

Jihočeská univerzita v Českých Budějovicích

Pedagogická fakulta

Katedra společenských věd

Bakalářská práce

Praktická filosofie Ladislava Klímy

(Practical philosophy of Ladislav Klíma)

Vedoucí práce: Mgr. Jan Staněk, Ph.D.

Autor práce: Michaela Kubů

České Budějovice 2013

Prohlašuji, že jsem tuto bakalářskou práci vypracovala samostatně. Veškeré literární prameny a informace jsem čerpala z uvedeného seznamu použitých zdrojů.

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 - v úpravě vzniklé vypuštěním vyznačených částí archivovaných pedagogickou fakultou elektronickou cestou ve veřejně přístupné části databáze STAG provozované Jihočeskou univerzitou v Českých Budějovicích na jejích internetových stránkách, a to se zachováním mého autorského práva k odevzdanému textu této kvalifikační práce. Souhlasím dále s tím, aby toutéž elektronickou cestou byly v souladu s uvedeným ustanovením zákona č. 111/1998 Sb. zveřejněny posudky školitele a oponentů práce i záznam o průběhu a výsledku obhajoby kvalifikační práce. Rovněž souhlasím s porovnáním textu mé kvalifikační práce s databází kvalifikačních prací Theses.cz provozovanou Národním registrem vysokoškolských kvalifikačních prací a systémem na odhalování plagiátů.

V Českých Budějovicích dne

Podpis diplomantky

Na tomto místě bych chtěla poděkovat vedoucímu práce - Mgr. Janu Staňkovi, Ph.D za ochotnou pomoc a za cenné rady, které mi poskytnul při vedení této bakalářské práce.

Anotace

Práce se zabývá praktickou filosofií jednoho z neoriginálnějších českých filosofů Ladislava Klímy (1878 – 1928).

Snaží se nalézt hlubší souvislosti mezi jeho filosofickou praxí a názory hlásanými kynickou a stoickou školou. Neopomíjí ani teoretický úvod do Klímovy praxe egodeismu. Zvláštní části práce jsou věnovány tematice duchovních cvičení, smrti a sebevraždy. Poukáží zde i na prvky stoické a kynické filosofie, které Klíma sdílí, nebo naopak se od nich odlišuje.

Annotation

The submitted thesis deals with the practical philosophy of Ladislav Klíma (1878 – 1928), one of the most original Czech philosophers.

The thesis makes an effort to find deep connections between his philosophical experience and the traditional beliefs declared by Cynic and Stoic school. Among others, the work pays attention to the theoretical introduction into the egodeismu practise of Klíma. Special parts of the thesis are focused on the mental exercises, death's and suicide's topics. Also the features of the Stoic and Cynic philosophy which Klíma shares with or differ from are pointed out.

OBSAH

1. ÚVOD.....	7
2. PRAKTICKÁ FILOSOFIE	9
3. KLÍMOVA PRAXE EGODEISMU	10
3.1. DEOSENCE, EGODEISMUS	12
3.2. ILUZIONISMUS.....	14
3.3. LUDIBRIONISMUS	14
4. KLÍMOVA ETIKA.....	16
5. KAŽDODENNÍ KLÍMOVY POTŘEBY	20
6. KLÍMOVO POJETÍ STOICISMU A KYNISMU	27
7. SROVNÁNÍ IDEÁLNÍ POSTAVY SE STARÝM IDEÁLEM	29
8. DUCHOVNÍ CVIČENÍ	32
9. SMRT A SEBEVRAŽDA.....	39
10. ZÁVĚR	43
11. POUŽITÉ ZDROJE.....	46

1. Úvod

V dějinách filosofie není příliš mnoho osobností, které se pokusily nejen o vybudování vlastního filosofického systému, ale i o jeho uvedení do praxe svým osobním příkladem, tedy svým každodenním životem. Mnozí filosofové, zvláště potom filosofové novověku, se raději uchýlili k pohodlnému kompromisu, který jim umožňoval lépe vycházet s okolní společností, jiní zjevný rozpor mezi zásadami, k nimž se hlásili, a vlastním způsobem života snad ani nepostřehli.

Ladislav Klíma je v tomto ohledu světlou výjimkou. Filosofie mu nikdy nebyla pouhou směsicí teoretických tvrzení, ale životem samotným. Klíma přímo opovrhoval planým a zbytečným akademickým teoretizováním. Profesora praktické filosofie, morálky, považoval za nejbídnější možný způsob existence, alespoň tomu tak napovídá trest přisouzený Fabiovi v próze *Příšerný konec Fabiův*. Literární postava loupežníka Fabia, pojatá přímo jako ztělesnění svobodné vůle, je v románu odsouzena ke znovuvtělení do nejobyčejnější obyčejnosti, horší než jakákoli jiná lidská i zvířecí existence. Musí se stát profesorem morálky. Je mu souzeno hlupákům a omezencům vykládat o kategorickém imperativu, vykládat životy a díla údajných filosofických velikánů, *...tyto idioty a mrzáky do nebe vynášet a říkat, co nechceš, aby jiní ti činili, nečiň ty jim! Ty budeš se stavět, jakobys něčemu z filosofie rozuměl, - a zatím, jakožto profesor filosofie, nebudeš rozumět pra-pra-pra-ničemu, jelikož jen filosofický génius může filosofickým myšlenkám vskutku rozumět.*¹ Pro Klímu nemohlo být nic horšího, než se k filosofii pouze přiblížit, ale nevyužít jejího potenciálu ve svém vlastním životě.

Filosofií a filosofii bylo podle jeho názoru zapotřebí žít. To ovšem zcela určitě neznamenalo psát o ní naprosto nesrozumitelné sáhodlouhé traktáty plné odborných termínů. Teoretizování a vytváření sebesmělejších filosofických konstrukcí bez osobní zkušenosti Klíma odmítal.

Na druhou stranu, a to se s odstupem doby ukázalo jako nenahraditelné, ovšem i Klíma cítil potřebu tvořit, tedy hlavně psát. Jen díky tomu je dnes možné se s Klímovou teoretickou i praktickou filosofií seznámit. Ač mnoho svých rukopisů Klíma sám zničil, do dnešních dnů se zachovala pouze torza z jeho rozsáhlého díla, zahrnujícího jak beletristickou prózu, tak dopisy přátelům, nejrůznější eseje, sentence, postřehy a poznámky, dokonce i několik pokusů o dramatickou tvorbu

Klímovy listy psané přátelům s cílem objasnit obsah vlastní filosofie se vedle

¹ KLÍMA, L., *Příšerný konec Fabiův*, in: KLÍMA, L., *Vteřiny věčnosti*, s. 151.

jeho literární tvorby a několika málo filosoficky pojatých prací staly odkazem pro současné zájemce o jeho život a dílo. Jsou i východiskem k sepsání této práce. Jejím cílem je pokusit se nalézt jednak možné shodné rysy, jednak odlišnosti mezi praktickou filosofií Ladislava Klímy a etickými doporučeními antických filosofických škol, především kynismu a stoicismu.

Ladislava Klímu lze považovat za jednoho z neoriginálnějších českých filosofických myslitelů. Působil v období, kdy byl velice oblíbeným a uznávaným filosofickým směrem mezi českými filosofy pozitivismus. Klíma však k pozitivismu neinklinoval, ba naopak jím pohrdal.

Ve své době se Klímovi akademičtí filosofové vysmívali, dnes se však jeho myšlenky těší zájmu dokonce i laické veřejnosti.

Klíмова filosofická tvorba je velice zajímavá i z toho důvodu, že je v podstatě tvořena záznamem psychických procesů autora. Jedná se proto o dílo ve své podstatě velice soukromé, což zvyšuje jeho atraktivitu.

2. Praktická filosofie

Klímová filosofie je, i přes své teoretické kořeny, jednoznačně praktická. Klíma mezi ostatními soudobými filozofy poněkud vyčníval, a to nejen pro své originální myšlenky a výroky, ale též proto, že neměl univerzitní vzdělání. Možná i z toho důvodu se o to důsledněji snažil aplikovat zásady vlastní filosofie v praktickém životě tím, že kladl důraz na dodržování norem, které byly ve shodě s jeho individualistickou morálkou. V praktickém životě se má člověk řídit přísnými pravidly. V Klímově pojetí morálky hraje hlavní roli silná lidská osobnost, která vědomě míří k nadčlověčenství. V tomto bodě je patrný odkaz na Fridricha Nietzscheho. Takové silné osobnosti je pak vše, pro co se rozhodne vlastní svobodnou vůlí, schvalováno jako mravně dobré.

O praktické filosofii píše Klíma například ve svém dopise Miloši Srbovi.² Autor explicitně uvádí, že není filozofem teoretickým, nýbrž praktickým. Znamená to, že namísto mluvení a učení prosazuje život a bytí. Tvrdí, že lidé nechápou, co to znamená být praktickým filozofem. Patrně se tak brání proti námitkám ze strany ostatních, kteří jej nepovažují za filozofa, jelikož nepodává souvislý a ohraničený systém učení, ale osobitým způsobem předkládá i velice intimní myšlenky. Klíma se však ohrazuje tvrzením, že praktická filosofie stojí výše než filosofie teoretická, protože se skládá z činů a ne pouze z myšlenek.

² KLÍMA, L., *Hominibus*, 2006, s. 210.

3. Klímova praxe egodeismu

Aby bylo vůbec možné zabývat se Klímovou praktickou filosofií, je třeba si vyjasnit základní pojmy, východiska, na nichž Klíma staví, i ty z termínů, které nejčastěji ve svých textech používá a které s praktickou filosofií úzce souvisejí.

Klímova filosofie je totiž nejen filosofií originální co do obsahu, ale i co do stylistických prostředků. Klíma se nerozpakuje uvádět do své filosofie nové termíny, které následně často používá ve svých úvahách.

Klíma se ve své filosofii v mnohém ztotožňuje s názorovými východisky voluntaristů. Ve svém značně stylizovaném *Vlastním životopise* hned na první stránce píše: „Analysuju-li své vzpomínky, - již v prvních létech tohoto živůtku pocítoval jsem sebe a lidstvo jako dvě spolu válčící moci; a již v prvních létech podceňoval jsem instinktivně svého nepřítele, - považoval jej za nic. Již tenkrát byla mou základní, všude, ranně mlhavě probleskující a přitom mohutnou vlastností *Vůle*, stále sebe objímající a vše absolutně komandující. Těžko s ní žít dospělému, těžší dítěti...“³

Klímovo inklinování k voluntarismu na přelomu 19. a 20. století ničím výjimečným. K tvrzení o existenci primátu vůle nad rozumem se po Arthuru Schopenhauerovi, který zájem širší filosofické obce o voluntarismus opětovně probudil, přihlásil Friedrich Nietzsche a další. „Myšlenky „velkého přehodnocovatele hodnot“ vytvořily v plném smyslu kulturní atmosféru doby. Působily přes odpor všech institucí hájících status quo v nejrozmanitějších směrech a v nejrůznějších společenských souvislostech“⁴

Klíma ovšem, snad jako jediný, pojal svou voluntaristickou filosofií natolik vážně, že se způsobem svého života zcela vymanil z tehdejších i současných hranic toho, co je považováno za normální. Materiální zabezpečení z dědictví po matce a sestře, později po otci mu nejen dovolilo úplně se věnovat studiu, ale i žít životem myslitele nevázaného žádnými starostmi.

Ostatně ani později, kdy již byly finance pocházející z těchto zdrojů vyčerpány, Klíma nevykonával soustavně žádné občanské povolání. Nic mu nebylo tak cizí, jako profesní kariéra a touha po uplatnění v této oblasti.⁵ Stejně kriticky se stavěl i

³ KLÍMA, L., *Mea*, s. 9.

⁴ ZUMR, J., *Filosof hrdé lidskosti*, s. 10.

⁵ K tomuto zásadnímu životnímu rozhodnutí Klíma dospěl už během gymnaziálního studia „Po vysezení jednoho semestru odejel jsem rázem do Čech, rozhodnut, že do žádné školy už nevkročím a žádnému povolání nebudu se věnovat.“ - KLÍMA, L., *Mea*, s. 10 - 11.

k otázkám v oblasti institucí, tedy školství a vzdělávání, které lze nalézt ve *Vlastním životopise*. Na druhou stranu ovšem Klíma sám o sobě tvrdí, že „...kapka moudrosti je mi milejší než kádě zlata.“⁶ Rozporuplnost těchto tvrzení snad lze vyložit jen tehdy, budeme-li odlišovat moudrost od vzdělanosti.

Zatímco Klíma tedy moudrost vyhledává, vzdělaností opovrhuje. Opovržlivé stanovisko ke vzdělání zaujímal i Dógenés: „*Hudbou, geometrií, astronomií a podobnými naukami pohrdal jako neužitečnými a ne nutnými.*“⁷ Také Zenón nepovažoval vzdělání za důležité, „...*na začátku svého Státu prohlašuje ucelené vzdělání za neužitečné.*“⁸ Jestliže kynikové odmítali společenské instituce včetně státu a vybízeli k návratu k přírodě, nemohli spatřovat v ostatních lidech ohrožení své bezpečnosti. Stát nevnímali jako pojistku před zneužitím síly a bojem všech proti všem, ale jako naprosto bezcennou instituci, která nic pozitivního nepřináší.

Pověstný stoický klid měl jinou příčinu. Stoikové vnímali vše ve světě se dějící jako nutné, probíhající v souladu s vůlí boha, dějící se tedy spravedlivě. Jistota a bezpečí je tedy v poznání zákonitosti světa, nikoli ve vyhýbání se rizikovým situacím.

Pokud jde o vlastní osobní filosofický vývoj, za rozhodující okamžik zlomu Klíma považuje událost, k níž došlo v jeho patnácti letech. Ve *Vlastním životopise* ji popisuje následovně: „*V patnáctém roce procitla, jednoho osudného odpoledne, rázem a děsivě má dosud spící snící podstata pod jednou ze svých forem: musit násilně myslit o nemyslitelnostech. Zbytek dne a celou noc svíjel jsem se v křečovitém myšlení o desetitisícinách milimetru – nutný následek základního „instinktu“: jsem všemocný – nebylo možno vůli zastavit, dokud blahoslavené tělo neudělalo tomu konec. Od té doby mne to ani na minutu zcela neopustilo; nesčetněkrát jsem myslil, že podlehnu – nejstrašnější nádenník boží – 18 hodinám nejužší denní práce, zdánlivě pro nic za nic.*“⁹

Jestliže se Klíma hlásil svým zdůrazněním úlohy vůle k odkazu voluntarismu, jedinou skutečnou hodnotou, o níž stálo za to usilovat, pro něj jako filosofa musela být také jen a pouze vůle, konkrétně tedy silná vůle. Úsilí o dosažení silné vůle věnoval následující léta mládí, strávená na různých místech v Německu, Švýcarsku a Rakousku. „*Moje hlavní činnost po léta, kdy se jiní hmoždí zkouškami a zahajováním kariéry, byly věčné procházky ve hvozdech, hledání nymf a halucinačních zámeků, válení se nahým*

⁶ KLÍMA, L., *Mea*, s. 12.

⁷ LAERTIOS, D., *Životy, názory a výroky proslulých filosofů*, s. 245.

⁸ Tamtéž, s. 267.

⁹ KLÍMA, L., *Mea*, s. 9.

tělem na mechu a ve sněhu a strašné boje s Bohem, který si usmyslil žít bdě jako člověk...“¹⁰

Následné období svého života, období své beletristické tvorby, nehodnotí Klíma vysoko. Vnímá ho jako dobu sice velmi příjemnou, ovšem z hlediska filosofické praxe jako nepřínosnou: „*1908 na jaře poznal jsem, že se odchyluju - a vrhl jsem se – stydím se – teprve teď zcela s plnou parou na systematickou praktickou filosofii.*“¹¹

I kdyby se Ladislav Klíma nestal známým svou filosofií, zaujal by následující generace přinejmenším jako výrazný spisovatel. On sám, ač si své spisovatelské činnosti příliš nevážil, byl přímo mistrem jazyka. Jeho přezíravý postoj k psanému slovu ovšem pramení ne z nedostatku estetických potřeb, ale z uvědomění si nedostatečnosti slov k vyjádření myšlenek. „*Spisovatelství je kuchařství: upravují se myšlenky – božsky volené – a tím se kazí, jako vařením, pečením kazí se maso i vše ostatní.*“¹² Na vlastní tvorbu nicméně Klíma nahlížel velmi kriticky: „*Je zcela pravda, že belletrista nejsem...*“¹³ Přitom řada čtenářů našla cestu k jeho filosofickému dílu právě skrze jeho dílo beletristické.

Následující rok a rok 1910 považuje Klíma za vrchol svého dosavadního života – konečně našel a částečně si osvojil Deoessenci.¹⁴

Ještě podrobněji svůj odklon od beletristické tvorby k filosofické praxi odlišuje v *Boji o Vše*: „*Po beletrii vrhl jsem se, poprvé soustavně, s vášní ještě větší, rázem na filosofickou praxi, s cílem: zabít všechno utrpení, dojít neměnného blaženého klidu filosofickým, aeternitním hleděním na vše, suverénně komandovaným, zorganizovaným. Ani den od té doby jsem se praktikování filosofie nezpronevřil...*“¹⁵

3.1. Deoesence, egodeismus

Poslední z výše uvedených citátů považujeme za hodný mimořádné pozornosti, neboť prozrazuje cíl, k němuž chtěl Klíma praktikováním vlastní filosofie dospět.

Jestliže sílí vůle, sílí s ní zároveň i vědomí. „*Vyprázdněný svět je připraven být silné vůli po vůli.*“¹⁶ Člověk se silnou vůlí je potom nutně roven Bohu, stává se

¹⁰ Tamtéž, s. 11.

¹¹ Tamtéž, s. 11.

¹² KLÍMA, L., *Vteřiny věčnosti*, s. 264.

¹³ Týž, *Duchovní přátelství*, s. 47.

¹⁴ Týž, *Mea*, s. 12.

¹⁵ Týž, *Boj o Vše*, s. 138.

¹⁶ ZUMR, J., *Filosof hrdé lidskosti*, s. 17.

samotným Bohem. A je to právě stav, v němž se nachází člověk s vypěstovanou silnou vůlí, který označuje Klíma jako egodeismus, případně deoesence: „*Jsem Naprostý = to, čemu se říká Bůh, tj. superlativ všech superlativů; nemyslitelné člověku v celém dosahu a rozsahu, ale velmi značně tušitelné; scházejí slova: Nejvyšší, Největší, Nejlepší, Nejzářnější – všechno nic proti tomu Tušení... Lidstvo to vždy věřilo v pojmu Boha. Nevědělo však, že Bůh = Jsem Bůh.*“¹⁷

Stav běžného člověka ovšem samozřejmě není stavem egodeismu. Stav běžného člověka odpovídá svou kvalitou stavu snícího Boha. Jako ve stavu spánku neovládáme své sny, neovládáme v běžném životě ani svět, dění okolo nás. Tento stav, kdy neovládáme, ale jsme ovládáni, je podle Klímy stavem strastným, plným utrpení. Zároveň tento stav ovšem není stavem definitivním. Klíma dává každému naději na osvobození. My sami jsme si k dosažení změny nástrojem, naše životy jsou šancí k ní. Člověk, který dosáhne stavu egodeismu, skutečně pochopí svou podstatu a uskuteční svou vůli. Stane se sám sobě tvůrcem, zbaví se závislosti na společnosti, na její morálce a pozdvihne se na úroveň Boha.

Pro stav deoesence nepoužívá Klíma pouze jedno synonymum – egodeismus, ale i další označení – Boží praxe nebo Victoria Aeterna. Vždy jde ale o jedno a totéž – být Bohem už v tomto životě.¹⁸

Být Bohem již v tomto životě vyžaduje ohromné úsilí, povznášející člověka nad okolí. „*Bůh, kterého jako metafyzického vládce nad člověkem nechal zemřít již Nietzsche a kterému Klíma vzal další půdu pod nohama, když substanciálně vyprázdnil svět, objevuje se znovu na scéně, tentokrát jako sám člověk. Nikoli ovšem jako bůh, který sestoupil z nebes a stal se člověkem, aby ho spasil. Naopak člověk tu vstupuje na trůn, který se uvolnil po mrtvém bohu, a sám se stává bohem, vládcem nad světem i nad sebou samým. To je smysl Klímova „Egodeismu“ a „Deoesence“.*“¹⁹

Ovládnout vůli své dosud nekontrolované duševní stavy se stalo cílem Klímových duchovních cvičení, které budou popsány v jedné z následujících kapitol.

¹⁷ KLÍMA, L., *Filosofické listy*, s. 71.

¹⁸ MACHOVEC, M., *Doslov*, s. 41.

¹⁹ ZUMR, J., *Filosof hrdé lidskosti*, s. 18.

3.2. Iluzionismus

Podrobný výklad vlastního termínu iluzionismus Klíma podává ve svém *Listu o iluzionismu a Ivanu Karamazovu*. Zde uvádí následující: „*Definice. Ilusí zovu zdání, že něco jest, co není; ne však liché, nicotné zdání, ale zdání neodstranitelné, druh jsoucnosti, skutečnosti – mysterion... Ilusionismem (fkcionismem, apparentismem) jmenuju filosofii, jež praví: svět je podstatou svou tímto zdáním.*“²⁰

Přijetím doktríny iluzionismu si Klíma mimo jiné potvrzuje význam a přínosnost praxe egodeismu. Jestliže je absolutně vše okolo nás zdáním, potom veškeré běžné snažení po štěstí, slávě, bohatství, lásce a dalším postrádá smysl.

Klíma se svojí představou, že vše, co se nám jeví jako jsoucí, je ve skutečnosti pouhým zdáním, ztotožňuje s celou řadou filosofických škol a směrů, už nejstaršími vědeckými texty počínaje. Na rozdíl od nich ale Klíma iluzi světa nevnímá jako svobodu jednotlivce ničící, svazující pouto, uvrhající člověka do soukolí karmanového či jiného podobného zákona příčiny a účinku: „*Řekne-li se: svět je iluse, - znamená to de facto: svět je Volnost a Krása...*“²¹ Svět svazuje pouze ty, kteří se jím svazovat nechají.

3.3. Ludibrionismus

Výklad doktríny ludibrionismu úzce souvisí s výkladem iluzionismu. Klíma zastává názor, že ve světě iluze neexistuje žádné směřování k vyššímu cíli. „*Svět je absolutní hříčkou své (rovná se Mé) absolutní Vůle, - nebo prostě: Má hříčka je toto vše. Svět je to, co v každý okamžik já z něho míti chci.*“²²

Jestliže je Boží²³ zábava jediným smyslem světa, otevírá se celá škála možností, jak tuto skutečnost interpretovat. Je jen na nás samotných, jaký smysl svému životu dáme. Ve světě hry není prostor pro svazující konvence zákonů a morálky. Klíma, jak následující text ukáže, dokázal výzvu ludibrionismu ve smyslu pokynu se vším si hrát, všemu se smát, skutečně přijmout.

Termíny deoesence, egodeismus, iluzionismus a ludibrionismus nejsou ani zdaleka všemi obecně neznámými termíny, které Klíma ve své praktické filosofii uplatňuje. Stejně tak u něho nacházíme ještě celou řadu dalších vlastních originálních

²⁰ KLÍMA, L., *Vteřiny věčnosti*, s. 220.

²¹ Tamtéž, s. 223.

²² Tamtéž, s. 224 – 225.

²³ Zároveň však i lidská.

slov a slovních spojení, obvykle však již pouze s okrajovým významem.

4. Klímova etika

Celý Klímův život provázely vnější i vnitřní střety se světem konvenční, většinou společnosti přijímané morálky. Pokusy o kompromis vždy zkrachovaly.

Klíma si tuto skutečnost dobře uvědomoval. Morálku společnosti se snažil nahradit morálkou vlastní. Ve *Vlastním životopise* věnuje této tematice poměrně rozsáhlé zamyšlení:

„Můj celý život byl takové důsledné odchýlení se od všeho lidského, žití, od prvních počátků jen pro sebe a od 31. roku jen pro Sebe, že nevím, najde-li se v dějinách (ne u velkých zapadlých) příkladu. Šel jsem vždy jen po jedné cestě – a můj život má naprosto jednotný ráz. Nemohu se odchýlit, i kdybych chtěl, – pojem Heraklova rozcestí je pro mě španělskou vesnicí. Jak malý byl Herakles, když jej mohlo pokušení jen ovanout! Jak malý Kristus, pokoušený, vůbec! Dáblem! Nutno mít podobné věci tisíciletí za sebou. Řekl jsem si sice několikrát, když mně praktická voda tekla do bot: zapomeň na své bláznění, žij aspoň nějakou dobu jako ten všecken instinktivní dobyteček, jako jsi – aspoň většinou – žil, když ti bylo sedm let – aspoň tak – zkoušel jsem i okamžik (jedenkrát trval dokonce dva dny), půjde-li to, - směšnost směšností! Jako by jestřáb chtěl žít pod vodou jako kapr! I kdybych chtěl, nemohl bych, i kdybych mohl, nechtěl bych...“²⁴

V pohledu na morálku se Klíma shoduje jak s kyniky, tak i se stoickou školou. Podle kyniků moudrého muže charakterizuje mimo jiné také zavržení konvencí obce.²⁵ Moudrý rozhoduje jen sám za sebe, pokud uznává nějaké kritérium pocházející z vnější oblasti, potom je to hlas přírody.

Stejně tak i stoický mudrc je sám sobě autoritou.²⁶ Moudrý člověk nepotřebuje morální příkazy společnosti, žije ve shodě s přírodou, jedná ve shodě s vlastní přirozeností a s řádem světa.

Klíma tvrdí, že všechny myšlenky jsou dobré a lidé jsou zároveň dobří i špatní. Svět je nekonečné dobro. Hodnocení, ve kterém se snažíme rozlišit, co je dobré a co špatné, co je prospěšné a co škodlivé, není zcela efektivní, neboť se vždy ukáže, že vše

²⁴ KLÍMA, L., *Vteřiny věčnosti*, s. 277.

²⁵ RIST, J. M., *Stoická filozofie*, s. 68.

²⁶ LONG, A. A., *Hellénistická filozofie*, s. 250.

je pravdou i nepravdou zároveň.²⁷ Vrstvy dobrého a špatného se neustále střídají. Špatnost ztotožňuje Klíma se slabostí a nemocí.²⁸ Být dobrým podle něj znamená být egoistickým.²⁹ Otrockost považuje Klíma za nízkou a život otroka v žádném případě nemůže být ctnostným životem. Otrok totiž slepě vykonává, co je mu přikázáno, ovšem ctnostný člověk jde za vlastním cílem. Sociální otrockost označuje autor za špatnou, ještě horší je však podle něj otrockost religiózní.

Klíma tvrdí, že člověk by byl dobrý a rozumný, kdyby byla dobrá a rozumná také společnost, což však neplatí. Společnost by taková zákonitě musela být, kdyby takoví byli všichni její členové. Fakt, že taková není, svědčí o tom, že lidé dobří a rozumní nejsou, alespoň ne všichni. Je tedy žádoucí společnost změnit, a to může učinit pouze jedinec, který vystoupí z davu a postaví se proti němu do opozice. Na druhou stranu ale Klíma tvrdí, že kdo se o takovou změnu pokoušel, nedopadl dobře. Politika je nejméně ušlechtilou věcí, kterou společnost vytvořila.³⁰ V tomto tvrzení lze opět pozorovat Klímovu lhostejnost k současnému životu, který je pouze nicotný a podle něj nestojí za to, snažit se ho změnit. Naopak smrt se jeví jako vhodné řešení. Život se společenství dělá z lidí hlupáky, protože tak žijí ve stádě jako zvířata a stávají se z nich hlupáci. V rámci takového života je člověk nucen se bránit, a tato defensiva podle autora právě znázorňuje to, co je v člověku špatné. Trpět je nectnost. Naopak ctnost je ofensivou. Láska ke druhému člověku není ctností, ale neřestí, neboť se v ní člověk ztratí a udělá z něj otroka.

Otázky spojené s oblastí partnerského vztahu souvisejí s náhledem společnosti na rodinu a manželství. Vývoj náhledu je historicky podmíněn, proto mimořádně zahájíme srovnání ne Ladislavem Klímou, ale antickým Řeckem. Podle názorů odborníků byla první lidská společenství promiskuitní, bez trvalých partnerských vztahů. Situace se postupně vyvíjela ve prospěch trvalejších vztahů. Vývojově nejmladší je monogamní partnerský vztah jedné ženy a jednoho muže. Ten charakterizuje mimo jiné požadavek manželské věrnosti.

Také společnost antického Řecka byla již společností monogamních partnerských vztahů. Řekové ovšem na rozdíl od současné západní společnosti hledali odůvodnění požadavku manželské věrnosti v jiné oblasti: *„Ženě je tato povinnost uložena proto, že podléhá moci svého manžela. Muž musí omezovat své sexuální vztahy*

²⁷ KLÍMA, L., *Mea*, 2005, s. 53.

²⁸ Tamtéž, s. 60.

²⁹ Tamtéž, s. 73.

³⁰ Tamtéž, s. 333.

proto, že moc naopak uplatňuje a že v používání této moci musí osvědčit vlastní sebeovládání. Žena má pohlavní styky jen s manželem v důsledku faktu, že muž ji má ve své moci. Mít pohlavní styky pouze s manželkou představuje pro manžela ten nejskvělejší způsob, jak nad manželkou uplatňovat svoji moc.“³¹ Tento názor byl v řecké společnosti sice dominující, nicméně nebyl jediný. Jednou ze skupin, která se s ním neztotožňovala, byli právě kynikové.

Podstatou partnerského vztahu podle kynického podání je svobodná volba partnerů.³² Zachovaly se odkazy konkretizující Dógenovy představy o ideálním naplnění partnerského vztahu: „Tvrdil též, že i ženy mají být společné, neuznávají manželství, nýbrž jen obcování muže s ženou na základě přemluvy a souhlasu; proto mají být i synové společní.“³³

S kyniky se ovšem zásadně neztotožňovali stoikové, pro které bylo manželství naopak velmi žádoucí úpravou podoby partnerského vztahu: „Kdo chce být filosofem, ... musí vstoupit do svazku manželského. Nemůže se tomu vyhnout, protože první podmínkou filosofování je vést život v souladu s přírodou a dodržovat všechny povinnosti z toho plynoucí; za hodno mistra a vůdce považuje vše, co lidská bytost činí v souladu s přírodou. Ale filosof musí vstoupit do manželství ještě spíše než kdokoliv jiný, neboť jeho úlohou není pouze žít ve shodě s rozumem; měl by pro všechny ostatní být příkladem tohoto rozumného života a mistrem, který k němu navádí.“³⁴

Cicero považuje partnerský vztah za jednu z nejdůležitějších záležitostí v životě: „Pro všechno na světě, kdo by si přál oplývat veškerým bohatstvím a žít v nadbytku všeho s podmínkou, že nebude mít nikoho rád a že nikdo nebude mít rád jeho? Takový je totiž život tyranů, v něm nemůže být žádná věrnost, žádná láska, žádná důvěra v stálou náklonnost, všude jen samé podezřívání a zneklidňování, ani kousek místa pro přátelství.“³⁵

Pokud můžeme usuzovat z Klímova života, Klíma se v názoru na institucionalizaci partnerského vztahu přikláněl spíše k názorům kyniků, neuznávající manželství. Vztah udržoval postupně s několika ženami, ani s jednou z nich však nevstoupil do manželství.

Mnohé dopisy z dochovalé korespondence jsou určeny Kamile Lososové. Podle

³¹ FOUCAULT, M., *Užívání slasti*, s. 198.

³² RIST, J. M., *Stoická filozofie*, s. 70.

³³ LAERTIOS, D., *Životy, názory a výroky proslulých filosofů*, s. 245.

³⁴ FOUCAULT, M., *Péče o sebe*, s. 208.

³⁵ BAHNÍK, V., *O lásce, přátelství a štěstí*, s. 111.

obsahu těchto dopisů lze usuzovat, že měl Klíma ke Kamile Lososové vytvořený silný cit a snad i lásku: „..., proč jsem se do Tebe zamiloval, byla naděje, že Tě ke své volnosti povznesu.“³⁶ Zároveň však píše dopisy vyznávající lásku jiným ženám, například Marianně Hellerové: „Je možno, je nutno milovat současně více osob druhého pohlaví, a kdo to popírá, je osel, sociální morální otrok, ...“³⁷

Jinak se jeho korespondence i osobní poznámky hemží ženskému pokolení nepřátelskými, zostouzejícími až nenávisnými výlevy: „Žena potřebuje – i co se plazení týče - muže jako hrubý nástroj, káru a meška, který by ji, který by tvorstvo země vytáhl z tohoto blátivého údolí. – Poměr její ke geniovi - ?“³⁸

Více indicií v Klímově korespondenci napovídá, že Klíma přátele a jejich přítomnost vysloveně vyhledával. Jeho potřeba navazovat a udržovat přátelství byla velmi vysoká. Tak například O. Březinovi napsal: „Dozvěděl jsem se od svého přítele, p. Inž. M. Srba, že budete pravděpodobně tyto dny v Praze. Bylo by mně nesmírnou radostí sejít se s Vámi. Je-li schůzka se mnou dosud Vaší vůlí, - mohl byste mně to laskavě dát vědět?“³⁹ I v dopise E. Chalupnému nacházíme podobný doklad vřelého přátelství: „Nezapomněl jste dosud na můj litt. produkt, nezapomínejte též na mou osobu! Navštivte mne přec někdy jako dříve!“⁴⁰

Pro kyniky byl svět v podstatě zlý, proto bylo zapotřebí se zbavit účasti na něm. Omezení potřeb a tužeb se týkalo i vztahů k ostatním lidem, přátelství tedy nijak nevyhledávali ani neupevňovali.

Naopak stoikové význam přátelství pro plnohodnotný život zdůrazňovali. V tomto ohledu vynikal zvláště Seneca, který věnoval úvahám o prospěšnosti přátelství značný prostor: „Nic tak nepotěší duši jako věrné a oddané přátelství. Kolik dobra je v tom mít kolem sebe srdce, do nichž můžeš bez nebezpečí uložit každé tajemství, o jejichž svědomitost můžeš mít menší obavy než o svou vlastní, jejichž řeč mírní neklid, jejichž rady řídí naše rozhodnutí, jejichž veselí rozptýlí smutek a samotný pohled potěší a které nám stačí jen vidět, abychom pocítili radost!“⁴¹

³⁶ KLÍMA, L., *Hominibus*, s. 518.

³⁷ Tamtéž, s. 518.

³⁸ KLÍMA, L., *Mea*, s. 283.

³⁹ KLÍMA, L., *Duchovní přátelství*, s. 89.

⁴⁰ Tamtéž, s. 43.

⁴¹ BAHNÍK, V., *O lásce, přátelství a štěstí*, s. 108 – 109.

5. Každodenní Klímovy potřeby

Při četbě Klímových dopisů se zvolna rýsuje obraz člověka jen částečně socializovaného, ne zcela zdravého, neschopného samostatné solidní existence. Klímova averze ke konvenčnosti potom může mít zcela jiné důvody, než bychom na první pohled usuzovali. Například v dopise Emanuelu Chalupnému Klíma píše:

„Jsem teď bez halěře, bez slušného oděvu, bez útulku, bez přátel a známých, beze znalosti jakéhokoli lidského povolání, - nevydělav dosud v životě direktně ani krejcar, - extrémně nepraktický atd - . Nejhorší však je, že právě nejposlednější dobou jsou mé chorobné stavy, velmi slibně se hojící dříve, následkem dusivých zevních poměrů velmi silné. Nebýti této rozhodující okolnosti šel bych, třeba rozedrán, do Prahy, obrátil bych se tam na útulny a úřady se žádostí o jakoukoli práci, třeba vojenskou. Ale ve stavu nejtrapnější chaotičnosti, konfuznosti, krajní nepřítomnosti duchem, rozvrácenosti, rozjitřenosti, únavy, taedia vitae a touhy po „smrti“ - to učinit, inu vše má své meze – i věci daleko mohutnější, než heroismus špíny. Na Vás obracím se se žádostí o rychlou pomoc...“⁴²

„Vlastně jsem byl vždy poustevníkem...“⁴³ Tímto tvrzením Klíma lakonicky shrnuje svůj vztah k naplňování potřeb těla. Své mimořádné tělesné zdraví přitom dává do přímé souvislosti s cíli, které sám před sebe kladl.

V Klímově *Vlastním životopisu* autor prezentuje názor, podle něhož celý život byl prý zdravý ne proto, že by o svůj tělesný stav mimořádně dbal, ale proto, že si to vyžadovalo směřování jeho života:

„Emerson praví o Napoleonovi: „Takového těla bylo třeba a takové bylo stvořeno: tělo, které dovedlo 36 (?) hodin sedět v sedle nepřetržitě, v mrazu a vedru, bez jídla, pití, spánku“ (lajdácky citováno). Nap. Často byl - třeba lehce churav; já nikdy; influenzu jsem měl, asi 12letý, asi 2 dny – nebyl bych ji dostal, kdybych byl tenkrát mohl vše dělat, co mně mé instinkty velely: - a pak nic už! obyčejná (i senová) rýma a bolest zubů neplatí snad a nemoce. Chtěl jsem si tu a tam uhnat nemoc, - nejde to – ovšem nevezme-li člověk cyankali – 20° pod nulou celou noc v tuhém mrazu, vichru, - a v

⁴² KLÍMA, L., *Duchovní přátelství*, s. 58.

⁴³ Týž, *Mea*, s. 14.

*letním oděvu, - nic - ...“*⁴⁴

Klíma ovšem již nemohl čtenáře svého životopisu informovat o tom, že jeho nezřízený životní styl nepochybně podstatnou měrou přispěl k rozvoji vážné, v té době ještě neléčitelné nemoci, již také nakonec podlehl. Klíma se sice na předchozích řádcích i jinde v textu pyšní svou výjimečnou fyzickou odolností, ve skutečnosti ovšem zemřel ve věku nedožitých padesáti let na plicní tuberkulózu.

Ve *Vlastním životopise* se Klíma podrobně rozepisuje o svých stravovacích zvyklostech:

*„...4 Kč na stravu stačí každému člověku: jísti jenom syrové věci: to slouží stejně zdraví jako kapse. Vařit znamená: promarňovat čas, zbavovat potraviny důležitých „vitaminosních“ součástí, činit je méně chutnými a platit za ně dvakrát až dvacetkrát víc. - Delší dobu jedl jsem pouze: syrovou mouku (eventuelně namočenou pšenicí nebo hrách) syrové maso, syrové vejce, mléko, citrony a syrovou zeleninu; a byl jsem přitom ideálně zdrav – a žádný milionářský gurmán neblil s takovou rozkoší při svých ústřicích a podobných lejnech, jako já jsem trhával zuby své kilo syrového koňského masa... Něco si ošklivit – neznámo. Ukrad jsem jednou kočce zakousnutou myš a sežral ji, jak byla, s chlupy a kostmi – jako bych jedl knedlík.“*⁴⁵

Neobeznámeného čtenáře Klímova životopisu musí šokovat i jiné pasáže věnované tomu, jak se Klíma stravoval: *„Chlastal jsem vodu, kterou byli umýváni neštovičníci, snědl vuřty, z kterých zbyli téměř jenom červi, pil vody, po kterých by normální člověk aspoň těžce onemocněl, - odstonal jsem to jenom dvoudenním diaré.“*⁴⁶

V *Záznamech extatikových*, což je ve skutečnosti přepis jednoho z Klímových zápisníků, nacházíme detailně rozpracované poznámky o útratě za potraviny a o stavu jeho financí s uvedením data, do kdy musí s penězi vystačit.⁴⁷

Jestliže tedy například Diónenés údajně obdivoval otroky za to, že dokážou odolat pokušení z jídla,⁴⁸ a pohoršoval se nad tím, jak si účastníci hostin poškozují vlastní zdraví nestřídmostí, není možné klást rovnítko mezi tento a Klímův postoj. Klímova skromnost byla podle našeho názoru poměry vynucená, Diónenova víceméně

⁴⁴ Tamtéž, s. 15 – 16.

⁴⁵ Tamtéž, s. 16.

⁴⁶ Tamtéž, s. 16.

⁴⁷ KLÍMA, L., *Záznamy extatikovy*, s. 39.

⁴⁸ LAERTIOS, D., *Životy, názory a výroky proslulých filosofů*, s. 231.

dobrovolná. Nakolik vyplýval Klímův přístup ke stravování čistě z filosofického přesvědčení, bychom mohli posoudit pouze tehdy, pokud by nám byly dostupné nezaujaté, objektivní informace z doby, kdy ještě finanční nouzi netrpěl.

Návykové látky, konkrétně tedy alkohol a nikotin, se Klímovi staly nezbytnou součástí jeho života. Klíma si svou alkoholovou závislost vysvětloval jako důsledek své filosofické praxe: „*Na podzim 10 přestěhování do Vršovic. Předsevzetí: absolutním ovládnutím intelektu docílit plně Nejvyššího... Dvě léta neslýchaného znásilňování myslecích procedur – mnohé hodiny ležel jsem například zkřehlý na sněhu v křečích. - Cíl tak zdánlivě blízký, jen po něm sáhnout – stál za risiko každé katastrofy. Nedosažen; zato sestoupil jsem tenkrát, hlavně fyzicky, nejhlob v dosavadním životě. Zachránil mne alkohol, rum a nerozředený líh; až dodneška zůstal jsem záchrancům věren. Druhá půle 12. a 13. neviděla mne střízlivým ani minutu.*“⁴⁹

Soustavná konzumace alkoholu ve velkých dávkách nebyla Klímovi nijak lhostejná. Jeho zápisky⁵⁰ jsou zhusta prostoupeny předsevzetími a výzvami k sobě samému konečně s alkoholem definitivně skoncovat. Nikde ovšem nenalzáme zprávu o tom, že by se tohoto podařilo Klímovi někdy dosáhnout.

Klímovo zneužívání návykových látek je v přímém rozporu s příkazy stoické filosofie. Diogenés Laertios uvádí mezi povinnostmi stoiků jako bezpodmínečnou povinnost pečovat o své zdraví.⁵¹ Anthony Long tuto myšlenku dále konkretizuje: „*Náležitost všech těchto věcí spočívá ... ve skutečnosti, že jsou ve shodě s přirozeností rozumové bytosti. To jinými slovy znamená, že člověk od nástupu racionality údajně rozpoznává, že konání takovýchto činů mu „sluší“.*“⁵² Z pohledu stoiků je tedy Klímův alkoholismus neracionálním, nenáležitým chováním, směřujícím proti přirozenosti člověka jako rozumové bytosti.

Pokud jde o uspokojení potřeby oděvu, vlastní Klímou poskytnuté informace, které se zachovaly, vypovídají značně rozporuplně. Ve *Vlastním životopise*, stylizovaném jako osobitá výpověď filosofa, Klíma sebe sama líčí jako osobu, které jsou záležitosti spojené s oblečením zcela lhostejné: „*...Jak jsem oblečen, zdravotnický i estetický, je mně fuk...*“⁵³

V dopise, napsaném Klímou jeho příteli A. Křížovi 18. září 1915, ovšem

⁴⁹ KLÍMA, L., *Mea*, s. 12.

⁵⁰ Viz. např. *Záznamy extatikovy*.

⁵¹ LAERTIOS, D., *Životy, názory a výroky proslulých filosofů*, s. 288.

⁵² LONG, A. A., *Hellénistická filosofie*, s. 233.

⁵³ KLÍMA, L., *Mea*, s. 12.

nacházíme pasáž, kde se Klíma staví k otázce ošacení poněkud odlišně než ve své osobní výpovědi:

„Ale hlavně je to strašný nedostatek materiálních podmínek a potřeb – na příklad vhodného šatstva – k mé práci – a nemožnost odpomoci tomu hned... Vše schází – každý pohled na mé věci bodá mne a uvádí v zuřivost. Každý dělník opatřen je vším ke stavu jeho přiměřeným, jen já ničím – Význam takových maličností je veliký... Šetří-li člověk až úzkostlivě při práci jediné své boty, dbá-li stále, aby se díra v kabátu víc neroztrhla – odnese to práce – a nic nejde dobře a vesele... Nebo má-li kalhoty vzadu celé roztržené, špendlíky sepnuté – a pod nimi podvlékačky, černé od špíny jako zem po dešti – a dbá-li, i proti své vůli stále, aby to nebylo vidět. - Nebyl bych spadl s kola, kdybych nebyl dbal, aby dělníci ostudu tu neviděli...“⁵⁴

Jedná se přitom o dopis pocházející z období prvního, velmi krátkého Klímova pokusu o práci v zaměstnaneckém poměru v Žiželicích nad Cidlinou, kdy se pokoušel získat prostředky k živobytí jako řidič lokomobily používané při stavebních pracích v souvislosti s regulací toku řeky. Pohyboval se tedy pouze v prostředí jemu naprosto neznámých dělníků, kteří mu mohli být zcela lhostejni. Místním obyvatelstvem naprosto pohrdal, nepotřeboval na nikoho zapůsobit, udělat dojem, přesto ho stav jeho šatstva roztrpčoval.

Příslušníci kynické i stoické školy byli v tomto ohledu shodně daleko opravdovější. Z kyniků to byl prý právě Díogenés, kterému se nejen otázka jeho ošacení stala naprosto lhostejnou: *„První si podle některých zdvojlil pláštík, aby ho mohl užít pro každou potřebu i mohl na něm spát, pořídil si mošnu, v níž měl pokrm, a každého místa užíval ke všemu, pro snídani, spaní i rozhovor.“⁵⁵* Podobná zpráva se zachovala i o Zenónovi: *„Byl neobyčejně otužilý a žil velmi prostě, používaje jen nevařené stravy a tenkého pláště...“⁵⁶*

Jak bylo již zde nastíněno, konkrétní vývoj ekonomické situace dovedl Ladislava Klímu do finančně neutěšeného stavu, kdy byl nucen hledat si obživu v zaměstnání. Klíma původně s nutností pracovat kvůli vlastnímu finančnímu zabezpečení vůbec nepočítal. Dědictví po příbuzných ho mělo, podobně jako Arthura

⁵⁴ KLÍMA, L., *Duchovní přátelství*, s. 116.

⁵⁵ LAERTIOS, D., *Životy, názory a výroky proslulých filosofů*, s. 229.

⁵⁶ Tamtéž, s. 265.

Schopenhauera, zabezpečit po celý život. Tyto zděděné finanční prostředky se však ukázaly poměrně záhy jako nepostačující. Jak ukazují mnohé z jeho dopisů, Klíma se po jejich vyčerpání obracel ke svým přátelům s neustálými žádostmi o finanční výpomoc. Ani toto ale nebylo možné provádět donekonečna.

Při hledání vhodného zaměstnání se hlavním kamenem úrazu ukázala především Klímova nepraktičnost, doprovázená ovšem i nulovou praxí a základním vzděláním. Klíma neměl žádné pracovní návyky ani kvalifikaci. Představa pravidelné docházky do zaměstnání a nutnosti vydělávat peníze ho nadobytějš stresovala. Jen zásluhou osobních známostí se pro Klímu jeho přátelům podařilo najít místo, které by mohl zastávat.

Odjezd do středočeských Žiželic nad Cidlinou a zdejší dvouměsíční pobyt byl pro Klímu zásadně novou životní zkušeností. Z hlediska většinové společnosti zde Klíma naprosto neobstál. V zaměstnání vydržel jen dva měsíce, poté dal výpověď. Předstíral, že umí stroj řídit, což se mu koneckonců i celkem dařilo, vlastní neopatrností si ovšem přivodil pracovní úraz. Ve výsledku v Žiželicích více peněz utratil, než vydělal. Kdybychom posuzovali každého druhého, jednalo se o naprostý debakl.

Klíma ovšem situaci vnímal zcela odlišně. Ač se mu v Žiželicích vůbec nelíbilo, pobyt zde vnímá jako jednoznačně přínosný. O Březinovi po návratu ze Žiželic napsal: *„Mnohému jsem se naučil, mnohou choulostivost odložil, s jinou důvěrou hledím vstříc budoucnosti, leccos, co zdálo se mně v praktickém životě těžkým a mně nemožným, připadá mně teď snadno překonatelným; duševní stav můj, celkem vzato, je, třeba ne značně, přece znatelně lepší, než ve Vysočanech.“*⁵⁷

Základní problém ale zůstal i po návratu do Prahy pro Klímu stejný – zoufale se mu nedostávalo peněz. Nouze ho nutila uvažovat o nejrůznějších variantách: *„Nejraději našel bych tam místo journalistické; ale vezmu cokoli jiného, práci kancelářskou stejně jako tovární nebo vojenskou.“*⁵⁸ Zdálo se, že Klíma konečně dokáže svůj život uspořádat alespoň v tomto ohledu.

Nakonec ale zůstalo pouze u dobrých předsevzetí. Klímova životní praxe se vrátila do starých kolejí. Pro nalezení sobě vhodného zaměstnání neudělal vůbec nic. V dopise A. Pavlovi kriticky hodnotí sám sebe: *„Přišel jsem do Prahy zevnějškem jako syčák, vnitřkem jako něco horšího. Ale dostal jsem z různých stran – i od Vás – dosti peněz. Po celý měsíc, který jsem strávil v nynějším svém hnízdě, nehnul jsem prstem, abych našel si zaměstnání. Mou hlavní činností bylo navštěvování jistých míst v polích,*

⁵⁷ KLÍMA, L., *Duchovní přátelství*, s. 73.

⁵⁸ Tamtéž, s. 74.

*o nichž jsem Vám mluvil, v noci i ve dne, více proto ovšem, abych se vyvaloval ve vzpomínkách a náladách, než s vážnými úmysly.“*⁵⁹

Když se ukázalo, že výkon v zaměstnaneckém poměru je zcela nad Klímovy síly, pokusil se o podnikání. Spolu se svým přítelem chtěli využít všeobecné nouze v závěru první světové války a nabídnout na trhu levné náhražkové kuřivo. Podnikatelská aktivita skončila, jak jinak, prodělkem, navíc i prohloubením Klímovy závislosti na alkoholu. Klíma se nikdy v životě nezpronevěřil lakonickému obsahu jednoho svého zápisku: *„Nepracuj! Je první příkaz pro velké lidi!“*⁶⁰

K sexuální otázce se Klíma věnuje pouze okrajově, alespoň tak chce působit na své čtenáře. O této tematice pojednává v dodatku ve *Vlastním životopise*. Je koncipován jako nutné postscriptum:

*„P. S. Zapomenuto na veledůležité: sexuální. Vyjma několik návštěv v bordellech a setkání v noci na mezích, „nic vážného“: ne že by se mně to nebylo líbilo, ale neměl jsem k tomu čas, - stejně jako k „povolání“. Jinak jsem důsledně kde kterou ženu na setkání poplácal..., aniž bych byl kdy od kterékoli nebo eventuálně přihlížejícího manžela dostal facku. Dělal jsem to ani ne tak proto, že mně to bylo příjemné, ale proto, že jsem to považoval za příkaz slušnosti a zdvořilosti, - instinktivně; jak pravila má královna nymf: „Ty hulváte jeden nevzdělaná, vidíš tu 30 krásných žen a nemáš tolik cti v těle, abys aspoň jednu poplácal po prdeli.“ - Jinak hodlám ještě obohatit sexuální „pathologii“ odkrytím asi 20 „perversit“, jí dosud neznámých; což znamená, že jsem žil eroticky, - příšerně mnoho, - skoro jen ve fantasii.“*⁶¹

Z dochovalé Klímovy korespondence lze odvodit, že za svého života navázal hned několik známostí s opačným pohlavím a že nešlo jen o vztahy platonické. Jeho sexuální potřeby tedy zcela určitě nebyly jen záležitostí a náplní vlastní fantazie, ale reálného života. Děti ovšem Klíma nikdy neměl.

V souvislosti se sexuální oblastí se u Klímy objevuje ještě jedna zajímavá myšlenka, a sice názor, podle něhož *„...dřív nebo později sexualita tak upadne, že nepostačí už fabrikovat děti: to je naprosto jisto.“*⁶² Jak toto tvrzení interpretovat? Jde o projekci osobních zkušeností? Snad. Vždyť pokud jde o sexualitu, doba, v níž Klíma žil,

⁵⁹ KLÍMA, L., *Boj o Vše*, s. 183 - 184.

⁶⁰ Týž, *Záznamy extatikovy*, s. 27.

⁶¹ KLÍMA, L., *Mea*, s. 12.

⁶² Tamtéž, s. 296.

je naopak dobou vzrůstajícího zájmu o tuto oblast. Společnost se zbavovala zbytečné prudérnosti a ostychu devatenáctého století, o sexuálních otázkách se začínalo otevřeněji hovořit.

Přístup antické společnosti k sexuálním otázkám byl v každém případě celkově otevřenější. To se projevuje jak v názorech kyniků, tak stoiků. Dógenés pojímal sex jako jednu z potřeb, již je třeba naplnit. Nerozpakoval se prý tak činit ani na veřejnosti: *„...Tak jako kynik hledal pokrm, jenž by co nejjednodušeji uspokojil jeho žaludek (prý se pokoušel pojídat syrové maso), tak v masturbaci našel ten nejpřímočařejší prostředek k utišení své žádosti; dokonce litoval, že není možné stejně prostým způsobem utišit hlad a žízeň: „Kdyby tak bylo možno zbavit se též hladu třením břicha.“*⁶³

Stoikové zastánci veřejné masturbace nebyli. Doporučovali uspokojovat sexuální potřeby v manželství. Mimomanželský sex neshledávali nijak užitečným. Pokud dotyčná osoba nebyla sezdána, radili ke zdrženlivosti.

⁶³ FOUCAULT, M., *Užívání slasti*, s. 77.

6. Klímovo pojetí Stoicismu a Kynismu

V Klímově díle jsou patrné explicitní odkazy k myšlenkám stoicismu. Příkladem je citace stoického výroku „Buď spokojen, že se vše děje tak, jak se to děje“. K tomuto výroku se Klíma staví zjevně skepticky. Považuje jej za hezký ideál, avšak zastává názor, že člověk naopak nemůže být spokojen s průběhem věcí v dosavadním životě, který ho naplňuje pocitem nicoty.⁶⁴

Stoikové se zabývali problémem svobody a otroctví, stejně jako to pozorujeme v dílech Ladislava Klímy. Podle stoické filosofie, lépe řečeno podle Antisthena, existuje nesoulad mezi ctnostným životem člověka a jeho životem v souladu se zákony obce, kde žije.⁶⁵ Pro ctnostný život člověka představují zákony a zvyky dodržované v obci nebezpečí. Na tomto místě lze pozorovat paralelu s Klímovým názorem na chování člověka ve společnosti. Podle Klímy je společnost plná předsudků, jedním z nich je výše uvedená rychlost a neuváženost jednání a přesvědčení, že člověk má jaksí zapadnout do většiny a nevyčnívat heroickým chováním. Tento předsudek je podle Klímy nebezpečný, neboť právě naopak ctnostné jednání tkví v tom, že se člověk chová statečně a nesplyne pohodlně s davem. Předsudky společnosti jsou tedy považovány za zlo jak ve stoickém, tak v Klímově pojetí, byť Klíma na ně klade větší důraz.

V případě kynické filosofie narážíme na problém v praktickém uskutečnění ctnostného života. V dílech kyniků nalezneme vymezení toho, co je špatné jednání, chybí však pozitivní vymezení jednání ctnostného. Kynikové bezpochyby tvrdí, že je pro člověka žádoucí, aby byl zcela nezávislý na společnosti. Jak se ale taková nezávislost ve skutečnosti projevuje, již přímo řečeno není. Významný zástupce kynismu, Diogenés, „nám říká, že všechny naše činy musí řídit ctnost, poznání toho, co je dobré, avšak neříká nám, co je ctnost“⁶⁶. Právě Diogenés poukazuje na kontrastní rozdíl mezi svobodným člověkem a otrokem. Otroek dodržuje zákony obce, zatímco svoboda tkví s oproštěním se od nich. Podle Klímy se chová otrocky a nesvobodně člověk, který dodržuje buržoazní morálku. V kynickém pojetí je moudrost ztotožněna s naprostým individualismem. Moudrý člověk je takový, který je naprosto nezávislý na ostatních.⁶⁷ Diogenés dokonce zachází tak daleko, že tvrdí, že moudrý člověk přiznává hodnotu pouze ctnostným činům, vše ostatní je pro něj bezvýznamné.

⁶⁴ KLÍMA, L., *Mea*, 2005, s. 329.

⁶⁵ RIST, J. M., *Stoická filosofie*, 1998, s. 63.

⁶⁶ Tamtéž, s. 67.

⁶⁷ Tamtéž, s. 68.

V Klímově podání moudrost představuje rozvahu. V tomto případě lze pozorovat jistý posun ve významu. Ač nepřímo, z Klímova výkladu cítíme, že moudrost se shoduje s individualitou podobně jako u Diogena. Moudrý člověk jedná pomalu, čímž se odlišuje od zbytku lidstva, jenž jedná zbrkle a nerozvázně. Přestože to tedy není přímo uvedeno, pokud je člověk moudrý, je též individualista. Diogenés o pomalosti jednání nehovoří. Individualismus je tedy prvek, který lze nalézt ve výkladech obou filosofů, Klíma jej však ještě více rozpracoval, když explicitně poukázal na souvislost ctnosti a rozvahy, ba dokonce pomalosti. Klíma dokonce označuje pomalost za nejvyšší ctnost.⁶⁸ Vyzdvihuje konání na základě rozmyslu. Uvádí, že takové jednání v sobě sice obsahuje prvky zbabělosti, vcelku ale zbabělé není.⁶⁹

Zajímavá je též role rozumu ve filosofických jednotlivých autorů. Diogenés postuluje, že ať už jsou zvyky či zákony v dané zemi jakkoli stanoveny, moudrý člověk se vždy řídí vlastním rozumem.⁷⁰ Rozum je v tomto případě ve shodě s přirozeností, neboť autor explicitně tvrdí, že moudrý člověk za své nepřijme to, co bylo stanoveno konvencemi. Je tedy zřejmé, že vše konvenční je nepřirozené, zatímco vláda rozumu je pokládána za přirozenou. Pro člověka je přirozené vyhýbat se špatnostem. Přirozeně se ale člověk může chovat jedině za předpokladu, že je svobodný. Svoboda tedy implicitně vyjadřuje dobro. Ctnost a špatnost jsou v Diogenově podání vlastními druhy objektivní reality, kterou může poznat jedině moudrý člověk na základě svobodné vůle. Jedině svobodná vůle je schopna určit, jaké jednání je třeba zvolit.⁷¹ Aristón, stoický filosof, se od svého předchůdce Diogena ve výkladu ctnosti již odlišuje. Tvrdí, že člověk nepozná zcela přirozeně, jaké jednání je ctnostné a jaké nikoli. Moudrý člověk je schopen tento rozdíl rozeznat až na základě konkrétních okolností. V konečném důsledku spočívá v tom, že si člověk zvolí ctnostný způsob života.

⁶⁸ KLÍMA, L., *Mea*, 2005, s. 312.

⁶⁹ Tamtéž, s. 335.

⁷⁰ RIST, J. M., *Stoická filosofie*, 1998, s. 71.

⁷¹ Tamtéž, s. 80.

7. Srovnání ideální postavy se starým ideálem

Klíma ve svém díle přímo odkazuje na stoickou filosofii mimo jiné i poznámkou týkající se její snahy o syntézu pozemskosti a božskosti.⁷² Zdá se, že autor sice oceňuje snahu, avšak poukazuje na to, že nebyla zcela dokonalá, tak jako je v jeho smyslu. Stoickou etiku lze označit jako teleologickou rozumovou etiku.⁷³ Její pojetí je spojeno s přírodou jakožto celkem. Pokud má člověk jednat dobře, musí vycházet z uspořádání světa, přičemž tedy bude žít podle rozumu. Rozum vede člověka k tomu, co je pro něj nejlepší. Každý živý tvor vyhledává to, co mu prospívá, a vyhýbá se tomu, co mu škodí, jelikož miluje své bytí a bojí se zániku.⁷⁴ Na této úrovni jsou si všichni živí tvorové rovni. Člověk se odlišuje od ostatních přírodních bytostí tím, že se primárně vztahuje k sobě samému. Jinými slovy se vztahuje k vlastnímu bytí. Narozdíl od ostatních živých organismů disponuje rozumem, jenž mu pomáhá jednat tak, aby byl schopen zachovávat ono vlastní bytí. Stoikové se tak obrací proti tvrzení, že člověk je ve svém jednání primárně řízen pudem rozkoše, neboť ta je pouze důsledkových jevem. Teprve, až člověk dosáhne toho, co prospívá jeho bytí, dostaví se rozkoš. Člověk je mravně dobrý tehdy, pokud je motivem jeho jednání teleologické uspořádání přírody. Jestliže svým jednáním posluhuje veškerenstvu, lze jeho konání označit za mravně dobré. Stoickým mravním ideálem je tedy člověk, jenž jedná v souladu s přírodou.

Prvek rozumu hraje důležitou roli i v Klímově pojetí etiky. Autor uvádí, že člověk se má ve svém jednání opírat na prvním místě právě o rozum a správné jednání tak má být zcela racionálním.⁷⁵ Aby člověk mohl ve styku s ostatními lidmi jednat co nejvíce rozumně, je třeba, aby je pojímal jako neživé předměty s určitými vlastnostmi. Takové jednání se nám právě naopak může zdát neetické, ovšem Klíma předkládá, že jedině tak budeme schopni jednat zcela rozumně a tudíž mravně. Je důležité si vždy při jednání s druhými lidmi stanovit účel, kterého chceme dosáhnout, a co nejpřímější cestou o jeho splnění usilovat – v takovém případě budeme jednat rozumně.

Stoická filosofie se v oblasti etiky vyznačuje charakteristickým pojetím ctnosti. Stoickým ideálem šťastného života je život v souladu s přírodou.⁷⁶ Toto je tedy cíl, ke kterému člověk směřuje a jedině jeho dosažení ho činí blaženým. Člověk je schopen

⁷² KLÍMA, L., *Mea*, 2005, s. 112.

⁷³ RICKEN, F., *Antická filosofie*, 2002, s. 138.

⁷⁴ Tamtéž, s. 139.

⁷⁵ KLÍMA, L., *Svět jako vědomí a nic*, 1990, s. 125.

⁷⁶ BORCHERT, D., *Encyclopedia of Philosophy*, Vol. 9, 2006, s. 259.

daného cíle dosáhnout díky dokonalosti své vnitřně racionální přirozenosti. Právě ona dokonalost je ve stoickém pojetí nazývána ctností. Ctnostný život je tedy takový, v němž se člověk řídí přirozenou racionalitou vlastního já. Takový život ho pak může přivést až k dosažení blaženosti. Stoičtí filosofové odmítali, že by v lidské duši sídlily nějaké iracionální elementy. Člověk je puzen k ochraně a pozvedání své přirozenosti.⁷⁷ A právě toto puzení vede člověka k tomu, aby se snažil nalézat dobro a hledat, co je na světě opravdu prospěšné. Stoici tvrdí, že jedině ctnost je skutečně prospěšná. Naopak jedinou opravdovou špatností na světě je nectnost, která je špatná sama o sobě. Přestože má člověk tendenci vyhledávat v životě věci a skutečnosti, které budou prospěšné pro jeho život, jedině skutečná ctnost sama mu šťastný život může Opravdu zaručit. Na základě tohoto tvrzení odmítají stoici vášně, které chápou jako naprosto iracionální a přehnané reakce na určité podněty. Stoickým ideálem ctnostného života je život mudrce. Stoici rozlišují mezi vhodným jednáním, které se vyznačuje správnou aplikací etických maxim a skutečně dobrým jednáním, jaké lze pozorovat u mudrců. Ostatní mohou pravé moudrosti těžko dosáhnout, ke svému vhodnému jednání jsou však neustále poháněni ideálem moudrosti.

Kynikové zastávali názor, že jedinou cestou, jak může člověk dosáhnout blaženého života je, že nebude nic chtít a nebude nic postrádat.⁷⁸ Zde lze pozorovat paralelu s Klímovým lhostejným přístupem k životu. Klíma se zdá být přesvědčen, že člověk by nic požadovat neměl, neboť toho stejně nemůže dosáhnout, jelikož je spoutaný v okovech společnosti. Podle Kyniků je možné se nezávislost na vnějších stacích naučit za pomoci tréninku. Kynikové prosazovali nezávislost a individualismus a stavěli se proti společnosti a politickému uspořádání státu, což lze pozorovat i u Klímy.

Neřesti jsou podle Klímy nedílnou součástí života, není možné, aby člověk žil pouze ctnostně. Za neřest považuje bezuzdnost, ctností je naopak sebeovládání. Tyto dva prvky tedy v člověku bojují. Autor však tvrdí, že jedině špatné jednání je takové, kdy člověk nevykoná, co si předsevzal. Jít za svým cílem – to je tedy příklad ctnostného života. Zde je patrná návaznost na stoicismus, neboť stoické pojetí ctností je také teleologické. Cílem člověka je podle stoiků blažený život ve shodě se ctností, jíž je chápáno konání v souladu s vlastní rozumnou přirozeností. I Klíma spatřuje spojení ctností a cíle života. V jeho pojetí nemusí být cílem život blažený, ale samotná cesta

⁷⁷ Tamtéž, s. 262.

⁷⁸ BORCHERT, D., *Encyclopedia of Philosophy*, Vol. 2, 2006, s. 616.

k vytyčenému cíli je již realizací ctnostného života.

8. Duchovní cvičení

Podle Klímy se má člověk neustále cvičit ve dvou bodech. Za prvé je to stálé rozhodování se pro něco určitého, za druhé v nezvratném vykonání vlastního rozhodnutí. Dobrý člověk má žít heroicky, nikoli pohodlně.⁷⁹ Kdo žije pohodlně, skončí tragicky. Statečného člověka však takový osud nečeká. Člověk musí umět vítězit. Na základě této schopnosti dokáže ve své mysli kdykoli vyvolat intenzivní vznešenou ideu, jež ho osvobozuje ode všeho zla. Důležitá je také schopnost jednat pomalu a rozvážně. Klíma poukazuje na fakt, že lidstvo jedná ukvapeně, zbrkle, splašeně, a tedy otrocky. Takové jednání pak způsobuje nepřesnosti, nejasnosti a neurčitosti, zatímco rozvážné myšlení přináší schopnost vidět dobré činy. Každému činu předchází poznání. Jestliže má tedy člověk jednat dobře, musí nejdříve to dobré poznat tak, že bude jednat pomalu a s rozvahou. Lidstvo běží, ale namísto toho by se mělo pomalu sunout. Moudrost totiž není v rychlosti, ale naopak v pomalosti. Lidé se paradoxně za to nejlepší, co v nich je, stydí.⁸⁰

Při četbě Klímových filosofických i beletristických textů si jistě každý dříve či později položí otázku po povaze Klímových duchovních cvičení, kterými se chtěl dobrat vytouženého stavu, a porovnat je například s duchovními cvičeními doporučovanými kyniky a stoiky. Z psychosomatického pojetí člověka jako jednoty tělesné a duchovní složky vyplývá, že stejně, jako je možné cvičit tělo, je možné procvičovat i psychiku. Jestliže fyzickým cvičením posílíme části těla, duchovním můžeme rozvíjet psychické procesy, posilovat a kontrolovat psychické stavy, psychické vlastnosti osobnosti a dílčí psychické předpoklady.

Duchovní cvičení jsou známá po tisíciletí. V harrapské kultuře, existující na indickém subkontinentu od poloviny třetího tisíciletí před naším letopočtem, byly například používány pečetní válečky s vyobrazením postavy v typické jógické lotosové pozici.⁸¹ O duchovních představách nositelů této civilizace nemáme žádné bližší zprávy, ovšem texty upanišad, které byly touto civilizací s velkou pravděpodobností inspirovány, hovoří o duchovních cvičeních naprosto detailně.

Antický svět pravděpodobně přejal praxi duchovních cvičení z Indie. Kynikové a stoikové bohužel nejsou v tomto ohledu příliš originální. Daleko zajímavějším

⁷⁹ KLÍMA, L., *Mea*, 2005, s. 254.

⁸⁰ Tamtéž, s. 256.

⁸¹ WATERSTONE, R., *Duchovní svět Indie*, s. 10.

způsobem rozvíjela odkaz Orientu různá mystéria, z nichž nejznámější jsou orfická.

Křesťanství zaujalo k duchovním cvičením rozporuplné stanovisko. Na jednu stranu byla lidem, kteří duchovní cvičení zaníceně provozovali, prokazována úcta, a to zvláště tehdy, byla-li jejich praxe provázena „zázraky“, na druhou stranu se ovšem tyto jednotlivci stávali předmětem zájmu oficiálních církevních kruhů, které je v případě rozporu mezi duchovní praxí získanými poznatky a oficiální církevní dogmatikou neváhaly obvinít z kacířství.⁸²

Klímovo pojetí duchovních cvičení vycházelo z přesvědčení o přínosnosti a plnohodnotnosti všech stavů, kterými může lidská psychika procházet. Na druhou stranu ale i duchovním cvičením bylo se jistým stavům vyhnout. Stav bdělosti přitom nepovažoval za nejdůležitější, spíše naopak. V dopise svému příteli radí: *„Jak docílíš nejvyšších poznání? Udělej své předspánkové i polospánkové, ba i spánkové polosny bděním! Vše vysoké pochází ze snu; pouhé čiré bdění je pouhá čirá nuda, próza, šed', popel; nevydrželo by se ani na okamžik v tom suchopáru, kdyby nepadal do něho ustavičně zářivý, třeba drobný a skoro neviditelný déšť ze Snu. Že lidé spánek-sen zanedbávali, je hlavní snad příčinou veškeré bídosti lidské kultury. - Tato myšlenka bude brzo, snad už za tisíc roků, lidstvem hřmít jak žádná dosud nehřměla.“*⁸³

Užitečnost stavů mezi bděním a spánkem ovšem není v pouhé možnosti inspirativního sebezpozorování. Pro sebezpoznaní má sledování těchto stavů jistě důležitou roli, nepřispívá ale k duchovnímu pokroku. Toho je zapotřebí dosáhnout jinými prostředky.

Filosoficky pochopená a odůvodněná vize vlastního božství se, a Klíma to velmi dobře věděl, při střetu s realitou všedního dne rychle vytrácí. Člověk může tisíckrát dospět k přesvědčení o vlastním božství, všední starosti ho ale rychle stráví. Bojem proti tomu podle Klímy může být jen neustálé opakování si jednou poznaného – Jsem Absolutní Vůle! *„Opakovat si parolu za všech okolností! Ráno v loži při prvním svítání vědomí (kdy může činit divy, stejně jako při usínání); při práci a jídle ; konversaci a lektuře; při přemýšlení i snění; při odpočívání ducha i těla (kdy dostaví se pocit Svě, o nic se nesnažící dovršenosti, spočívání v Sobě přirozeně nejsnáze); při náhlých návštěvách vážných událostí, - a když zaklepají na dvěře neštěstí, hrůzy a bouře, - a když zuří efrenovány už v našich pokojích... - Někdy třeba pětkrát za minutu, jindy třeba*

⁸² Více viz např. SOKOL, J., *Mistr Eckhart a středověká mystika*.

⁸³ KLÍMA, L., *Vteřiny věčnosti*, s. 263.

jednou za dvě hodiny.“⁸⁴

Vše, co tedy Klímova praktická filosofie požaduje, je setrvání v poznání vlastní božskosti za pomoci neustálého si připomínání této základní skutečnosti. Ostatně sám přiznává, že jeho duchovní cvičení není ve skutečnosti nic jiného než „...*vyvalování se v pocitu mé absolutnosti...*“⁸⁵

Na první pohled snadná praxe Klímova duchovního cvičení je ovšem ve skutečnosti z psychického hlediska velmi náročná a vyčerpávající. Klíma sám poznal, že ani jeho samotného k cíli nedovede. Výsledkem všeho se zdála být úplná rezignace:

„S krajním úsilím i energií, s nejurputnější zběsilostí attakoval jsem tři léta sterými prostředky: myšlením a jednáním, nečinností a čekáním, sněním, bojem, vzdorem, rabiatností, mírností, četnými, nově tvořenými methodami a úskoky myšlení a síly, askesí, soustavnou sebevýchovou, skoky, heroismem...; nyní vidím, že každý z těchto kroků odváděl mne, očarovaného blázna, od Cíle dále místo blíže. Na konec změnila se celá praxe v zuřivé znásilňování celé psychy; rozbíhal jsem se už jen bez rozumu jako beran hlavou proti hradbám věčného města, máchal bez přestání bestialními tlapama proti vzdáleným oblačným vidinám. Blednouce rozplývaly se stále víc a pitvornějšími a pitvornějšími se stávaly, až ztratily všechnu skoro podobnost s tím, čím bývaly; lebka trkáním polo zidiotštěla; z duše stal se pomalu zchřadlý, sterými ohyzdnými chorobami prolezlý, znetvořený stín... Tři cesty byly teď přede mnou: pokračování v dosavadním: na konci jejím seděla pitvorně se šklebící Blbost; absolutní heroismus a Lhostejnost činu: na konci černě strměla smrt; a provisorní návrat k lidskému. Rozhodl jsem se pro návrat k lidskému.“⁸⁶

Pokud bychom ovšem ukončili výklad Klímovy duchovní praxe v tomto momentu, dopustili bychom se zásadního zkreslení. Onen návrat k lidskému nebyl pro Klímu nikdy možný. Klíma se od svého Jsem Absolutní vůle! uchýlil k daleko obecněji voluntaristicky znějícímu vyznání síly: „*Však ukazovalo se to těžkým; ukázalo se nemožným: ukázalo se mně, že zcela bez Božího žít nemohu, že jsem bez něho nikdy nežil. Byl nutný kompromis. Po dlouhém hledání našel jsem jej v parole „Síla!“ - sc. božská síla, - stejně jako vůli jinak než absolutní, nedovedu si sílu myslit jinak než*

⁸⁴ KLÍMA, L., *Hominibus*, s. 287.

⁸⁵ Tamtéž, s. 177.

⁸⁶ KLÍMA, L., *Hominibus*, s. 293.

božskou.“⁸⁷

Toto Klíma považoval za řešení, s nímž lze žít: „*Mohu takto být dál živ jako člověk, - nezpronevěřiv se svému nejvyššímu. A zdomácněv zde a zapustiv kořeny cítím se být, totalně vzato, spokojeným, klidným, pevným, skoro šťastným, ač nevyhlízel jsem se ani zpola dosud z ran, utržených na výpravě za boží korunou. [...] ... I jinak je svět jen krásný a dobrý pro toho, kdo našel svou pevnou půdu a sílu.. Je něco nevyřslovně nádherného už v tom, že je někdo vlastníkem existence....*“⁸⁸

Podobu Klímových duchovních cvičení je možné posuzovat z různých hledisek. Bezpochyby nejzajímavějším je otázka Klímovy originality. Nevyskytla se podobná cvičení, tedy opakování jisté formule, už někdy v minulosti?

Dosahování vyššího poznání pomocí opakování nějaké formule či věty je častou náboženskou i mystickou praxí. Není záležitostí pouze východního světa, jak by se na první pohled zdálo. Se stejnými postupy přišla i křesťanská katolická i protestantská mystika a různá synkretická učení novověku. Klíma se však proti nim výrazně vyhraduje a tvrdí, že jeho duchovní praxe s nimi nemá nic společného: „*Všelijaký ten theosofismus, mysticismus, unio mystica, absorpce v bohu, upanišadismus, pantheismus, amor dei intellectuallis a podobné psiny, na zapomenutí jejichž jmén jsem hrdý, nejen že nejsou eiusdem generis s Deesencí, nejen že jsou od ní zcela rozdílny: jsou přímým jejím opakem. Neboť otroctví jest opakem Volnosti.*“⁸⁹

S tímto názorem lze snad souhlasit, ale pouze částečně. Novum Klímových duchovních cvičení není v jejich formě, ale v obsahu pronášených formulí. Klímou tak vyzdvihovaný přímý opak spočívá jen v zaujetí odlišné pozice vůči tomu, co je vzýváno. Klíma vzývá sám sebe od samého začátku, ostatní učení (pověštinou) dospívají k poznání jednoty základu lidské psychiky a světa až po dlouhé praxi.

Klímu charakterizuje mimo jiné také pocit vlastní výjimečnosti, který s prováděnými duchovními cvičeními souvisí. Klíma tvrdí, že se s podobnou praxí u nikoho jinde neseťkal. Dokonce se obává, že by byl označen za duševně vyšinutého.

„*Mimo u sebe neseťkal jsem se s „Nemocí“ ani s a. k. v. [absolutně komandující vůlí] nikde, - nikdo ani zbla nechápal z toho, co jsem o věcích těch napověděl. Psychologická, hl. psychiatrická holota nazve z přírodovědeckého svého hlediska*

⁸⁷ Tamtéž, s. 293.

⁸⁸ Tamtéž, s. 293.

⁸⁹ Tamtéž, s. 294.

případ můj pouhou nízkou chorobou; ze stanoviska metafyzického neboli ze stanoviska myšlení je však stanovisko přírodovědecké i „psychologické“ pouhým idiotstvím, hélótským holotstvím... Ale i já sám dlouho jsem a. k. v. [absolutně komandující vůli] nazýval skoro jen „má nemoc“; že jsem ji poznal jako nejvyšší ctnost a zdraví – a tudíž jako něco, co je u člověka nutně v počátcích svých nesmírnými nezdravostmi provázeno, - že řekl jsem k sobě bezvýjimečně „ano“! - je jeden z největších činů mého života...“⁹⁰

Nakolik bylo Klímovo přesvědčení o vlastní výjimečnosti pouhou pózou a nakolik šlo a skutečný prožitek, se můžeme pouze dohadovat. Už Jaroslav Kabeš v poznámkách ke Klímově korespondenci napsal: *„O tom, pocházela-li Klímova „intelektuální rozbitost“ a „nemoc“ a z toho konec konců i jeho ubohá existence hmotná z jeho „slepě vášnivého praktikování filosofie“ (dopis Chalupnému z 31. 5. 1912), či naopak, zda mu jeho filosofie sloužila jen ke „zkrášlení“ zevně chudáckého živobytí, je ovšem možno se „přít“. Faktem však je, že Klíma filosofii „praktikoval“ dřív, než o všechno přišel.“⁹¹*

Pokud jde o duchovní cvičení praktikované kyniky, jejich poznání a popis je komplikovaný nedostatkem vhodných pramenů. Zlomkovité zachycení nedovoluje bližší vystižení.

Kynikové prý doporučovali provádět tělesná i duševní cvičení, obě z nich ne snad ve snaze po vyšším prozření a dosažení vyššího stupně bytí, ale ve snaze udržet si dobré tělesné i duševní zdraví a sílu. O Diogenovi se konkrétně píše toto: *„Tvrdil, že jsou dva druhy cvičení, duševní a tělesné; při jeho ustavičném provádění vznikají představy, jež poskytují způsobilost k ctnostným činům. Jedno z těchto dvou cvičení je bez druhého nedokonalé, ježto dobré zdraví a síla patří o nic méně k požadavkům jak duše, tak i těla.“⁹²*

Stoikové věnovali duchovním cvičením mimořádnou pozornost. Propagovali cvičení se ve zdrženlivosti, snahu obejít se bez zbytečných věcí, přičemž zbytečnými se mohly stávat i věci pro jiného podstatné. Podstatou tohoto oproštění bylo přivyknout si na minimum vlastních potřeb.

Kromě těchto cvičení, zaměřených na snahu obstát s filosofickým klidem i v časech nedostatku, stoikové doporučovali provádět duchovní cvičení spočívající v

⁹⁰ KLÍMA, L., *Boj o Vše*, s. 156.

⁹¹ Týž, *Duchovní přátelství*, s. 110.

⁹² LAERTIOS, D., *Životy, názory a výroky proslulých filosofů*, s. 244.

sebezpozorování. Sebezpozorování stoikové považovali za součást péče o sebe.⁹³

Otázkou, v jejímž zodpovězení se již stoikové odlišovali, bylo, kdy se sebezpozorování věnovat. Odpovědi na tuto otázku byly různé. Někteří ze stoiků doporučovali věnovat sebezpozorování část všedního dne. Za mimořádně vhodné období se považovala doba před usnutím, kdy si může dotyčná osoba zpětně promítat události právě uplynulého dne a provádět sebehodnocení vlastního chování. Vzpomínky jsou ještě čerstvé, člověk si je snáze vybaví, i k nápravě případných chyb v chování je nejlépe přistoupit co nejdříve.

Jiní ze stoiků doporučovali odebrat se načas do ústraní, to znamená opustit své zaměstnání a veřejnou činnost a během této svým způsobem dovolené zhodnotit, co se zdařilo a kde je třeba ještě usilovat o nápravu.

Třetí možností je sebezpozorování na sklonku života. Závěr života byl pro duchovní cvičení obzvlášť doporučován, a to z toho důvodu, že touhy těla jsou již ztišeny a veřejná dráha ukončena. Tuto dobu není možné považovat za dobu odpočinku, ale za období nových úkolů. *„Tato doba není prázdná, je naopak plná různých cvičení, praktických úkolů a různých činností. Zabývat se sebou není sinekura. Je třeba pečovat o tělo, dodržovat zdravou životosprávu, mírně se věnovat i fyzickému cvičení a právě tak co možná uměřeně uspokojovat potřeby. Patří sem meditace, četba, vypisování z knih či zaznamenávání rozhovorů, které si pak člověk znovu při čtení poznámek vybavuje, připomínání pravd, které již sice známe, avšak je třeba si je ještě lépe osvojit.“*⁹⁴

Existuje zajímavý doklad o tom, že Ladislav Klíma přinejmenším duchovní praxi stoicismu znal a pokoušel se o ni. V jednom z dopisů E. Chalupnému píše:

„Před rokem totiž přestal jsem psát krváky a teprve tenkrát pustil jsem se vskutku a plnou parou do praktikování filosofie, hlavně stoicismu. S výsledky jsem dosti spokojen. Přemýšlím-li ve dne aspoň tři hodiny o tom, co ad hoc pertinet, bývám zpravidla od šesti do půlnoci v náladě tak adiaforické, jako poloviční Epiktet a tak radostně klidné, že bych stále chtěl létat bez aeroplánů a Zeppelinů... Věřte mně, že i dnes čirý stoicismus se vyplácí, - při velké trpělivosti a ustavičné ukrutnosti k sobě ovšem... Příroda vybírá si ovšem kontribuci: každý den musím začít skoro znova, abych se vpravil do způsobu myšlení, který je, dle Seneky, „přemožením lidské přirozenosti“, -

⁹³ FOUCAULT, M., *Péče o sebe*, s. 63.

⁹⁴ Tamtéž, s. 69.

a první dvě hodiny dopoledne bývám v náladě tak psí a nízké, jako bych byl po celou dobu spaní nic jiného nedělal než četl ve snu zadní zpěvy „Slávy Dcery“. Ale je to přec jen pomalu stále lepší, a budu-li dosavadním tempem pokračovat ještě pět let, budu se moci nazvat filosofem, t. j. Vše bude mně svaté a božské, tak např. pomaže-li mně, v lese spícímu, někdo tvář lejnem, oslovím toto, probudiv se, s radostí a láskou: „drahý bratře“, jako Shelley země a vody.. Bohové, Bohyně a má vůle, odpusťte mně toto komedianství!“⁹⁵

⁹⁵ KLÍMA, L., *Duchovní přátelství*, s.45.

9. Smrt a sebevražda

Není snad žádné oblasti snažící se o pochopení a vysvětlení lidské existence a jejího smyslu, která by si dovolila opomenout otázku smrti, případně i možnost sebevraždy. Smrt je zde vnímána různě, jako konec všech útrap, počátek dosud nepoznaného blaženého stavu, nevýznamný okamžik v nekonečném koloběhu znovuzrozování. Hledání odpovědi po povaze smrti je gradováno uvědoměním si vlastní smrtelnosti. Umírání a smrt se týká každého, proto i člověk, který se o otázky filozofické povahy zajímá jen velmi zřídka, hledá alespoň po část svého života usilovně odpověď na vše, co se smrtí souvisí. Toto hledání se logicky nevyhnulo ani Ladislavu Klímovi, kynikům a stoikům.

Odmítnutím křesťanství se Klíma zbavil strachu z trestu po spáchání sebevraždy. Z čistě morálního hlediska neexistovalo nic, co by mu mohlo v sebevraždě zabránit. Začal se myšlenkami na sebevraždu zabírat. V dopise A. Pavlovi z 29. února 1916 píše: *„Tenkrát v létě vešel jsem s osudem v jistý pakt, jímž zavázal jsem se mu, že pobudu ve smrdutém údolí tak dlouho, dokud on bude jisté závazky vůči mně plnit... Nebýt tím vázán, byl bych komedii přerušil...“*⁹⁶

Sebevražda nebyla pro Klímu útekem, ale vyvrcholením.⁹⁷ Nechápe ji jako gesto zoufalého člověka, který již neví jak dál, ale jako projev dosažení toho nejlepšího, čeho lze v lidském životě dosáhnout. Člověk, který spáchal sebevraždu, dokázal v sobě přemoci živočišný strach ze smrti. *„Kdybychom přestali se nejhruběji obelhávat, vstřelili bychom si okamžitě kouli do hlavy. - Považuj sebevraždu za nejsamozřejmější ze všech povinností, kategoricky káže vše vznešenější v člověku okamžitou sebevr.; co se jí vzpírá, je vše černé na něm, zvířecí - - Proč chce člověk stále ... a stále jen žít (scilicet v tomto životě)? Jednoduché: Následk. Selekc. Zákona udržela se zde jen taková animalia, u nichž špinavé „životní instinkty“ ... byly nejsilnější, neomezeně vládnoucí...“*⁹⁸

Klíma označuje boj za nesmrtelnost za jeden z největších předsudků. Autor uvádí, že by to bylo zbožné přání člověka, avšak v podstatě nemá žádný smysl. Naopak, člověk by měl podle něj bojovat za smrt.⁹⁹ Autor se, stejně jako kynikové a stoikové, vyjadřuje k otázce sebevraždy. Sebevražda je častým tématem, kterému se Klíma ve

⁹⁶ Týž, *Boj o Vše*, s. 183.

⁹⁷ Týž, *Duchovní přátelství*, s. 110.

⁹⁸ Týž, *Boj o Vše*, s. 37 - 38.

⁹⁹ Týž, *Mea*, 2005, s. 274.

svých dílech věnuje. Jeho psaní mohou až vyvolat dojem, že měl sebevražedné tendence, avšak ve skutečnosti se o sebevraždu nikdy nepokusil. Ovšem v rámci svého díla, jako by popisoval přípravu na tento čin. Sebevražda je tak motivem, který jeho filosofické dílo silně ovlivňuje. To se odráží v postoji k životu, který byl plný negace a nicoty, jak je z jeho děl patrné. Snad tento negativistický postoj ke světu reálnému vede Klímu k vytváření světa iluzorního. V tomto aktu shledává svobodu a volnost člověka – odpoutat se od reality a na základě své vůle si vytvořit vlastní iluzorní svět. Fiktivní svět je ovšem ve své podstatě bez hodnot. Zde je patrné spojení iluzionismu s voluntarismem. Tento prvek je očividně převzat ze Schopenhauerovy filosofie. Člověk, který je schopen vytvořit další, byť iluzorní svět, tím demonstruje sílu vlastní vůle. Je to jeho vlastní realizace boje s nicotností tohoto života, které se brání a chce dokázat, že má tu moc ji změnit a vytvořit něco lepšího.

Pro pochopení Klímova postoje ke smrti a případně vyjádření názoru na nesmrtelnost je důležité povšimnout si faktu, že Klíma chápal reálný život v podstatě jako hru. Hru, kterou lze kdykoli ukončit, a to v momentě, kdy člověka omrzí. Když tedy Klíma zmiňuje sebevraždu, působí to v rámci jeho díla jaksi přirozeně. Podle něj platí, že člověk má právo rozhodovat o svém životě, a tedy o smrti, a kdykoli se k ní rozhodne, může ji vykonat. Není v tom nic závratného, ani pohoršujícího. S tím souvisí i představa posmrtného života, který je jakoby následující hrou. Přestane-li tedy člověka bavit a uspokojovat jedna hra, může ji ukončit a věnovat se hře další. Klímova lehkost přístupu k sebevraždě je patrně dána faktem, že považoval svět za cosi iluzorního. Člověku tedy nemusí svět přinášet radost právě proto, že není skutečný, což ve svém důsledku může probouzet v člověku pocit nicoty a potřebu z takového světa odejít. Sebevražda se pak jeví jako vhodné východisko – cesta vedoucí pryč od utrpení. I přes tento fakt člověk cítí, jak se v něm proti sebevraždě cosi vzpíná. Touží po ní jako po vysvobození, ale nějaký vnitřní pocit ho zrazuje od jejího vykonání. Z Klímova díla je patrné, že nebral život příliš vážně, téměř vše pro něj bylo hodné opovržení. Přímou uvádí, že na smrt je třeba hledět jako na to nejkrásnější.¹⁰⁰

Negativistický postoj ke světu a k životu byl u Klímy vyvolán traumatickým osobním zážitkem. Jak píše ve *Vlastním životopise*, během krátkého období mu zemřelo několik příbuzných, přičemž nejvíce ho zasáhla patrně smrt matky, která mu byla nejbližším člověkem. Klíma se se ztrátou nedokázal smířit a vnitřně na ni reagoval

¹⁰⁰ Tamtéž, s. 330.

vytvořením odporu ke světu i ke všemu lidskému. Obviňoval příbuzné z toho, že zemřeli, nejvíce samozřejmě matku a následně začal považovat lásku za pouhou iluzorní záležitost, nicotnou součást tohoto nicotného světa. Klíma si tedy proti silnému traumatickému zážitku vytvořil obranu tím, že zastával postoj lhostejnosti, opovržení životem i ostatními lidmi, neboť láska mezi nimi je jen předstíraná a falešná. Stejně tak je vděčnost k životu nesmyslným požadavkem. U Klímy často nalezneme odkazy k alkoholu, a to právě i v souvislosti se sebevraždou. Předávkování alkoholem je údajně důstojným způsobem sebevraždy.

Kynikové předkládají tvrzení, že pouze ctnost má hodnotu, vše ostatní je indiferentní. Sebevražda taktéž. Dokonce tvrdí, že pokud člověk nemůže žít rozumně, a tedy ctnostně, je pro něj sebevražda nejlepším řešením.¹⁰¹ I přes toto doporučení však kynikové nevěnovali fenoménu sebevraždy větší pozornost, neměla pro ně velký význam. Lhostejnost kyniků ke smrti nejlépe dokumentuje příběh spojovaný s postavou Diógéna: „Kynik Diogenés nařídil, aby jeho mrtvolu pohodili nepohřbenou. „Snad ne napospas ptákům a dravé zvěři?“ zhrozili se přátelé. „To ne, ale položte vedle mne hůl, abych je mohl odehnat.“ „Jak bys mohl,“ divili se přátelé, „vždyť nebudeš nic vnímat!“ „Jakou škodu mi tedy způsobí, bude-li mě rvát divá zvěř, když nebudu nic vnímat?“¹⁰²

Stanovisko kyniků ke smrti se shoduje s postojem epikurejců a po nich koneckonců i stoiků. Stoikové se smrti nijak neobávali. Strach ze smrti považovali za pošetilý, přirovnávali ho ke stejně nesmyslným obavám jako z toho, že jsme neexistovali před narozením.

Smrt je pro stoiky jednoduše lidským údělem a naší povinností je ho pouze důstojně přijmou. Jasně se v tomto ohledu vyjádřil Seneca: „Nikdo není tak nezkušený, aby nevěděl, že musí jednou zemřít. A přece, když se přiblíží smrti, tak mnohý se otáčí, má strach, hořekuje. Nepovažoval bys za nehloupějšího člověka, který by plakal, že nežil před tisíci lety? Stejně hloupý je ten, kdo pláče, že za tisíc let už nebude žít. Obojí ten čas nám nepatří. Nebudeš, jako jsi nebyl. Co pláčeš? Půjdeš tam, kam jde všechno.“

¹⁰³

Ani pro stoiky, stejně jako pro kyniky, není sebevražda tabu. „Stoikové si uvědomili, že sebevražda je jednou z možností, které člověk má; bez námitek přijali nepsaný zvyk panující v tomto bodě v řecké společnosti. Nikdy se nezmiňují o žádném

¹⁰¹ RIST, J. M., *Stoická filosofie*, 1998, s. 247.

¹⁰² BAHNÍK, V., *O lásce, přátelství a štěstí*, s. 17.

¹⁰³ Tamtéž, s. 16.

*stanovisku, které by zakazovalo vzít si život za všech okolností.*¹⁰⁴ Sami se tímto stanoviskem také řídili. O Senekovi je známo, že zvolil důstojnou sebevraždu, když mu hrozilo pronásledování ze strany císaře Nera.

Smrt se nás netýká. Jsme-li my, není smrt, je-li smrt, nejsme my. Proto není třeba se jí obávat. Kynikové se nezřikají ani možnosti odejít dobrovolně ze života. Jde o vhodné řešení situace, která již nemá jiného východiska. „Kynik tvrdí, že pokud člověk nemůže žít zcela rozumně, je pro něj sebevražda tou nejlepší věcí.“¹⁰⁵

Moudrý člověk je svobodný a může se rozhodnout, zda spáchá sebevraždu či nikoli. Takový projev svobody vůle však není o nic důležitější než její ostatní projevy. Ve zlomcích stoiků však spojení svobody a sebevraždy nenalezneme. Neuvádějí situace, ve kterých by bylo zakázáno spáchat sebevraždu, naopak se věnují určení situací, ve kterých je sebevražda žádoucí. Samotný úkon sebevraždy je pro stoiky nevýznamný, význam přikládají záměru, který člověka ke spáchání tohoto činu přivedl. Je nutné, aby byl záměr rozumný.¹⁰⁶ Takovým rozumným důvodem je například postižení jedince nevléčitelnou nemocí, nebo pokud se člověk hodná zabít pro své přátele či vlast.

Kynikové, stoici i Klíma se tedy zabývali tématem sebevraždy. Pro kyniky není téma sebevraždy nijak důležité, i když se v tomto aktu odráží svoboda člověka. Ve stoickém pojetí nemá sebevražda také žádný větší význam. Pokud by se jí stoikové zabývali, tak pouze z hlediska příčin, které k tomuto aktu vedou. U Klímy je sebevražda opakovaným motivem, tudíž se na první pohled zdá, že má pro autora zvláštní význam. Klíma sebevraždu sice považoval za důstojné ukončení života, avšak očividně takový konec nepreferoval. Vyzdvihoval spíše stav smrti jako takový, protože se jím člověk oprostí od tohoto nicotného života, ovšem k předčasnému ukončení života sebevraždou nenabádal.

¹⁰⁴ RIST, J. M., *Stoická filozofie*, s. 249.

¹⁰⁵ Tamtéž, s. 247.

¹⁰⁶ Tamtéž, s. 249.

10. Závěr

V závěru práce tedy přísluší zhodnotit Klímův přínos k rozvoji filosofie. Je Klíma opomíjeným géniem české filosofie, o kterém se nemluví proto, že byl dosavadním režimům svými názory nepříjemný, nebo jde o epigona staré nábožensko-mystické praxe smíchané s kynismem a stoicismem? Pokusíme se na tuto otázku najít co nejobektivnější odpověď.

V postavě Ladislava Klímy můžeme sledovat vývoj složité, komplikované osobnosti, zaskočené tragickými rodinnými událostmi. Od původně slušně zajištěné existence se Klíma dostává až ke stadiu nejistého přežívání, způsobenému jednak skutečným vnitřním odporem ke všemu, co obnáší praktický život, jednak opravdovou bezmocností a bezradností v konfrontaci s realitou všedního dne. Poté, co vyschnou všechny zděděné zdroje příjmů, Klíma se obrací na své přátele se žádostí o pomoc, žije se příležitostnými zaměstnáními, neúspěšně se pokouší podnikat, nakonec jakžtakž přežívá díky nejistým příjmům z uveřejněných textů.

Klímův totální neúspěch v praktickém životě ovšem nemůžeme interpretovat jako neúspěch filosofický. Klíma vytvořil v návaznosti na voluntaristy 19. století originální filosofický systém, který Klíma tak rád a zhusta do svých filosofických textů vkládá.

Klíma se nikdy do učebnic filosofie ani dostat nemohl. Během éry první republiky byl znám svými ostře protimasarykovskými postoji, předpověděl dokonce rychlý zánik první republiky a odhalil iluzi československého národa, komunistům potom vadilo jeho negativní vnímání tohoto světa, který měl podle jejich názoru člověka ne mást a srážet do hlubiny, ale vyzdvihovat ke světlým zítřkům.

Klímova praktická filosofie v mnohém vychází ze stoicismu a kynismu, sama duchovní cvičení, ať si to Klíma chtěl či nechtěl přiznat, jsou pouhou kopií cvičení, jejíž počátky můžeme nalézt někde v původním staroindickém bráhmanismu.

Klímova tvrzení musela být pro jeho současníky šokující, zvláště tehdy, pokud neznali dílo Friedricha Nietzscheho a jiných hlasatelů mrtvého Boha. Jak musel být konsternován silně nábožensky založený František Drtikol, když mu Ladislav Klíma na sklonku první světové války, v listopadu 1917, napsal: *„Neučím, aby se člověk po Bohu snažil; kážu, konstatuju praprostě „jsi jím zrovna tak, jako je krejcar krejcarem“; odhazuju je jednoduše jako pitvorné zasviněné plenky, v něž jej zbabělé, tj. neegosolistní filosofie a theologie zabalily, by zdál se nemluvnětem, - rozvinut stojí tu*

gigant gigantů, - jest jím, byl jím vždy, zcela dokonale, jako sysel byl od narození system, atom atomem, vesmír vesmírem; učím, co jest, ne co má být, strhuju jen bělmo, pravím miliardáři, stíženému fixní ideou, že je žebrákem: „jsi miliardář“. První učím býti Bohem; dosud bylo učení jen pachtění se po Bohu, první učím Bohu; dosud znali lidé jen pámbička.“¹⁰⁷ Dnes již překvapivost tohoto tvrzení nedokáže nikdo ocenit.

Klíma vnímá předchůdce své filosofické praxe jako naprosto neúspěšné jedince, a to bez výjimky. Vymezuje se vůči nim, přičemž příčinu neúspěchu spatřuje v zaujmutí názorově mylných východisek, nikoli ve filosofické praxi: *„Proč boj ten tak těžký? Proč tendence à la stoa neměly větších úspěchů? Proč zůstal člověk dodnes hovadem? Proč nevedena nikdy rána do srdce draka? - Protože podmínkou boje vskutku úspěšného je – Býti Bohem -.“¹⁰⁸*

Klíma v útoku na stoiky ovšem pokračoval i jinde, a to za užití silnějšího kalibru: *„Stoický ideál je ludibristním omylem: nejvyšší moudrost nevede k blaženosti, netrpění (to pochopí teprve ten, kdo stoickou praxi mnohá a mnohá léta provozoval), - ale jen ke vznešenosti, spojené s utrpením nemenším, než dřívější nízkost: „stoická“ praxe vyžaduje stále ještě větší námahu, sebezpřemáhání..., krátce trpění, než bylo trpění, proti němuž se dala z prvu v boj....“¹⁰⁹*

Neztotožňujeme se s tímto názorem. Není možné říci, že stoický pohled na život neměl a dosud nemá větší úspěch. Stoický pohled na život je pro Klímu možná jen přísně racionální. Stoická filosofie nepřináší sice útěchu vlastní nesmrtelnosti, kterou Klíma tolik potřeboval, i tak ale usnadnila život mnohým.

Pokud bychom využili svého časového odstupu a nechali posoudit naopak stoiky dílo Ladislava Klímy, z hlediska stoické filosofie by Klíma nebyl neúspěšný. Pro stoiky byl vždy důležitější úmysl než dosažení žádoucího výsledku. *„Stoikové správně rozpoznali, že dobrost záměru či principu jednání musí být hodnocena nezávisle na tom, zda člověk svým jednáním žádoucího výsledku dosáhl, nebo nikoli, a důraz kladený jimi na tuto věc je jedním z nejdůležitějších aspektů jejich etiky.“¹¹⁰*

Návaznost filosofie Ladislava Klímy na dílo kyniků je méně výrazná než v případě stoiků. Klíma se zde spíše snaží sebezpřezentovat jako kynicky praktikující filosof, ve skutečnosti je ovšem, alespoň pokud můžeme věřit jeho intimnějším zповědím. Ani jemu není lhostejné, zda má kolem sebe své blízké, zda jsou

¹⁰⁷ KLÍMA, L., *Jsem absolutní vůle*, s. 24.

¹⁰⁸ Tamtéž, s. 31.

¹⁰⁹ KLÍMA, L., *Hominibus*, s. 483.

¹¹⁰ LONG, A. A., *Hellénistická filosofie*, s. 241.

zabezpečeny jeho základní fyziologické potřeby, zda si někdo povšimnul jím vydaného díla a podobně. Podíl skutečného působení kyniků na Klímovu praktickou filozofii je tedy jen minimální.

„Přišel jsem proto sem, abych dokázal, že i orel může žít jen v bahně. A nutno něco takového, aby bahno bylo vysušeno: orel musí je ve svých drápech vynést do azuru.“¹¹¹ Těmito slovy shrnul Ladislav Klíma svůj život. Do jaké míry se mu to podařilo?

Dvacáté století bylo stoletím dosud nepoznaných společenských proměn. Povolilo sevření konvenční morálkou, náboženských učení. K emancipaci lidstva ale dosud nedošlo. Úspěchy vědy se ukázaly jako pouhé pseudoúspěchy, vždy využitelné jak ve prospěch lidstva, tak i proti němu.

Sevření náboženstvím bylo vystřídáno sevřením politikou, takže jen jedno bahno, řečeno Klímovou terminologií, vystřídalo bahno jiné. Detabuizaci oblasti sexu, která je u Klímy ještě stále jen naznačována, vystřídala tabuizace smrti. Přitom otázka po smyslu lidského života, která nutně musí být přítomna v každé praktické filosofii, souvisí právě s faktem konečnosti lidské existence. Bez jeho vnímání nemůže být řešena. I z tohoto důvodu jsou antické filosofie stále ještě nepřekonanými.

V Klímově filosofii shledávám jisté protiklady, a to zejména týkající se postoje k životu. Na jednu stranu se autor staví k životu laxe, až negativisticky a projevuje vůči němu lhostejnost. Ovšem na určitých místech jeho díla je patrná energie, se kterou o životě píše, což naznačuje, že jeho postoj ve skutečnosti zcela lhostejný nebyl. Podle mého názoru lze tyto protiklady připsat rozkolísanosti Klímova psychického stavu. Jeho díla mají často podobu deníkových zápisů, a proto je lze považovat za velmi soukromé a osobní. Namísto rozumu tedy mají hlavní slovo city, které jsou jen těžko, pokud vůbec, ovladatelné. V rámci Klímova díla je velice těžké rozpoznat, o čem byl autor opravdu vnitřně přesvědčen, a která tvrzení naopak vyjadřují jeho postoj navenek a jsou výrazem oné lhostejnosti, kterou hlásá. Klímovo dílo je specifické nejen obsahem, ale také formou. Snad proto rozděluje veřejnost věnující se filosofii na dva tábory – jedni se s touto formou ztotožňují, jiní, především akademikové, ji odmítají.

¹¹¹ KLÍMA, L., *Vteřiny věčnosti*, s. 265.

11. Použité zdroje

- BAHNÍK, Václav. *O lásce, přátelství a štěstí*. 1. vyd. 1997. ISBN 80-204-0693-X.
- BORCHERT, Donald (ed.). *Encyclopedia of Philosophy*. Vol. 2. Farmington Hills: Thomson Gale, 2006. ISBN 0-02-865782-9
- BORCHERT, Donald (ed.). *Encyclopedia of Philosophy*. Vol. 9. Farmington Hills: Thomson Gale, 2006. ISBN 0-02-865789-6
- FOUCAULT, Michel. *Péče o sebe*. 1. vyd. 2003. ISBN neuvedeno.
- FOUCAULT, Michel. *Užívání slastí*. 1. vyd. 2003. ISBN neuvedeno.
- KLÍMA, Ladislav. *Boj o Vše: deníky a korespondence s přáteli z let 1909 až 1917*. 1. vyd. 1995. ISBN 80-85885-92-1.
- KLÍMA, Ladislav. *Duchovní přátelství: vzájemná korespondence Ladislava Klímy s Emanuelem Chalupným a Otokarem Březinou*. 1. vyd. 1940. ISBN neuvedeno.
- KLÍMA, Ladislav. *Filosofické listy*. 1. vyd. 1993. ISBN neuvedeno.
- KLÍMA, Ladislav. *Jsem absolutní vůle*. 1. vyd. 1991. ISBN 80-85320-02-9.
- KLÍMA, Ladislav. *Sebrané spisy I, Mea*. Praha: Torst, 2005. ISBN 80-7215-239-4.
- KLÍMA, Ladislav. *Sebrané spisy II, Hominibus*. Praha: Torst, 2006. ISBN 80-7215-271-8.
- KLÍMA, Ladislav. *Svět jako vědomí a nic*. Praha: Trigon, 1990. ISBN 80-900077-0-8
- KLÍMA, Ladislav. *Vteřiny věčnosti*. 3. vyd. 1990. ISBN 80-207-0126-5.
- KLÍMA, Ladislav. *Záznamy extatikovy : Jeden ze zápisníků filosofa Ladislava Klímy*. 1. vyd. 1991. ISBN 80-900805-1-0.
- LAERTIOS, Díogenés. *Životy, názory a výroky proslulých filosofů*. 2. vyd. 1995. ISBN 80-901916-3-0.
- LONG, Anthony A. *Hellénistická filosofie*. 1. vyd. 2003. ISBN 80-7298-077-7.
- MACHOVEC, Martin. *Doslov*. In KLÍMA, Ladislav. *Záznamy extatikovy : Jeden ze zápisníků filosofa Ladislava Klímy*. 1. vyd. 1991. s. 31 – 48. ISBN 80-900805-1-0.
- RIST, John M. *Stoická filozofie*. 1. vyd. 1998. ISBN 80-86005-06-5.
- RICKEN, Friedo. *Antická filosofie*. Olomouc: Nakladatelství Olomouc, 2002. ISBN 80-718213-4-9

ZUMR, Josef. *Filosof hrdé lidskosti*. In KLÍMA, Ladislav. *Vteřiny věčnosti*. 3. vyd. 1990. s. 7 – 33. ISBN 80-207-0126-5.