekty. Původním nezpochybnitelným faktem je Ego cogito, ego sum. Mezi první mody nepatří láska ani nenávisť. Člověk podle pravidla ego tedy může myslet a nemilovat. To, co ve skutečnosti určuje náš život, naše lásky a nenávisti, vášně a utrpení, štěstí a neštěstí, je nahrazeno erotickou neutralitou, kterou skutečný člověk nikdy nemá⁵⁷.

Člověk, podle Mariona, se vyznačuje tím, že miluje. V dnešní době kromě zvířat mohou myslet i počítače. „*Člověk je živočich milující*“⁵⁸, říká Marion. Ovšem erotická slepota metafyziky po celá staletí nezpozorovala tento omyl. Jen jednou se objevil světlý záblesk u knížete de Luynese, což byl mimochodem Descartův překladatel do francouzštiny. Povšimnul si nedostatku konceptu lásky a nenávisti jakožto rozporu s celým jeho konceptem myšlení, pro něž je láska skutečností, která k ego primárně nepatří. Pak tedy ego cogitans je třeba nahradit výchozím *ego amans*, **milující já**. Mluvit o lásce stejně jako milovat je možné jen v první osobě, a fakt, že miluji, je ode mne neoddělitelný. Subjektem lásky a tedy poznání není universální neangažovaný pozorovatele nebo transcendentální subjekt, ale jsem to nezaměnitelně **já**.⁵⁹

⁵⁷ Zdroj: Doc. Mgr. Jaroslav Vokoun, Th.D rukopis přednášky o Marionovi; MARION, J. L. *Le phénomène érotique*. s. 18

⁵⁸ Tamtéž s. 18

⁵⁹ Zdroj: Doc. Mgr. Jaroslav Vokoun, Th.D rukopis přednášky o Marionovi; MARION, J. L. *Le phénomène érotique* s. 18

5 JOHANNES BAPTIST LOTZ (1903-1985)

Stejně jako Max Scheler se podobným napětím „mezi milováním a věděním“ zabýval i Johannes B. Lotz ve své knize *Vědění a láska*. Své vyjádření ukazuje na výroku: „*In amore sapere et in sapientia amor.*“⁶⁰ Je zapotřebí si uvědomit rozdílnost významu slov „sapere“ a „sapientia“, které se do češtiny překládají jako „chutnat“ a „moudrost“. Druhá část je tedy jasná a zní: „*V moudrosti působí láska.*“ Ale v první části se objevuje problém s doslovným překladem: „*V lásce je obsaženo chutnání.*“ To vede k tomu, abychom chutnání nechápali v tělesném slova smyslu, ale duchovním. Člověk tím, že miluje, nalézá pravou chuť všech věcí, neboli všechno mu chutná tak, jaké to opravdu je. Teprve teď je vidět, že ona chuť je totožná s moudrostí, a proto daný výrok můžeme překládat: „*V lásce působí moudrost.*“ Láska a moudrost se vzájemně prostupují. Není moudrosti bez lásky, není lásky bez moudrosti. A přesto nejsou jedno a totéž. Nejedná se o dvě slova vyjadřující jednu skutečnost. Každá má svůj vlastní obsah, ten je však úzce spojen s obsahem té druhé. Jsou samy sebou, pouze pokud se vzájemně prostupují. Také by se dalo říci, že absolutní moudrost je totéž co absolutní láska a absolutní láska je totéž co absolutní moudrost. A to platí jedině o Bohu, je to výraz pro Boží bytí. Člověk se více přibližuje Bohu, když se mu více podobá, tzn. čím hlubší je v něm jednota moudrosti a lásky. Tato jednota dozrává pozvolna a člověk nikdy nedospěje k absolutní či božské plnosti. Moudrost a láska se v člověku tak či onak rozcházejí. Moudrost bez lásky se stává věděním. Vědění není moudrost a neobsahuje nic, co by pocházelo z lásky. Láska bez moudrosti není opravdová láska. Člověk se nejprve nachází v tomto rozdělení. Potom usiluje o vzájemné proniknutí moudrosti a lásky, aby *moudrost byla zcela moudrostí, láska zcela láskou a člověk zcela člověkem.*⁶¹

Ráda bych se blíže věnovala druhé části knihy: O milování. Lotz rozlišuje tři druhy milování, a to milování smyslové, duchovní a osobní. Nejprve je zapotřebí si uvědomit, že tímto rozlišením chce především dosáhnout vysvětlení,

⁶⁰ LOTZ, J. B. *Vědění a láska*. 1. vyd. Praha: Vyšehrad, 1999. ISBN 80-7021-304-3. s. 13

⁶¹ LOTZ, J. B. *Vědění a láska*; s. 14. Praha: Vyšehrad 1999.

jakým způsobem je „*vědění oplodňováno milováním, základním úkonem chtění*“⁶². Existují spekulace, zda milování patří ke chtění. Někteří filosofové si myslí, že milování náleží k cítění. Tak například Tomáš Akvinský podal názor, že jsou tu pouze dvě činnosti – vědění a chtění. Cítění je potom přiřazeno ke chtění. Novověcí myslitelé zastávají jiný pohled, a to ten, že cítění je třetí samostatná činnost rovnocenná s věděním a chtěním.

5.1 Smyslové milování

Nejdříve ho Lotz vysvětluje pomocí smyslového snažení, než přistoupí k samotnému významu smyslové lásky. Smyslové snažení patří se svými vášněmi k plné konstituci člověka. Je třeba zkoumat, jestli smyslové snažení působí na vědění a chtění rušivě nebo jim nějak pomáhá. Descartes odpovídá negativně a varuje před vášněmi, které jsou nebezpečné pro vědění a chtění. Podobně i mnozí křesťané ovlivněné manicheismem a stoou požadují, aby člověk vášně potlačoval. Druhým extrémem je stanovisko biologického obrazu člověka, ke kterému došel Max Scheler. Podle něho získává iracionální smyslový pud převahu nad věděním, tak jako přemíra tělesně-vitálních sil vede ke slabosti ducha. Aby se ukázala opravdová podstata vášní, je třeba očistit je od obou zmíněných extrémů. Smyslové snažení připravuje duchovní chtění a vede k němu. Duchovní chtění nikdy neprobíhá odloučeně od smyslového snažení. Smyslové snažení nazýváme *emoce* nebo *afekty*. Emoce podněcuje člověka, aby vystoupil ze své momentální situace a vstoupil do nové. Afekt pudí člověka, aby uskutečnil to, co smyslově poznal. Chtění zdokonaluje emocionalitu člověka k její lidské podobě, takže všechno živočišné nechává stranou. Rozdíl smyslového cítění mezi zvířetem a člověkem je také ten, že v člověku se mimo subjektivní cítění nachází také objektivní či intencionální cítění. Subjektivní cítění má především fyziologické kořeny a také svou vlastní finalitu. Slouží organickému životu tak, že uvědomuje stav organismu (zdravý – nemocný, svěží – unavený), vybízí k příjmu potravy, pudí samce a samice k jejich spojení a předání života. I emocionalita

⁶² LOTZ, J. B. *Vědění a láska*. 1. vyd. Praha: Vyšehrad, 1999. ISBN 80-7021-304-3. s. 48

(objektivní cítění) má své kořeny ve fyziologii. V emocionalitě prožíváme stav svého organismu jako veselou nebo smutnou náladu, jako potěšení nebo odpor.

Ve *smyslovém milování* se věnuje velká pozornost pohlavní lásce, čili lásce mezi mužem a ženou. Tato láska má velice silnou vitální sílu a člověka často a snadno přemáhá. Je zvláštní, že pro smyslové milování nenacházíme název **erós**. Pohlavní láska se nazývá „sex“. Podle S. Freuda sex zcela pohlcuje erós, oba jsou jedno, a tím se ztrácí celé bohatství erótu, který je daleko obsáhlejší než sexus a má například rozhodující úlohu v umělecké tvorbě nebo ve výchově. Naopak Platón podřizuje sex erótu, zařazuje ho do rozvinutého erótu. Očištění smyslové lásky je důležité k tomu, aby mohla být vnitřně proniknuta duchovní láskou.⁶³

5.2 Duchovní milování

Duchovní láska nesmí být pohlcena láskou smyslovou, ale ani smyslová láska nesmí být pohlcena láskou duchovní. Tento cíl nelze vynucovat, ale o něj usilovat v dlouhotrvajícím zrání, ve kterém se oba způsoby milování zdokonalují.

Pokud zkoumáme rozdíl mezi duchovní láskou žádostivou a láskou přející, lépe řečeno lásku vázanou na sebe a lásku svobodnou od sebe, vystupuje nám přesněji charakter personálního milování. Láska **žádoucí** (vázaná na sebe) vztahuje milovaného k milujícímu, ovšem milující více či méně usiluje o jakousi výhodu, kterou by mu milovaný mohl dát. Milovaný slouží milujícímu. Láska **prející** (svobodná od sebe) vztahuje milujícího k milovanému, přičemž milující má v mysli dobro, které může milovanému poskytnout. Milující dbá o blaho milovaného. Naproti tomu všemu je žádostivá láska bez jakékoliv stopy lásky přející pouhým egocentrismem, sobectvím. Přející láska beze stopy lásky žádostivé se stává abstraktní a nikdo ji není schopen žít.⁶⁴

⁶³ LOTZ, J. B. *Vědění a láska*; s. 48-53

⁶⁴ LOTZ, J. B. *Vědění a láska*; s. 54-57.

5.3 Osobní milování

Skrze osobní milování dosahuje svou dokonalost milování duchovní. U Řeků se nazývá „filia“ neboli láska přátelská. Osobní láska existuje především mezi dvěma a více osobami. Jejich jednota se jeví jako dialog, v němž si vyměňují logos (slovo) a v němž slovo jednoho nachází naplnění ve slově druhého (odpovědi). Jak samy osoby, tak i osobní láska má kořen ve zjevnosti neomezeného bytí, které poskytuje možnost pro jejich setkání nejen na způsob vědění, ale více na způsob milování. Vzájemná komunikace se skrze lásku stává nejhlubší a nejniternější jednotou. Tato myšlenka je dále prohlubována tím, že s neomezeným bytím je dána **svoboda** osobního milování, neboť milování, konstituované vztahem k neomezenému bytí, nikdy nemůže být nasyceno jsoucím neboli omezeným dobrem, a proto jím nemůže být ani neodolatelně přitahováno. Osobní milování je schopné oplodnit naše poznání tak, že vidí všechno takové, jaké to ve skutečnosti je, a to až po nejskrytější oblasti. Jedině toto milování je s to doprovázet vědění v jeho nejvyšších výbojích, ba připravovat mu k nim cestu. K dalšímu osvětlení personálního milování přispívají následující. Zaprvé, osobní milování je v neomezeném bytí hlubší než smyslové milování. Zadruhé, osobní milování se na základě svobody dokáže vůči partnerovi otevřít nebo uzavřít. Přitom se může více či méně sdílet. Z toho je neosobní věc vyloučena, protože nikdy nepronikne až do svého nitra. Protože nemá zcela sama sebe, tak nemůže zcela sama sebe dát. Zatřetí, je vyloučeno jakékoliv idealistické vyloučení partnera. Partneři stojí v dialogu svobodně proti sobě, a proto na sobě nezávisí, že by jeden byl pohlcen druhým. Začtvrté, personální milování má požadavek, aby každá ze zúčastněných osob byla respektována ve své osobitosti a určení. Zapáté, osobní milování vytváří nejryzejší jednotu a tím poskytuje vědění pomoc, jež umožňuje přístup k nejvyšším pravdám.⁶⁵

⁶⁵ LOTZ. J. B. *Vědění a láska*; s. 58-61.

5.4 Erós, filia, agapé

Johannes Lotz kromě termínů „erós“ a „filia“ jmenuje v kontextu s láskou ještě třetí termín-„agapé“. Daná slova mají původ v řečtině a jednoznačně označují charakter třech způsobů milování, které určují lidský život. *Erós* vystupuje jako láska smyslově-pudová, *filia* představuje lásku duchovně-osobní. *Agapé* znamená lásku danou Boží milostí. Je Božská, protože nám poskytuje účast na milování, které je vlastní Bohu. Do naší přirozenosti je tato láska vložena jako Boží dar. Naplnění tohoto druhu milování se připisuje Duchu svatému, který jako láska spojuje Otce a Syna uvnitř samotného Boha. Ve skutečnosti nám agapé podává dvojí dar milosti, milost léčící a milost vyvyšující. Milost **léčící** je jako vykoupení toho, co je v našem milování nevykoupené. Člověk musí neustále bojovat o očištění, protože milování je také zatíženo dědičným hříchem a má sklon k tomu, aby lásku k sobě upřednostňoval před láskou k Bohu. Tím se láska k Bohu ztrácí a naše lidské milování potřebuje vykoupit. Navíc ona očištěná láska, ze které vychází moudrost, nedozrává bez vlivu agapé. Jako milost **vyvyšující** vede člověka nad milování, kterého dosahuje sám, vede do milování, které je vlastní Bohu. Tento děj se odehrává při křtu, kdy se člověk stává „účastným na Boží přirozenosti“. Díky tomu se můžeme nazývat Božími dětmi, protože neseme v sobě i Boží milování. „*Moudrost, jež odtud vzniká, nese ve své lidské skutečnosti opravdu božský charakter. Láska, která tuto moudrost nese, se rozvíjí v troj-jednotě, jež dává erotu a filia nejvyšší očištění tím, že jsou zcela pronikány agapé.*“⁶⁶

5.5 Kierkegaard podle J. B. Lotze:

Dalším významným autorem, kterého Johannes Lotz jmenuje v souvislosti s učením o lásce a vědění, je dánský filosof S. Kierkegaard (1813-1855). On vidí člověka jako existenci, které je do rukou vložena svoboda. Autor si pokládá zásadní problematickou otázku: jaká je definice člověka? Je pojem člověka přiměřený lidské existenci? V tomto smyslu při pátrání po pravdě a podstatě

⁶⁶ LOTZ, J. B. *Vědění a láska*. 1. vyd. Praha: Vyšehrad, 1999. ISBN 80-7021-304-3. s. 77

člověka rozlišuje pravdu objektivní a subjektivní.⁶⁷ Objektivní pravda je jakési uchopení objektu, na kterém se subjekt vnitřně neúčastní (např. matematické výpočty). Subjektivní pravda naopak zahrnuje vnitřní účast subjektu. Člověk je ve svém jádře individuální existencí, tudíž jakékoliv obecné definice jsou pro člověka nepřesné. Individuum nelze uchopit v obecných úvahách. Čím více budeme hloubat nad postatou člověka, tím více se budeme vzdalovat od skutečné pravdy. Člověk si svými afekty a vášněmi osvojuje pravdu, ztotožňuje se s ní. Nejvlastnější forma lidské existence je pro autora způsob křesťanské existence. Popisuje to na dílčích stádiích lidského života. Musíme si uvědomit, že nejde o nějaké tři vývojové stupně, ale o tři různé formy existence.⁶⁸

Estetické stádium – v něm člověk sleduje své pozemské zájmy, kterými dosahuje libosti, smyslového uspokojení. Toto stádium je velmi neukotvené, proměnlivé, jelikož vystávají nové a nové předměty zájmu, jimiž je člověk určován a stává se tak loutkou. Estetická forma života je často doprovázená pocitem nespokojenosti, zoufalosti, kterou se snaží překrýt četnými způsoby rozptýlení. Je to nejzákladnější typ existence, který zakouší nejvíce lidí.

Etické stádium – se liší od estetického především v tom, že v estetickém stádiu člověk neurčuje sám sebe, ale určují ho předměty jeho uspokojování. V etické formě života určuje sám sebe, cítí zodpovědnost za svojí existenci. Stádium se nazývá etické, protože zde vzniká vědomí člověka o tom, co je dobré a co zlé. Avšak nejedná se o plynulý přesun ve chvíli dovršení určitého věku, ale je to individuální, časově nezávislý radikální skok. Někteří lidé tohoto stádia nemusí dosáhnout nikdy.

Náboženské stádium – je vrcholem lidské existence. Kierkegaard uvádí příklad na Abrahámovi, který byl Bohem vyzván, aby obětoval svého jediného syna Izáka, a promýšlí tento příběh. Je zvláštní, že Abrahám byl požádán v době, kdy měl sice jednoho syna, ale už od Boha věděl, že z jeho pokolení vzejde lid. A Abrahám

⁶⁷ LOTZ, J. B. *Vědění a láska*, s. 91

⁶⁸ Zdroj: přednáška novověké a současné filosofie Mgr. Petra Urbana Ph.D

Boha poslechnul, tudíž opouští etické stádium a přesouvá se do dimenze, ve které není možné před lidmi objasnit toto jednání jako správné. Pro lidský rozum se to zdá nesmyslné, absurdní. Přesto jeho jednání vyplývá z nejvlastnějšího jádra a tím je jádro před tváří Boha, Božího hlasu, Boží zvěsti.⁶⁹

Subjektivní pravda má své místo až ve stádiu náboženském, kde se člověk svým rozhodováním identifikuje s pravdou a nakonec se oddává Bohu. Tudíž pravda nevychází jen z vědění, ale především z chtění, jež proniká poznání a nalézá své dovršení v lásce.

Ve svém díle *Filosofické drobký* Kierkegaard vychází ze Sókrata, když hlásá, že člověk potřebuje učitele, který by mu dal příležitost poznat a pochopit sám sebe. To vyplývá i z obdivu Sókratovy dovednosti maieutiky. Vzhledem k Bohu je tomu však jinak. Bůh nepotřebuje žádného učitele, aby sám sebe pochopil. Co tedy popohání Boha k činu? Kierkegaard zmiňuje Aristotelův název: **akínetos pánta kineí**. To znamená „sám nehybný, vším hýbe“. Nebo je tomu tak, že se Bůh se pohne sám od sebe, protože musí „jako kdyby nemohl vydržet mlčení a musel dát průchod slovu“⁷⁰? Ale pokud ho nic nenutí, co jím tedy hýbe? Není to nic jiného než láska. Lásce nestačí vnější uspokojení mimo sama sebe, nýbrž chce je mít v sobě samé. Božské rozhodnutí má vycházet z věčnosti, přestože se odehrává v daném okamžiku. Z lásky se tedy musí Bůh rozhodnout. Láska je důvodem i cílem. V lásce se rozdíly vyrovnávají a teprve v rovnosti je porozumění.

⁶⁹ Zdroj: přednáška novověké a současné filosofie Mgr. Petra Urbana Ph.D

⁷⁰ KIERKEGAARD, S. *Filosofické drobký, aneb, Drobátko filosofie*. Olomouc: Votobia, 1997. ISBN 80-7198-197-4. s. 43

6 LÁSKA A POZNÁNÍ V NOVÉM ZÁKONĚ

6.1 Východisko Maxe Schelera

Max Scheler dochází k názoru, že neexistuje a ani nikdy neexistovala křesťanská filosofie, pokud pod tímto názvem nerozumíme řeckou filosofii s křesťanskými znaky, ale myšlenkový systém, který by vzešel s kořeny základního křesťanského prožitku prostřednictvím pozorování a zkoumání světa. Křesťanství zaujalo místo v pevné pojmové struktuře řecké filosofie, aniž by ze sebe vydalo nějaký nový systém. Pouze u Augustina a jeho školy se setkáváme s náznaky bezprostřední transformace křesťanského prožitku ve filosofické pojmy. V křesťanském prožitku došlo k radikální přestavbě vztahu lásky a poznání, hodnoty a bytí. Scheler to nazval *obrácením pohybu lásky*.⁷¹ Nyní už neplatí řecké chápání, kde láska je pohybem nižšího k vyššímu, člověka k Bohu, ale naopak kde láska je snížení se vyššího k nižšímu, Boha k člověku, světce k hříšníkovi atd. Toto je nový způsob fundace lásky a poznání. Počátek i cíl poznání a spásy leží u Boha. Na místo řeckého sebevykoupení skrze poznání nastupuje idea vykoupení božskou láskou. Kristus světu nepřináší nové poznání Boha a božské moudrosti, jako to bylo např. u Platóna nebo jako Bůh dával zákony skrze Mojžíše a proroky. Za osobní podobou existence nestojí žádná idea nebo zákon, s nímž by měla být poměřována nebo by se musela nějak shodovat. Kristus nemá pravdu. Kristus je pravda. Právě proto je veškerá víra v obsahu jeho poselství. Víra v Krista jako vykupitele a spasitele je založena na opětování jeho lásky láskou. Ne všichni viděli Ježíše, když vstal z mrtvých. Láska Magdalény jej uviděla nejdřív. *Jen milujícím byly oči otevřeny – v té míře, v jaké milovali. Někteří jej neviděli vůbec, protože jim Bůh zastřel zrak*.⁷² Náboženským předmětem lásky je Kristova osoba, nikoliv idea, takže výchozím bodem lásky je osoba Boha. Forma existence osoby se nerozpouští v moři lásky jako u Řeků. Osoba získává sebe samu tím, že se ztrácí v Bohu. Poznání tedy není spjato jen s vnějšími předměty a smyslovými podrážděními, ale i s akty zájmu a jimi řízenou

⁷¹ SCHELER, M. *Řád lásky*. Láska a poznání; s. 21

⁷² SCHELER, M.: *Řád lásky*. Praha: Vyšehrad, 1971. Láska a poznání; s. 23

pozorností, ale také i s akty lásky a nenávisti. Láska k něčemu, zájem o něco je nejprimárnější akt a základ všech dalších aktů. Jakékoliv rozšíření a prohloubení našeho obrazu světa je podmíněno předcházejícím rozšířením a prohloubením sféry našeho zájmu a lásky. Nejde však jen o subjekt, předměty se „dávají“, „odkrývají“ a tak odpovídají na tázání lásky.

Z primátu lásky vyvozuje Scheler důsledky pro kritérium pravdy. Osvědčení tvrzení o božských věcech v náboženském společenství lásky, tj. v církvi, musí být sjednocující nikoli rozděľující síla. Fundace lásky vede k tomu, že se musí mýlit ten, kdo nedošel ke svému přesvědčení po cestě lásky k bližnímu a pospolitosti církve. Scheler navazuje na janovskou tradici, podle které nedojde pravdy ten, kdo pravdu nečiní, a nezná Boha ten, kdo nemiluje bratra. Poznávací priorita církve před jednotlivcem je důsledkem priority lásky před poznáním.⁷³

Oprávněnost křesťanského upřednostňování lásky odpovídá tomu, že i Bůh nejprve miluje a pak se zjevuje. Nejsme vykoupeni znalostí zjevení, ale přijetím jeho lásky. Převrácení vztahu lásky a poznání Scheler považuje za příčinu deformaci církve.⁷⁴

6.2 Novozákonní výklad Johanna Lotze

Také z předchozího výkladu Johanna Lotze vyplývá, že k dokonalosti lásky, a tím pádem i k dokonalosti moudrosti, vede Nový zákon. Hned ve svém prvním listě Korint'ánům věnoval apoštol Pavel pozornost lásce a se vši rozhodností prohlašoval, že člověk bez lásky je mrtvý, ba dokonce není vůbec nic. *„I když má člověk víru, jež přenáší hory, i když dá všechnen svůj majetek chudým a své tělo vydá k spálení, i když ovládá všechny jazyky lidí a andělů a zná všechna tajemství, nic mu to neprospívá, je slepý a hluchý, bloudí v klamném vědění a nedochází moudrosti.“*⁷⁵ Pavel rozvíjí učení přející lásky, která jako jediná dává pravý život, která všechno dokáže a nikdy nepřestává, která nechává všechno

⁷³ SCHELER, M. *Řád lásky*, Láska a poznání; s. 25

⁷⁴ Tamtéž s. 25

⁷⁵ LOTZ, J. B. *Vědění a láska*. 1. vyd. Praha: Vyšehrad, 1999. ISBN 80-7021-304-3. s. 79

částečné za sebou. Dospět k této lásce je úkolem každého člověka, který může dosáhnout moudrosti jen touto cestou. (1 Kor 13).⁷⁶

Něco podobného hlásá i Jan. Když člověk nemiluje, nezná Boha, protože Bůh je láska (1 Jan 4,8). Kdo miluje, žije ve vnitřní spřízněnosti s Bohem. Naopak kdo nemiluje, nemá zkušenost lásky, a proto není otevřen pro Boha. Podobnou situaci popisuje dále ve svém evangeliu: Milovali tmu více než světlo, protože jejich skutky byly zlé. Zlé skutky, které se děly bez lásky nebo dokonce proti lásce, vytvářejí vnitřní spřízněnost s temnotou. Ona temnota se šíří v té míře, v jaké mizí láska. Lidská láska proměněná v Božskou se nám vydává v Ježíšově výzvě, kde nás nabádá, jak této proměny dosáhnout: „*milujte se navzájem, ...*“ a přidává k tomu i způsob: „*... jako jsem já miloval vás.*“ (Jan 15,12) První Janův list z toho vyvozuje, že tak, jak nás miloval Kristus, my milujeme jen tehdy, když dáváme svůj život za své bratry. (Jan 15, 13)⁷⁷

V prvním listě Korintským se píše: „*všichni máme poznání. Ale poznání nadýmá, láska pak vzdělává. Domnívá-li se však někdo, že něco poznal, nepoznal ještě tak, jak poznati jest dlužno; ale jestli někdo miluje Boha, ten jest poznán od něho*“. (1 Kor 8, 1-3)

⁷⁶ LOTZ, J. B. *Vědění a láska*, s. 79

⁷⁷ Tamtéž s. 80

ZÁVĚR

Ve své práci se zaměřuji pouze na tradici platónsko-augustinovskou. Jednotlivé názory představuji jako dialog, kteří vedou autoři s Augustinem a mezi sebou navzájem. Zvláštní místo zaujímá Descartes, který obnovil platónsko-aristotelskou tradici na počátku novověku, ale nenavázal na Augustinovo pojetí vztahu lásky a poznání. A právě to je předmětem kritiky novějších autorů, jimiž se zabývám. Protože je Augustinovo myšlení do značné míry ovlivněno teorií Janových listů, zaměřuji se v závěrečné kapitole na kořeny v Novém zákoně.

Augustin si pokládá otázku: když člověk nemiluje bratra, kterého vidí, jak potom můžeš milovat Boha, kterého nevidí? Odpověď zní takto: „*Proč nevidí Boha? Poněvadž nemá lásku. A nemá lásku, poněvadž nemiluje bratra. Proto nevidí Boha, poněvadž nemá lásku. Kdyby měl lásku, viděl by Boha, poněvadž „Bůh je láska“. Láska stále víc a víc očišťuje zrak, aby viděl onu neměnnou bytost*“.⁷⁸ Podobně je to i se ctnostmi. Nevidíme je našima očima. „*Vidí je však jiným okem, to znamená, vidí je okem svého srdce*“.⁷⁹ Tím chce říci, že není zapotřebí jen smyslů, abychom něco poznali. Podobné říká i níže „*jestliže jste poslouchali nejen ušima, ale i srdcem*“.⁸⁰

A tedy „*kdo má lásku, vidí jej hned celého. Bud' v něm a On bude v tobě. Zůstaň v něm a On zůstane v tobě*“.⁸¹

⁷⁸ Teologická studie. *Šestá patristická čítanka sv. Augustin: Výklad k prvnímu listu sv. Jana*. Praha: Česká katolická charita, 1989. s. 83

⁷⁹ Teologická studie. *Šestá patristická čítanka sv. Augustin: Výklad k prvnímu listu sv. Jana*. Praha: Česká katolická charita, 1989. s. 69

⁸⁰ Teologická studie. *Šestá patristická čítanka sv. Augustin: Výklad k prvnímu listu sv. Jana*. Praha: Česká katolická charita, 1989. s. 69

⁸¹ Teologická studie. *Šestá patristická čítanka sv. Augustin: Výklad k prvnímu listu sv. Jana*. Praha: Česká katolická charita, 1989. s. 66

Seznam literatury

- AUGUSTINUS, A. *Vyznání*. 5. vydání v Kalichu. Praha: Kalich 1990.
ISBN 80-7017-027-1.
- DESCARTES, R. *Vášeň duše*. 1. vyd. Praha: Mladá fronta, 2002.
ISBN 80-204-0963-7.
- KAYE, S. M.; THOMSON, P. *Augustín*. 1. vyd. Bratislava: PT, 2005.
ISBN 80-88912-64-4.
- KIERKEGAARD, S. *Filosofické drobky, aneb, Drobátko filosofie*. Olomouc: Votobia, 1997. ISBN 80-7198-197-4.
- LOTZ, J. B. *Vědění a láska*. 1. vyd. Praha: Vyšehrad, 1999. ISBN 80-7021-304-3.
- NOVOTNÝ, F. Úvod. PLATÓN. *Charmidés, Lachés, Lysis, Theagés*. Praha: ISE, 1995.
- PASCAL, B. *Myšlenky*. 1. vyd. v Odeonu. Praha: Odeon, 1973.
ISBN 80-204-0850-9.
- PLATÓN, *Faidros*. 5. vyd. Praha: Oikoymenh, 2000. ISBN 80-7298-015-7
- PLATÓN, *Symposion*. 3. oprav. vyd. Praha: ISE, 1994. ISBN 80-85241-31-5.
- POLANYI, M. *Personal knowledge: towards a post-critical philosophy*. Corr. ed. London; New York: Routledge, 2002. ISBN 0-415-15149.
- SCHELER, M. *Řád lásky*. Praha: Vyšehrad, 1971.
- SOKOL, J. et. al. *Mistr Eckhart a středověká mystika*. Praha: Zvon, 1993.
Teologická studie. *Šestá patristická čítanka, sv. Augustin: Výklad k prvnímu listu sv. Jana*. Praha: Česká katolická charita, 1989.

Jiné zdroje:

Přednáška novověké a současné filosofie Mgr. Petra Urbana Ph.D

Doc. Mgr. Jaroslav Vokoun, Th.D rukopis přednášky o Marionovi; MARION, J.

L. *Le phénomène érotique*.

Abstrakt

PROKOPIUSOVÁ, V. *Láska a poznání u Schelera a jeho předchůdců*. České Budějovice 2010. Bakalářská práce. Jihočeská univerzita v Českých Budějovicích. Teologická fakulta. Katedra filosofie a religionistiky. Vedoucí práce Doc. Mgr. Jaroslav Vokoun, Th.D.

Klíčová slova: láska a poznání, erós, filia, agapé, vášně a poznání, láska k Bohu a láska k bližnímu, Platón, Augustin, Pascal, Descartes, Lotz, láska v Novém zákoně.

Práce se zabývá vztahem lásky a poznání ve filosofii, především v platónsko-augustiné tradici, kde láska funduje poznání. Dílčí kapitoly jsou věnovány jednotlivým autorům v dějinách filosofie, ale i v současnosti. Celá práce je vedena v duchu dialogu mezi filosofy, ale také jako konfrontace se Schelerovou knihou *Řád lásky*.

Abstract

Love and knowledge by Scheler and his ancestors

Key words: love and knowledge, erós, filia, agapé, passions and knowledge, love to God and love to fellowman, Platon, Augustin, Pascal, Descartes, Lotz., love in New testament.

The work is engaged in the relationship of love and knowledge in philosophy, in particular in Platon-Augustinian tradition, where love pushes the knowledge. Partial chapters are devoted to particular authors in history of philosophy, but also in the present. The whole work is made in spirit of dialogue between philologists, but also as confrontation with Scheler's book *Rule of love*.