

Univerzita Palackého v Olomouci
Filosofická fakulta
Katedra filosofie

Schopenhauerova metafyzika jako předzvěst psychoanalytických a evolučních teorií

(Schopenhauer's metaphysics as prevision of
psychoanalytic and evolutionary theories)

Bakalářská diplomová práce

Diplomant: Jakub Raida
Vedoucí práce: Mgr. Martin Jabůrek, PhD.

Olomouc 2011

Prohlašuji, že jsem tuto práci zpracoval samostatně a pouze za užití uvedených pramenů.

V Olomouci dne _____, _____.

Jakub Raida

Děkuji především dr. Jabůrkovi za cenné připomínky a poznámky.

Obsah

1	Úvod	5
1.1	Základní cíle práce	5
1.2	Struktura textu	6
2	Základní východiska	8
2.1	Schopenhauerova metafyzika vůle	8
2.1.1	Obtíže metafyzických metod po Kantovi	8
2.1.2	Způsob bytí „věci o sobě“	9
2.1.3	Způsob objevení „vůle“	11
2.2	Darwinův přírodní výběr	13
2.3	Freudova struktura mysli	15
2.3.1	Vědomí a nevědomí	15
2.3.2	Já a Ono	17
2.3.3	Dvě kvality libida a Nadjá	19
2.3.4	Eros a Thanatos	20
3	Vzájemné vztahy myslitelů	20
3.1	Schopenhauer a starší filosofie	20
3.1.1	Buddhismus	20
3.1.2	Hinduismus	22
3.1.3	Platón	23
3.1.4	George Berkeley	23
3.1.5	Immanuel Kant	26
3.1.6	Johann Gottlieb Fichte	26
3.2	Schopenhauer, Darwin a starší biologie	27
3.3	Reflexe Schopenhauera Freudem	32
3.4	Reflexe Darwina Freudem	35
4	Komparace u konkrétních témat	39
4.1	„Klam“ pudů	39
4.2	Pohlavní chování	40
4.3	Iracionalismus	42

4.4	Místo člověka	45
4.5	Utrpení a jeho zmírnění	46
5	Závěr	47
6	Literatura	49

1 Úvod

1.1 Základní cíle práce

Arthur Schopenhauer,¹ Charles Darwin² a Sigmund Freud,³ zdá se, provedli během 19. (a začátku 20.) století s větším či menším úspěchem revoluci ve filosofii, biologii a psychologii. Pro tento převrat bylo signifikantní zejména sesazení člověka z pomyslného trůnu na vrcholku přírody, na kterém byl jakožto racionální bytost a obraz boží. Také je pro něj typický boj proti teleologii.

Schopenhauer upíral člověku primát racionality a říkal, že je veden slepou vůlí, Darwin pokládal mezi něj a jiné živočichy přechodné formy, čímž mu bral výlučnost a Freud usvědčoval jeho chování ze skrytých nejnižších pudů. Není tedy překvapením, že ve všech třech případech došlo k vzniku řady kontroverzí – Schopenhauer se uznání dočkal až na sklonku života, Darwin kvůli tlaku veřejnosti několikrát přepracovával *O vzniku druhů* a to prakticky vždy ke smírnější variantě, a Freud také své dílo musel mnohokrát hájit kvůli domnělé vulgárnosti.

Tato práce si bere za úkol sledovat jisté podobnosti a souvislosti u těchto třech velkých myslitelů. Je samozřejmě zapotřebí mít na paměti, že se jedná o muže působící v jiné době (Schopenhauer v první a Darwin v druhé půli 19. století, Freud pak na přelomu století 19. a 20.), navazující na jinou tradici a považující jinou metodu za klíčovou: Schopenhauer konceptuální analýzu a intuici, Darwin formulaci hypotézy a její empirické ověřování, Freud zkoumání případů svých pacientů. Proto je zde podstatné se zaměřit zejména na ty okamžiky, kdy od své hlavní linie práce odbočovali: tato práce by chtěla zejména za prvé představit Schopenhauera jakožto filosofa, který z hlediska své metafyziky hodnotí výdobytky

¹ 1788-1860.

² 1809-1882.

³ 1856-1939.

přírodopisu, má vlastní biologický názor a jeho dílo by se dalo nazvat z určitého hlediska „filosofií přírody“, a za druhé Freuda jako psychologa, jehož obecné závěry jednak často zabíhaly do hájemství filosofie a jednak se v mnohém velmi podobaly těm Schopenhauerovým.

1.2 Struktura textu

Práce je dělena na tři hlavní části.

V první jsou představeny základní myšlenky Schopenhauera, Darwina a Freuda. V oddíle věnovaném Schopenhauerovi je nejprve představena geneze jeho metafyzické výzkumné metody, která reflektuje (ale také překračuje) komplikace metafyziky doby vědy, jak je představil Immanuel Kant v *Kritice čistého rozumu*⁴ a *Prolegomenách*,⁵ dále je rozveden návrh toho, jak by se dala vnímat metafyzika, v níž je postulována totožnost transcendentního a imanentního, a v závěru je ukázáno, proč Schopenhauer věc o sobě určuje zrovna jako vůli.

V části o Darwinovi je nastíněn zejména jeho koncept vznikání stromu života náhodnými mutacemi a přírodním výběrem, jehož hlavním motorem je boj o přežití. Jsou také zmíněny některé nedostatky biologie jeho doby, zejména co se rozlišení variet a druhů týče.

Část věnována Freudovi, je směřována především k jeho metafyzickému výzkumnému programu,⁶ tedy konceptu struktury mysli (a jejích sil) pro účely psychoanalýzy. Sleduje logickou následnost toho, jak Freud dělením (na základě funkčních distinktivních rysů) určitých pojmů přechází od dichotomie vědomí a nevědomí až k dvojici pudů Eros a Thanatos.⁷ Na některých místech je zde poukazováno na shodu se Schopenhauerem.

⁴ 1781.

⁵ 1783.

⁶ Řečeno popperovským slovníkem.

⁷ Těmito řeckými názvy nicméně začaly být pudy nazývány až psychoanalýzou po Freudovi. Viz FROMM, E. *Lidské srdce*. Praha: Simon and Simon, 1996, s. 51.

Ve druhé části práce jsou vyjmenovávány konkrétní reference různých myslitelů a směrů na sebe navzájem. Nejprve jsou jako úvod zmíněny zdroje Schopenhauerovy inspirace, které jej mohly z části vést k formulaci jeho filosofických přesvědčení a ke kterým se explicitně sám odvolává. Reflektována je orientální i okcidentální tradice. Následující část o Darwinovi a Schopenhauerovi má spíše podobu zmínek těch okamžiků, kdy se oba dva nezávisle vyjadřovali k týmž starším přírodovědcům, zejména k Burdachovi a Lamarckovi. Dále jsou zde dva oddíly o referencích z Freudova díla, nejprve tehdy, kdy se odvolává k Schopenhauerovi a pak také okamžiky, v nichž zmiňuje Darwina.

Poslední část práce rozvíjí některé konkrétní problémy, zejména tedy takové, které byly u Schopenhauera a u Freuda, popř. u Schopenhauera a v evolucionismu, řešeny obdobně.

2 Základní východiska

2.1 Schopenhauerova metafyzika vůle

2.1.1 *Obtíže metafyzických metod po Kantovi*

Že je svět představou, tj. existuje jen jako představovaný čili jen jako daný subjektu, bere Schopenhauer za nezpochybnitelné tvrzení, které učil Berkeley i Kant a ještě před nimi vědecká tradice. Metafyzika před Kantem buď hypostazovala abstraktní pojmy rozumu na obecné pravdy vesmíru, nebo metafyzické pravdy usuzovala ze zkušenosti. Kant odmítá oba způsoby, neboť první je dogmatickým usuzováním, že dvě úplně jiné sféry musejí mít stejná pravidla a druhé pak není možné, neboť i když imanentní zkušenost vychází z té transcendentní, tak je zkreslena subjektivismem a změnou původní podoby na podobu empirickou (spatiotemporální a kauzální).

Schopenhauer první možnost také odmítá. Ohledně druhé se však ptá, zda přesto není metafyzika možná, když očividně se věc o sobě nějak ve světě jeví a subjektivita toto jevení nikoliv úplně zastírá, ale jen mu bere absolutnost a jistotu. Přiznává, že „původ metafyziky z empirických zdrojů poznání zbavuje ovšem tento druh apodiktické jistoty, která je možná jedině v apriorním poznání: ta zůstává vlastnictvím logiky a matematiky, kteréžto vědy však vlastně učí jen to, co každý již ví sám od sebe, pouze jen nezřetelně“⁸ a dodává, že tato ztráta nároku na absolutní jistotu není nikterak katastrofická, „neboť se to stejně týká i všech odnoží přírodní vědy, chemie, fyziky, geologie, zoologie atd., a uchráněna tohoto nezůstala ani historie“.⁹ Máme zde tedy vizi metafyziky, která má metodu přírodní vědy (z empirických dat vytváří statistický model obecného), přičemž se snaží nalézt něco tak obecného, že to bude předcházet i přírodě (jejíž samotné bytí bude tohoto konkrétním výskytem) a bude to tudíž metafyzicky původní.

⁸ SCHOPENHAUER, A. *Svět jako vůle a představa* 2. Pelhřimov: Nová tiskárna Pelhřimov, 1997, s. 132.

⁹ Tamtéž.

Samozřejmě – to, co se dá objevit z empirického světa, jakýsi z hlediska pravděpodobnosti co nejpřesněji určený invariant veškerých jevů, bude stále empirické podstaty a tudíž odlišné od transcendentního základu. O tom, co je transcendentní však můžeme mluvit jen nepřímo, právě proto, že to je transcendentní, a nalezením toho, co je v imanentním světě nejbližší tomu transcendentnímu (tj. toho, co je nejobecnější a proto nejpůvodnější), je nalezením způsobu, jak věc o sobě alespoň pojmenovat a jak o ní říct to jedno tvrzení, totiž, že to, co vytváří úplně nejprve, je objektivizující se vůle. Ostatně sám Schopenhauer přiznává, že pojem „vůle“ užil jen z nedostatku lepšího termínu. Na podstatu transcendentně existující věci o sobě se nyní podíváme důkladněji.

2.1.2 Způsob bytí „věci o sobě“

Je nedůsledné vnímat dichotomii imanentní a transcendentní, metaforicky řečeno, jako dva pokoje, oddělené neprodyšnou zdí, mezi kterými sice není vizuální spojení, ale jsou v zásadě stejné. Schopenhauerova filosofie by pak šla vykládat takto: v jedné z místností je vůle a v druhé jsou lidé a příroda. Tito lidé nevidí, co je v pokoji s vůlí, ale jelikož jejich intelekt dospěl do fáze potřeby metafyzického tázání a oni dojdou k rozlišení na „náš pokoj“ a „jiný pokoj“, začnou se snažit zjistit, co je v druhém pokoji. Začnou tedy přemýšlet o tom, co se děje s nimi: pozorují způsob svého bytí, zapisují si také každý děj, který se v jejich pokoji stane, a pak se podívají, jaký společný jmenovatel se v tomto stále vrací. A spatří, že ve všem je intencionalita, chtění, touha, směřování k zachově bytí. Vidí tedy, že tím nejobecnějším v jejich pokoji je vůle; a že tedy jestli nějak „prozařuje“ to „ono“ z vedlejší místnosti k nim, pak právě v podobě vůle. Nazvou to něco tedy „tím, co nutí věci a lidi k chtění“.

Toto je ale vulgární metafyzická představa a jen díky ní mohou vyvstat tak bezobsažné otázky, jako např. jak může být vůle ve svém transcendentním světě nepodřízeném větě o důvodu *sama*, když vůle se nutně musí k něčemu vztahovat. Transcendentní věci ale přece vždy „existují jinak“. Věc o sobě a představa jsou jedno a totéž, to je důležité si uvědomit

jako první – nejsou žádné dva pokoje, je jeden pokoj, v tom se věci odehrávají určitým způsobem a tento pokoj je možno chápat buď jako empirický pokoj, nebo jako „pravidlo“, podle kterého vše empirické v něm funguje a podle kterého vůbec existuje. V rámci naší analogie si to představme jako plán, podle kterého byl postaven – u plánu a stavby však existují časové vztahy (nakreslení, realizace), ty si je třeba pochopitelně odmyslet – čas už je obsažen v pokoji, byl naplánován k vybudování – nečasový akt vznikání pokoje si představme coby „zmrzlé dění“, tj. jako např. vztah algoritmu (nemění se, ale sám má podstatu změny) k probíhajícímu programu (mění se podle algoritmu). I v příkladu algoritmu a programu však je dichotomie (předpis, interpretace) – ta ale z hlediska věci o sobě neexistuje – z tohoto hlediska je subjekt a objekt jedním, jen tím úplně nejzákladnějším principem, přirovnatelným snad k Plotínovu Jednu, s tím rozdílem však, že zde by Jedno bylo tímtéž jako emanace – věc o sobě tudíž v Schopenhauerově pojetí není nehybnou substancí, ale substancí dynamickou, totožnou s celou mnohočetností výskytů jejích jevů.

A proto také každá vůle jednotlivce jako slepý instinkt je tím samým, tj. původní substancí vůle celého vesmíru, ale z pohledu představy, tedy empirického jevení světa (přes „Májin závoj“) je rozrušena a rozpoznána jen jako konkrétní dílčí chtění či pnutí (a v tomto empirickém světě se také tento instinkt vztahuje ke smyslovým věcem, čímž se liší od nevztažené vůle o sobě). Proto když řekneme „svět je vůle“ a „svět je má představa“, referujeme oběma sděleními na týž „svět“ a mimo jiné je při tomto monistickém přístupu k metafyzice dobře vidět, proč si Schopenhauer poměrně hodně cenil také Spinozy.

Schopenhauer v závěru *Světa jako vůle a představy*¹⁰ říká, že jeho filosofie nepřináší „žádné závěry o tom, co existuje mimo veškeré možné zkušenosti, nýbrž podává pouze výklad toho, co je dáno ve vnějším světě a v sebevědomí“¹¹ – ukazuje tedy to, co je

¹⁰ 1818.

¹¹ SCHOPENHAUER, A. *Svět jako vůle a představa* 2. Pelhřimov: Nová tiskárna Pelhřimov, 1997, s. 473.

v zkušenosti nejpůvodnější (sebevědomí) a také to, co je nejobecnější, aby to pak rozpoznal jako totéž a dodal, že jako nejpůvodnější i nejobecnější to je ovšem základem zkušenosti a tedy nejbliže pravé podobě věci o sobě, která zkušenost určitým způsobem generuje.

Vůle je podstatou a časoprostor je až formou nazírání, jsa vysvětlován scholastickým pojmem „principium individuationis“, neboť díky němu vzniká mnohost a díky mnohosti je možné sebeprosazení něčeho před něčím, vůle tedy, jelikož sama o sobě je „prosazováním se“, musela se nutně objektivizovat v těchto formách nazírání (a v představě). Sama vůle je však neměnná (a jelikož je světem, pak z metafyzického hlediska je neměnný i ten) a dynamičnost, která je v ní ukrytá, je jakýsi „zmražený pohyb“ – nekonečné dění ve smyslovém světě, které vychází z podstaty dění (a puzení) samého o sobě (což je vůle), která sama už ale není v pohybu, protože u ní se nedá uvažovat ani pohyb, ani čas.

2.1.3 Způsob objevení „vůle“

Svět je představou a zároveň je také věcí o sobě. Z hlediska toho, že je představou, jej dále dělíme na subjekt a objekt a vše v něm podléhá větě o dostatečném důvodu. To, jaký je svět coby věc o sobě, se vrací ve všech jevech v něm jakožto představě, a Schopenhauer to nazývá „vůle“. Proč tedy zrovna „vůle“?

Když hledá podstatu věcí, jako první navrhuje, že by ji hned mohl poznat z vnějších věcí. Pokud už pojem „vůle“ a „objektivizace“ máme, můžeme s nimi dobře tyto věci popisovat a můžou nám jej svými konfiguracemi a chováním stvrzovat. Jinak řečeno, můžeme fenomény popisovat jako objektivizace. Ale opačně nerozlišíme, že fenomén je objektivizací, protože vidíme jen vazby fenoménů na jiné fenomény, jejich zákonitosti a interakce. Tak např. A je přitahováno k B – vidíme přitahování, ale nevíme, co je jeho podstatou. Když už pak tu podstatu ale známe jakožto vůli a víme, že se projevuje i jako přitahování, pak vidíme-li přitahování, stvrzuje to vůli. Stvrzení není, jak už bylo výše zmíněno, apodiktické a

přitahování může být pochopitelně způsobováno něčím jiným. Pokud ale existence přitahování znamená, že za ním vůle buď je, nebo není, zatímco neexistence přitahování by nutně znamenala, že v tomto vztahu vůle není, pak přeci jen je pozorování přitahování určitým navýšením šance, že v daném vztahu vůle je. A pokud jeden vztah rozpoznáme zároveň jako vůli i přitahování a druhý jako pouze přitahování, z hlediska Ockhamovy břitvy nemáme proč předpokládat, že druhý vztah způsobuje něco jiného, tedy alespoň do té doby, než bychom toto jiné našli. A tehdy poznáváme při pozorování světa, že „[v]šechno je nutkáno a puženo k *existování*, kde je to možné k *organickému*, tj. k životu“.¹²

Vztah, který určuje Schopenhauer jako přímo pociťovanou vůli, je vlastní tělesnost. Uspořádání těla je takové, že ovlivňuje intelekt vytvářením silné atrakce k některým fenoménům (živinám, vzduchu, teplu, sexu atd.). Tělo ovlivňuje mysl a mysl opačně tělo – volní akt je provázen proměnou hmoty – řečeno moderní neurologií jsou nervové vzruchy propojeny s fenomény. Je zde otázka po determinismu, tj. zda vzruchy vytvářejí fenomény a fenomény opět vzruchy (čili je netělesná duše), a nebo vzruchy se proměňují komplikovanou cestou v jiné vzruchy (podráždění přes mozek přechází v odezvu) a jako vedlejší efekt vzniká cití a fenomény. V zásadě by to mohlo být vedlejší, neboť důležité je, že intencionální fenomenální akt či vjem a odpovídající pohyb jsou provázány. Schopenhauer však dává zapravdu druhé možnosti – „[a]kce těla není nic jiného, než objektivizovaný, tj. do nazírání vstoupivší akt vůle“.¹³ Ovšem takto vůli poznávám „jedině v jejích jednotlivých aktech, tedy v čase, který je formou jevu mého těla, jako každého objektu: proto je tělo podmínkou poznání mé vůle“¹⁴ a „vůli [si] nemohu představit bez svého těla“.¹⁵

¹² SCHOPENHAUER, A. *Svět jako vůle a představa 2*. Pelhřimov: Nová tiskárna Pelhřimov, 1997, s. 256.

¹³ SCHOPENHAUER, A. *Svět jako vůle a představa 1*. Pelhřimov: Nová tiskárna Pelhřimov, 1997, s. 94.

¹⁴ Tamtéž, s. 95.

¹⁵ Tamtéž.

Nepoznáváme tedy přímo onu transcendentní vůli, ale vůli již objektivizovanou, jakožto vůli konkrétního těla, jako takovou ji pozorujeme coby objekt (podřízený kauzalitě a spaciotemporalitě) a toto tedy můžeme určit jako činnost neurální soustavy. „Vůli“ můžeme zde nazvat bez problémů „potřebou“ (z určitého hlediska snad i heideggerovskou „starostí“ pobytu o sebe sama) – tělo funguje tak, aby se ochraňovalo, tj. v případě hladu získalo v představě biologickou potřebu jídla, která se navíc projeví fenomenálně jako hlad, a za níž je voluntární uspořádání vesmíru.

2.2 Darwinův přírodní výběr

Darwin začíná svůj výklad v knize *O vzniku druhů přírodním výběrem*¹⁶ zaměřením se na domestikovaná zvířata a způsob vzniku jejich variet (tj. plemen či odrůd). Zmiňuje plánovité křížení (které je za nějakým účelem, tudíž „výběrové“), ale i tzv. „nezamýšlený výběr“, kdy za dobrých podmínek a dostatečně velkého stáda stačí jen vybírat nejvhodnější jedince a ty pářit. Tím se dostává analogií k přírodnímu výběru a navíc dodává, že i ten umělý je na přírodní evoluci závislý, neboť „[b]ez malých odchylek, které mu poskytuje příroda, nemůže [člověk] provádět výběr.“¹⁷

Darwin se snaží dále dokázat, že podobné principy, jaké fungují při vzniku různých variet (např. rozličně zbarvených růží), jsou v činnosti i při vývoji druhů a že je vůbec velká nesnáze odlišit od sebe variety a druhy – některé druhy jsou u sebe velmi blízko a jsou mezi nimi dokonce známy přechodné formy, přesto jsou nazývány druhy, jindy zas nejsou známy přechodné formy mezi varietami a přesto se považují za týž druh. Rozlišení druhového a varietního rozdílu je tedy příliš subjektivní (byť obvykle se používá toho distinktivního rysu, že různé variety téhož druhu se mohou spolu křížit, což však v taxonomii Darwinovy doby také nebylo vždy důsledně dodržováno).

¹⁶ 1859.

¹⁷ DARWIN, Ch. *O vzniku druhů přírodním výběrem*. Praha: Academia, 2007, s. 62.

Darwin pak nevidí důvod, proč by jednotlivé tzv. druhy nemohly být dříve blíže u sebe a varietami, resp. nač říkat, že jsou jakési dvě úrovně kategorizace živočišstva – jedna dělící je do druhů, které jsou neměnné a stvořené, a druhá, která v rámci těchto zachycuje různosti, ke kterým již došlo přírodním působením a k čemuž mohl přispět i člověk, když stejně nejsme schopni tyto dvě úrovně od sebe spolehlivě odlišit a navíc pro původ druhů od kreačního aktu nemáme žádný důkaz v evidenci.

Rody, které jsou početnější, mají mnohem proměnlivější variety (a může z nich vzejít více druhů), než ty, které jsou početně a úspěšností slabší – neboť „[k]de roste mnoho velkých stromů, dá se očekávat, že najdeme mnoho semenáčků“¹⁸ – tj. mnoho potenciálních mutantů. Z těchto je prováděn přírodní výběr, ve kterém důležitou úlohu hraje boj o přežití. Darwin sám poznamenává, že slovo „boj“ míní v nejobecnějším slova smyslu jakožto jednak „konkurenci“ jiným a druhak odolnost v určitých podmínkách (tedy uvádí příklady jak šakalů peroucích se o kus masa, tak i květiny, která „zápasí“ se suchem). To prvořadě je, že živočich bojuje hlavně „o něco“ a až ve výsledku toho, že zdroje na určitém místě¹⁹ nejsou neomezené, musí často bojovat „s někým“, kdy boj však může mít také formu soutěže (tj. ne přímého napadení, ale např. toho, kdo dříve dané věci dosáhne).

Aby se určitá varieta nezačala množit geometrickou řadu, musí ji v tom něco bránit a to sice různé „katastrofy“ (může jít o podnebí či počasí, o zimu atd., ale např. také o hmyz požírající semena, lov ze strany šelem apod.) a samozřejmě je limitujícím faktorem množství potravy, životních potřeb a životního prostoru obecně. Jak rozvádí také Schopenhauer, rozvoj

¹⁸ Tamtéž, s. 81.

¹⁹ Ostatně Darwin dodává, že v rámci jednoho druhu či jedné variety je boj zpravidla nejtvrdší.

jednoho druhu může znamenat (a vyžadovat) zkázu jiného, zkáza jednoho může zase znamenat rozvoj ekosystému apod.²⁰

Samotný přírodní výběr má podobu jednoduchého řetězce implikací: Má-li jedinec výhodný rys,²¹ pak má větší šanci přežít a rozmnožit se. Přežije-li a rozmnoží se, onen výhodný rys bude mít díky dědičnosti také potomstvo. To bude opět zvýhodněno a tudíž mutací vzniklá varieta bude stále silnější, početnější a různější od jiných variet (dochází totiž nutně k zániku různorodosti, neboť i když tu zajišťují mutace, tak ty nevýhodné stejně nevytvoří silný rod), čímž se z ní stane časem druh.

2.3 Freudova struktura mysli

2.3.1 Vědomí a nevědomí

Základní dělení, které Freud pro svá psychologická bádání potřebuje, je na vědomí a nevědomí. Freud nebyl prvním, kdo používal pojmu „nevědomí“, ale jako první s ním začal klinicky pracovat.

Zajímavá vzhledem k filosofii je Freudova zmínka o tom, že „[p]ro většinu filozoficky vzdělaných lidí je představa psychického, které by nebylo zároveň i vědomé, tak nepochopitelná, že jim připadá absurdní a vyvratitelná už pomocí samotné logiky“.²² Uvádí jinými slovy, že pokud A je vnímaný počitek a A' jeho opětovné vyvolání pamětí, pak pro filosofy mezi A a A' neexistuje nic psychické podstaty, kdežto on tvrdí, že stav počitku v tomto čase můžeme nazvat latentním či nevědomým. Pro svou obhajobu říká, že psychologie pouze vědomého není schopna vysvětlit nejen tento princip, ale také např. dění během hypnózy či snu – práce s nevědomím je tedy přinejmenším pragmatická.

²⁰ Příkladem jsou přemnožená zvířata bez dostatku přirozených nepřátel, jejichž počet je třeba uměle regulovat, jinak by docházelo k snižování šancí na přežití a rozmnožení celého širého spektra druhů a tedy přeneseně vzato by utrpěla jakási obecná fertilita místního ekosystému.

²¹ Projevující se podle genetického předpisu.

²² FREUD, S. *Mimo princip slasti a jiné práce z let 1920-1924*. Praha: Psychoanalytické nakladatelství, 1998, s. 192.

Není tomu nicméně asi náhodou, že se Eduard von Hartmann²³ na sklonku 19. století, tedy řadu let před touto Freudovou poznámkou,²⁴ v úvodu své *Filosofie nevědomí*,²⁵ zabývá myšlenkou zda a jak jsou možné nevědomé ideje. To, o čem Schopenhauer ve své době musel obrazně mluvit jako o „slepém iracionálním základu“, on nazývá již „nevědomím“ a navrhuje to jako novou neprobádanou oblast pro filosofická zkoumání.

Některé představy lze z nevědomí snadno vyvolat, jiným vůči zvědomění klade něco jistý odpor; jinak řečeno: došlo k jejich vytěsnění. Jelikož pro Freuda je zkoumání vytěsněného prominentní, rozrůžňuje vědomé a nevědomé na trojici vědomé, předvědomé a nevědomé,²⁶ přičemž v předvědomí jsou všechny latentní ideje připravené k zvědomění. Cesta k nevědomí je méně snadná, neboť se v něm nachází vytěsněné, tj. to, co naopak subjekt netouží si zvědomit.

Další filosoficky relevantní úvahu, kterou se vrací k předchozí obtíži nevědomých idejí, vede Freud na téma, zda by nebylo vhodné o vědomí jediném mluvit jako o psychickém, zatímco předvědomí a nevědomí by bylo nazýváno „psychoidní“.²⁷ V zásadě však nevidí praktický smysl, jaký by takováto distinkce pro psychologii měla – naopak varuje před terminologickou přetížeností.

²³ 1842-1906. Eduard von Hartmann byl německý filosof, který vybudoval systém na pojmu „nevědomí“. To obsahovalo jednak slepé puzení, ale také racionalitu.

²⁴ *Mimo princip slasti* bylo vydáno roku 1920.

²⁵ 1869.

²⁶ Předvědomé i nevědomé jsou však z kvalitativního hlediska tímž jedním nevědomím (tj. nejsou vnímány). To, že předvědomé, na rozdíl od nevědomých, je možné si vybavit, vysvětluje Freud tzv. „představami slov“, kdy předvědomé je nevědomým vybaveným akustickým (a slovním) symbolem. Mohli bychom snad říct, že mezi nevědomým a předvědomým leží ono Jakobsonovo „langue“, které umožňuje jejich kontakt.

²⁷ Tj. podstatou psychický materiál, ale neprojevující se tak. Toto by mohlo vyvolat řadu problémů a např. Berkeley by s takovýmto dělením sotva mohl souhlasit. Snad by se dalo říct, že nepsychické ideje mohou být psychoidní, pokud mají svou psychičnost v potenci.

2.3.2 *Já a Ono*

Protiklad vědomého a nevědomého však není úplně dostatečný a Freud tedy dále rozlišuje mezi „Já“²⁸ a tím, co je vytěsněno. „Já“ označuje jednak platformu, na které se odehrává vědomí (tj. onoho „diváka“), ale také myšlení, předvědomí a psychické akty, které vedou k tělesné činnosti. Toto „Já“ však má i nevědomý obsah – spadá sem samotná činnost vytěšňování a „odporu“, který je kladen při pokusu o vybavení vytěsněného – tedy ona pomyslná hráz před vytěsněným. O tomto odporu můžeme říci, že není ani vědomý (pacient neví co a proč mu brání se rozpomenout), ani předvědomý (nemůže si jej snadno zvědomit), zároveň ale nepatří k vytěsněnému – množina nevědomí je tedy širší, než vytěsněného, a spadá pod ni i část Já.

Zde je provedeno tedy další dělení, nevědomá část Já se nadále nazývá Ono, spadají pod ni pudry a princip slasti (snažíci se uvolnit napětí směřováním určitého množství psychické energie určitým směrem), zatímco vědomí a předvědomí je oním Já,²⁹ které princip slasti brzdí principem reality, tedy racionálního promýšlení, odkládání a taktizování ve věci uvolnění tohoto napětí – to je onen intelekt sloužící dychtící slepé vůli u Schopenhauera.

Ostatně i Freud říká, že Já je součástí Ono (jako je intelekt objektivizací vůle). Ohledně principu reality, tak okamžité vyplňování tužeb vůle činností, tj. v bezprostřední návaznosti senzibility na lokomotivitu, vnímá už i Schopenhauer jako distinktivní rys mezi např. rostlinami a vyššími tvory – zejména tedy lidmi nadanými rozumem: „[K]aždá rostlina chce světlo, ale jejich pohyb k němu ještě není oddělen od jejich vnímání světla a obojí spadá v jedno s jejich růstem. – Lidé mají vůči ostatním živočichům velmi upřednostněné rozvažování, (...) ale právě jen v poměru jednak k jejich potřebám, jež daleko překračují

²⁸ „Ego“ či „Ich“.

²⁹ Freud připomíná, že i předvědomí patří k intelektu, neboť ne všechno racionální myšlení je uvědomělé.

potřeby zvířat (...), jednak k jejich celkovému nedostatku přirozených zbraní“,³⁰ což shrnuje tím, že „velké požadavky musely být pokryty intelektuálními silami, a proto u člověka tak převažují“³¹ – vidíme zde tedy nejen zachycení toho, že se člověk naučil racionální zdrženlivosti, aby dokázal získat více, než by mu přineslo prosté zvířecí okamžité usilování, ale také pojetí rozumu jakožto něčeho odlišného od jiných prostředků živočichů ku překonávání přírodních překážek, jako jsou např. drápy, mimikry či vratiprst; tedy koncept rozumu (a dokonce i vědomí) tak známý evoluční biologii: zejména v 20. století pak zažila vzestup rovněž evoluční psychologie, která se zabývá vznikem různých kognitivních a myšlenkových schopností přirozeným výběrem. Na principu výběru podle funkčnosti fungují také neuronální sítě, kdy více používané synapse se posilují, zatímco ty méně důležité slábnou. Umělé simulace těchto sítí pracují s nastavením prahových hodnot podráždění u jednotlivých tzv. formálních neuronů a tyto hodnoty se buďto upravují po vyhodnocení člověkem, zda je výsledek správný (tzv. učení s učitelem), nebo si síť vytváří zpětnou vazbu sama (tzv. učení bez učitele a bližší princip tomu, jak funguje mozek) a k podobným vstupům řadí podobné výsledky, čímž si vytváří vlastní síť algoritmů, vlastní rozumnost.³²

Freud hovoří o tělu podobným způsobem, jako Schopenhauer: „Je viděno [tělo] tak jako jiný objekt, ale hmatu skýtá počítky dvojího druhu, přičemž jeden druh počítků odpovídá jakémusi vnitřnímu vnímání.“³³ „Já“ se tedy podle Freuda konstituuje nejen vnímáním, ale rovněž vlastní tělesností.

³⁰ SCHOPENHAUER, S. *O vůli v přírodě a jiné práce*. Praha: Academia, 2007, s. 228.

³¹ Tamtéž.

³² V souvislosti s intelektem v evolucionismu nicméně stále visí ve vzduchu otázka, je-li výhodné také vědomí, a nebo se jedná o spandrel, popř. stále není vyřešeno to, zda je vědomí a sebevědomí obecným epifenomémem intelektu a existuje v různých stupních temnosti u všech živočichů, či je specifickým rysem vyvinutým jen u některých druhů.

³³ FREUD, S. *Mimo princip slasti a jiné práce z let 1920-1924*. Praha: Psychoanalytické nakladatelství, 1998, s. 201.

2.3.3 Dvě kvality libida a Nadjá

Výše zmíněnou psychickou energii užívanou principem slasti nazývá Freud „libido“ a mluví o něm např. ve *Třech pojednáních o teorii sexuality*³⁴ ve smyslu „kvantitativně proměnné síly, která by mohla měřit pochody a proměny v oblasti sexuálního vzrušení“.³⁵ Libido je vnitřní psychická energie, která má určitou mohutnost a může být směřována v určitém množství (proto je kvantitativní), přičemž směřování může vést k rozličným objektům (proto o ní mluvíme také jako o kvalitativní).

Freud rozlišuje mezi objektním (k vnějším objektům zaměřeným) a narcistickým (k sobě samému obráceným) libidem – zdravě vyvíjející se jedinec své původně dětské narcistické libido obrací k vnějšímu světu, pokud však potom toto napětí nemůže snižovat (např. tak, že objekty jeho lásky jsou mu odpírány – tedy v orální fázi vývoje např. prs), pak se těchto cílů raději jakoby zříká³⁶ – „vnucuje se, (...), vlastnímu Ono za objekt lásky, snaží se mu jeho ztrátu nahradit tím, že říká: ‚Jen podívej, i mne můžeš milovat, jsem tomu objektu tak podobný.‘“.³⁷

Tímto se subjekt jakoby rozdvojuje – část sebe vnímá jako „já“ a část jako objekt – tj. subjekt vnímá svou osobu zvenčí a prizmatem své vnější zkušenosti. Freud tento proces vidí v jádru jak některých patologických jevů, ale také např. u problémů několikerych osobností. Identifikací své osoby s jistým ideálem vzniká „ideální Já“ („jáský ideál“), tedy „Nadjá“.³⁸ Freud toto nejčastěji demonstroval zejména na Nadjá rodičů – dítě mužského pohlaví dle něj má objektní („oidipovský“) vztah k matce, identifikuje se tudíž s otcem a otce samotného začne vnímat jako nepřítele. Zánik oidipovského vztahu sice u zdravého jedince

³⁴ 1905.

³⁵ FREUD, S. *Spisy z let 1904-1905*. Praha: Psychoanalytické nakladatelství, 2000, s. 100.

³⁶ S čímž souvisí Freudova teorie komplexů a obranných mechanismů, zejména „popření“.

³⁷ FREUD, S. *Mimo princip slasti a jiné práce z let 1920-1924*. Praha: Psychoanalytické nakladatelství, 1998, s. 204.

³⁸ „Superego“ či „Über-ich“.

později proběhne (a zůstává identifikace s otcem), ale ne do úplné míry – v určité formě tento vztah zůstane jako jádro pro vybudování sexuálních vztahů k jiným ženám.³⁹ Nadjá je nicméně možné chápat i ve větší šíři jakožto např. sociální rysy svého životního prostředí, které jedinec přebírá za své a ztotožňuje se s rolemi, které si sám přisoudí.

2.3.4 Eros a Thanatos

Subjekt se neustále snaží o přerušení vnitřního napětí, k čemuž je veden pud. Tyto rozlišuje Freud dva, co do podstaty úplně odlišné, ale s toutéž stejnou uvolňující funkcí. Prvním je sexuální pud (zvaný později Eros), který se projevuje jakožto přitakání životu a snaha o jeho úchovu, a to jak obrácením k sobě sama coby pud sebezáchovy jedince, tak sexuálním způsobem směřováním k vnějšímu světu coby pud sebezáchovy druhu. Druhým je pud smrti (později Thanatos), který vede živé organismy zpět k neživé formě puzením k vyrovnaní vnitřního (chemického i pudového) napětí, jakým je život.

3 Vzájemné vztahy myslitelů

3.1 Schopenhauer a starší filosofie

3.1.1 Buddhismus

V první půli 19. století zažívala západní indologie období velkého rozmachu. Je známo, že Schopenhauer s velkou zálibou četl díla jak hinduistická, tak i buddhistická. V předmluvě k dílu *Svět jako vůle a představa* si pochvaluje možnost účastnit se „dobrodiní Véd, jež se nám otvírají přes *Upanišády*“, ⁴⁰ neboť je to dle něj „tou největší výhodou, s níž se toto ještě mladé

³⁹ Od toho je nejen Freudem prosazované, ale také lidově tradované, přesvědčení o tom, že muži si velmi často hledají ženu podobnou své matce – jakoby se vyrovnávali otci a snažili zopakovat jeho život – což činí právě díky vzniku onoho „jáského ideálu“.

⁴⁰ SCHOPENHAUER, A. *Svět jako vůle a představa 1*. Pelhřimov: Nová tiskárna Pelhřimov, 1997, s. 7.

století může honosit před stoletími dřívějšími⁴¹ a zvěstuje, „že vliv sánskrtské literatury bude neméně pronikavý než vzkříšení literatury řecké v 15. století“.⁴²

Ve spise *O vůli v přírodě*⁴³ v poznámce přímo Schopenhauer vypočítává knihy o buddhismu, které vlastní, studuje a které může doporučit zájemcům o tuto orientální filosofii doporučit.⁴⁴ Mnoho z nich je od Isaaca Jacoba Schmidta,⁴⁵ indologa a jazykovědce, který vytvořil např. slovník tibetského jazyka.

Peter Abelsen⁴⁶ vidí základní shody Schopenhauerovy filosofie s buddhismem ve čtyřech bodech. První spočívá v poznání toho, že čas, prostor a kauzalita nejsou absolutně reálné (nejsou substancemi), nýbrž něčím probíhajícím až na straně subjektu. Buddhismus v nejpůvodnější podobě hovoří o tzv. „skandhách“, které bychom nejvýstižněji mohli v západní terminologii označit jako „kategorie, ve kterých se může vypovídat individuální život“. Jedná se o tělesnost, cítění, vnímání, rozvažování⁴⁷ a vědomí. Všechny tyto skandhy se neustále mění – zanikají a vznikají – nejsou tedy substancemi; a čas i prostor patří mezi ně.

Schopenhauer spíše, než na buddhismus, navazuje na Berkeleyho a Kanta: „věc o sobě“ není sama rozprostraněná ani plynoucí, takový nutně musí být až empirický vesmír, který, aby mohl být poznávatelný, musí podléhat větě o dostatečném důvodu.

Není-li tedy fenomenální svět tím reálným, pak je realita transcendentní. Tato ultimátní realita pak je nepřírovnatelná k čemukoliv v empirické (dokonce v ní není ani dichotomie subjektu a objektu), ale je „pojmenovatelná“ díky jejím konkrétním projevům ve světě,

⁴¹ Tamtéž.

⁴² Tamtéž.

⁴³ 1836.

⁴⁴ SCHOPENHAUER, A. *O vůli v přírodě a jiné práce*. Praha: Academia, 2007, s. 583.

⁴⁵ 1779-1847.

⁴⁶ ABELSEN, P. Schopenhauer and buddhism. *Philosophy East and West*. University of Hawaii Press, 1993, s. 255-278.

⁴⁷ Je diskutabilní, zda se skandha označovaná jako „samskára“ dá označit jako „rozvažování“. Často se tato složka reality označuje jako „mentální formace“ či „impulsy“, dá se snad tedy říct, že se jedná o jak myšlenky coby skládané počítky, tak i o intencionální obsahy, tedy např. chtění.

jelikož tedy dokud trvá proměnlivost skandh a s tím souvisejících formací karmy, pak trvá utrpení a jelikož vůle se manifestuje ve svých objektivizacích. Obdobné je zde i řešení individuálního spasení – v buddhismu hledání nirvány či osvícení, u Schopenhauera např. jeho asketickou cestou vykoupení.

Velký rozdíl by mohl být spatřován v tom, že zatímco buddhismus je známý svou naukou o metempsychoze (tedy o přechodu konkrétní duše a zachování jedincovy osobnosti skrz smrt a znovuzrození), Schopenhauer o tomto problému hovoří spíše jako o palingenezi, kdy jednotlivci sice stále znovu a znovu vznikají stejným způsobem a prochází víceméně stejnou cestou, ale nejsou tíž, tj. není u nich kontinuita vědomí či duše, resp. invariantu jedince.⁴⁸ Nepřekonatelný je zde totiž „práh smrti“, kdy dochází k přerušení empirické reality, aby tudíž mohl být konkrétní jedinec zachován, musel by jeho invariant existovat na úrovni transcendentní – to Schopenhauer popírá, protože jedinec je představou – je plně empirickým a racionálním objektem a se zánikem své představy zaniká rovněž on.⁴⁹

3.1.2 *Hinduismus*

Schopenhauer píše, „že každý z jednotlivých a vytržených výroků, které tvoří *Upanišády*,⁵⁰ lze odvodit jakožto důsledek myšlenky, kterou hodlám vykládat, ačkoliv opačně tam tuto myšlenku žádným způsobem nalézt nelze.“⁵¹

Z védské moudrosti si cení zejména učení o Májině závoji. „Závoj“ zde představuje snovou a nepravou podstatu světa, ve kterém empiricky žijeme a Schopenhauer jej dává opět do souvislosti s Platónem a Kantem, jednoznačně si ale víc cení díla Kantova, který „toto

⁴⁸ Peter Abelsen rozvádí teorie o tom, že ani buddhismus v zásadě netrvá na doslovné metempsychoze. Ať tak či tak, ze Schopenhauerova hlediska buddhismus metempsychozu hlásal a on s ní v plné míře nesouhlasil.

⁴⁹ SCHOPENHAUER, A. *Svět jako vůle a představa 2*. Pelhřimov: Nová tiskárna Pelhřimov, 1997, s. 339-374.

⁵⁰ *Upanišády* mimo jiné ve svém úvodu vlastně rozpracovávají teorii stupňů objektivizací – postupný rozvoj smyslů a jejich předmětů. Nepochybně i toto Schopenhauera na těchto starých textech velmi zaujalo.

⁵¹ SCHOPENHAUER, A. *Svět jako vůle a představa 1*. Pelhřimov: Nová tiskárna Pelhřimov, 1997, s. 7.

učení nejen vyjádřil zcela novým a originálním způsobem, nýbrž učinil je prostřednictvím nejkldnějšího a nejstřízlivějšího podání prokázanou a nespornou pravdou“,⁵² zatímco „jak Platón, tak Indové, založili svá tvrzení na obecném nazírání světa, (...) a podali je spíše mýtický a poetický, než filosofický a zřetelný“. ⁵³

3.1.3 Platón

Schopenhauer věnuje zmínkám o Platónovi hodně prostoru zejména v úvodu třetí knihy *Světa jako vůle a představy* a to nejen z hlediska toho, že ideje jako obecniny Schopenhauer rovněž nachází ve světě, ale také srovnává, s uvedením jako vhodného příkladu, známé podobenství o jeskyni z *Ústavy*, tuto Platónovu metaforu dichotomie opravdového a jevového světa, s Kantovým rozlišením na věc o sobě a subjekt. Proto Platóna hodnotí se slovy, že „pokud se od Kanta ve vlastním smyslu pochopí a pojme Platón, (...), nemohlo by se chybit v nalezení toho, jak velmi se oba velké způsoby shodují a že ryzí význam, cílový bod obou učení je naprosto stejný“. ⁵⁴

O pomíjivém a smyslovém světě u Platóna můžeme mít pouze mínění, které sestává z víry v bytí věcí a z vymyšlení věcí bez nutnosti v ně věřit. Obdobně se nám zjevují věci samy (např. strom) a obrazy (obraz stromu na vodní hladině). Pravé vědění můžeme mít pouze o věcech nepomíjejících, které jsou toliko v inteligibilním světě. Rozumem se dostáváme ke konstruktům, které nazýváme matematickými (čísla, třídy, kauzalita) a potom již pouze dialektikou můžeme vystoupat k pravému vědění o světě idejí, kterým všem dává smysl idea dobra. Koncept idejí od Platóna Schopenhauer předjímá a říká, že se v nich vůle objektivizuje jakožto v pravzorech všech jsoucích věcí.

3.1.4 George Berkeley

⁵² SCHOPENHAUER, A. *Svět jako vůle a představa 1*. Pelhřimov: Nová tiskárna Pelhřimov, 1997, s. 331.

⁵³ Tamtéž.

⁵⁴ Tamtéž, s. 147.

V 18. století podal George Berkeley ve svém spise *Pojednání o základech lidského poznání*⁵⁵ epistemologickou analýzu možností a způsobů poznávání subjektu, ze které vyvodil ryze idealistické závěry. Vychází ve svém pojednání od pojetí ideje jakožto předmětu lidského poznání, přičemž tyto mohou být několikerého typu: buď obtisknuté do smyslů, nebo vyvolané pamětí, či skládané a rozkládané fantasií. Tak či tak, jsou ideje vždy vjemové podstaty, jsou vnímané. Vedle vnímaného však musí být rovněž vnímající – to Berkeley nazývá duchem.

Duch je nutnou platformou pro existenci každé ideje – bez vnímajícího není vnímané – a proto postuluje Berkeley ekvivalenci, kterou nejvíce proslul: „esse est percipi“ aneb „být jest být vnímán“. Z důvodu tohoto stanoviska musí Berkeley zamítnout abstraktní ideje, které se táhnou celou filosofií před ním – ty jsou totiž pojaty jako abstrahované kvality buď samostatně jsoucí, nebo pojaté rozumem, proti čemuž on namítá, že o těchto nemáme evidenci, což je tak proto, že některé kvality od sebe oddělit nejde (barva od plochy, výška od člověka apod.) a jiné ani nejsou kvalitami (bytí, jednota). To, co nazýváme obecninami, pak v mysli jsou jen zástupné konkrétní ideje (tedy nelze myslet „obecného člověka“, ale lze myslet např. „průměrného člověka“, který sice má ryze konkrétní rysy, ale pro nás je znakem lidství obecně).

Po prokázání, že duch je pln pouze konkrétních idejí, následuje otázka, zda jsou podobné věcem z vnějšího světa, či pokud ne, zda je věci vnějšího světa zapříčiňují. Na první otázku odpovídá, že to není možné, neboť idea může být podobná jen sama sobě a ničemu kvalitativně jinému, ideje, jak už bylo prokázáno, však mimo duch v žádné nemyslicí substanci neexistují; na otázku, zda věci vnějšího světa zapříčiňují bytí a podobu idejí, pak říká, že i kdyby byly ideje zapříčiňovány hmotou vnějšího světa (afikací smyslů), tak jelikož o této hmotě nemáme žádnou evidenci a myslet dvě různé kvality (ideje a hmota), kde nám stačí

⁵⁵ 1710.

jedna (ideje) je proti zásadě Ockhamovy břitvy, tak se Berkeley namísto k materialistickému obrací k idealistickému metafyzickému řešení.

To, co tedy později Kant nazve „věcí o sobě“ a prohlásí, že se o ní nedá nic říct, rozpozná Berkeley jako jakési vědomí, či lépe řečeno „supervědomí“, aneb, Berkeleyho vlastní terminologií, „věčný duch“. Ideje, které v člověku jakožto vnímajícím duchu nejsou zapříčiněny vlastní vůlí, ale spadají do kompetence chápání, jsou potom tím, co je „skutečné“, ⁵⁶ neboť to do „nižších“ duchů vkládá právě onen „věčný duch“.

Schopenhauerovo řešení bude také idealistické, jsou tu však přinejmenším dva naprosto zásadní rozdíly v těchto pojetích.

Za prvé, u Berkeleyho, který Kanta předchází, ale rovněž potom u Hegela, který Kanta rozvíjí, má tento Duch podobu racionálního myslitele, jenž stvořil výbavu přírodních zákonů a na té při generování světa skálopevně lpí – vedle představy tohoto klidného geometra seřizujícího univerzum dle manuálu tu je pak představa Schopenhauerovy vůle jako nemyslicího zvířete, rozběsněného již vlastní útrpnou existencí a ve stavu draní se kupředu bez zjevného cíle.

Za druhé pak je Berkeleyho věčný duch stejné (antropomorfní) podstaty jako člověk – vytváří kvalitativně stejné myšlenky, dalo by snad dokonce i říct, že v určitém slova smyslu vidí a slyší skoro stejně, jako lidé (pracuje se stejnými idejemi – počítky a myšlenkami) – rozdíl je jen v rozsahu působnosti, kdy může své jasné myšlenky vkládat jiným do smyslů; Schopenhauerova vůle je vedle toho jen principem, který sám o sobě nemyslí, nevnímá a představa je jen jednou z jeho objektivizací, která zde nemá o nic větší ontologickou dignitu, než tu, že je dalším typem zbraně v boji o sebeprosazení.

⁵⁶ U Berkeleyho odpadá potřeba potvrzení skutečnosti pomocí korelátu v hmotném světě.

3.1.5 Immanuel Kant

Kanta si Schopenhauer váží proto, že rozšířil Lockovu nauku o zpracování vnějších dat smyslovými orgány o zpracování vnějších dat rozumovou výbavou a že ukázal, jak kvůli této „zpracovanosti“ nemáme přístup k původní „věci o sobě“.

Na čem se dle Schopenhauera filosofové shodli i před Kantem, je to, že metafyzika byla vždy o tom, co je za zkušeností a toto nelze tedy poznávat ničím, co je ve zkušenosti, nýbrž pouze tím, co je na zkušenosti nezávislé, tj. před zkušeností (apriorní formy vnímání, rozumová výbava atd.). Za velkou Kantovu zásluhu pak v tomto bodě považuje ukázání toho, že pravidla a systém nalézáný ve zjevném, není možné naivně hypostazovat do nezjevného (řečením, že zásady našeho rozumu jsou „absolutními možnostmi věcí“ a přijetím metafyzického panlogismu, popř. smíšením smysluplnosti s pravdivostí); čímž jako by již mimochodem předcházela kritičnost fenomenologie vůči platónskému idealismu coby spíše normativní než deskriptivní metafyzice.⁵⁷

3.1.6 Johann Gottlieb Fichte

Obdobné rozpory, jako při srovnání s Berkeleyem, najdeme rovněž v tom s Fichtem. Ve spise *O vůli v přírodě* sice čteme, že „příroda záměrně určila, aby intelekt byl převráceným zrcadlem, a hraje si s námi na schovávanou“,⁵⁸ což zní jako skoro antitetická formulace; a Fichteho přednášky dokonce Schopenhauer určitou dobu na Berlínské univerzitě navštěvoval, nicméně jak skoro až básnicky shrnuje R. K. Gupta, tak „zatímco Fichte vzhlíží

⁵⁷ Toto je strawsonovské dělení. Schopenhauer mluví spíše o dichotomii dogmatické a kritické (transcendentální) filosofie. Pojmy „normativní“ a „deskriptivní“ mi z dnešního hlediska přijdou srozumitelnější.

⁵⁸ SCHOPENHAUER, A. *O vůli v přírodě a jiné práce*. Praha: Academia, 2007, s. 244.

k vůli jakožto racionálnímu principu, Schopenhauer na ni pohlíží jako na slepou, bezúčelnou, a neutěšitelnou, nařikající a běsnící v temnotě“.⁵⁹

3.2 Schopenhauer, Darwin a starší biologie

Zde jsou přímé vztahy poměrně nepočetné a vcelku chladné. Schopenhauer stihl ještě na sklonku života zažít vydání *O vzniku druhů přirozeným výběrem*, zdá se však, že do této knihy samotné nenahlížel, nýbrž jen „četl obsáhlý výtah z Darwina v *Times*“.⁶⁰ Darwina pak v jednom dopise označil (poměrně neprávem) za pouhé rozvedení Lamarcka a příkře jej odsoudil.⁶¹

Zatímco mezi Darwinem a Schopenhauerem je přímý vztah velmi mizivý, zmiňují oba často tatáž díla přírodovědců zejména z přelomu osmnáctého a devatenáctého století – Darwin tak činí pro ukázání toho, že k jeho myšlence bylo již v minulosti nakročeno,⁶² Schopenhauer potom, aby doložil, že mnozí přírodní vědci docházejí nezávisle na něm k obdobným poznatkům a stvrzují jeho metafyziku. Proto se spíše zaměříme na teoretická východiska v dílech některých starších přírodovědců, která byla pro Darwina i Schopenhauera společná.

Prvním z těchto vědců je Karl Friedrich Burdach.⁶³ Darwin jej v *O vzniku druhů* zmiňuje jen na okraj poznámky pod čarou, vyjadřuje však víru, že tento německý fyziolog vznikání nových druhů připouštěl. Schopenhauer jej cituje v souvislosti s jeho dílem *Fyziologie jako empirická věda*,⁶⁴ kde má Burdach hovořit o „sebelásce“ (tedy dle Schopenhauera o vůli k životu) a nacházet ji u zvířat, rostlin a dokonce i neživotných těles. Pojetí orgánů jakožto

⁵⁹ „[W]hereas Fichte looks upon the will as a rational principle, Schopenhauer regards it as blind, purposless, and insatiable, a crying and raging in the darkness,.. GUPTA, R. K.: *Freud and Schopenhauer*. University of Pennsylvania Press. Philadelphia, 1975, s. 721.

⁶⁰ RÁDL, E. *Dějiny biologických teorií novověku II*. Praha: Academia, 2006, s. 332.

⁶¹ Tamtéž.

⁶² Darwin jde až k Aristotelovi, z jehož druhé knihy *Fyziky* cituje pasáž, ve které je řeč o náhodných mutacích a přírodním výběru.

⁶³ 1776–1847.

⁶⁴ 1826.

manifestace vůle u Burdacha dokazuje citací o příčinách vzniku a rozvoje embrya, kde vznik mozku vysvětluje z intence k čítí, vznik pohlavních orgánů intencí rozmnožovat se apod. Schopenhauer přirovnává tento vývoj z nutnosti a potřeby k metafoře z *Mahabharáty*, kde Šivovi narůstají jednotlivé obličejové právě z touhy vidět do různých stran na obcházející ženu, ke které je přitahován.⁶⁵

Burdacha Schopenhauer cituje rovněž v druhém díle *Světa jako vůle a představy*, v kapitole O instinktu a umělém pudu, kde rozvíjí myšlenku celé přírody jakožto intenčního subjektu, kdy zničení jedince nižšího řádu může být často nezbytnou složkou pro zachovu většího celku (druhu, živočišstva, přírody). Z Burdacha zde cituje onen známý fakt, že hmyzí kolonie, např. včelí hnízda, fungují jako „superorganismus“⁶⁶ – tj. jedinci mají rozličné funkce a ty neslouží ani tolik k jejich zachově, jako spíše zachově společenství, o úplné „bytosti“ se tedy dá hovořit až v rámci celku. Jako celek ještě vyššího řádu, než je včelstvo, by se pak dal vidět např. ekosystém a analogicky k tomuto rozšiřuje Schopenhauer princip až na celou přírodu, potažmo vesmír vůbec.

Významným a váženým předchůdcem Darwina byl zejména Jean Baptiste de Monet Lamarck.⁶⁷ Darwin jej vnímá jakožto toho, kdo zejména svou *Filosofií zoologie*⁶⁸ probudil vážný zájem o myšlenku, že druhy nejsou neměnnou konstantou danou při aktu stvoření, ale že vznikly z jiných druhů, že druh člověka není tomuto výjimkou a že se tak nestalo žádným zázrakem, ale podle určitého pravidla.

Mnohé teze, které však Lamarck postuloval dále, byly Darwinem odmítnuty a překonány. Jedná se např. o tvrzení, že jelikož vývoj probíhá neustále, ale přesto pořád existují i jednoduché organismy, musí i nyní docházet k novému vzniku života – je zde směřována

⁶⁵ SCHOPENHAUER, A. *O vůli v přírodě a jiné práce*. Praha: Academia, 2007, s. 216.

⁶⁶ Hovoří se také o tzv. „eusocialitě“.

⁶⁷ 1744–1829.

⁶⁸ 1809.

složitost a uzpůsobenost – Darwin k tomu uvádí, že „přírodní výběr, neboli přežití silnějšího,⁶⁹ nutně neznamena postup ve vývoji, ale pouze využívání těch odchylek, které se objevují a které zvýhodňují kterýkoliv organismus v jeho složitých životních vztazích“.⁷⁰ Dalším bodem lamarkismu, který pozdější věda nemohla přijmout, je genetické dědění za života získaných vlastností, čili „zvyků“, jak o nich hovoří Darwin. Tyto rysy se nicméně mohou předávat výchovou, kulturou apod.

Schopenhauer byl pojetím hybného prvku evoluce mnohem blíže Lamarckovi, než Darwinovi. Také že mu Schopenhauer přisuzuje četné biologické zásluhy „zoologovi prvního řádu, nezapomenutelnému Lamarckovi“⁷¹ a sám bývá řazen mezi lamarkisty.⁷² U Lamarcka totiž „[n]ový orgán vzniká v živočišném těle z nově nastalé potřeby, kterou zvíře trvale pociťuje, a z nového pohybu, který tato potřeba udržuje a podněcuje“⁷³ – tedy je řeč o vzniku cílevědomě na základě potřeby – oproti náhodným mutacím, jejichž potřebnost se ověří až posléze kontaktem s prostředím, jako tomu je u Darwina.

Jako nedomyšlenost u Lamarcka však Schopenhauer vnímá jeho koncept postupného zdokonalování od méně přizpůsobených organismů k více přizpůsobeným – podotýká k tomu, že potom by starší z organismů musely dávno pro svou nedostatečnost vyhynout a nové by nemohly tudíž ani vzniknout. Schopenhauer namísto toho nabádá k nečasovému chápání vůle, která je vždy a všude stejná, projevuje se ve všech organismech a nikdy nebyla stvořena či utvářena. To je zase už blíže klasickému evolucionismu, ve kterém jsou „triumfující“ živočichové jakékoliv doby a prostředí poplatní podobě této doby a prostředí, a na tomto

⁶⁹ Jako lepší výraz vnímám anglické „fittest“, protože slovo „síla“ příliš evokuje jen jednu z mnohých možných cest adaptivní superiority. Ostatně i dnešní přírodověda užívá spíše termínu „fitness“.

⁷⁰ DARWIN, Ch. *O vzniku druhů přírodním výběrem*. Praha: Academia, 2007, s. 147.

⁷¹ SCHOPENHAUER, A. *O vůli v přírodě a jiné práce*. Praha: Academia, 2007, s. 222.

⁷² RÁDL, E. *Dějiny biologických teorií novověku II*. Praha: Academia, 2006, s. 332.

⁷³ Tamtéž, s. 34.

svém jevišti již „dokonalosti“ víceméně dosáhli.⁷⁴ Orgány samotné jsou u Schopenhauera reprezentací vůle, jsou už předem metafyzicky propojené se svými potřebami a nevyvíjí se z fylogeneticko-ontogenetického poznání těchto potřeb, jako u Lamarcka, ani se nevybírají v rámci fylogeneze pomocí síta přežití, jako je tomu u Darwina.

Schopenhauer říká, že „vůle živočišných bytostí se dostává do pohybu dvěma různými způsoby: buď motivací, nebo instinktem: (...) vnějším podnětem, nebo vnitřním pudem“.⁷⁵ Schopenhauer fylogeneticky neuvažuje (protož čas je ve vztahu k vůli druhotný) a princip utváření formy organismů pomocí nějaké podoby výběru jej tudíž nemohl napadnout. Místo toho rozvádí, že k vyvolání pohybu pomocí motivace je zapotřebí senzitivity a popř. i intelektu (proto může fungovat toliko u vyšších živočichů), přitom např. rostliny nejsou vybaveny ani jednou z těchto mohutností a přesto usilují o přežití, je tedy zjevné, že o přežití usilují tím, co do jejich podstaty bylo zakódováno již v okamžiku vzniku, tj. instinktem. Navíc i k puzení vyvolanému motivací je zapotřebí nejprve existence instinktu, pro nějž mají vnější podněty jen charakter spínačů. Instinkt je tedy primární – Schopenhauer si však při svém zavrnutí fylogenetického uvažování nemohl vysvětlit to, že se živočichové rodí již vybaveni pro život, jinak, než synergii „organizující přírody“, tj. vůle makrokosmu, a instinktu, tj. vůle mikrokosmu – jedince.

Dalšími důležitými přírodovědci byli Etienne Geoffroy Saint Hilaire⁷⁶ a jeho syn Isidore.⁷⁷ Etienne Geoffroy se již, jak mu Darwin přičítá k dobru, na konci 18. století „domníval, že to, co nazýváme druhy, jsou různé odchylky stejného typu“.⁷⁸ Geoffroyova pojetí druhů jakožto něčeho s invariantním jádrem (v *Principech zoologické filosofie*⁷⁹

⁷⁴ Popř., lépe řečeno: dosáhli dočasné dostatečnosti.

⁷⁵ SCHOPENHAUER, A. *Svět jako vůle a představa* 2. Pelhřimov: Nová tiskárna Pelhřimov, 1997, s. 251.

⁷⁶ 1772-1844.

⁷⁷ 1805-1861.

⁷⁸ DARWIN, Ch. *O vzniku druhů přírodním výběrem*. Praha: Academia, 2007, s. 18.

⁷⁹ 1830.

Geoffroyem pojmenováno jako „anatomický element“) a rysy variujícími při adaptaci si u Geoffroye cenil právě už Schopenhauer a není divu, že se k tomuto biologovi přiklání více, než k Lamarckovi či lamarkistovi Cuvierovi.⁸⁰ Pro něj byl anatomický element obecnou objektivizací vůle žít u všech živočichů a zvláštní rysy něčím podmíněným různorodostí životních způsobů a zkušeností.

Nemůžeme pominout slavného básníka, ale rovněž také myslitele a vědce, Johanna Wolfganga Goetheho.⁸¹ S tímto se, jak je obecně známo, znal Schopenhauer osobně, ba by se dalo říci, že byli dobrými přáteli. Ideově si dlouho vyhovovali⁸² a vypracovali spolu variantu Newtonovy teorie barev. Právě kvůli této teorii (byť nejen kvůli ní) se nicméně později rozešli a do určité míry i znepřátelili.

I Darwin Goetheho nejednou zmiňuje. Řadí jej dokonce po bok svého děda a Geoffroye ve zmínce o tom, „jak podobné názory vznikají téměř současně, neboť Goethe v Německu, Dr. Darwin v Anglii a Geoffroy Saint Hilaire (...) ve Francii došli v letech 1794-95 v otázce původu druhů ke stejnému závěru.“⁸³ Goetheho si navíc Darwin váží pro vyslovení myšlenky „kompenzace“, tj. toho, že zdokonalení organismu bývá v rámci jisté úspory energie obvykle vyváženo ztrátou v jiných (většinou již ne tolik k přežití a rozmnožení potřebných) rysech – ba dokonce zbavování se nepotřebných a nadbytečných rysů může být i z hlediska evoluce prospěšné. Darwin tuto myšlenku shrnuje: „[P]řírodní výběr v dlouhodobé perspektivě zmenší jakoukoliv část organismu, která se stala díky změně zvyků zbytečnou, a to aniž by nějakým

⁸⁰ SCHOPENHAUER, A. *O vůli v přírodě a jiné práce*. Praha: Academia, 2007, s. 234.

⁸¹ 1749-1832.

⁸² D. Asher uvádí, že když Goethe poprvé četl *Svět jako vůli a představu*, byl z tohoto díla tak ve vytržení, jako již dlouho ze žádného jiného, přečetl je jedním dechem a prohlásil za geniální.

⁸³ DARWIN, Ch. *O vzniku druhů přírodním výběrem*. Praha: Academia, 2007, s. 27.

způsobem přispěl k tomu, aby v odpovídající míře vzrostla některá jiná část.“⁸⁴ Mimo jiné zde vidíme koncept evoluční superiority jakožto dostatečnosti.

3.3 Reflexe Schopenhauera Freudem

Mezi prací těchto dvou myslitelů leží takřka celé devatenácté století. Je nicméně známo, že Freud Schopenhauera četl a také na jeho dílo ve svých spisech rád poukazoval, přičemž Schopenhauera vnímal jako svého myšlenkového předchůdce a zřejmě také jako garanta toho, že myšlenky, které se mohou zdát divoké a skandální, mají ve skutečnosti váženou tradici a minulost. Tak např. v předmluvě čtvrtého vydání *Třech pojednání k teorii sexuality* zmiňuje, že „filosof Arthur Schopenhauer připomenul lidem už dávno, do jaké míry jsou jejich touhy i činy určovány sexuálními hnutími“⁸⁵ a přidává ještě varování, že „zástupy čtenářů by neměly být schopny pustit načisto z hlavy tak důtklivou připomínku“.⁸⁶

Freud v *Autobiografické studii* píše, že ve své a Schopenhauerově či dokonce Nietzscheho práci nachází mnoho spojníc,⁸⁷ záměrně se však studiu a i užití těchto filosofů až do pozdního věku snažil vyhýbat, aby se nedalo říct, že tyto myšlenky nekreativně přebíral od nich. S tím, zda mladý Freud, který formuloval základy svého učení, skutečně ještě voluntaristickou filosofii neznal, polemizuje řada autorů, např. slavný spisovatel Thomas Mann.⁸⁸ Tvrdí, že studentské prostředí na soudobé vídeňské univerzitě bylo atmosférou Schopenhauera, Nietzscheho, von Hartmanna či i Wagnera tak prodchnuté, že sotva bylo možné se jím neinspirovat. Mann dokonce tvrdí, že „psychoanalytické pojmy byly Schopenhauerovy

⁸⁴ Tamtéž. s. 170.

⁸⁵ FREUD, S. *Spisy z let 1904-1905*. Praha: Psychoanalytické nakladatelství, 2000, s. 31.

⁸⁶ Tamtéž.

⁸⁷ Je zde např. podobnost primárních a sekundárních instinktů s dionýským a apollinským živlem, které Nietzsche vyložil v *Zrození tragédie z ducha hudby* (byť tato distinkce byla užívána již před ním). Dionýský živel je původní temné živoucí blesnění, apollinský je pak vystavěn kolem něj, snaží se jej zkrotit a ukrýt nánosem rozumnosti a odpírání.

⁸⁸ 1875-1955. Freud měl k Mannovi vřelý vztah, v jeho sebraných pracích např. vyšlo i blahopřání Mannovi k šedesátinám. K tématu Schopenhauera a Freuda viz také MANN, T. *Schopenhauer*. Olomouc: Votobia, 1993, s. 36.

představy přeložené z metafyziky do psychologie“. ⁸⁹ K tomu podotkněme tolik, že z metafyzického hlediska nikdy Freud nerozvedl pojetí vůle jakožto makrokosmu (jak to udělal Schopenhauer), nýbrž jen mikrokosmu – člověka, popř. jeho psychična.

Ve spise *Odpor proti psychoanalýze* zmiňuje Freud Schopenhauera jako toho, kdo „zdůraznil rovna nemající význam sexuálního života nezapomenutelně důraznými slovy“⁹⁰ a opět používá jeho odkazu jako obrany proti možné výtce k „vulgárnosti“ psychoanalýzy zdůrazněním toho, že se Schopenhauerovo pojetí sexuality „nikterak nekrylo s puzením po spojení odloučených pohlaví anebo po vytvoření pocitu slasti na genitáliích, nýbrž daleko spíše se všeobecným a všechno uchovávajícím Erotem z Platónova Symposionu“. ⁹¹ Dovolává se tedy Schopenhauerova vnímání pohlavního pudu jako tendence k záchově druhu.

K Schopenhauerovi se Freud otevřeně hlásí také ve *Výkladu snů*,⁹² kde zmiňuje dokonce Schopenhauerovu racionalistickou epistemologii jako velmi vlivnou pro vývoj teorie snů. Důležitý je zde způsob, jakým si subjekt v Schopenhauerově filosofii vytváří pojmy prostoru či času z vnějších podnětů. K tomuto tématu se Schopenhauer vyjadřuje zejména v *O čtvrtém kořenu věty o dostatečném důvodu*,⁹³ Freud v bibliografii *Výkladu snů* však uvádí konkrétně *Parerga a paralipomena*, pozdní Schopenhauerovo dílo, za časů jehož vydání začínal teprve tento filosof vcházet v širší známost a uznání. Spíše úsměvnou zajímavostí z *Výkladu snů*, která však dokládá oblibu Schopenhauera mezi psychoanalytiky, je pak např. citace Freudova žáka Herberta Silberera,⁹⁴ který dokazuje obtíže v udržení abstraktních myšlenek na tom, jak se snažil marně před usnutím srovnávat Schopenhauerovo a Kantovo pojetí času.

⁸⁹ STORR, A. *Freud*. Praha: Argo, 1996, s. 135.

⁹⁰ FREUD, S. *Spisy z let 1925-1931*. Praha: Psychoanalytické nakladatelství, 2007, s. 89.

⁹¹ Tamtéž.

⁹² 1899.

⁹³ 1813.

⁹⁴ 1882-1923.

V *Psychopatologii všedního života*⁹⁵ je citován Hugo von Meltzl (rovněž nadšený schopenhauerovec), že von Hartmann je „na levou stranu obrácený Schopenhauer“.⁹⁶ V *Totemu a tabu* se odvolává na Schopenhauera ohledně zdůraznění tematiky smrti ve filosofii a náboženství. V *Historii psychoanalytického hnutí* pak Freud uvádí, že byt' si myslel, že svou teorii represe vypracoval nově, tak pasáže o šílenství z knihy *Svět jako vůle a představa*, s nimiž se střetl až později, předkládají takřka tytéž ideje. Schopenhauer ve zmíněné kapitole rozvádí také svou teorii vytěsnění. Uvádí, ve velké shodě s Freudem a také, jak bylo zmíněno výše, s Darwinem, že nepříjemná vzpomínka „musí totiž být asimilována intelektem, tj. musí dostat místo v systému pravd vztahujících se k naší vůli a k jejím zájmům“⁹⁷ – což mimochodem skoro až naznačuje (a dalece tím předjímá dnešní obdobné teorie) jakýsi evoluční výběr vzpomínek – to, co není výhodné pro službu vůli – tedy přežití – to „nepřežije“, resp. je vytěsněno).

Samozřejmě je nasnadě, že řada vědců a zejména těch, se kterými spolupracoval, měli na Freuda mnohem přímější vliv. Mohli bychom zmínit např. jeho učitele z vídeňské univerzity, zakladatele mechanistické filosofie a psychologa Ernsta Brückeho⁹⁸ či fyziologa Hermanna Helmholtze,⁹⁹ dále pak neuropatologa Theodora Meynerta,¹⁰⁰ neurologa Jeana Martina Charcota,¹⁰¹ který jej velmi inspiroval svým novátorským pojetím hysterie, otorinolaryngologa Wilhelma Fliesse¹⁰² či psychiatra Josefa Breuera.¹⁰³ Ze starších autorů pak na Freuda měl jistě velký vliv Carl Gustav Carus,¹⁰⁴ který již na úsvitu 19. století rozvíjel psychologické teorie ohledně nevědomí. Na tyto vědce navazoval Freud přímo, rozvinutím

⁹⁵ 1901.

⁹⁶ FREUD, S. *Psychopatologie všedního života*. Praha: Psychoanalytické nakladatelství, 1996, s.114.

⁹⁷ SCHOPENHAUER, A. *Svět jako vůle a představa 2*. Pelhřimov: Nová tiskárna Pelhřimov, 1997, s. 294.

⁹⁸ 1819-1892.

⁹⁹ 1821-1894.

¹⁰⁰ 1883-1892.

¹⁰¹ 1825-1893.

¹⁰² 1858-1928.

¹⁰³ 1842-1925.

¹⁰⁴ 1789-1869.

jejich práce a za obdobných metod¹⁰⁵ a k filosofii se navíc párkrát vyjádřil tak, že by ji rád přenechal jen filosofům a že hodlá zůstat vědcem, jehož tvrzení sice nejsou velkolepá a vševysvětlující, mají však praktické využití.

3.4 Reflexe Darwina Freudem

Sigmund Freud choval Charlese Darwina vždy ve velké úctě a vřelým tónem tohoto biologa nejednou zmínil ve svém díle. Argumentačně si Freud Darwinem vypomáhal u konkrétních problémů, např. symbolizace, vytěsnění či incestu.

Co se symbolizací týče, řeší je Freud kupř. již ve svém raném spise *Studie o hysterii*,¹⁰⁶ který má podobu chorobopisů několika zkoumaných hysteriků a ve kterém uvádí příklady, kdy si pacientka dokázala přivodit pocity bolesti symbolizací. „Symbolizace“ znamená zde, stejně jako v sémantice, užití zástupného znaku místo jevu samotného, ve freudovské tradici navíc je toto užití vždy nevědomé a „jevem“ zde myslíme psychický jev. V celé psychoanalýze má tento mechanismus velké postavení, prostřednictvím jej si může subjekt vyvolávat i např. ty představy, které se v minulosti snažil vytěsnit a důležitý je zejména v teorii snů.

V *Studii o hysterii* se takřka vždy opisuje symbolizace jako vznik fenoménu fyzické bolesti při psychicky náročných situacích – tradiční jazykový obrat s „políčkem“ zde připomene kupř. jedna pacientka, která popisuje, jak při nevhodné manželově poznámce během hádky získala náhlý pocit, jako by jí byl zasazen skutečný úder – tento pocit si byla dokonce schopna znovu navodit při terapeutickém sezení. Obdobně jiná pacientka vzpomíná na dětství, kdy ucítila intenzivní bodavý pocit v čele ve chvíli, kdy na ni pohlédla babička. Pocit se průběžně vracel a objevil se i u sezení, ve chvíli, kdy však pacientka rozluštila, že

¹⁰⁵ Které nicméně rozvinul do své nové metody.

¹⁰⁶ 1895.

tehdy měla pocit „bodavého pohledu“, který nejspíš pramenil z přesvědčení, že jí babička nedůvěřuje, přišla jí celá situace náhle komická a bolest ustoupila.

Právě v souvislosti s těmito případy symbolizace poukazuje Freud na to, že obdobnou teorii předkládal již několik let předtím Darwin v koncepci „výrazů emocí“, kterým věnoval publikaci přímo nazvanou *Výraz emocí u člověka a zvířat*.¹⁰⁷ Freud vzpomíná, že Darwin hovoří o „výkonech, které původně měly smysl a byly účelné; i když v přítomnosti mohou většinou být tak zeslabeny, že se nám jejich jazykový výraz jeví jako obrazně přenesený, kdysi to vše bylo pravděpodobně míněno doslova“.¹⁰⁸

Zatímco psychoanalýza se snaží u lidí zbytečné hysterie odstraňovat, evoluční teorie naopak ukazuje, jak jsou (resp. byly) pro přežití (zejména divoce žijících živočichů) významné – spojení fenoménů fyzické bolesti jako při zranění a následné instinktivní reakce při situaci s pouhým potenciálem zranění má tu výhodu, že ke zranění nemusí vůbec dojít, protože se zvíře stihne připravit k útoku, obraně či útěku.

U příkladu s dívkou a její babičkou se dá předpokládat, že ze strany babičky žádné nebezpečí nehrozí, proto je zde tato sugesce bolesti pravděpodobně nadbytečná a dělající spíše škodu, než užitek, je možno se nicméně domnívat, že pochází ze starších dob, kdy nedůvěřivý pohled mohl být skutečně oprávněným signálem možnosti usilování o život, popř. ještě původněji šlo přímo o představu konkrétní bodné rány.

Kdyby už nic jiného, tak tyto dnes povětšinou nadbytečné symbolizace poukazují z hlediska evoluční biologie na dlouhou historii člověka, která nepochybně zahrnovala i stádium, ve kterém musel dennodenně bojovat o holý život a ve kterém se tolik nelišil od divokých zvířat.

¹⁰⁷ 1872.

¹⁰⁸ FREUD, S. *Spisy z let 1892-1899*. Praha: Psychoanalytické nakladatelství, 2000, s. 195.

Myšlenku symbolizací jako reminiscence vytěsněného dále Freud rozvíjí v spise *Psychopatologie všedního života*, kde podotýká, že jak je jistě všeobecně přijímáno, tak i „při vzniku tradic a mýtických dějin národa musíme počítat s takovým motivem, kdy se odstraní ze vzpomínky vše, co je trapné pro národní cítění“¹⁰⁹ a doplňuje, že se tak děje rovněž u jednotlivců. V souvislosti s tímto principem zmiňuje, že „[v]elký Darwin pochopil tento motiv nelibosti, (...), a vyvodil z něho ‚zlaté pravidlo‘ pro vědeckého pracovníka“.¹¹⁰ Naráží zde na Darwinovu autobiografii, kde biolog zmiňuje toto: „nová pozorování či myšlenky procházející mnou, které byly v opozici proti mým obecným přesvědčením, [následoval jsem pravidlo] udělat si o tom bezchybnou a okamžitou poznámku, neboť díky zkušenosti jsem objevil, že takovéto fakta a myšlenky jsou mnohem více nakloněny opouštět paměť, než ty oblíbené“.¹¹¹

Je zřejmé, že zde spíše než o Darwinovu teorii jde o jeho metodu a snad můžeme až říct, že zde není ani tolik posuzován jako vědec, nýbrž subjekt – pacient. Tak či tak nejen pochvalné vyjadřování o Darwinově metodě, ale také použití přízviska „velký“ svědčí o velké úctě, kterou Freud k tomuto biologovi choval. Toto Darwinovo „zlaté pravidlo“ znovu zmiňuje v *Přednáškách k úvodu do psychoanalýzy*.¹¹²

V *Totemu a tabu*¹¹³ zase často zmiňuje Darwinovy antropologické názory o počátcích lidské kultury – jedná se zejména o úsudky, které přenášel na lidi z pozorování primátů – ze všech Freudových děl, zde je snad Darwin citován nejčastěji. Jedná se zejména o problematiku incestu – Freud vykládá kulturně fundovanou nechuť ke krvesmilstvu jakožto

¹⁰⁹ FREUD, S. *Psychopatologie všedního života*. Praha: Psychoanalytické nakladatelství, 1996, s 138.

¹¹⁰ Tamtéž.

¹¹¹ „[A] new observation or thought came across me, which was opposed to my general results, [I had followed a rule] to make a memorandum of it without fail and at once; for I had found by experience that such facts and thoughts were far more apt to escape from the memory than favourable ones“.

DARWIN, Ch. *The Autobiography of Charles Darwin* [online]. Citováno 13. 1. 2011.

URL: <http://www.stephenjaygould.org/library/darwin_autobiography.html>

¹¹² FREUD, S. *Přednášky k úvodu do psychoanalýzy*. Praha: Psychoanalytické nakladatelství, 1997.

¹¹³ 1913.

vzniklý oidipovský komplex – kultura chrání starší muže před tím, aby byli zabiti svými syny. Darwinismus vedle toho podává výklad takový, že lidské smysly příliš otupěly pro to, aby mohly rozeznat rodinného příslušníka a tak se vyvarovat nevýhodnému křížení v rodině (neboť je geneticky problematické) a proto se toto tabu zakódovalo do lidské kultury.

Darwinistický pojem „přežití nejsilnějšího“ zmiňuje Freud v pozdním díle *Konečná a nekonečná analýza*, zajímavé ovšem je, že objev tohoto konceptu zde jako prvním připisuje presokratikovi Empedoklovi z Akragantu.¹¹⁴ Není nicméně samozřejmě překvapivé, že se Freud k tomuto antickému mysliteli hlásí, vzhledem k tomu, do jaké míry se teorie hybných sil lásky a sváru podobá jeho vlastnímu pojetí základních pudů života a smrti.

V *Historii psychoanalytického hnutí* Freud vzpomíná, že byl současníky přirovnáván ke Columbovi, Keplerovi a právě Darwinovi, čímž pochopitelně naráží na právě nesnáz s obvyklým odsouzením příliš deantropocentrických, deteleologických a příliš revolučních teorií obecně, ale také na průkopnictví. V *Přednáškách k úvodu do psychoanalýzy* poukazuje Freud na Darwina jako na druhou těžkou ránu zasazenou lidské představě o výjimečném postavení ve vesmíru (tou první byl Koperník). Tuto tezi opakuje v *Jedné obtíži psychoanalýzy*, kde Darwina vidí jako toho, kdo ukázal, že člověk není zvířatům nijak nadřazen a nemá žádnou metafyzickou kvalitu navíc. V *Odporu proti psychoanalýze* se obdobně vyjadřuje, když o svém učení říká, že jím „byly zraněny silné city lidstva“¹¹⁵ a pak dodává, že „totéž přece zakusila také darwinovská teorie o původu druhů, jež strhla pýchou vytvořenou přehradu mezi člověkem a zvířetem“.¹¹⁶

¹¹⁴ FREUD, S. *Spisy z let 1932-1939*. Praha: Psychoanalytické nakladatelství, 1998, s. 78.

¹¹⁵ FREUD, S. *Spisy z let 1925-1931*. Praha: Psychoanalytické nakladatelství, 2007, s. 92.

¹¹⁶ Tamtéž.

4 Komparace u konkrétních témat

4.1 „Klam“ pudů

Tam, kde se Schopenhauer zabývá láskou, uvádí nesmlouvavé a na svou dobu odvážné tvrzení, že „všechna zamilovanost, ať se tváří jakkoli étericky, má kořeny jedině v pohlavním pudu“, ¹¹⁷ ba dokonce, že je přímo pohlavním pudem samotným, pouze objektivizovaným v intelektu. Pohlavní pud (či instinkt) se sice jeví jakožto potřeba jedince, ale ve skutečnosti se jen příroda (a skrze ní vůle) chce objektivizovat, čehož dosahuje „tím, že individuu implantuje jistý *klam*, díky němuž se mu zdá být dobrem pro něho to, co je dobrem pouze pro druh“. ¹¹⁸

Pohlavní pud je tedy projevem vůle k životu, která je v celém druhu (v druhu se tedy prosazuje vůle celé přírody a v přírodě vůle o sobě) a Schopenhauer jednou mluví přímo o vůli druhu, jindy pak o vůli objektivizované v potenciálním potomku, kterého by mohl pár zplodit – zrození se děje z aktu tužby vůle po sebeprosazení a objektivizování – tedy stejným principem, jaký Schopenhauer spatřuje ve vzniku všeho jsoucího.

Připomeňme si, že i u Freuda je libido jednak silou usilující o vlastní sebezáchovu, jednak silou pudící k jedincům stejného druhu a opačného pohlaví, tedy usilující o rozmnožení a o sebezáchovu druhu. Rozmnožování spočívá v úchově určité „substance jedince“ (tedy genů), resp. v záchově dědičné linie (příbuzenstva), druhu, a snad i života obecně. Rozmnožování není tedy ani tolik odlišné od růstu a růst od sebezáchovy. ¹¹⁹

¹¹⁷ SCHOPENHAUER, A. *Svět jako vůle a představa 2*. Pelhřimov: Nová tiskárna Pelhřimov, 1997, s. 391.

¹¹⁸ Tamtéž, s. 395.

¹¹⁹ Můžeme jen dodat, že sebezáchova v pravém slova smyslu je pokusem o záchovu něčeho s kontinuitou vědomí – otázkou samozřejmě je, zda u jedince jde vždy o kontinuitu vědomí a jak kontinuitu vědomí ověřit vstříc např. prostému zapomínání – není to nicméně nutné, protože ať tak či tak, jde o spění k „ideji“ kontinuity.

Tím se zdá, jako by byl brán tradičnímu pohledu na život určitý idealistický aspekt¹²⁰ – zatímco obecně se soudí, že narození nového jedince je něčím kvalitativně odlišným od např. jeho dospění, zde se zdá, jako by v zásadě šlo o totéž – zachovává se informace v genomu, popř. život sám, a pohlavní rozmnožování je jen evolučně výhodnou vlastností, stejně jako např. sokolovo oko, psí srst či lidský intelekt. Amfimixie (pohlavní rozmnožování) z hlediska evoluce tedy pravděpodobně vznikla náhodně, v první instanci mutací umožňující organismu kopulace a v druhé instanci (možná opět náhodnou) kopulací samotnou.

4.2 Pohlavní chování

Ze Schopenhauerova hlediska lidé jako složitější organismy s většími nároky potřebují coby zbraň intelekt a z evolucionistického hlediska je myšlení a jednání rovněž možné chápat jako výhodné rysy, je tedy nasnadě, proč se pohlavní instinkt dále komplikuje v intelektu a projevuje coby specifické sociální chování.

Ohledně tohoto Freud rozvádí své obecně známé teorie o projektování matky do potenciální partnerky a otce do partnera. Aspekty, na základě nichž probíhá výběr, rozvádí také Schopenhauer. V případě darwinismu je v souvislosti s tímto řeč o pohlavním výběru, tedy o „souboji mezi dvěma jedinci stejného pohlaví, nejčastěji samci, o jedince pohlaví opačného“.¹²¹ Nejedná se ale jen o tento boj, či o vlastní schopnost rozmnožit se, ale také překonat odpor evolučně volícího partnera.

Nabízí se otázka, zda zatímco přírodní výběr obecně platí pro všechny organismy, tak pohlavní jen pro ty, které se rozmnožují pohlavně a z těch ještě jen pro ty, které mají psychické stavy či přímo sociální (a pohlavní) chování a zda, v trochu za vlasů přitaženém

¹²⁰ Ostatně „nelíbivost“ je zřejmě jedním z nejfrekventovanějších iniciátorů odporu lidí k iracionalismu, evolucionismu a psychoanalýze.

¹²¹ DARWIN, Ch. *O vzniku druhů přírodním výběrem*. Praha: Academia, 2007, s. 110.

příkladu, by psychoanalýza pozbývala u lidí smysl, kdyby se rozmnožovali např. pučením či dělením.

Otazníkem dlouho byly rostliny. Dnes je již nicméně přijímáno, že existuje celá řada aspektů pohlavního výběru: schopnost alokovat partnera, dostatečná výdrž v rozmnožování, rivalita (která se dále může dělit na schopnosti k boji a schopnosti vyhýbat se mu), volba partnera (ta se dále dá dělit na fyziogonickou přitažlivost, schopnost poskytnutí výživy a patří sem i schopnost „znásilnění“), dále pak soutěžení spermií (které můžeme dělit např. na schopnost dodávat sperma často a pak na kvalitu spermatu samotnou).¹²² Rostliny mohou skutečně některé samčí buňky na základě své konstrukce „odmítat“ a jindy se nemusí např. přenašeče semen pro nevýhodný fenotyp k rozmnožení dostat, z tohoto hlediska se tedy o pohlavním výběru hovořit dá.

Darwin ale přímo v *O vzniku druhů přirozeným výběrem* v kapitole o pohlavním výběru hovoří především o volbě partnera a rivalitě – tyto aspekty výběru pohlavní chování skutečně vyžadují, vedle toho např. soutěž spermií (či u rostlin spermatozoidů) však již ne. Bez dichotomie pohlaví, tj. tehdy, závisí-li rozmnožení pouze na kontaktu s prostředím, tj. na adaptaci, je zřejmě lepší hovořit o prostém přírodním výběru (popř. tzv. „ekologickém výběru“, který je o schopnosti dožít se věku potřebného k množení).

Schopenhauer s pojmem dědičnosti také pracuje. Píše o voluntárním puzení druhu (potažmo nového potenciálního jedince), které se projevuje v mužích a ženách instinkty, podle nichž hledají u partnera opačného pohlaví určité rysy, které po spojení s jejich rysy mohou dát ten nejlepší výsledek (ale také si hledají partnera dostatečné obecné životaschopnosti). Zde se tedy zdá, jako by Schopenhauer doslova předjímal darwinistický pohlavní výběr. Ve svých úvahách o dědičnosti nicméně dochází k zajímavým, ale dosti

¹²² ANDERSSON, M., IWASA, Y.: Sexual selection. *Trends in Ecology & Evolution*. Elsevier Science, 1996, s. 53.

zvláštním a záhy překonaným, závěrům. Metafyzickou strukturu, kde vůle je původnější a je podstatou, zatímco intelekt je až případkem této podstaty, totiž vztahuje analogicky ke struktuře genetické a jelikož muž je dle něj „*sexus potior* a plodící princip, báze, to radikální nového života“, ¹²³ usuzuje tedy, že po otci je děděna vůle a po matce intelekt. ¹²⁴ Samozřejmě, i přes drobné náznaky v dřívějších dobách, genetika jako plnohodnotná věda se zásluhou zejména Gregora Mendela ¹²⁵ etablovala až v padesátých letech 19. století. Tento filosof sotva tedy mohl poznat její velké výdobytky.

Schopenhauer vyjmenovává konkrétní rysy, podle kterých prý muž volí partnerku a které vycházejí z instinktivního hledání životaschopnosti (proto je na prvním místě mládí, pak vitalita, dále fyziognomie – zejména symetrie značící zdravý rozvoj a „plnost tvarů“ značící dostatek výživy pro dítě) a také z identifikace kompatibility druhu (ohledně toho vysvětluje Schopenhauer jako př. „vysoké ocenění, které všichni přičítají malé nožce; důvod je ten, že nohy jsou podstatným charakterem druhu, neboť žádné zvíře nemá tarsus a metatarsus dohromady tak malé jako člověk, což souvisí se vzpřímenou chůzí“). ¹²⁶ Ženy pak u mužů vyhledávají zejména sílu a odvahu, které krom zdatných potomků ukazují také schopnost chránit ženu během těhotenství a výchovy dětí, čímž Schopenhauer předjímá dnes známý koncept „rodičovských investic“, kdy muži se mohou teoreticky rozmnožovat neustále, jsou tedy přirozeně promiskuitnější než ženy, které naopak mohou počít jen jednou za devět měsíců a po dobu tuto dobu očekávají od muže ochranu.

4.3 Iracionalismus

U Schopenhauera i v darwinismu se živočichové přizpůsobují přírodě na základě čehosi nesystematického a nerozumového: v prvním případě instinktem k žití, který se již na

¹²³ SCHOPENHAUER, A. *Svět jako vůle a představa 2*. Pelhřimov: Nová tiskárna Pelhřimov, 1997, s. 379.

¹²⁴ Dala by se zde spatřovat paralela s Schopenhauerovým životem, kdy otec byl agilní a vlivný obchodník, zatímco matka byla kulturně aktivní a myšlenkově činná.

¹²⁵ 1822-1884.

¹²⁶ SCHOPENHAUER, A. *Svět jako vůle a představa 2*. Pelhřimov: Nová tiskárna Pelhřimov, 1997, s. 399.

ontologické úrovni, která předchází kategorii času, objektivizuje jakožto adaptace, v případě druhém náhodnými mutacemi, z nichž některé časem podle charakteru prostředí přetrvávají. Ostatně Darwin začal vypracovávat teorii přirozené evoluce z podobných pohnutek, jaké vedly Schopenhauera k vypracování jeho metafyziky: tak jako Schopenhauer chtěl totiž postavit nový obecný výklad světa proti tomu hegelovskému, který vnímal jako příliš teleologický, dogmatický a neoprávněně optimistický, tak se obdobně Darwin snažil vyložit vývoj adaptací živočichů čistě přirozenými principy a překonat tím do té doby přijímaný názor, že něco tak dobře navzájem fungujícího a sobě přizpůsobeného muselo být vytvořeno něčím rozumovým, tedy Bohem – stvořitelem (což propagoval na začátku 19. století např. William Paley).¹²⁷ Povšimněme si, že Schopenhauer odstraňuje z přírodovědy teleologii, Darwin pak i metafyziku. Freud potom odpírá rozumnosti do té doby samozřejmé místo v podstatě člověka, když ji popisuje jako něco, co se teprve u každého jedince musí vyvinout a co podléhá (a slouží) pudům.

Z tohoto hlediska se skoro zdá, jako by byly položeny základy tří iracionalistických systémů. Pojem „iracionalismus“ však může být snadno zavádějící, neboť může být mylně vykládán jako filosofie chaosu, či jako něco nutně ve všech ohledech opozitního proti racionalismu a idealismu.

Sám Schopenhauer byl ovšem jistě z určitého hlediska racionalistou, neboť i přes to, že Leibnize často kritizuje, tak přejímá jeho (resp. Leibnizovým žákem Wolffem upravený) koncept věty o dostatečném důvodu, kterým nahrazuje Kantovy kategorie a aplikuje je na imanentní svět, který je díky tomu u něj deterministický; stejně tak přijímá Schopenhauer i idealismus, když v návaznosti na Platóna popisuje jako primární objektivizace vůle ideje, na kterých pak participují věci a když v souladu s Berkeleyem uvažuje o imanentním světu jako o představě, nikoliv materii.

¹²⁷ HRÍBEK, T. Charles Darwin, filosof pro 21. století. *Filosofický časopis*, 2009, roč. 57, č. 6, s. 811-837.

„Iracionalismus“ je tedy příhodným označením Schopenhauerovy nauky toliko z metafyzického hlediska, neboť vůle sama o sobě je tak jednoduchá (a tudíž „slepá“), že v sobě neobsahuje žádnou podobu myšlení, rozumu, či směřování ke složitosti (jako je tomu u Boha či Hegelova absolutního ducha, kterému dějiny slouží k seberozvíjení – což Schopenhauer chápe jako chybný předpoklad toho, že „vzájemný *soulad* částí zaměřený k celku organismu a k jeho účelům ve vnějším světě, jak jej chápeme a posuzujeme prostřednictvím *poznání*, tedy cestou *představ*, vznikl na téže cestě; že tedy jako existuje pro intelekt, vznikl také prostřednictvím intelektu“).¹²⁸ Smyslový svět tedy sice u Schopenhauera podléhá pravidlům, ale k ničemu konkrétnímu a „finálnímu“ nesměřuje.

Obdobně v evolucionismu se sice hovoří o náhodě, nikoliv však o náhodě v metafyzickém smyslu, ale spíše v epistemologickém: mutace se dějí na základě fyzikálních a chemických pravidel genetiky, stejně tak se podle přírodních zákonů mění přirozené prostředí a přírodní výběr je navíc simulovatelný, tudíž algoritmizovatelný a tedy se nevylučuje s determinismem.

Freud se k determinismu vyjadřuje v *Psychopatologii všedního života*, v kapitole *Determinismus – víra v náhodu a pověra – hlediska*. Zde rozvádí teorii o tom, že většina našich činů, které se zdají být náhodnými a neúmyslnými, má ve skutečnosti své důvody.¹²⁹ Uvádí příkladem situaci, kdy měl vymyslet náhodné ženské jméno pro pacientku, která si přála zůstat v anonymitě, a jako první ho napadla „Dora“ – po krátké analýze svých myšlenkových pochodů si vzpomene na lehce anekdotickou událost se služkou v jejich domě, která se ve skutečnosti jmenovala Rosa, aby se však nepletla s Freudovou sestrou stejného

¹²⁸ SCHOPENHAUER, A. *Svět jako vůle a představa* 2. Pelhřimov: Nová tiskárna Pelhřimov, 1997, s. 239.

¹²⁹ Což z filosofického hlediska iniciuje úvahu nad tím, jak je obtížné definovat „svobodnou vůli“. Věci se dějí buď důvodně (logická determinace), nebo náhodně (náhodná determinace) – ani jedno z tohoto se nedá označit jako „svobodná volba“, ovšem nic třetího přitom neznáme – či můžeme svobodnou vůli nazvat např. determinované chování, jehož determinaci ale nevnímáme a neznáme? A není to pak „svoboda“ opět jen z epistemologického hlediska?

jména, musela přijmout oslovení Dora. U Freuda je nevědomí zaplněné širokým komplexem vztahů a obsahových analogií mezi různými fenomény, což potom ovlivňuje podobu vědomého přemýšlení – to, co se tedy třeba jeví jako intuice či „osvícení“, může být výsledkem v zásadě logického a algoritmického mechanismu neuvědomělé rozvahy.

4.4 Místo člověka

U Schopenhauera je člověk představou, je tedy završením objektivizace vůle, která se v něm dokáže obrátit sama k sobě, vyjevit se jako empirický svět a rozrůznit do mnohosti jevů, které však podléhají idejím (pravzorům), do nichž se vůle objektivizovala ještě původněji a jež je možno zřít skrze estetické nazírání. Člověk reflektuje jednak pomocí smyslů různé objektivizace vůle, jednak díky pocitu vtělení a přirozené potřebě metafyziky princip vůle samotný – „poté, co se vnitřní podstata přírody (vůle k životu ve své objektivizaci) rozrostla v obou říších nevědomých bytostí a potom prošla dlouhou a širokou řadou zvířat, konečně dospěla, při vzniku rozumu, tedy v člověku, poprvé k přemýšlení, potom se podivuje nad svými vlastními díly a ptá se, co vlastně sama je“, ¹³⁰ kteréžto tázání se dá nazvat metafyzickým údivem a Schopenhauer k němu podotýká, že lidé neusilující o takovéto metafyzické poznání a o určení své pozice ve vesmíru, jsou spíše blíže zvířatům, jimž jde jen o pouhé přežití, tj. jejich intelekt „nerevoltuje“, ale pouze slouží vůli, neboť „[v]yjma člověka se žádná bytost nepodivuje nad svou vlastní existencí; nýbrž vždy ji bere natolik samo sebou, že ji ani nezaznamenává“. ¹³¹

U Schopenhauera tedy je na člověka sice nahlíženo jako na zvíře, ovšem jen ohledně toho, co stojí v základu jeho chování. Intelektu je však zároveň dána schopnost se z této

¹³⁰ SCHOPENHAUER, A. *Svět jako vůle a představa* 2. Pelhřimov: Nová tiskárna Pelhřimov, 1997, s. 116.

¹³¹ Tamtéž.

zvířeckosti vymanit¹³² a dokonce i se z puzení vůle do určité míry osvobodit; např. i Mann ve výboru *Schopenhauer* mluví o Schopenhauerovi jako u pesimistickém humanistovi.

4.5 Utrpení a jeho zmírnění

Zatímco u Hegela by určení pozice člověka na vrcholu pomyslné metafyzické pyramidy bylo důvodem k radosti, neboť by tím byl dovršen rozvoj k dokonalosti, zde se vůle rozvíjí jen k většímu a většímu sváru: v člověku je největší, protože svárem vzniklé napětí se díky senzitivitě a rozumnosti může projevit jako utrpení. Toto utrpení je navíc o to horší, že je obecné lidskému druhu jakožto celkové představě, která se ve své palingenezi neustále znovu projevuje v dalších a dalších inkarnacích (v jedincích), a není z něj tudíž úniku ani smrti (což vylučuje i např. spásu sebevraždou).

Schopenhauer vnímá člověka jako prvního tvora reflektujícího vlastní smrtelnost („[u] člověka, s rozumem, nutně nastupuje strašlivá jistota smrti“),¹³³ smrti samotné však velký význam nepřikládá; jedná se jen o poodhalení Májina závoje a konec kauzálního světa pro jedince. Sám Schopenhauer na smrtelné posteli řekl svému příteli Gwinnerovi, „že ,...by bylo pro něho jen dobrodiním dojít k absolutnímu nic; ale smrt k tomu bohužel nedává žádnou naději“.¹³⁴ Existenciální hrůze z nebytí po smrti se Schopenhauer vysmívá s tím, že půjde o totéž nebytí, jako před naším narozením, které nás ovšem nikterak netrápí – ve svém konceptu světa založeného na utrpení ovšemže musel zamítnout myšlenku, že s narozením a „okušením života“ pro nás získává bytí hodnotu a proto o něj nechceme přijít – tato „hodnota“ je uměle vytvořena pouze vůlí k životu a projevuje se jako strádání při nedostatku.

¹³² Mytologický emblém hada zakousnutého do vlastního ocasu je sice ve filosofii obvykle spojován s Nietzsche a ještě k tomu ohledně jiného konceptu, ale zde je příznačný – vůle je sebeprosazení a jelikož není nic, než ona, pak se musí sebeprosazovat sama nad sebou – v její podstatě je sebetrýznitelství (v zásadě i intelekt, dokonav své popření vůle, byl v tomto svém jednání podnícen vůlí – jedná se o vůli, která se sama sobě maximálně vzdálila až do úplného popření).

¹³³ ABENDROTH, W. *Schopenhauer*. Olomouc: Votobia, 1995, s. 339.

¹³⁴ Tamtéž, s. 125.

O slastech Schopenhauer říká, že neexistují, neboť každé dobro není ničím jiným, než dočasným přerušením strasti a zklidněním puzení – „[Ž]ivot se podává jako úkol, penzum k odpracování, a proto zpravidla jako stálý boj s nouzí“.¹³⁵ Toto je velmi podobné Freudově konceptu, kde je vytvářeno napětí (tedy negativní stav organismu), který se tento snaží instinktivně a vším úsilím snižovat, tedy uklidňovat. Pudy Thanatos i Eros se oba snaží o toto vyrovnaní napětí, každý však jiným způsobem – Eros vyplněním oněch tužeb a vydáním se puzení vstříc, Thanatos pak snahou o zrušení puzení samotného, o směřování ke smrti a proti životu – to je pak zase poměrně podobné schopnosti schopenhauerovského intelektu vzepřít se vůli, což je možné buď cestou uměleckou, filosofickou, nebo asketickou.

5 Závěr

Arthur Schopenhauer se živě zajímal o vědu a čerpal z ní inspiraci k své filosofii se skoro srovnatelnou pílí, jako z filosofické tradice samotné. V době ještě živého nadšení z Francouzské revoluce a kdy Hegel s velkou slávou přednášel optimistickou verzi idealismu, vybudoval pochmurnou, střízlivě kritickou a temnou vizi světa bez smyslu, jehož jediným principem je to, že co je i co by mohlo být, aspiruje být. Souhrn tohoto všeho zajisté způsobuje, že mnohé jeho intuice byly v mnohém během dalších let vědou potvrzovány a že pro stále sekulárnější společnost nabývá větší a větší přitažlivosti.

Jak práce Schopenhauera, tak i Darwina, se odvolávají na starší přírodovědnou tradici, přestože to největší z jejich díla vytvořili nezávisle na ni. Oba tito mužové jsou pak reflektováni v díle všestranného myslitele, jakým byl Freud, který se nezdráhal citovat celé širé spektrum autorů z různých oborů bádání a z různých dob.

Přesto ale je třeba nezapomínat, že Schopenhauer byl ještě filosofem „staré školy“ se vším, co k tomu náleží. Tento ctitel Kanta se snažil vybudovat komplexní metafyzický systém

¹³⁵ SCHOPENHAUER, A. *Svět jako vůle a představa* 2. Pelhřimov: Nová tiskárna Pelhřimov, 1997, s. 418.

a byla mu na hony vzdálená myšlenka pozitivismu a pragmatismu, s jakou později začali vědci (Darwina a Freuda nevyjímaje) pociťovat nechuť k podkládání empiricky ověřitelných zákonů metafyzickými konstrukty. Zatímco tak jeho „vedlejší úvahy“, např. o vytěsňování či pohlavním chování, můžeme tedy opravdu v duchu názvu práce nazvat „předzvěstí“, s např. odmítnutím fylogeneze z pozice kantovství by se asi s Darwinem se rodící moderní přírodověda mohla sotva vyrovnat.

6 Literatura

ABELSEN, P. Schopenhauer and buddhism. *Philosophy East and West*. University of Hawaii Press, 1993.

ABENDROTH, W. *Schopenhauer*. Olomouc: Votobia, 1995.

ANDERSSON, M., IWASA, Y. Sexual selection. *Trends in Ecology & Evolution*. Elseviere Science, 1996.

ASHER, D. Schopenhauer and darwinism. *Journal of Anthropology*. Royal Anthropological Institute of Great Britain and Ireland, 1871.

BERKELEY, G. *Pojednání o základech lidského poznání*. Praha: Svoboda, 1995.

DARWIN, Ch. *O vzniku druhů přírodním výběrem*. Praha: Academia, 2007.

DARWIN, Ch. *The Autobiography of Charles Darwin* [online]. Citováno 13. 1. 2011. URL: <http://www.stephenjaygould.org/library/darwin_autobiography.html>

FREUD, S. *Mimo princip slasti a jiné práce z let 1920-1924*. Praha: Psychoanalytické nakladatelství, 1998.

FREUD, S. *Nová řada přednášek k úvodu do psychoanalýzy*. Praha: Psychoanalytické nakladatelství, 1997.

FREUD, S. *Přednášky k úvodu do psychoanalýzy*. Praha: Psychoanalytické nakladatelství, 1997.

FREUD, S. *Psychopatologie všedního života*. Praha: Psychoanalytické nakladatelství, 1996.

FREUD, S. *Spisy z let 1892-1899*. Praha: Psychoanalytické nakladatelství, 2000.

FREUD, S. *Spisy z let 1904-1905*. Praha: Psychoanalytické nakladatelství, 2000.

FREUD, S. *Spisy z let 1925-1931*. Praha: Psychoanalytické nakladatelství, 2007.

FREUD, S. *Spisy z let 1904-1905*. Praha: Psychoanalytické nakladatelství, 2000.

FREUD, S. *Spisy z let 1906-1909*. Praha: Psychoanalytické nakladatelství, 1999.

FREUD, S. *Spisy z let 1917-1920*. Praha: Psychoanalytické nakladatelství, 2003.

FREUD, S. *Spisy z let 1925-1931*. Praha: Psychoanalytické nakladatelství, 2007.

FREUD, S. *Spisy z let 1932-1939*. Praha: Psychoanalytické nakladatelství, 1998.

FREUD, S. *Totem a tabu*. Praha: Psychoanalytické nakladatelství, 1997.

FREUD, S. *Vtip a jeho vztah k nevědomí*. Praha: Psychoanalytické nakladatelství, 2005.

- FROMM, E. *Lidské srdce*. Praha: Simon and Simon, 1996.
- GUPTA, R. K. Freud and Schopenhauer. *University of Pennsylvania Press*, 1975.
- HŘÍBEK, T. Charles Darwin, filosof pro 21. století. *Filosofický časopis*, 2009, roč. 57, č. 6, s. 811-837.
- LENNOX, J. Darwinism. *The Stanford Encyclopedia of Philosophy (Fall 2010 Edition)*. Citováno 13. 1. 2011. URL: <<http://plato.stanford.edu/archives/fall2010/entries/darwinism/>>
- MANN, T. *Schopenhauer*. Olomouc: Votobia, 1993.
- RÁDL, E. *Dějiny biologických teorií novověku II*. Praha: Academia, 2006.
- SCHOPENHAUER, A. *Svět jako vůle a představa 1*. Pelhřimov: Nová tiskárna Pelhřimov, 1997.
- SCHOPENHAUER, A. *Svět jako vůle a představa 2*. Pelhřimov: Nová tiskárna Pelhřimov, 1997.
- SCHOPENHAUER, S. *O vůli v přírodě a jiné práce*. Praha: Academia, 2007.
- STORR, A. *Freud*. Praha: Argo, 1996.
- WICKS, R. Arthur Schopenhauer. *The Stanford Encyclopedia of Philosophy (Winter 2010 Edition)*. Citováno 13. 1. 2011. URL: <http://plato.stanford.edu/archives/win2010/entries/schopenhauer/>

7 Anotace

Tato práce porovnává myšlenkové a vědecké směry Arthura Schopenhauera, Charlese Darwina a Sigmunda Freuda. Zaměřuje se zejména na vykreslení Schopenhauera jako filosofa biologie a Freuda jako myslitele s filosofickou relevancí, v jehož díle zaznívá voluntarismus.

This work compares the intellectual and scientific trends of Arthur Schopenhauer, Charles Darwin and Sigmund Freud. It focuses in particular on the portrayal of Schopenhauer as a philosopher of biology and Freud as a thinker with philosophical relevance, in whose work echoes voluntarism.