

**Univerzita Pardubice
Fakulta filozofická
Katedra filosofie**

Téma smrti u Ladislava Klímy

Bc. Ondřej Kopřiva

**Diplomová práce
2012**

ZADÁNÍ DIPLOMOVÉ PRÁCE

(PROJEKTU, UMĚLECKÉHO DÍLA, UMĚLECKÉHO VÝKONU)

Jméno a příjmení: **Bc. Ondřej Kopřiva**
Osobní číslo: **H10706**
Studijní program: **N6101 Filozofie**
Studijní obor: **Filozofie**
Název tématu: **Téma smrti u Ladislava Klímy**
Zadávající katedra: **Katedra filosofie**

Z á s a d y p r o v y p r a c o v á n í :

V práci se bude student zabývat pojetím smrti a smrtelnosti v díle Ladislava Klímy. Problém smrti v Klímově filosofii se pokusí uchopit na základě znalosti kontextu Klímova myšlení, zejména díla Arthura Schopenhauera a jeho vlastní "filosofie smrti". Práce se pokusí odpovědět na otázku, jaké má smrt místo v životě člověka, jenž se zcela v souladu s Klímovou filosofií egodeismu pokouší o dosažení absolutní svobody subjektu. V závěru se student pokusí vysvětlit Klímův pohled na sebevraždu.

Rozsah grafických prací:

Rozsah pracovní zprávy:

Forma zpracování diplomové práce: **tištěná/elektronická**

Seznam odborné literatury:

KLÍMA, Ladislav. Svět jako vědomí a nic, Trigon, Praha 1990 KLÍMA, Ladislav. Vteřina a věčnost, Aventinum, Praha 1927 KLÍMA, Ladislav. Filosofické listy, Herrmann a synové, Praha 1993 KLÍMA, Ladislav. Traktáty a diktáty, Votobia, Olomouc 1995 KLÍMA, Ladislav. Z, Lege Artis, Praha 1997 PATOČKA, Jan. Ladislav Klíma. Pokus o rozbor klíčových tezí, in: Češi I, Oikoymenh, Praha 2006 DUBSKÝ, Ivan. Per Viam, Torst, Praha 2003 SCHOPENHAUER, Arthur. Svět jako vůle a představa, Nová tiskárna Pelhřimov, Pelhřimov 1998 SCHOPENHAUER, Arthur. O čtverém koření věty o dostatečném důvodu, in: O vůli v přírodě a jiné práce, Academia, Praha 2007 A další, zejména sekundární literatura dle vývoje práce.

Vedoucí diplomové práce:

PhDr. Věra Schifferová, CSc.


Katedra filosofie

Datum zadání diplomové práce:

30. dubna 2010

Termín odevzdání diplomové práce:

31. března 2012



prof. PhDr. Petr Vorel, CSc.

děkan



Univerzita Pardubice
Fakulta filozofická
532 10 Pardubice, Studentská 84
L.S.

PhDr. Aleš Prázný, Ph.D.

vedoucí katedry

V Pardubicích dne 30. listopadu 2010

PROHLÁŠENÍ

Prohlašuji, že jsem tuto práci vypracoval samostatně. Veškeré literární prameny a informace, které jsem v práci využil, jsou uvedeny v seznamu použité literatury.

Byl jsem seznámen s tím, že se na moji práci vztahují práva a povinnosti vyplývající ze zákona č. 121/2000 Sb., autorský zákon, zejména se skutečností, že Univerzita Pardubice má právo na uzavření licenční smlouvy o užití této práce jako Školního díla podle § 60 odst. 1 autorského zákona, a s tím, že pokud dojde k užití této práce mnou nebo bude poskytnuta licence o užití jinému subjektu, je Univerzita Pardubice oprávněna ode mne požadovat přiměřený příspěvek na úhradu nákladů, které na vytvoření díla vynaložila, a to podle okolností až do jejich skutečné výše.

Souhlasím s prezenčním zpřístupněním své práce v Univerzitní knihovně Univerzity Pardubice.

V Pardubicích dne 30. 3. 2012

Bc. Ondřej Kopřiva

PODĚKOVÁNÍ:

Tímto bych rád poděkoval PhDr. Věře Schifferové, CSc., své vedoucí práce, za její odbornou pomoc, cenné rady a poskytnuté materiály, které mi pomohly při zpracování diplomové práce. Děkuji také své rodině, jež mne během celého studia po všech stránkách podporovala. Speciální dík patří mému kamarádovi Watsonu Briggsovi.

NÁZEV

Téma smrti u Ladislava Klímy

ANOTACE

Předložená diplomová práce se zabývá pojetím smrti v díle českého filosofa Ladislava Klímy (1878-1928).

Práce se pokusí uchopit téma smrti u Klímy v jeho celkovosti, proto se nejdříve seznámíme s Klímovým inspirátorem v otázkách smrti, Arthurem Schopenhauerem. Klímovo svérázné pojetí smrti se nám ukáže právě díky tomu, že budeme postupně sledovat autorovo myšlenkové osamostatnění se od Schopenhauerovy filosofie a také základní pilíře Klímovy teorie egodeismu. Zejména tzv. logické zrušení logiky, filosofický akt, díky němuž Klíma dospěl k absurdnosti světa a zároveň k nutné „božskosti“ a nesmrtelnosti individua, zde bude hrát důležitou roli.

Nesmrtelnost, již Klíma na rozdíl od Schopenhauera přisoudil vědomí, pak bude podrobně zdůvodněna a zasazena do kontextu celé Klímovy „filosofie smrti“. Její neodmyslitelnou součástí je i Klímovo originální a překvapivé pojednání o sebevraždě, které bude vyvrcholením celé této práce.

KLÍČOVÁ SLOVA

Ladislav Klíma, Arthur Schopenhauer, smrt, Vůle, vědomí, egodeismus, sebevražda.

TITLE

Motive of death in Ladislav Klíma's work

ANNOTATION

This thesis is focused on problem of death in work of czech philosopher Ladislav Klíma (1878-1928).

Taking the topic of death in its completeness, thesis has to start with an overview of Arthur Schopenhauer, philosopher, who inspired Klíma in the matters of death. After that we will go through Klíma's philosophy of egodeism, which is the base for his „philosophy of death“. Especially Klíma's original philosophic act called „destruction of logic“, which denies the world sense and replaces it with immortal God-like consciousness, is the key factor there.

While comparing with Schopenhauer we will analyse Klíma's „philosophy of death“ with all of its parts, including the most interesting part, Klíma's original treatise on suicide.

KEYWORDS

Ladislav Klíma, Arthur Schopenhauer, death, Will, consciousness, egodeism, suicide.

OBSAH

1.	ÚVOD: TÉMA SMRTI U LADISLAVA KLÍMY	8
2.	SCHOPENHAUER: INSPIRACE, ČI OPOVRŽENÍ?	10
2.1.	SVĚT JAKO VŮLE, SVĚT JAKO PŘEDSTAVA.....	11
2.2.	ŽIVOT JAKO UTRPENÍ.....	13
2.3.	JAK UNIKNOUT?	14
2.4.	SMRT NENÍ ŘEŠENÍM.....	15
2.4.1.	Lpění na životě vs. strach ze smrti.....	16
2.4.2.	Strach z nebytí	18
2.4.3.	Pravý smysl nesmrtelnosti	20
3.	CO NA TO LADISLAV KLÍMA?	23
3.1.	KLÍMA EGODEISTA	24
3.2.	OBRAT K SUBJEKTU.....	27
3.3.	EPISTEMOLOGICKÉ PŘEDPOKLADY EGODEISMU	28
3.3.1.	Logické zrušení logiky.....	29
3.3.2.	Destrukce objektivního světa.....	32
3.3.3.	Tázání po smyslu světa	33
3.3.4.	Existuje svět?	35
4.	KLÍMOVO MYSLITELSKÉ OSAMOSTATNĚNÍ – ANO, ČI NE?	37
4.1.	ROZDÍLNÉ POJETÍ VŮLE	37
4.2.	ROZDÍLNÉ POJETÍ VĚDOMÍ.....	40
5.	KLÍMOVA FILOSOFIE SMRTI.....	43
5.1.	VYSOKÉ A NÍZKÉ LIDSTVÍ.....	43
5.2.	SMRTELNOST A NESMRTELNOST.....	46
5.3.	KLÍMOVY VĚDECKÉ PŘEDSTAVY	47
5.4.	DŮKAZY NESMRTELNOSTI.....	49
5.4.1.	Nesmyslnost <i>nic</i>	51
5.4.2.	Další důkazy	52
5.5.	TRVÁNÍ PO SMRTI.....	55
5.6.	OSLAVA UBOHOSTI.....	56
5.7.	HORROR MORTIS = NESMYSL!	58
6.	SEBEVRAŽDA	59
6.1.	RADIKÁLNÍ UVAŽOVÁNÍ O SMRTI.....	59
6.1.1.	Proč se zabít?	61
6.2.	SEBEVRAŽDA V POJETÍ ARTHURA SCHOPENHAUERA	62
6.3.	KLÍMOVO POJETÍ SEBEVRAŽDY	64
6.4.	PROČ SE KLÍMA SÁM NEZABIL?	65
6.4.1.	A jak se máme zabít?	66
7.	ZÁVĚR	68
8.	POUŽITÁ LITERATURA.....	71

1. ÚVOD: TÉMA SMRTI U LADISLAVA KLÍMY

Téma smrti je ve filosofické próze i v beletrii Ladislava Klímy jedním z témat vůdčích, i když to na první pohled není patrné. Jde totiž vždy ruku v ruce s Klímovým chápáním člověka a jeho života, přesněji řečeno toho, jak by člověk *měl* žít.

Téma smrti je u Klímy natolik významné a „všeprůstupující“, že můžeme bez přehánění říci toto: nemělo by smysl zabývat se Klímovým myšlením, aniž bychom neměli neustále na mysli to, jak chápe smrt. Uchopení problému smrti a smrtelnosti v celku však bude vyžadovat dlouhou a systematickou práci. Na naší cestě za porozuměním tématu smrti u Ladislava Klímy se nejdříve budeme muset seznámit s pojetím života a smrti u Arthura Schopenhauera, největšího Klímova filosofického vzoru. Teprve až porozumíme tomu, jak viděl věci smrti Schopenhauer, budeme moci plynule navázat Klímovou vlastní filosofií smrti, protože bez znalosti tohoto filosofického kontextu Klímova myšlení bychom neměli šanci se v celé problematice smrti a jejího smyslu orientovat. V poslední části předvedeme Klímův svérázný výklad problému sebevraždy a jejího významu pro lidský život, opět v konfrontaci s pojetím Schopenhauerovým.

Celou prací se bude ovšem jako nit vinout ještě jedno téma. Ze všech výše uvedených kapitol by mělo být možné vyčíst jakési „pokyny pro život“, které z Klímovy filosofie smrti se vším, co k ní patří, pro člověka vyplynou. Klíma totiž důsledněji než většina myslitelů před ním zdůrazňoval praktickou stránku filosofování, názor, že myšlení „o sobě“ není k ničemu. Dokonce často uváděl, že teoretická filosofie, „systematická“, jak ji s oblibou nazýval,¹ je nejen neúčinná, ale přímo *špatná* věc: není nic, co by tolik odporovalo nejbytošnějším možnostem člověka² než pouhé uzavírání sebe sama do abstraktních myšlenek³ a hledání uspokojení v této oblasti „neživé“ teorie.⁴

¹ KLÍMA, Ladislav. *Svět jako vědomí a nic*, Trigon, Praha 1990, s. 13.

² Srv. kapitolu 3.1 této diplomové práce.

³ Natožpak do univerzitních kabinetů, kde se podle Klímy děje to nejprázdnější a od pravého života nejvíce vzdálené tlachání! O „akademické filosofii“ mluví Klíma vždy s největším despektem. „Nejsem filosof theoretický, ale praktický; chci žít a být, ne něco říci a učit.“ KLÍMA, Ladislav. *Filosofické listy*, Herrmann a synové, Praha 1993, s. 20. Nechuť k akademické filosofii převzal Klíma pravděpodobně od Schopenhauera. Srv. CARTWRIGHT, David. *Historical Dictionary of Schopenhauer's Philosophy*, Scarecrow Press, Inc., Lanham 2005, s. 35.

⁴ Otázkou je, zda lze vůbec pohlížet na jakýkoliv z filosofických systémů jako na pouhou teorii a kupení abstrakcí. Všem filosofům jde pravděpodobně v první řadě o to, aby přinesli něco užitečného, něco, co bude mít uplatnění v lidském životě. A akademickým filosofům, kterým Klíma nemohl přijít na jméno, by mělo jít úplně o to samé.

Praxe,⁵ aktivita, činnost, život - to jsou témata, jimiž se musí zabývat filosofické myšlení. Zpětně by pak toto myšlení mělo život a praxi ovlivňovat, poskytovat mu inspiraci - to je vlastní smysl Klímovy filosofie. *Jít ven a tvořit*, to by mohlo být jakési heslo, které Ladislav Klíma při filosofování razil a které se sám ze všech sil snažil naplňovat.⁶

Nyní se podíváme na to, jak do této myšlenky aktivity a plného života zapadá Klímovo pojetí *smrti*. Postupně uvidíme, že zde paradox není - smrt je neodmyslitelná část Klímova „návodu na to, jak máme žít.“

⁵ V Klímově filosofii je ovšem třeba dávat si pozor na užívání dvojice pojmů *teorie/praxe*. Klíma totiž rozlišuje teorii/praxi filosofickou a životní. Co se týče teorie filosofické (či teoretické filosofie), není nic, čím by Klíma pohrdal více. Rozumí tak totiž výše zmíněné školské filosofii, myšlení pro myšlení samo, vytváření a pečlivému propracování „systému“, který je v podstatě „mrtvý“. Klíma chce, aby filosofie byla žita, praktikována, tj. přiváděna do každodenních „lidských věcí“, životem člověka manifestována. Jedinečný záznam o tom, že Klíma sám svou filosofii praktikoval, nalezneme v jeho *Vlastním životopise* (KLÍMA, Ladislav. *Vlastní životopis, in: Vteřiny věčnosti*, Odeon, Praha 1967, s. 269). Druhý rozměr Klímova rozdělení teorie a praxe se týká způsobu, jakým můžeme žít. Buď se budeme věnovat práci a honbě za blahobytem za každou cenu, nebo jako Klíma rezignujeme na jakékoliv praktické záležitosti (*praxe* je zde tedy obyčejná výdělečná činnost) a cele se oddáme myšlence, duševnímu prožívání, tj. jakémusi „vyššímu životu“, „teoretickému postoji“. Klíma, tento unikátní kreativní duch, se ani v nejmenším nechtěl nechat spoutat činností, která by měla jediný účel ve vydělávání peněz. Raději se smířil s tím, že v otázce nezbytných prostředků k životu bude odkázán na štědrost svých přátel (Sám pracoval za celý svůj život pouze dvakrát a to po velice krátkou dobu a s velikou nechuť. Živobytí mu zajišťovaly dary od vlivných přátel (F. X. Šalda, O. Březina a další) a také dědictví po otci.), a namísto práce se vrhl na intenzivní praktikování své filosofie. Jak přesně toto praktikování vypadalo, se můžeme dočíst v již zmiňovaném životopise a kapitole č. 3. této diplomové práce.

⁶ Avšak právě *tvořit myšlenkou*, tedy „praktikovat teorii“, viz poznámka č. 5 této práce. Dále srv. CHALUPNÝ, Emanuel. *L. Klímův „Svět jako vědomí a nic“*. Črta z české metafyziky, in: *Česká mysl (1906, Č. 2)*, s. 144: „Jeho [Klímovy, O. K.] myšlenky jsou nejen formulovány, nýbrž i prožity a bezohledně vyjádřeny. Vyvrácením skepse [k problému skepse u Klímy viz kapitola 3.3.3. této diplomové práce, O. K.] je i zde praxe.“

2. SCHOPENHAUER: INSPIRACE, ČI OPOVRŽENÍ?

I když Klíma sám sebe považoval za unikátního myslitele, „nejlepšího a jediného“ dosud filosofa, a i první jeho kritikové hovořili o něm jako o „zjevu ve filosofii zcela ojedinělém a s nikým nesouměřitelném“,⁷ není pochyb o tom, že i Klíma vždy měl své inspirační zdroje - filosofy, básníky či dramatiky, kteří mu alespoň částí svých myšlenek imponovali.

Jak si povšiml Patočka,⁸ prvním konkrétním impulsem na Klímově myšlenkové cestě za egodeismem jako „extrémním subjektivismem“⁹ mohl být *berkeleyismus*, při jehož studiu si Klíma pravděpodobně ověřil to, co si myslel už od svého raného mládí: vědomí je nejen jedinou jistotou, ale je zcela nepochybně *vším*. Tuto *jistotu vědomí* pojal jako východisko své filosofie, avšak postupně došel k závěrům, které by téměř jistě anglikánský biskup Berkeley nepřijal.

K berkeleyismu se Klíma dokonce hrdě hlásí,¹⁰ stejně jako k filosofii Schopenhauera a Nietzscheho. S oběma velkými mysliteli 19. století se „seznámil“ během nedokončených středoškolských studií, konkrétně na gymnáziu v Záhřebu, a oba pesimisté mu přirostli ihned k srdci.

Píše dokonce: „Dlouho jsem je, darebáčky, měl rád jako hezké holky.“¹¹ Šlo však pravděpodobně pouze o náklonnost v tom smyslu, že si Klíma vážil směru, jakým jej oba filosofové orientovali: Schopenhauer k vůli a jejímu vůdčímu postavení, Nietzsche k filosofii síly a vznešenosti (zjednodušeně řečeno). Celkově, jak na to upozornil ve své studii Ivan Dubský,¹² se totiž Klíma vydal svou osobitou filosofickou cestou,¹³ což dokládá už jeho první spis *Svět jako vědomí a nic*.¹⁴ Přesto bude pro tuto práci důležité, abychom se zdrželi u Schopenhauera, jehož pojetí smrti a posléze sebevraždy Klíma dobře znal a k němuž zaujal nejednoznačné stanovisko. Oporou nám bude jak Dubského studie, tak Schopenhauerovy

⁷ BODLÁK, Karel. *Myšlenkový svět Ladislava Klímy*, in: *Ladislav Klíma: filosof – básník*, vyd. K. Bodlák a R. Vápeník, Praha 1948, s. 14. Přes obtížnost „zaškatulkování“ Klímovy filosofie bývá filosof v některých publikacích celkem bez problémů uváděn jako zástupce idealistického solipsismu. Srv. Kolektiv autorů, *Antologie z dějin českého a slovenského filosofického myšlení*, Nakladatelství Svoboda, Praha 1989, s. 367.

⁸ PATOČKA, Jan. *Ladislav Klíma. Pokus o rozbor klíčových tezí*, in: *Češi 1*, Oikoymenth, Praha 2006, str. 159.

⁹ Srv. kapitolu č. 3 této diplomové práce.

¹⁰ KLÍMA, Ladislav. *Svět jako vědomí a nic*, cit. d., s. 10.

¹¹ KLÍMA, Ladislav. *Moje filosofická konfese a dodatky k ní*, in: *Vteřina a věčnost*, Aventinum, Praha 1927, s. 168.

¹² DUBSKÝ, Ivan. *Diskurs na téma jedné Klímovy věty*, in: *Per Viam*, Torst, Praha 2003, s. 99.

¹³ „Ovšem nedali mně... z toho, co je mé propriissimum, nic...“ Tamtéž, s. 168.

¹⁴ KLÍMA, Ladislav. *Svět jako vědomí a nic*, cit. d. Už samotný název tohoto díla je pravděpodobně narážkou na název nejvýznamnější knihy Schopenhauerovy *Svět jako vůle a představa* a na slavný citát Nietzscheho: „Tento svět je vůle k moci - a jinak nic!“ NIETZSCHE, Friedrich. *O životě a umění*, Votobia, Olomouc 1995, s. 10.

knihy *Svět jako vůle a představa*¹⁵ a *O smrti*,¹⁶ ale také zajímavá studie Thomase Manna *Schopenhauer*.¹⁷

2.1. Svět jako vůle, svět jako představa

Interpreti Schopenhauerovy filosofie včetně Thomase Manna¹⁸ zdůrazňují, že v prostém názvu Schopenhauerovy knihy *Svět jako vůle a představa* je obsaženo to nejdůležitější a vlastně *to jediné*, co se filosof snažil ve svém celoživotním díle sdělit. Vše ostatní, co za dvaasedmdesát let života publikoval, bylo prý jen podepřením a rozvinutím jeho jediné filosofické teorie. Jak tato teorie vlastně vypadá?

Tím, co za všech okolností „hýbe světem“, co ovlivňuje veškeré dění, co je v základu všeho bytí, v základu každého (nejen) lidského činu a rozhodnutí, je entita nazvaná Schopenhauerem *vůle*.¹⁹ Upřesněním, avšak zároveň pleonasmem²⁰ je konstatování, že jde o tzv. *vůli k životu* – iracionální, slepý, temný, ničím nemotivovaný, nezávislý pud, který za každých okolností chce, aby se prosadil *život*. A co je pro náš výklad velice důležité, vůle je zcela mimo čas a prostor, je tedy věčná, nesmrtelná.

Svět je podle Schopenhauera založen jednou nedělitelnou „substancí“, jaká tedy ještě představa? Kde má místo?

Právě proto, že vůle k životu je vždy původnější než cokoli jiného, musíme přijmout novou roli pro náš intelekt, rozum, který byl v dosavadní filosofii považován za jeden z nevyvratitelných předpokladů lidství, byl považován za to, co nás odlišuje od zvířat a je naší chloubou. Rozum byl pokládán za primární složku naší osobnosti. To je však podle Schopenhauera mylné, neboť určující složkou je jen a pouze vůle, která teprve intelekt vytvořila! Rozum tedy slouží vůli.²¹ Z tohoto jasně vyplývá, že také poznání nebude v Schopenhauerově filosofii hrát roli tak vůdčí jako u jeho „učitele“ Kanta. Poznání jako činnost rozumu je vždy na druhém místě za vůlí k životu, a dokonce „vůli je každé poznání

¹⁵ SCHOPENHAUER, Arthur. *Svět jako vůle a představa*, Nová tiskárna Pelhřimov, Pelhřimov 1998.

¹⁶ SCHOPENHAUER, Arthur. *O smrti*, Nakladatelství „Zvláštní vydání...“, Brno, 1996.

¹⁷ MANN, Thomas. *Schopenhauer*, in: *Nesmrtelné stránky z díla Arthura Schopenhauera Svět jako vůle a představa jak je vybral a vysvětlil Thomas Mann*, Votobia, Olomouc, 1993.

¹⁸ MANN, Thomas, cit. d., s. 33.

¹⁹ Thomas Mann definuje tuto *vůli* jako Schopenhauerovo originální spojení starých filosofických pojmů *idea* a *věc o sobě* zvláště v těch významech, jaké jim přisoudil Platón, respektive Kant. Není v intenci této práce zabývat se výkladem těchto pojmů, uvedu pouze, že „s *věcí o sobě*“ Schopenhauer provedl něco velmi odvážného a téměř nedovoleného, ačkoliv to bylo prožito hluboce a přesvědčivě: pojmenoval ji totiž, definoval ji a tvrdil, že ji zná, ačkoliv podle Kanta o ní nelze vědět nic. Byla to *vůle*.“ MANN, Thomas, cit. d., s. 13.

²⁰ „Vůle je právě jen vůlí k životu...“ Tamtéž, s. 14.

²¹ Srv. tamtéž, s. 15.

docela cizí, vůle je něčím, co s poznáním nikterak nesouvisí... vůle si však intelekt vytvořila, aby jí svítil na cestu.“²² Ale také „vůle je *prius* poznání. Jádro naší bytosti a její prasíla, která tvoří a zachovává živočišné tělo, neboť uskutečňuje jak jeho nevědomé, tak jeho vědomé funkce.“²³

Vůle, která, jak jsme uvedli, stojí svým nečasovým a neprostorovým charakterem zdánlivě mimo tento svět, se ve světě přece jenom nějak musí projevovat. Jejím smyslem je to, aby se život projevoval na co nejvíce místech, v co nejvíce individuích. Schopenhauer nazývá činnost, jíž se vůle snaží promlouvat do našeho světa, *objektivace*, jejím důsledkem je pak tzv. *principium individuationis* (*základ individualnosti*): vůle je sice jednotná substance, avšak aby se jako vůle k životu mohla co nejúspěšněji projevovat ve fyzickém světě, musela se individualizovat do co nejvíce „částí“, které se pak každá sama za sebe snaží přežít. Jak se vyjádřil Thomas Mann: „Z původní jednoty se stala mnohost... a vůle, žádostivá života, se roztříštila ve fantastickou mnohost světa jevů, existujícího v čase a prostoru. Při tom však i nejmenší a nejnepatrnější díl tohoto světa je zcela a úplně zase jen produkt a výraz vůle, objektivita vůle v čase a prostoru.“²⁴

V návaznosti na Thomase Manna lze *principium individuationis* interpretovat jako jakýsi *klam*, který nám vůle „vědomě“ předložila před oči. Běžně si totiž vůbec nepřipouštíme, že by každý z nás nebyl individuem, a že by naopak byl jsoucnem závislým na jakési iracionální substancii s názvem *vůle*. Věříme, že jsme od celku světa (tedy vůle) odlišní, jsme sami svými pány, jsme *individua* - to je závěr, ke kterému nás vede náš rozum. Jak jsme ale ukázali, podle Schopenhauera není rozum ničím jiným než služebníkem, dalo by se říci *otrokem* vůle, která si jej podle sebe „naprogramovala“, a tak je tato naše rozumově vyvozená samostatnost a svoboda pouhým klamem. „Skutečnost“ je taková, že vše, co ve světě vnímám, jsou pouhé jevy v čase a prostoru, jsou to tedy pouhé *představy*, které o světě mám, aniž bych tušil, že svět je výrazem toho, jak se objektivovala vůle. Náš pocit, že každý žijeme svůj individuální život, je tedy také mylný.

„Velký klam nerovnosti a nespravedlnosti osudů, charakterů, situací a určení se zakládá na *principiu individuae*. Různost a nespravedlnost jsou jenom příslušenstvím mnohosti v čase a prostoru, ta je ale pouhým jevem – je představou, kterou máme jako individua – díky

²² Tamtéž, s. 15.

²³ SCHOPENHAUER, Arthur. *Svět jako vůle a představa*, cit. d., s. 214.

²⁴ MANN, Thomas, cit. d., s. 14.

uzpůsobení svého intelektu – o světě, jenž jest v opravdové skutečnosti objektivitou jedné a jediné vůle k životu, jest jako celek v jednotlivostech ve mně a v tobě.“²⁵

2.2. Život jako utrpení

Proč bývá Schopenhauer označován za filosofa pesimismu?²⁶ Je jím prý právě proto, že je filosofem vůle. Vůle, což jsme doposud vůbec nezdůraznili, má totiž v Schopenhauerově pojetí velice negativní charakter a „individu“ nepřináší nic příjemného, neboť, laicky řečeno, stále něco chce a nikdy není uspokojena. „Vůle je jako protiklad klidného uspokojení ve své podstatě už něčím fundamentálně neblahým; je to neklid, usilování o něco, potřeba, touha, chtivost, žádost, *utrpení*, a svět nemůže být leč světem bolesti.“²⁷

Vůle chce vždy prosazení života a je zřejmé, že toto chtění je nikdy neukončený, nebo spíše neukončitelný proces, protože uspokojení jedné potřeby je následováno potřebou další. To by ale samo o sobě ještě nemuselo znamenat, že náš život se odehrává pouze mezi bolestnými a nepříjemnými zkušenostmi, není přece nikde psáno, že co je neukončené, je automaticky špatné! Avšak Schopenhauerova představa „nitrosvětského“ utrpení je odůvodněna následovně: za všechno může opět náš *princip individuace*. Vůle v něm, jak jsme již uvedli, ztratila svou jednotu a roztržila se v mnohosti, jinak řečeno: každý z nás se cítí být jedinečným a podle toho se i chová – chce vše jen pro sebe, chce v první řadě vždy uspokojit své potřeby. Individuum, jednotlivý *jev*, zapomíná na svůj původ ve vůli, který je všem společný; dokonce lze říci, že *jsme* všichni tou samou *vůlí* – jenom o tom nevíme.

Ve světě individuace, tedy v našem každodenním životě, tak vlastně vůle bojuje sama proti sobě, protože její jednotlivé (pro)jevy „se snaží vydobýt sobě samému prospěch a jeho 'právo na slunci', třeba na úkor jiného jevu nebo i na úkor všech ostatních; takto se vůle vytrvale zakusuje do vlastního masa a podobá se onomu zatracenci v Tartaru, který chtivě pojídal své vlastní tělo... A člověk už se dokonce domnívá, že všechno bylo stvořeno jen k jeho potřebě, a jím se také projevuje nejzřetelněji celá hrůza neustálého boje všech proti všem, vlastní rozštěpení vůle v strašné zřetelnosti podle devizy *homo homini lupus*.“²⁸

I když třeba nepřijmeme Schopenhauerovu teorii vůle k životu a nic z toho, co k ní náleží, nemůžeme této poslední myšlence upřít velikou životní moudrost a také aktuálnost. Lze ji považovat za jakýsi apel na moderního člověka, aby přehodnotil svůj sobecký život, ve

²⁵ Tamtéž, s. 24.

²⁶ Srv. DUBSKÝ, Ivan, cit. d., s. 99, MANN, Thomas, cit. d., s. 16.

²⁷ MANN, Thomas, cit. d., s. 16.

²⁸ Tamtéž, s. 17.

kterém každému záleží jen na svém vlastním prospěchu, např. na neustálém zvyšování moci i za cenu zničení přátelských vazeb... Takový člověk potom zapomíná na to, co je skutečně na světě důležité, co světem hýbe – ať už je tím Schopenhauerova vůle, příroda, lidská pospolitost či něco jiného.

Ostatně srovnatelné a stejně aktuální postřehy můžeme sledovat i u Ladislava Klímy²⁹ – a je to jeden z důvodů, proč má smysl se těmito myšlenkami zabývat i v případě, že se s filosofickým systémem toho či onoho myslitele neztotožníme.

Vraťme se však k Schopenhauerově pojetí světa jako utrpení. Vůle je „nenasytně chtivá a žravá“,³⁰ což přináší jejím jevům, kterými jsme my sami, jen a pouze bídu a bolest. Máme obrovskou starost o uspokojení základních životních potřeb, jenže v momentě, kdy jim pracně vyhovíme a zdánlivě dosáhneme klidu, srazí nás do utrpení další zla: láska, žárlivost, nenávisť, strach, ctižádost, pohlavní chtíč. Nikdy klidu nedosáhneme, neboť „každé splněné přání je okamžitě vystřídáno novým. Žádný objekt vůle, kterého bylo dosaženo, nemůže nám dát trvalé uspokojení; neboť se podobá almužně, která – pohozena žebráku – prodlužuje ze dne na den jeho ubohou existenci. Štěstí? Štěstím by byl klid, ale právě ten je subjektu chtění zcela nedostupný.“³¹

Zdánlivě bychom měli mít radost z dílčích úspěchů, tedy z naplnění jednotlivých potřeb a částečného utišení bolesti, avšak v takovém momentě se podle Schopenhauera ohlašuje *nuda*, tedy další negativní činitel. Neexistuje radost, která by nebyla ničím než krátkodobým potlačením bolesti, a sama navíc ihned neústila v nudu. „Jen mezi bolestí a nudou zmítá se každý lidský život.“³²

2.3. Jak uniknout?

V takto pesimistickém pojetí života a světa (což je u Schopenhauerova díky jeho pojetí vůle vlastně totéž) snad ani není možnost záchrany před bolestí, vše se zdá předem ztracené... Ale přece. Schopenhauer uvažuje o způsobu, jak uniknout,³³ a tím způsobem se mu jeví *estetika*, respektive *estetické poznání*.

²⁹ Klímovo dílo považuji v tomto směru téměř až za buditelské, i když v trochu jiném smyslu než dílo Schopenhauerovo. Klíma kladl důraz na individualismus v té nejvyhraněnější podobě, o tom však na jiném místě práce. (např. v kapitole 3.1. této diplomové práce).

³⁰ Tamtéž, s. 17.

³¹ Tamtéž, s. 19.

³² Tamtéž, s. 19.

³³ Zdálo by se, že jediným možným řešením takto zoufalé lidské situace je smrt, lépe řečeno sebevražda. Proč tomu tak není, si ukážeme v dalším průběhu práce. (např. v kapitole 2.4. dané diplomové práce).

Jak může ale poznání, čili akt intelektu, překonat vsudypřítomné nástrahy, které mu chystá všemocná vůle? Je prý skutečně možné, aby intelekt jako produkt a nástroj vůle předčil svého stvořitele, aby se emancipoval a na svého „pána“ dal alespoň dočasně zapomenout. Celkově je v Schopenhauerově pesimistické filosofii s podivem, jak pozitivní úlohu připisuje umění. Ale z jakého důvodu?

Estetický stav je podle Schopenhauera výjimečný svou oproštěností od chtění a žádosti a zejména *klidem*, který s sebou přináší. Umělec v estetickém stavu nejen že utiňuje působení vůle, ale dokonce je schopen vůli, tuto Schopenhauerem upravenou platónskou ideu, *spatřit*. Estetický stav je výjimečný tím, že v umělci nevzbuzuje žádost, tedy vynechává působení vůle a tím pádem nevaluje na člověka starost o uspokojení dílčích požadavků; vůli pouze zahlédne mezi jevy, ale nenechá se jí ovlivnit. „Estetická záliba je čistá... je to 'představa' současně nejintenzivnější i nejradostnější, je to zření jasné, nezkalené a hluboce klidné.“³⁴ Schopenhauer dodává, že onen čistý druh estetického vnímání není přístupný pro každého, ale většinou pouze pro tzv. *génia* v jeho tvořivých okamžicích, jenž jediný je schopen dosáhnout (dočasného!) klidu od všech potřeb a není pouhým otrokem vůle.

Tento výklad už se příliš netýká našeho tématu, nicméně rozsáhlejší odbočku k charakteru Schopenhauerova pojetí vůle považuji za nezbytnou pro orientaci v jeho filosofickém systému, z něhož nás zajímá především téma smrti.³⁵

2.4. Smrt není řešením

Jak již bylo řečeno, estetický prožitek je pro Schopenhauera jediným alespoň krátkodobým východiskem z života plného bídy a utrpení.³⁶ Proč není vysvobozením akt, který nám v takové situaci vytane na mysli jako sice nejradikálnější, ale zároveň nejjistější a zcela určité konečný - sebevražda? Tuto otázku musíme prozatím ponechat nezodpovězenou. K sebevraždě se vrátíme až poté, co objasníme všechna nejdůležitější východiska Schopenhauerovy filosofie smrti³⁷ a srovnáme je s východisky Klímovými. Teprve poté

³⁴MANN, Thomas, cit. d., s. 21.

³⁵ Taktéž Dubský, o něhož se rámcově opírám, tvrdí, že „je nutné zdržet se u Schopenhauerových myšlenek o povaze vůle k životu, neboť jsou ve hře při jeho explikaci sebevraždy a názorů na ni.“ DUBSKÝ, Ivan, cit. d., s. 103.

³⁶ Mann hovoří na tomto místě o východisku jediném. Dubský ve své studii píše o dalším možném východisku ze života v bídě, totiž *poznání*. O něm bude řeč v kapitole 6.2 této diplomové práce.

³⁷ Cartwright si všímá, že ne příliš filosofů před i po Schopenhauerovi kladlo ve svém díle takový důraz na otázky smrti a smrtelnosti. Domnívá se dokonce, že smrt je pro Schopenhauera tématem hlavním! Srv. CARTWRIGHT, David, cit. d., s. 36.

budeme moci legitimně říci, že rozumíme tomu, jaké má akt sebevraždy místo v lidském životě.

Budeme se tedy nyní držet výkladu smrti, který Schopenhauer podává ve čtvrté knize *Světa jako vůle a představy*.³⁸ Autor tvrdí, že v moderní době přetrvává mezi lidmi hned dvojí falešné mínění o smrti: smrt buď považují za absolutní zničení, nebo se naopak domnívají, že jsou „nesmrtelní téměř i s kůží a vlasy.“³⁹ Jednoznačně převažuje skupina první, jež je skálopevně přesvědčena, že smrt je velké zlo. Proto také projevy smutku při vážných nemocech, úmrtích, pohřbech. Zemřelým vyjadřujeme prý soucit nejen proto, že už se s nimi nikdy nesetkáme, a prožíváme tak svou osobní ztrátu, ale také protože věříme, že je samotné potkalo strašné neštěstí.⁴⁰

2.4.1. Lpění na životě vs. strach ze smrti

Nezákladnějším projevem našeho vztahu ke smrti, který je důsledkem domněnky, že se jedná o to nejhorší, co nás může potkat, je *strach ze smrti*.

Strach ze smrti je, jak Schopenhauer připomíná, vlastní také všem zvířatům, která však na rozdíl od člověka nedisponují rozumem, tudíž nedokáží o smrti přemýšlet – vlastně ji ani neznají,⁴¹ přesto si strach z ní přináší už od narození, od „přírody“. Člověk je sice díky rozumu (a také filosofii) seznámen s hroživou jistotou smrti, ale jinak je to u něho stejné: nejvíce ze všeho nám záleží na tom, abychom zachovali sami sebe a své potomky, své blízké. Největší zlo je pro nás smrt, největšímu strachu propadáme, když je ohrožen náš život, naopak k nejlepšímu výkonu jsme donuceni, pokud víme, že nějakou činností dosáhneme zlepšení či vůbec zachování života. Spíše než o strachu ze smrti bychom tedy měli mluvit o lpění na životě, které je ale podle Schopenhauera (stejně jako podle Klímy) nesmyslné.⁴²

Toto lpění na životě si prý můžeme zachovávat i tehdy, poznáme-li, že naší nejzákladnější podstatou je vůle: jak totiž víme, jedná se o vůli k životu, která se pere o jeho prosazení za všech okolností, a to i přesto, že náš individuální život mnohdy není příliš kvalitní a nejsme přesvědčeni, že stojí za to být žit.

³⁸ SCHOPENHAUER, Arthur. *Svět jako vůle a představa*, cit. d., s. 339.

³⁹ Tamtéž, s. 340.

⁴⁰ Srv. CARTRIGHT, David, cit. d., s. 38.

⁴¹ SCHOPENHAUER, Arthur. *Svět jako vůle a představa*, cit. d., s. 340.

⁴² Srv. kapitulu 5.7. této diplomové práce. Schopenhauer žene celou záležitost ještě dále a uvádí dokonce, že „kdyby došla ke slovu zkušenost a úvaha, pak bychom zřejmě museli chtít nebytí. Kdyby člověk klepal na hroby a ptal se mrtvých, zda by chtěli opět vstát, zavrtěli by hlavami.“ SCHOPENHAUER, Arthur. *Svět jako vůle a představa*, cit. d., s. 340.

Schopenhauer vyvozuje, že *strach ze smrti/lpění na životě* je plodem střetu naší původní vůle k životu a k ní později „přidaného“ poznání. Vysvětluje to takto: „Celá naše bytost o sobě je vůlí k životu, a tudíž pro ni musí [život, O. K.] platit za nejvyšší dobro, jakkoli je hořký, krátký a nejistý; a ona vůle, o sobě a původně, je bez poznání a slepá. Naopak poznání, daleko vzdálené původu onoho lpění na životě, působí dokonce proti němu, neboť odhaluje jeho bezcennost a tím bojuje proti strachu ze smrti.“⁴³

Posuďme se Schopenhauerem tento paradox: mezi lidmi je oslavován ten, kdo se nebojí smrti, přijímá ji za přirozené vyústění nuzného života, jde smrti vstříc. Takového člověka, u něhož zvítězilo rozumové poznání toho, že je zbytečné smrti se bát, nazveme šlechetným hrdinou... Je ale to, co tento člověk činí, něco jiného než „triumfem poznání nad slepou vůlí k životu, která je však jádrem naší bytosti?“⁴⁴ tedy popíráním naší nejvlastnější podstaty?

A naopak – s nedůvěrou a možná i opovržením hledíme na toho, kdo si svého nicotného živůtku váží natolik, že je pro něj skutečnost smrti tou nejděsivější noční můrou. Vsemožně se vzpírá, nechce zemřít, cítí úzkost. Důvodem jeho postoje není však nic menšího než slepé následování vůle, která chce za každou cenu žít.

Jak se tedy mohlo stát, že vysoko ceníme pohrdání životem (Schopenhauer upozorňuje, že stejně činí většina světových náboženství) a zatracujeme jeho vyzdvihování? Z výše uvedeného může Schopenhauer vyvodit tento závěr:

- vše se ve skutečnosti má tak, že naší nejpůvodnější podstatou je *vůle k životu*,
- která je však slepá a iracionální,
- a tak k ní musí přistoupit schopnost *poznání* (která je ale vždy oproti vůli sekundární),
- jež je posléze naším rozumem, který je sám odvozen od vůle, mylně považována za vlivnější a původnější. Filosofickým odůvodněním toho, že vyzdvihneme nebojácnost před smrtí, je tedy náš soud, který se přiklání k vítězství poznání nad vůlí.⁴⁵

Schopenhauer má tedy pravdu, když píše, že „bezmezná lpění na životě nemůže vyvěrat z poznání a úvahy.“⁴⁶ Pod vlivem novověkého racionalismu se nám dnes vnucuje myšlenka, že to, co je označeno za „nevyvěrající z rozumové úvahy“, je něco mystického, a tudíž nedůvěryhodného, špatného, zavrženíhodného. Tedy lpění na životě je nutně špatné, protože

⁴³ Tamtéž, s. 341.

⁴⁴ Tamtéž, s. 341. Schopenhauer uvádí i opačný příklad, totiž člověka, jenž poznání zavrhne a přikloní se pouze ke slepé vůli, tedy „který bezpodmínečně lpí na životě, až do krajnosti se vzpírá blížící se smrti a cítí se zoufalý.“ (s. 341). Tímto člověkem prý opovrhujeme taktéž, i když je to právě on, kdo naslouchá jen a pouze své nejvnitřnější podstatě, vůli k životu.

⁴⁵ Srv. tamtéž, s. 341.

⁴⁶ Tamtéž, s. 340.

jej rozum neschválil. Takový názor sice zhruba odpovídá způsobu myšlení dnešní společnosti, která všemožně potlačuje projevy nerozumovosti, ubírá se však proti směru myšlení Arthura Schopenhauera, v němž hraje hlavní roli slepá iracionální vůle, jejímž smyslem je prosazení a zachování života. Rozum je zde vždy až na druhém místě...

Ne, lpění na životě nevyvěrá z rozumové úvahy, ale to je právě jeho největším kladem.⁴⁷

2.4.2. Strach z nebytí

Celá záležitost se nám začíná komplikovat: pokud bychom poslouchali pouze vůli, tedy vůli k životu, což je to nejzákladnější, co by každý živočich měl dělat, byli bychom podobni zvířatům a báli bychom se smrti.⁴⁸ Jako lidé jsme však nadáni rozumem, který nás uklidňuje a praví, že smrt není ničím hrozným a není třeba se jí příliš obávat. Zároveň ale musíme vidět, že rozum, jímž tyto uklidňující myšlenky získáme, je něčím druhotným, teprve vůlí vytvořeným... a skoro by se dalo říci něčím v Schopenhauerově filosofii „méněcenným“. Vše, co tu provádíme, je vlastně přehlídka klamných názorů a *falešných* uklidnění, která jen zastírají naši nejvlastnější podstatu, totiž vůli k životu.

I když je nám tento jakýsi Schopenhauerův „dualismus“ chtějící a poznávající složky osobnosti již znám, některé pohledy na věc mohou vypadat paradoxně – *sama* (nesmrtelná!) *vůle* má strach ze smrti, když „rozumem nahlédla smrt jako konec jevu, s nímž se identifikuje a vidí se na něj omezena“,⁴⁹ i když je to právě ona, kdo rozum vytvořil a má jej ve své moci!

Co je tedy správné? Jak se máme podle Schopenhauera chovat, čemu máme naslouchat? A máme vůbec na vybranou? Nalézt jednoznačnou odpověď není cílem této práce. Můžeme

⁴⁷ „Schopenhauer věřil, že pouze ti omezení a nízcí se bojí smrti jako svého zničení, neboť nejsou schopni pohledu *za* uvažování o jednotlivostech.“ (přel. O. K.). Angl. orig.: „In fact, he held that only small and narrow minds fear death as their annihilation, because they are unable to transcend the particular.“ - CARTWRIGHT, David, cit. d., s. 39.

⁴⁸ „Schopenhauer se domníval, že z empirického hlediska je zřejmé, že se všechna zvířata bojí smrti. Tento strach je u nich vyjádřen snahou o minimalizaci bolesti a snahou o to, žít co nejdéle. Lidské chování vyjadřuje tentýž strach ze smrti, ovšem díky rozumu, jímž jsme na rozdíl od zvířat opatřeni, víme, že zemřeme. Avšak toto rozpoznání naší smrtelnosti nás může sužovat ještě více než u zvířat. Spatřujeme naši smrt jako největší zlo a naší největší úzkostí je úzkost před smrtí.“ (přel. O. K.). Angl. orig.: „Schopenhauer argued that from entirely empirical point of view, it is clear that all animals fear death. In nonhuman animals, this fear is expressed by their striving to avoid pain and destruction and their efforts to live as long as they can. Human behavior expresses the same fear of death, but unlike nonhuman animals, we possess the faculty of reason and we know that we will die. Indeed, the recognition of our death is one of the ways by which we can suffer more profoundly than animals. We view our death, he claimed, as the greatest of evils, and our greatest anxiety is anxiety about our own death.“ - CARTWRIGHT, David, cit. d., s. 38.

⁴⁹ Tamtéž, s. 343. Srv. SCHOPENHAUER, Arthur. *O smrti*, cit. d., 1996, s. 63: „Že se vůle v nás bojí smrti, je způsobeno tím, že poznání jí ukazuje její bytí pouze v individuálním jevu; tak vzniká ve vůli klamné zdání, že se svým individuálním jevem zanikne také. Můžeme si to představit tak, jako bychom věřili, že s rozbitím zrcadla je roztrženo a zničeno i náš vlastní obraz. Ten klamný strach ze smrti naplňuje vůli odporem, neboť je to v rozporu s její vlastní a původní podstatou – a tou je slepá touha po bytí.“

však alespoň prozradit, kam Schopenhauer svou teorií směřuje. Zásadní myšlenkou, kolem níž se již nějakou dobu nejistě pohybujeme, je vlastně *zbytečnost úvah nad smrtí*. Správně bych měl nejdříve říci zbytečnost *strachu* ze smrti, avšak uvidíme, že jde o mnohem více.

Čeho se vlastně bojíme, když se bojíme smrti? Schopenhauer odpovídá: bojíme se *nebytí po smrti*, laicky řečeno toho, že budeme ničím. Ladislav Klíma mluvil o nesmyslnosti jakýchkoli úvah o nicotě,⁵⁰ Schopenhauer se však do tohoto druhu filosofování krátce pouští:

„Kdyby to, co nám smrt tak děsivě vyjevuje, byla myšlenka *nebytí*, tak bychom se stejnou hrůzou museli myslet na čas, v němž jsme *ještě* nebyli.⁵¹ Neboť je nevyvratitelně jisté, že nebytí po smrti nemůže být odlišné od nebytí před narozením, tedy nemůže být také politováníhodné. Proběhla celá nekonečnost, když jsme tady *ještě* nebyli: to nás však vůbec netrápí. Naopak to, že po momentálním intermezzu efemerního bytí by měla následovat nějaká druhá nekonečnost, v níž *už* nebudeme, sledujeme tvrdým, ba neúnosným.“⁵²

Absurdita smutku, který bychom drželi nad dobou před naším narozením (i když dále uvidíme, jak jsou vůbec pojmy „zrození“ či „smrt“ v Schopenhauerově filosofii vratké a nepřesné) nás vede k tomu, že *rozumově* musíme odmítnout i smutek či strach z času, který bude následovat po smrti; je totiž lhostejno, zda „čas, který nevyplňuje naše bytí, se má k tomu, který jej vyplňuje, jako budoucnost nebo minulost.“⁵³

K zamyšlení nutí i tato Schopenhauerova poznámka: to, čeho se na smrti bojíme, je zničení naší tělesné schránky, organismu, tedy „místa“, kde se objektivovala, resp. projevila jinak nefyzická vůle. Avšak bolest, která často provází umírání tělesné schránky, nás může potkat i v „obyčejné“ nemoci, která nutně nemusí vést ke smrti a může být následována mnoha dalšími lety zdravého života. Naopak smrt může přijít zcela nečekaně, i bez projevů tělesné bolesti, jak je tomu například při těžkých nehodách.⁵⁴

Skutečná *smrt* nastává teprve tehdy, když se zastaví činnost mozku, tedy zmizí vědomí. „Následující rozšíření zástavy na všechny ostatní části organismu je vlastně již událostí po

⁵⁰ Srv. kapitolu 5.4.1. této diplomové práce.

⁵¹ Srv. CARTWRIGHT, David, cit. d., s. 39.

⁵² SCHOPENHAUER, Arthur. *Svět jako vůle a představa*, cit. d., s. 342.

⁵³ Tamtéž, s. 342. Na tomto místě Schopenhauer cituje slavnou myšlenku Epikúrovu: „Smrt se nás netýká, neboť všechno dobro a zlo se zakládá na smyslových vjemech, smrt však znamená konec smyslové činnosti. A tak správné poznání, že se nás smrt netýká, umožňuje nám plně užítí smrtelného života, nepřidávajíc k němu věčného pokračování, naopak zbavující nás touhy po nesmrtnosti. Neboť nic není v žití hrozného pro toho, kdo jasně pochopil, že není nic hrozného v nežití... Nuže nejobávanější zlo, smrt, se nás netýká, protože pokud jsme tu my, není tu smrt, a když přijde smrt, pak tu nejsme my. Tedy ani živých se smrt netýká, ani mrtvých, ježto na ony se smrt nevztahuje a tito sami už nejsou.“ DIOGENES LAERTIOS, *Život a učení filosofa Epikúra*, Nakladatelství Rovnost, Praha 1952, s. 62.

⁵⁴ Při výkladu tohoto problému Schopenhauer sám upozorňuje, že mluví o *subjektu*, tedy o člověku redukováném na nezpochybnitelnou jistotu jeho vědomí. Srv. SCHOPENHAUER, Arthur. *Svět jako vůle a představa*, cit. d., s. 343.

smrti. Smrt, v subjektivním ohledu, se týká tedy jedině vědomí.⁵⁵ Smrti se proto velice podobá spánek či mdloba, které sice nezastavují funkci mozku ani tělesné procesy, pouze je utlumují, avšak vědomí zde mizí; na jeho místo nastupuje sen. Můžeme si ale být jisti, že po smrti také nebudeme snít? A co na to Klíma? Netvrdí snad, že celý náš „nízký“ život na zemi není nic jiného, než *snění* egodeistovo?⁵⁶

Závěrem uveďme ještě Schopenhauerovu poznámku: udržování životních procesů v každodenním životě není prý nic, co by probíhalo hladce, bez odporu. Úsilí o udržení životních funkcí je tak velké, že spánek je pro vědomí velkým osvobozením, zaslouženým odpočinkem. Smrt, tedy konečné ukončení těchto procesů, pak musí být něco velice vysvobozujícího, protože se ve výrazech právě zemřelých lidí objevuje uvolnění, a dokonce úsměv. „Vůbec jakoby byl okamžik umírání podobný probouzení z těžkého, tísnivého snu...“⁵⁷

2.4.3. Právý smysl nesmrtnosti

Poznání, k němuž jsme zatím - vedeni Schopenhauerem - dospěli, nás nutí k závěru, že smrt není jednoznačným zlem, že se s jejím příchodem není příliš čeho obávat. Ale co je sama smrt? Má vůbec smysl tomuto aktu přikládat nějakou váhu?

Po letmém dotýkání se různých témat a opatrném kroužení okolo je třeba nyní říci jednoznačně: *Ne!* Nemáme se skutečně čeho obávat, smrt *jednotlivce* nic neznamená. Na závěr naší kapitoly o filosofii Schopenhauerově, a bude to vlastně její vyvrcholení, které nám zároveň otevře cestu ke Klímovi, se podíváme, proč tomu tak je.

Arthur Schopenhauer byl inspirován indickou, lépe řečeno hinduistickou a buddhistickou myšlenkovou tradicí. Pro své úvahy často používal přirovnání k hinduistickému pojetí světa⁵⁸ a nejinak je tomu i v jeho pojetí smrti. Základním kamenem jeho filosofování o smrti je totiž víra, že existuje (ať již ve světě či mimo něj) něco, co zakládá náš život zde, avšak co smrtí jakéhokoliv jednotlivce neutrpí žádnou újmu. I když by se tak mohlo zdát, Schopenhauer zde (alespoň prozatím) nehovoří o *vůli*, která s tímto výměrem v podstatě splývá. Tuto veličinu

⁵⁵ Tamtéž, s. 343.

⁵⁶ Více k tématu snu u Klímy srv. kapitolu 5.4.2. této diplomové práce.

⁵⁷ Tamtéž, s. 344.

⁵⁸ Srv. tamtéž, s. 344, 347, 373, ... Cartwright se domnívá, že hinduisté a buddhisté, zjednodušeně řečeno „lidé z Východu“ přijímají smrt klidněji než Evropané, neboť svou pravou podstatu ztotožňují s nesmrtným bytím. Evropané naopak v základu podléhají vlivu judaismu a křesťanství, jež učí, že člověk povstal z ničeho a že jeho existence začíná narozením. Toto přesvědčení, v němž je většina z nás vychována, však nepřijímají lidé se „zralým rozumem“ – ti prohlédli jeho nesmyslnost a také jakousi bestialitu hesla „jezte, pijte, po smrti není žádné potěšení“. Srv. CARTWRIGHT, David, cit. d., s. 37.

nazývá *životním principem, činnou silou, přírodní silou, přírodou*. Jelikož i Schopenhauer k vysvětlení této v západní filosofii ne příliš obvyklé myšlenky o smrti používá příběhy z Bhagavadgíty i Iliady, i my si pro lepší pochopení jeden takový uvedeme.⁵⁹

„I když pevná paže, která před třemi tisíci lety napnula Odysseův luk, tu už není, nepovažuje žádný přemýšlivý člověk sílu, která v Odysseovi tak energicky působila, za zcela zničenou, ale při delším uvažování se také nedomnívá, že síla, která *dnes* napíná luk, začala existovat teprve s touto paží. Mnohem blíže leží myšlenka, že síla, která dříve aktualizovala nyní uprchlý život, je *táž*, která je činná v životě, kvetoucím nyní: ano, je to téměř nevyhnutelné.“⁶⁰

To je podle Schopenhauera ten nejhlavnější důvod, proč je strach ze smrti nesmyslný: smrtelné a pomíjivé jsou jenom jednotlivé jevy, jenom jednotlivci. Síla, která jim vdechla život, tedy samotná podstata veškerého života, je věčná a zánikem individua nijak netrpí.⁶¹

Přesněji řečeno – zánikem jsou ohroženy jenom jevy, tedy ty věci, které jsou pojaty do kauzálního řetězce, tj. do řetězce příčin a důsledků. Je zřejmé, že to se týká tělesných schránek, tedy vlastně *forem*,⁶² do kterých se vtělila ona *přírodní síla*. Nedotčena zůstává jak síla, která stojí mimo řetězec příčin a důsledků, tak paradoxně také *hmota*, avšak hmota ve smyslu „čisté, beztvaré hmoty, samostatně nikdy nevnímaného základu zkušenostního světa, předpokládaného jako neustále trvajícím, jako bezprostřední odraz, viditelný jev věci o sobě, tedy vůle.“⁶³ Tato čistá hmota taktéž nepodléhá vzniku a zániku, je vždy zde jako jakési podhoubí, jako beztvary základ pro samovolné formování jevů. Takové pojetí hmoty je pro Schopenhauera dalším potvrzením nezničitelnosti naší podstaty a toho, že žijící jedinec se svou smrtí pouze navrácí do lůna přírody, kde bude setrvávat *věčně*.

Důkaz pro teorii o nezničitelnosti lidské podstaty, ale hlavně o lhostejnosti smrti individua, lze podle Schopenhauera vyčíst z chodu přírody samotné a z toho, jak ona sama se staví ke smrti. Člověk během svého života vzhlíží s velkou úzkostí ke každému rozhodnutí, při kterém

⁵⁹ Jak ale sám Schopenhauer připomíná, myšlenka o absurdnosti vznikání a absolutního zanikání je známa i v evropské filosofii: „Už Eleaté Parmenidés a Melissos popírali vznik a zánik, protože soudili, že vše je nehybné.“ STOBAIOS, Ioannes. *Eclogarum physicarum et ethicarum libri duo*, Vandenhoeck et Ruprecht, Göttingae 1801, s. 21.

⁶⁰ SCHOPENHAUER, Arthur. *Svět jako vůle a představa*, cit. d., s. 345.

⁶¹ „Je to přece jen útěcha; kdo se bojí smrti jako absolutního zániku, určitě nepohrdne nezvratnou jistotou, že nejvnitřnější princip jeho života zůstává smrtí nedotčen.“ SCHOPENHAUER, Arthur. *O smrti*, cit. d., s. 19. Není bez zajímavosti, že kapesní vydání Schopenhauerovy knihy *Über den Tod*, jejíž ústřední myšlenkou je právě potvrzení malichernosti smrti jednotlivce ve srovnání s nepominutelností životní síly, dostávali jako součást výzbroje němečtí vojáci za první i druhé světové války. Ale upřímně řečeno – přináší taková myšlenka nějakou útěchu, když individuální život, o který jediný mi jde a o nějž mám největší strach, zanikne?

⁶² SCHOPENHAUER, Arthur. *Svět jako vůle a představa*, cit. d., s. 345.

⁶³ SCHOPENHAUER, Arthur. *O smrti*, cit. d., s. 20.

dává všanc svoje zdraví či kde je ohrožen jeho život.⁶⁴ Příroda, matka, ze které všichni pocházíme, však nic takového nečiní, dokonce se zdá, že ji záchrana či zničení individua vůbec nezajímá. Jak by pak bylo možné, že nechává zcela bezmocnou ovci napospas opodál stojícímu vlku, křehkého slimáka odkázaného libovůli kohokoliv, kdo na něj dostane chuť, či rybu, aby se ještě svobodně proháněla v síti, která se kolem ní pomalu stahuje?⁶⁵

Všechny živé bytosti žijí své nicotné životy s každodenním nebezpečím, že jejich existence bude ukončena zásahem někoho, kdo má větší sílu, rychlost či zuby. A jsou vlastně zároveň odkázány náhodě, protože i když živočich není obětí jiného, v potravním řetězci výše postaveného živočicha, může zemřít kvůli neopatrnému rozmaru člověka, který si třeba jen nedal pozor na to, kam šlape. Tím, že příroda takto funguje, dává podle Schopenhauera jasně najevo, jak lhostejný jí je život či smrt jednotlivce, protože „vystavuje-li matka všehomíra své děti tak bezstarostně a bez dohledu tisícovým hrozícím nebezpečím, dobře ví, proč to dělá: ví, že padnou-li, padnou zpět do jejího lůna, kde budou zase v bezpečí, a jejich vzestup i pád tak jsou pouhou hříčkou.“⁶⁶ To platí jak pro zvířata, tak pro člověka. Zde ještě naposledy k problému strachu ze smrti: jak jsme již dříve viděli, *člověk sám* vlastně není ničím jiným než přírodou, a tak by mu život a smrt měly být stejně lhostejné!

Na závěr této kapitoly o Schopenhauerově pojetí smrti uvedeme pouze jediné: ona přírodní síla, jež není ani trochu poznamenána vznikem a zánikem jednotlivých jevů a jež trvá věčně, není ničím jiným než *vůlí*,⁶⁷ která na rozdíl od „předmětů“ své objektivace, tedy jevů, stojí jako naše nejvlastnější bytí mimo čas.⁶⁸

⁶⁴ Je nám již zřejmé, že takový člověk buď nezná, nebo nepřijímá Schopenhauerovu na první pohled paradoxní filosofii smrti: neexistuje nesmrtnost individua a smrt není našim absolutním zničením. Srv. CARTWRIGHT, David, cit. d., s. 37.

⁶⁵ Srv. tamtéž, s. 23. Schopenhauer velice rád uvádí přírovnání a příklady se zvířecí tematikou. To je dáno jeho vírou v to, že „jsme bytostně a v podstatě totéž, co zvířata“ (Srv. tamtéž, s. 37). Domnívá se také pravděpodobně, že tak získá tichý souhlas čtenáře a přesvědčení, že když teorie funguje i v přírodě, musí být pravdivá. Co se ale týče zde uvedených příkladů, mám pocit, že namísto lhostejnosti přírody lze všechny vysvětlit přirozeným koloběhem přírody a potravního řetězce. Na to by mohl Schopenhauer zase namítnout, že i koloběh přírody je projevem vůle.

⁶⁶ Tamtéž, s. 24.

⁶⁷ Cartwright připomíná, že Schopenhauer ve svém konceptu vůle jako univerzální a ničím nenarušitelné podstaty světového dění navázal svérázným způsobem na Platónovo pojetí idejí. Srv. CARTWRIGHT, David, cit. d., s. 39.

⁶⁸ Schopenhauer připomíná, že vůbec pojmy *začínat, končit, trvat* mají souvislost s časem, a tedy platí pouze tam, kde je čas. Uvádí v této souvislosti filosofii Kantovu, podle níž je *čas* pouze formou našeho nazírání, tzn. něčím, díky čemu vždy již vnímáme jevy kolem sebe v jejich vzniku, trvání a zániku. Avšak právě jenom jevy! *Bytí o sobě*, nebo chcete-li *přírodní síla, vůle* atd. stojí mimo čas. Schopenhauer nicméně dodává, že i *věčnost*, kterou uvádíme jako atribut vůle, je časovým pojmem. Smrt je pro nás tedy také mystériem, neboť nemáme pojmový aparát, kterým bychom ji vhodně postihli. Srv. tamtéž, s. 55.

3. CO NA TO LADISLAV KLÍMA?

Po delším, ale přesto maximálně zestručněném výkladu Schopenhauerovy filosofie smrti se nyní můžeme s klidným svědomím obrátit k Ladislavu Klímovi. Z předchozího výkladu by mělo vyplynout, odkud Klíma čerpal inspiraci pro svou filosofii smrti. Také zřetelně objasníme, kde se od svého učitele odchýlil.

Jak jsme již mnohokrát uvedli, Schopenhauer považuje za základ *všeho* (neměli bychom říkat „světa“, protože i svět je až druhotný) slepou a nerozumnou *vůli*, *vůli k životu*. Ta je také podstatou každého živočicha, každého člověka. Lidský intelekt, jehož nejvlastnějším projevem je podle Schopenhauera *poznávání* jevů, je něčím přidruženým, něčím, co si vůle sama zhotovila jako svůj nástroj, jako svého „vůdce a strážce, bez něhož by byla slepá a bezmocná.“⁶⁹ Vůle bez intelektu by nic nepoznala, intelekt bez vůle, pokud by bylo možné jej abstrahovat, by zase nemohl nic chtít, protože *pouze* poznává. Intelekt pomáhá vůli dosahovat jejích cílů, avšak je pomocníkem pouze dočasným, neboť je odkázán na život individuálního jevu, tedy „místa“, kde se nakrátko vůle objektivovala.

Je tedy zřejmé, že podle Schopenhauera smrtí individuálního časového jevu zaniká vedle tělesné schránky také toto vědomí, které nakonec není nic jiného než činnost mozku, tedy funkce organismu. Jediné, co trvá, je naše pravá podstata, kterou je věc o sobě, vůle.⁷⁰

„Smrtí sice zaniká vědomí, nikoli však to, co je přivedlo k životu a při životě udržovalo. Život sice vyhasíná, ale ne životní princip, který se v konkrétním životě manifestoval.“⁷¹

Jak se s touto teorií vyrovnal Ladislav Klíma?

Abychom správně uchopili Klímův názor na smrtelnost individua, je nezbytné, abychom se nejprve zabývali celým Klímovým filosofickým konceptem a postupně pod tímto zorným

⁶⁹ Tamtéž, s. 66.

⁷⁰ „Zanikáme jako *představy*, trváme jako *vůle*.“ CARTWRIGHT, David, cit. d., s. 40.

⁷¹ Tamtéž, s. 58. Pro zajímavost uvádím jiný Schopenhauerův důkaz nesmrtelnosti naší podstaty: „*Mohl-li kdy kdo nebýt, nebyl by už teď*. Neboť nekonečnost již uplynulého času spolu s vyčerpanou možností dějů zaručuje, že *co existuje, existuje nutně*. A proto musí každý chápat sám sebe jako nutnou bytost, tj. jako jsooucnost, z jehož pravdivé a vyčerpávající definice, kdybychom ji jen měli, by vyplývalo jeho bytí [o podobnou definici se pokouší Klíma, srv. kapitolu 5.4. této diplomové práce, O. K.]. V tomto myšlenkovém pochodu je skutečně dán jediný imanentní, tj. v dosahu zkušenostních dat nacházející se důkaz nepaměťivosti naší vlastní podstaty. Na té totiž musí existence lpět, protože se ukazuje jako nezávislá na všech stavech převoditelných kauzálním řetězcem, neboť ty už učinily své, a naše bytí jimi přesto zůstalo nezasaženo jako světelný paprsek, když si razí cestu vichřicí... Z toho, že nyní existujeme, při správné úvaze snadno vyvodíme, že musíme existovat kdykoliv.“ Tamtéž, s. 48. Tento Schopenhauerův důkaz ovšem podle mne oslabuje předchozí myšlenku, totiž že vůle vůbec nezáleží na individuu, do něhož se objektivovala, což vůle dokazuje i tím, že nechává svoje „projevy“ napospas utrpení a smrti. Zde naopak vidíme, že individuum není něčím lhostejným, ale nutným, tedy vůlí vytvořeným s nějakým účelem. Pravděpodobně jde však pouze o nepřesné použití pojmů – nutně existuje naše podstata, ne individuum samo. Na jiném místě totiž Schopenhauer píše, že každá individualita je pouze chybným výkonem vůle, něčím, co nemělo nikdy vzniknout. Srv. kapitolu 4.2. předložené diplomové práce.

úhlem sledovali jeho směřování k otázce smrti. Musíme totiž nejprve vědět, jak Klíma chápal úlohu subjektu, tj. vědomí, dále úlohu vůle a v neposlední řadě také světa, ve kterém individuum žije a – ve kterém umírá.

Klíma převzal Schopenhauerův koncept vůle jako základu světa, ponechal také stejný termín (píše jej ale vždy s velkým počátečním písmenem: *Vůle*), nicméně zcela se od Schopenhauera odklonil v otázce po původu a účelu vůle, čímž také samozřejmě dospěl ke zcela jiným závěrům v otázce smrtelnosti individua. Budeme nyní proto sledovat, jak Klíma ke svému výkladu zásadního termínu *Vůle* došel.⁷²

3.1. Klíma egodeista

Absolutním základem Klímova filosofování a nejhlavnější myšlenkou, kterou představil ve své filosoficky nejdůležitější knize *Světě jako vědomí a nic* i v celém svém myšlenkovém úsilí vůbec, je přesvědčení, že vše je tvořeno *vědomím*, dokonce že „jediná možná jsoucnost je vědomí.“⁷³ Ať už toto vědomí nazývá *subjektem*, *Já*, *duší*, *egem* či jakkoliv jinak (důraz na přesnost pojmů Klíma příliš nedával), musíme mu rozumět jako tvořivé substanci, nad níž a kromě níž nic není a jež není nijak omezována.⁷⁴

Celý svět je tvořen pouze výkony *vědomí* jednotlivých *já*, a to včetně veškeré hmoty, tělesných schránek, přírody atd. To vše jsou podle Klímy pouze stavy mysli. Neomezený

⁷² Je však velice obtížné, jak věděl i Patočka, načrtnout srozumitelný systém Klímovy filosofie, protože Klíma se ani trochu nesnažil o to, aby jeho filosofie byla systematická. PATOČKA, Jan, cit. d., s. 155. Dokonce, jak jsme již uvedli, hovořil o tom, že v něm systematickosti a teoretická (učebnicová) filosofie vyvolávaly nevolnost. Srv. KLÍMA, Ladislav. *Vlastní životopis*, cit. d., s. 269. Jedním z důvodů, proč Klíma tolik opovrhoval systematickou filosofii, bylo to, že „pokládal předmět filosofie za alogický a umělé vnášení logiky do něho (systém) za absurdní z důvodů noetických.“ Srv. CHALUPNÝ, Emanuel, cit. d., s. 144.

⁷³ KLÍMA, Ladislav. *Traktáty a diktáty*, Votobia, Olomouc 1995, s. 254. Všimněme si, že i v tomto případě by bylo možné tvrdit, že Klíma předložil svou jedinou nejzákladnější myšlenku už v názvu své nejdůležitější knihy. Srv. kapitola 2.1. této diplomové práce.

⁷⁴ Obecně je třeba říci, že poetická a květnatá forma, jakou Klíma zvolil pro prezentaci svých myšlenek, není v novověké filosofii příliš obvyklá. Klíma se, co se formy vyjadřování týče, nechal inspirovat pravděpodobně u Nietzscheho. Už Emanuelu Chalupnému, jednomu z prvních intelektuálů, který se rozhodl vzít Klímovo myšlení vážně, byla filosofie vyjadřovaná aforistickou formou trnem v oku. Podle Chalupného totiž ten filosof, jenž hovoří výhradně aforismy, zastírá ve skutečnosti rozpornost a také jakousi povrchnost svých myšlenek. Srv. CHALUPNÝ, Emanuel, cit., d., s. 144. Patočkovi naopak tento styl filosofování, který nemá jednoznačné „pozitivní“ výstupy a který „hovoří v hříčkách, jež obrací svým interpretům smysl toho, co říkají, v ústech“, nevádí. Srv. PATOČKA, Jan, cit. d., s. 155. Naopak, Patočka se domnívá, že pro Klímovu filosofii zahrnující tak rozporné a neurčitelné aspekty, jako je absurdita, nekonečnost či absolutnost, je aforistický styl nevhodnější. Srv. tamtéž, s. 155. Klíma sám se vyjádřil takto: „Jsem poněkud mnohmluvný, ale vyjádření toho, co lidstvu neznámo a tudíž přiléhavými slovy dosud neoděno, je též poněkud obtížno...“ KLÍMA, Ladislav. *Filosofické listy*, cit., d., s. 22.

subjekt, o jehož stavech myslí hovoříme, můžeme s Patočkou, jenž se Klímovým myšlením zabýval a velice si ho cenil,⁷⁵ nazvat *absolutním subjektem*.

Klíma věří, že nic jiného než tento subjekt neexistuje, tedy že není nic jiného než vědomí⁷⁶ a z něj pocházející stavy myslí. „Vědomí je předpokladem existence, je prius; existence pouhý jeho predikát.“⁷⁷ Tuto pravdu, která je podle Klímy tím nejjasnějším a zároveň nejkrásnějším, co bylo doposud ve filosofii předvedeno,⁷⁸ však většina z nás nevidí, nechápe nebo se zdráhá přijmout. A proto se Klíma musel sám pasovat do role jakéhosi buditele, který vyzývá všechny lidské jedince k novému promyšlení jejich pozice ve světě. Jedině tak si totiž budou moci uvědomit skutečnou roli vědomí v našem světě a díky tomu zcela přehodnotí svůj přístup k životu.

Již zde vidíme, že Klímova filosofie má od začátku poněkud jiný charakter než filosofie ostatní. I když totiž ve většině svých filosofických textů (je problematické najít u Klímy texty, o nichž by se nedalo říct, že jsou filosofické) hovoří Klíma deskriptivně a jaksi „teoreticky“, chce především prezentovat etický ideál, tedy to, *jak bych měl žít*.

Dosažení absolutnosti vědomí by mělo být cílem života každého z nás, protože tak naplníme beze zbytku možnost, kterou v sobě máme: dosažení absolutního subjektu, jež je *bytí bohem* (odtud *egodeismus*, název, který Klíma pro svou filosofii prosazoval). Co je ale přesně touto absolutností, bytím bohem?⁷⁹

⁷⁵ PATOČKA, Jan, cit. d., s. 153.

⁷⁶ „Že svět je vědomím je rovněž samozřejmo z četných důvodů, z části a už dostatečně v knize mé uvedených; populární, přitom nejpřesvědčivější argument: naprostá nepředstavitelnost jiné jsoucnosti než vědomí - kdybyste zcela beze snu spal třeba celou věčnost - neznamenalo by to pro Vás absolutní nicotu, nebylo by Vám zcela lhostejno, zastavil-li by se tlukot Vašeho srdce, nebylo by to pro Vás zhořla totéž, jako kdyby bilo in saecula saeculorum?“ KLÍMA, Ladislav. *Filosofické listy*, cit. d., s. 49. Klíma si však poměrně paradoxně ke své teorii absolutního subjektu připouští, že stejné stavy myslí, jaké má moje *já*, mohou mít i jiná *já*, tedy existence jiných vědomí je možná. „Patře na obsah svého vědomí, narážím ovšem na silné zdání, že existují i cizí *ego*. Spatřuji v něm sebe jako kapku moře: jak mizivý, podmíněný, žalostný dílek světa, sestávajícího z bytostí se mnou homogenních.“ KLÍMA, Ladislav. *Traktáty a diktáty*, cit. d., s. 255. Svět je tedy spíše tvořen jakousi harmonií myšlenek všech vědomí.

⁷⁷ Tamtéž, s. 254.

⁷⁸ A na jejíž obhajobu uvádí poměrně souvislou argumentaci ve své prvotině *Svět jako vědomí a nic*.

⁷⁹ Předně je ale třeba poznamenat, že termín *bůh* je v této souvislosti vhodný jen zčásti. Správně sice značí naprostý přesah nad věcmi, svobodnou tvořivost, neomezenost, ale je problematický, pokud si nedokážeme odmyslit jeho křesťanské zabarvení, kvůli němuž vnímáme *Boha* jako bytost sice všemocnou a vše jím stvořené přesahující, ale zároveň vždy vyžadující od svých stvoření poslušnost, s Klímou řečeno „rabské klanění, hrbení, plazení se“. KLÍMA, Ladislav. *Svět jako vědomí a nic*, cit. d., s. 8. Klíma považoval slovo „*Bůh*“ (užíval varianty s velkým i malým počátečním písmenem) za nejodpornější výraz českého jazyka, za „ve zvuk proměněný smrad“ (tamtéž, s. 9) a neúspěšně se pokoušel nahradit tento termín jiným. Avšak například ve své korespondenci s přáteli celkem systematicky používá zvláštního výrazu *Victoria Aeterna*: „Místo theologicky páchnoucích slov „boží Vůle“, „boží Všemoc“ užívám raději termínu *Victoria Aeterna* jako „vše přemáhající Síla“; je to krátce můj nejmilejší název pro *Boha*. V nejryzejším svém stavu zahrnuje v sobě absolutní vítězení všude a v každém smyslu. Tedy nejen „nepodléhání vnějšku“, ale i případné okamžité zastavení rotace zemské, zachce-li se jí toho...“ KLÍMA, Ladislav. *Filosofické listy*, cit. d., s. 32.

Klímův bůh⁸⁰ není konkrétní bytost, je to spíše jakýsi ideál. Je to však ideál, který může být naplněn, autor nám jej předvádí snad v každém svém textu a vyzývá, abychom jej bezpodmínečně následovali. Je to individuum naprosto zbavené závislosti na okolním světě a jeho institucích, rodinou a školou počínajíc a přírodou či osudem končíc. Toto individuum je dokonce zbavené závislosti na svém těle; i když se jím tedy může stát kdokoliv z nás, nelze o něm mluvit jako o bytosti tělesné. Poté, co Klíma během vývoje svého myšlení⁸¹ vstoupil na velice tenký led *absolutního subjektu*, rozhodl se prozkoumat tuto svou myšlenku v praxi. Začal tím, že podnikal nespočetné (a mnohdy také neskutečné) pokusy se svým tělem, aby zjistil, do jaké míry se lze bez těla obejít a nakolik je tedy vědomí svobodné.⁸² To, že jej tyto pokusy⁸³ stály zdraví a nakonec i život, ponechme stranou.

Pro naše téma je veledůležité, jaký charakter má vědomí božského subjektu. Když totiž Klíma hovoří o vědomí, hovoří vždy o *vůli*. Mezi vědomím a vůlí je u Klímy rovnítko! Božství absolutního subjektu je právě ve vlastnictví neomezené vůle, která může *chtít vše*. A naopak – protože jde o vlastnost božské osoby, budeme hovořit o *Vůli*, i když je zřejmé, že tato božská vlastnost se může stát libovůlí, i zvůlí...

Vůli se v Klímově filosofii meze nekladou.

Když již byla řeč o Klímových pokusech s vlastním tělem, je nutno dodat, že tyto pokusy byly jen jedním z projevů celé Klímovy životní filosofie, *praxe*. Klíma se pokoušel svým životem manifestovat své myšlení, tedy v praxi ukázat, jak funguje božský subjekt třímající neomezenou Vůli. I když nebyl přesvědčen, že dosáhl absolutnosti svého vědomí,⁸⁴ zkoumal možnosti „hraní si se světem“ a domněnky, že pomocí myšlenkových operací může dosáhnout všeho, co chce. Klímova životní praxe, i když je výrazem hlubokého filosofického přesvědčení a je založena na neskutečně rozsáhlé znalosti dějin myšlení a významu člověka ve společnosti, by měla být spíše předmětem zkoumání antropologů a psychologů. Klíma sice

⁸⁰ Je také třeba zdůraznit, že jde spíše o jakési „cítění se bohem“: „Bůh spočívá zcela jen v cítění se Bohem – toť jeho nejvnitřnější tajemství. A dojde se k výsledku: Pravda pravd nespočívá v myšlence „jest Bůh“, nýbrž „Jsem Bůh“: velmi důležitá to distinkce, velké smíření myšlenky a cítění (i vůle), theorie a praxe, objektivita a subjektivita... Jelikož *cítění se Září všech září* může být jen bezmeznou láskou k Sobě, je pramysterion, je slovo slov – *Sebeobjetí*...precisní to název Boha.“ Tamtéž, s. 62.

⁸¹ Srv. KLÍMA, Ladislav. *Vlastní životopis*, cit. d., s. 269.

⁸² Zde by mohla vyvstat tato námitka: stal se Klíma tedy oním bohem, kterého proklamoval? A jak je možné, že absolutní subjekt testuje sám sebe? Klímovy deníkové zápisky mnohdy napovídají o tom, že byl v této otázce po dosažení božskosti přesvědčen o svém alespoň částečném úspěchu. Srv. např. KLÍMA, Ladislav. *Boj o vše*, Votobia, Olomouc 1955. Vrcholu dosáhnout nemohl, protože mu scházelo učinit onen vysoký čin, o němž píše v kapitole 6. této diplomové práce. „Testování“ je u Klímy obyčejným zkoušením možností Vůle.

⁸³ Zanedbávání „pravidel“ hygieny a životosprávy, záměrné vyhledávání nebezpečných situací, příšerná konzumace alkoholu,...

⁸⁴ A celkově byl znechucen z toho, že v historii se naplnění božského údělu vědomí nikomu nepodařilo – blízko bylo prý pouze několik géníů a velkých vojevůdců, jako např. Napoleon Bonaparte, Jan Žižka, Johann Wolfgang Goethe. Tento výčet se však na různých místech Klímova díla liší, nicméně v kontextu celé Klímovy filosofie smrti nemá smysl věnovat tomu velkou pozornost.

věřil tomu, že jediná filosofie, již má smysl se zabývat, je filosofie praktická, my se však nyní zaměříme na to, jak Klíma dospěl k učení o Vůli a egodeismu čistě filosofickou – teoretickou cestou.

3.2. Obrat k subjektu

V Klímovi nemáme pouze dalšího z mnoha zástupců subjektivismu (vedle Descarta, Kanta, Berkeleyho) či filosofa, který dovedl do extrému myšlenku idealismu.⁸⁵ Jak si povšiml Patočka ve své studii,⁸⁶ Klíma sice není „s nikým nesouměřitelným myslitelem a zcela ojedinělým zjevem v dějinách filosofie“,⁸⁷ neboť s tradicí jej pojí přinejmenším používání stejných vyjadřovacích prvků (i přesto, že jejich význam pozměňuje), přesto je výjimečný v tom, že nám ve svém díle předvádí poprvé do úplné krajnosti provedený obrat od objektu k subjektu.⁸⁸

Tento obrat, i když by se to mohlo zdát jinak, byl až doposud ve filosofii tabu. I když v novověké filosofii od Descarta, Galileiho a jiných postupně došlo ke změně vnímání skutečnosti tak, že subjekt jakožto tvořivé vědomí byl odtržen od světa faktů, tělesnosti a objektivní pravdy, podle Klímova svérázného výkladu se právě tím upevnila *nadvláda objektu*. To, co vnímáme jako svět, je pouze to, co se ukazuje našemu vědomí, nic mimo vědomí pro nás neexistuje. Toto vědomí však nemůže existovat bez objektů, na něž je zaměřeno, veškerá činnost subjektu nemá smysl bez orientace na věci, subjekt musí být vždy na něco zaměřen. Toto zaměření myšlení, *intencionalita*, tedy způsobuje, že subjekt jako vědomí je sice jedinou jistotou, ale svobodný v Klímově smyslu není!

Laicky řečeno – nelze nemyslet nic. Vědomí bez něčeho, co je tímto vědomím pojímáno, je nemožné. A jelikož je toto něco objektem, jsme na objekt svého myšlení odkázáni – objekt nám vládne, protože bez něj bychom nemohli myslet a nevyužívali bychom tak to, co nás činí rozumovými bytostmi, tj. lidmi.⁸⁹

⁸⁵ *Idealismem* rozumím přesvědčení, že “ideálno” a jiné metafyzické substance jsou skutečné a přísluší jim samostatné bytí.

⁸⁶ Viz PATOČKA, Jan, cit. d., s. 153-164.

⁸⁷ PATOČKA, Jan, cit. d., s. 154.

⁸⁸ Termíny *objekt*, *subjekt* používám ve významu descartovském, tedy *subjekt* jako nezpochybnitelné vědomí a *objekt* jako předmět myšlení subjektu, tj. vše, co je mimo vědomí. Je ale nutné mít na paměti dvojí subjekt u Klímy: první ve významu výše uvedeném – jako jeden ze dvou prvků tzv. subjekt-objektového rozdělení světa, druhý pak absolutní subjekt jako počátek, vyvrcholení a jediný účel egodeismu.

⁸⁹ Jak jsme však uvedli dříve, rozum není pro Klímu tím nejdůležitějším činitelem; je jím Vůle. Má však vůbec smysl tento výklad o objektu a subjektu, když Klíma neustále zdůrazňuje, že vědomí je vše, že neexistuje nic mimo vědomí? Tzv. *nadvláda objektu* je z tohoto pohledu něčím nesmyslným, protože i na první pohled „cizí“

S „nadvládou“ objektu, tj. jeho absolutní potřebností pro poznání,⁹⁰ se však Klíma smířit nehodlal, neboť nijak nezapadala do jeho konceptu svobodného božského subjektu, jež Klíma považoval za jediný výraz pravé filosofie.⁹¹ Jedině absolutně svobodný subjekt bude také, a to je pro nás nyní nejdůležitější, *věčný*, nesmrtelný. Tuto pozici byla ale potřeba obhájit a filosoficky odůvodnit.

Aby se Klíma jednou provždy odpoutal od světa, jemuž vládne objekt, musel, nebo alespoň chtěl, provést dva úkony: zaprvé *filosoficky* odůvodnit přechod k absolutnímu subjektivismu, zadruhé ukázat svými činy, že božskost subjektu není pouhým myšlenkovým konstruktem, nýbrž že je pro nás hlavně skutečným vůdcem a ukazatelem toho, jak máme žít.

3.3. Epistemologické předpoklady egodeismu⁹²

Náš rozbor může být veden jednoduchou otázkou: jak Klíma dospěl k tomu, že subjekt je určující pro veškerou skutečnost a že vědomí je vším?⁹³ Tato otázka, i když to na první pohled nemusí být zřejmé, je v přímé souvislosti s Klímovou filosofií smrti, neboť čeho jiného se smrt týká, když ne myslícího subjektu, který je *vším*? V této kapitole se dostáváme jaksi pod povrch Klímou proklamovaného subjektu a zjišťujeme, jak je to s jeho suverenitou, jež by mu měla zajistit nesmrtelnost.

Z dosavadního výkladu je nám zřejmé, že řešení filosofických otázek je, nebo by alespoň mělo být, u Klímy bytostně spjato s životní praxí každého z nás. Domníval se, že dokázáním absolutní svobody subjektu v teoretické rovině vyjasní naši situaci ve světě. Pokaždé, když budeme mluvit o poznání, uvědomme si, že je vždy zároveň řeč o celém našem myšlení, které jediné považoval Klíma za relevantní „objekt“ naší – a nejen filosofické! - pozornosti.

objekty jsou naším výtvořem. Srv. KLÍMA, Ladislav. *Svět jako vědomí a nic*, cit. d., s. 28. Srv. také: „Nihil est in sensu, quod non fuerit in intellectu.“ Tamtéž, s. 30.

⁹⁰ Klíma v tomto bodě navazuje na Schopenhauera a považuje *poznávání* za nejvlastnější činnost vědomí. Řešení otázky po poznání tak bude u Klímy zároveň hledáním pravé identity vědomí a tedy skutečnosti vůbec, neboť Klíma, jak jsme viděli, považuje vědomí za konstitutivního činitele světa. Myšlení je u Klímy podobně jako u Schopenhauera redukováno na poznání, proto zcela stranou ponecháváme např. představivost, reflexi,...

⁹¹ *Pravou filosofii* chápe Klíma spíše jako styl života než teoretickou nauku. Filosofii je třeba žít, ne se o ní pouze bavit.

⁹² Otázka po správném poznání se zde zcela v souladu s Klímovým záměrem bude krýt s otázkou po pravé podstatě světa.

⁹³ Je třeba mít stále na mysli Klímovo rozlišování dvou subjektů: první jako subjekt tradičního subjekt-objektového rozdělení světa, druhý pak božský subjekt jako etický ideál Klímova egodeismu.

V myšlení tedy kvůli intencionalitě zcela suverénně vládne primát objektivitu, neboli, jak píše Patočka,⁹⁴ primát objektu v problému poznání.

Absolutní subjekt, který Klíma hlásá, je oproti dosavadnímu chápání něco zcela odlišného. Tento božský subjekt by neměl být závislý na jakékoliv věci, protože, podobně jako v křesťanském dogmatu Bůh, tuto věc vytváří, zároveň ale existuje i bez této věci. Je totiž *čistým vědomím*, které má charakter abstraktní vůle.⁹⁵ Myšlenka idealismu se zdá být dovedena skutečně do krajnosti: poznání jsoucná není ničím jiným než jeho vytvářením, které je projevem absolutní nadřazenosti Vůle nad vším. Cokoli, co je mimo myšlenkové operace Vůle, se škrťá.

Jak jsme viděli, božský subjekt je *možnost*. Je zcela v moci každého člověka, zda se pokusí jako Klíma vymanit z „porobení objektem“ a stát se suverénem, či nikoliv. Klíma předkládá těm lidem, kteří vezmou jeho výzvy k tomu, aby se stali *vysokými*,⁹⁶ vážně a pokusí se uchopit svou suverenitu, zvláštní filosofický úkon, totiž tzv. logické vyvrácení logiky.⁹⁷ Tuto myšlenkovou operaci, při níž jde Klímovi hlavně o obhájení vůdčího postavení subjektu, se nyní pokusíme sledovat.

3.3.1. Logické zrušení logiky

Patočka tento akt interpretuje následovně: téměř nikdo z lidí si neuvědomuje, jaké jsou jeho možnosti, netuší, že je vlastníkem absolutního vědomí. My, tedy naše neuvědomělé subjekty, jsme neustále ovlivňováni předměty našich každodenních potřeb, tj. objekty, a nepřijde nám, že by bylo zapotřebí něco změnit, totiž osamostatnit se. Subjekt přijímá primát a nadvládu objektu.

Vždy, když se zabýváme světem a jeho poznáním, jsme už u věcí, objektů, nemůžeme nemyslet *nic*, tedy pouze myslet bez nějakého zaměření. Takto běžně fungujeme v objektivním světě. I přesto, že není Klímovým stylem podávat vysvětlení svých myšlenek, Patočka nalezl v jeho spisu *Svět jako vědomí a nic* místa, kde Klíma předkládá jako základ objektivního světa logiku, respektive logickou zdůvodnitelnost (nezapomínejme, že je stále řeč o světě, jenž nepovažujeme za svůj vlastní výtvar, pohybujeme se na půdě „běžného“,

⁹⁴ Celý tento výklad je veden výtečným Patočkovým rozborem v jeho slavné stati. Srv. PATOČKA, Jan, cit. d., s. 153-164.

⁹⁵ I když nakonec tuto myšlenku zavrhl, o čisté vůli bez zaměření na objekty vnějšího světa uvažoval už Schopenhauer. Srv. MAJOR, Ladislav. *Schopenhauerova filosofie člověka*, in: SCHOPENHAUER, Arthur. *O vůli v přírodě a jiné práce*, Academia, Praha 2007.

⁹⁶ K rozdělení na *vysoké a nízké* lidi srv. kapitulu 5.1. této diplomové práce.

⁹⁷ Termín Patočkův, srv. PATOČKA, Jan, cit. d., s. 157.

nikoliv absolutního subjektu). I zde byl inspirací pro Klímu Schopenhauer. Schopenhauer rozlišil ve světě věc o sobě, tj. vůli, a svět jevů, tedy představ našeho vědomí. I když se ve svém díle věnoval spíše vůli, jejím vlastnostem a samozřejmě také její poznatelnosti, taktéž svět jevů, i když je něčím nepůvodním, pro něj byl otázkou. Jak svět jevů funguje? Má nějaké zákonitosti?

Ano. Svět jevů je i u Schopenhauera výtvořem vědomí, avšak právě pouze v tom smyslu, že je *představou*, tj. něčím, co si vědomí (intelekt), od základů ovládané vůli, samo projektovalo do skutečnosti („představilo“), která k němu přichází skrze smyslovou zkušenost.

Je zde však něco, co je *vždy už* ve vědomí a co empirickou zkušenost (vjemy) *vždy již* nějak strukturuje. Tuto „apriorní výbavu vědomí“ (kterou u Kanta, jenž Schopenhauera inspiroval, tvořilo 12 kategorií apriorních forem nazírání), jež je tedy základem poznání veškerého jsoucna ve světě jevů, je tzv. *věta o dostatečném důvodu*, která, zjednodušeně řečeno, praví, že nic není bez důvodu.

Svět jevů, tedy onu *představu* z titulu Schopenhauerovy nejvýznamnější knihy, lze za každých okolností převést na větu o důvodu v její čtyřstranné formulaci.⁹⁸ Schopenhauer v podstatě tvrdí, že svět takový, jaký jej vnímáme, stejně jako veškeré lidské konání, je jakýmsi způsobem determinován, a to proto, že je vždy rozložitelný na čtyři kořeny („dostatečné důvody“), které jsou:

- zákon *prostoru a času*,
- zákon *kauzality dění*,
- dostatečný důvod *poznání*
- a dostatečný důvod *jednání*.

Podle Schopenhauera naše vědomí (tedy jakýsi nástroj naší orientace ve světě jevů, avšak pouze v tomto nepůvodním světě) *vždy již* strukturuje veškerou empirickou skutečnost podle apriorních tvarů věty o důvodu a nemůže činit jinak.⁹⁹

⁹⁸ Srv. SCHOPENHAUER, Arthur. *O čtverém kořeni věty o dostatečném důvodu*, in: SCHOPENHAUER, Arthur. *O vůli v přírodě a jiné práce*, Academia, Praha 2007.

⁹⁹ MAJOR, Ladislav, cit. d., s. 13. Zde by mohla vyvstat námitka: jak může být vědomí determinováno těmito čtyřmi zákony, když je primárně determinováno vůlí? A navíc, když se toto vědomí jeví jeho „uživatelům“ jako svobodné a tvořivé? V zájmu toho, abychom se striktněji drželi našeho tématu, o němž nám jde především, ponecháme tyto námitky stranou.

Můžeme se ale oprávněně tázat: jestliže celou dobu u Schopenhauera mluvíme o tom, že svět jevů je pouze jakýmsi stínem iracionální vůle, která je slepá a věčná, jak je možné, že je tento svět jaksi svázán vztahy věty o důvodu?

Je třeba opět zopakovat, proč se tolik věnujeme poznání světa.¹⁰⁰

Klíma převzal Schopenhauerovu myšlenku, že svět jakožto to, co se jeví našemu vědomí (odtud svět jevů), je světem tímto vědomím stvořeným. Vědomí pak není ničím jiným než myšlením, které je u Schopenhauera bytostně totožné s *poznáváním*. Nutně zde tedy vyplývá teze, která podle Patočky platí i u Klímy: naše poznání světa je zároveň *naším světem samým*. Pokud budeme mít tuto tezi trvale na mysli, můžeme se ponořit do Patočkova výkladu tzv. logického zrušení logiky.

Patočka objevil v Klímově prvotině, která se téměř v celé své šíři zabývá charakteristikami suverénního vědomí, pasáže, kde je řeč o struktuře světa, respektive toho, co jako svět vytváříme svým vědomím. Všimá si, že Klíma i přes očividnou iracionalitu své koncepce skutečnosti přejímá přesvědčení některých filosofů včetně Schopenhauera o logické struktuře světa:¹⁰¹ jsoučno má logickou strukturu z jednoho prostého důvodu, nemůžeme o něm totiž mluvit jinak než v soudech, které předpokládají řetěz důvodů a ty zas určitou *pravdu*.

Toto je třeba vysvětlit. Patočka upozorňuje, že Klíma přísně ztotožňoval pravdu s odůvodněností,¹⁰² nepochybně pod vlivem věty o důvodu. Taková pravda se nemůže vyjevit jinak než skrze logicky konsistentní soud, a také samozřejmě naopak: soud předpokládá vždy nějakou pravdu. A to soud jakýkoliv, i ten nejabstraktnější, nikoliv jen vědecká formule. Když se totiž s Patočkou na celou věc podíváme formálně, všechny soudy obsahují kopulu „jest“, jež zase vyžaduje určité (ne vždy reflektované) chápání pravdy jako jistoty – tedy mají opět logickou strukturu. „Každá teze, která říká, že něco jest takové a takové, se kvalifikuje jako soud a je tak zařazena do řetězu zdůvodnitelnosti.“¹⁰³

A Patočka pokračuje: každý logický úsudek se skládá ze dvou soudů neboli premis, jejichž vztah vyjadřuje závěr, který je podle Schopenhauera aplikací věty o důvodu. Klíma si zde všimá, že soud, aby mohl být pravdivý, musí být nutně podepřen a zdůvodněn soudem jiným, na první soud ale ne zcela převoditelným.

¹⁰⁰ Budeme se při tom držet Patočkova výkladu. Srv. PATOČKA, Jan, cit. d., s. 157.

¹⁰¹ Klíma přečetl Schopenhauerovu disertační práci *O čtverém kořeni věty o dostatečném důvodu* a vybral si z ní tu část věty o důvodu, která se týká důvodu v poznání.

¹⁰² Tvrdit však, že ztotožnění pravdy s odůvodněností je konečnou Klímovou úvahou nad pravdou, by bylo neúplné. Jakou úlohu hraje pravda v Klímově filosofii egodeismu, se dozvíme až na konci této kapitoly.

¹⁰³ PATOČKA, Jan, cit. d., s. 157.

Presvědčení, že nic se neděje (Klíma si vybral kořen věty o důvodu, jenž se zabývá poznáním, tudíž by zde mělo být „nic nepoznáváme“) bez příčiny a důvodu, tj. kauzalita, je neodstranitelným prvkem každého soudu, který o jsoucnech vynášíme. Kauzalita je řetězem dalších a dalších důvodů a příčin, který je však podle Klímy nekonečný! „Příčina chce opět příčinu, důvod opět důvod.“¹⁰⁴ Žádný důvod nestojí sám o sobě bez závislosti na dalším důvodu, tedy neexistuje ani první, základní příčina. Na požadavku důvodů ale, jak jsme viděli u Schopenhauera a jak tvrdí i Klíma, stojí celá logika, tedy celá struktura skutečnosti, tedy celý náš svět!

Řetěz důvodů a příčin vede do nekonečna, protože každý další důvod musí nutně být alespoň částečně odlišný od předchozího, tedy není s pomocí logiky možné vysledovat jeho počátek. A Klíma vyvozuje: tedy není možné vysledovat vůbec nějakou pravdu! „Požadavek důvodu,“ píše Patočka, „na němž stojí smysl logiky, je tedy nutně prázdný.“¹⁰⁵

Tím, že neexistuje první princip, je pravda, která by měla stát za všemi našimi soudy a měla by být v otázce poznání takovým principem, neukotvená, nedefinitivní, relativní.

Pokud jsme přijali původní přesvědčení, že svět je založen na logické struktuře, musíme po výše nastíněném Patočkově rozboru souhlasit s tímto Klímovým závěrem: logika šidí sama sebe, neboť sama nemá konečnou pravdu, o kterou by se mohla opřít. Vynesením jakéhokoliv soudu se tak vlastně dovoláváme jistoty, která by měla být samozřejmá, ale která vlastně neexistuje, dostáváme se do bludného kruhu. Logika není nijak ukotvena, přesto běžně, tedy pokud nevykonáme tuto reflexi, určuje pravidla (věta o důvodu), kterými by se měla strukturovat veškerá skutečnost. Logika je tedy sama rozporná, nesmyslná, absurdní.¹⁰⁶

3.3.2. Destrukce objektivního světa

K čemu dospějeme, když touto myšlenkovou operací zjistíme, že logika, na které má stát celé naše poznání světa, tj. celý náš svět, je nesmyslná?¹⁰⁷

Klíma vlastně zničil objektivní, logický svět,¹⁰⁸ neboť jeho neodmyslitelná struktura požadující pravdu (=odůvodněnost) se ukázala jako naprostý nesmysl.¹⁰⁹ Tím, že jsme ukázali

¹⁰⁴ Tamtéž, s. 157.

¹⁰⁵ PATOČKA, Jan, cit. d., s. 157.

¹⁰⁶ Tamtéž, s. 157.

¹⁰⁷ Nejde o tvrzení přehnané, když si uvědomíme, že pro Klímu, stejně jako pro Schopenhauera, byl vnější svět pouze výkonem vědomí, které do něj vždy projektovalo logickou strukturu.

¹⁰⁸ Znova připomínáme, že logika u Klímy předkládá pravidla myšlení i pravidla skutečnosti. Myšlení a skutečnost je totéž.

absurdnost logiky, která vždy patří k objektům tohoto světa, odhalili jsme svět, jemuž „vládne“ objekt, jako podvod. Jak píše Patočka: „Klíma se obrací proti přednosti objektivního, které jsme nevědomky vždy již přijali, a pochybuje o generální tezi světa.“¹¹⁰

Pokud se filosoficky ztotožníme s tímto Klímovým „logickým zničením primátu objektivnosti“,¹¹¹ nic nám nebrání v tom, abychom se začali ptát, co po takto násilném aktu zůstane.¹¹² Patočka odpovídá zcela jasně: primát objektu by měl být nahrazen primátem nového, *svobodného* subjektu, který by byl zcela nezávislý na logice věcí.¹¹³

Subjekt filosoficky osvobozený od fungování v logickém světě objektivnosti je od nynějška zdrojem pravdy, nikde jinde nemá podle Klímy ani nejmenšího smyslu o pravdě uvažovat. „Požadavek pravdy je oprávněný, neznamena-li pravda podřazenost pod objekt, je neoprávněný a absurdní, jakmile vstoupí subjekt do jha objektivnosti.“¹¹⁴ Logika může být alogická, ale pokud se nad ní „vznáší“ božský subjekt, nedochází k žádným rozporům, protože onen si počíná jako naprostý suverén, kterému je povoleno vše a který se naprosto nadřazuje veškerému předmětnému světu.

3.3.3. Tázání po smyslu světa

Svět, jemuž tento božský subjekt vládne, má u Klímy velice zvláštní charakter, je totiž naprosto *beze smyslu*. Pokud přijmeme, že žádná teze, jíž uchopujeme jsoucno, nemá konečnou pravdu, tedy že vše lze zrelativizovat,¹¹⁵ svět, který pravdu potřebuje, se nám

¹⁰⁹ „Pravda je odůvodněnost – dostatečná. To znamená: každý důvod musí být odůvodněn jiným, tento stejně, in infinitum, tj. není prapůvodu, vše vznáší se ve vzduchu, vše je bezdůvodné. Pravda je lež, ergo je lží i tato these; pravda si odporuje, sebe vyvrací. Par conséquence vše si odporuje; vše sebe vyvrací. Opak všeho je pravdou – tedy i opak této věty... Chce se jistota, ale každá myšlenka je eo ipso vyvrácena, jakmile se vynoří. Vše rodí se mrtvé. Každý pokus o vyvážnutí je předem odsouzen ke smrti.“ KLÍMA, Ladislav. *Filosofické listy*, cit. d., s. 86.

¹¹⁰ Tamtéž, s. 156. Naše dosavadní poznávání založené na logických soudech je tedy iluzí.

¹¹¹ Patočka si ale uvědomuje, že došlo doslova k „logickému zrušení logiky“, tedy úkonu nemožnému bez přijetí logiky jako bezvýhradně pravdivé struktury. Bylo by předmětem velké diskuse zjistit, co Klímu k tomuto úkonu inspirovalo. Je pravděpodobné, že si uvedený rozpor sám uvědomoval, a že chtěl pouze upozornit před nekritickým přijímáním rádooby daných pravd, což by ostatně odpovídalo jeho celoživotnímu buditelskému postoji.

¹¹² Musíme mít ale stále na mysli, že Klíma takto složitě vysvětlování svých názorů nikdy nepředložil. To, čím se zde zabýváme, je Patočkova interpretace něčeho, co Klíma sám považuje za samozřejmé. V knize *Svět jako vědomí a nic* nalézáme jakoby meziřečí pouze útržkovité poznámky a je pouze výsledkem Patočkova důkladného studia a hlubokého proniknutí do celé Klímovy filosofie, že vůbec o problému „logického zrušení logiky“ víme.

¹¹³ Podmiňovací způsob je zde na místě, neboť podle Klímy dosud tento subjekt (co se týče božskosti jako naprosté nezávislosti na okolním světě a jeho institucích a také svobody ke všemu) dosažen nebyl (Srv. poznámku č. 110). Nejblíže jeho dosažení se ocitli již zmiňovaní velikáni Napoleon Bonaparte, Jan Žižka, Caesar Borgia. S tím ovšem nesouhlasí Emanuel Chalupný: „Pouze nejvyšší lidé se celkovou silou vyrovnají kočkovitým zvířatům. Pro veliké rozdíly v síle jsou mezi lidmi ohromné rozdíly – nadčlověk byl již mnohokrát dosažen.“ CHALUPNÝ, Emanuel, cit., d., s. 144.

¹¹⁴ Tamtéž, s. 158.

¹¹⁵ Neslyšíme v tomto závěru ozvěnu sokratovské filosofie, pro niž je vše otázkou a nic není konečnou pravdou?

rozpadá. Jedna z Klímových poznámek k tomuto tématu zní takto: „Pravda a jsoucnost jsou pojmy nerozlučně srostlé, tedy s pádem pojmu pravda padl i pojem jsoucnost.“¹¹⁶

Neexistuje žádná jistota kromě svobodného vědomí, protože každá jednotlivá pravda objektivního světa by potřebovala další pravdu jako svůj předpoklad. Žádný soud tedy nemá smysl, nemá cenu se ptát, zda je pravdivý, či nikoliv, protože je pravdivý i nepravdivý zároveň.¹¹⁷

Je zřejmé, že zde máme co do činění s velice radikální skepsí. Jak Patočka připomíná, Klíma domýšlí motiv skepse opravdu do krajnosti, takže je u něj možno hovořit dokonce o *skepsi ke skepsi*.¹¹⁸ Odmítáním platnosti každé teze Klíma záměrně buduje bludný kruh, který nemá být překonán.¹¹⁹ „*Fikce* pravdy je podkladem každého tvrzení. Pravda je lež, tedy je každé tvrzení lež... Jako země kolem slunce, jsme odsouzeni v čarovném tomto kruhu věčně se otáčet. Východiště z něho absolutně není... Omezíme-li po skepticku každé tvrzení: 'Zdá se mně tak', tvrdíme opět 'Pravda všeho jest jen relativní', ale tomuto tvrzení o relativní pravdě leží idea *absolutní* pravdy za podklad! Pravda nespočívá ve filosofování, nýbrž v praxi, v žití...ale jakmile si toto uvědomíme, už filosofujeme.“¹²⁰

A takto bychom ve výkladu skepse ke skepsi mohli pokračovat dále: filosofování, ať už se projevuje jako skeptické přemýšlení o tezích či jakkoli jinak, je zcela nesmyslným a nepotřebným přemýšlením. Když negujeme pravdu, činíme tak myšlením z pravdy vycházejícím, a takto stále dokola, skepse nás nikam neposune. „Nejzazší obsažné poznání, ke kterému zde [při promýšlení radikální skepse, O. K.] můžeme proniknout, jest: býti si vědom, že poznání 'nevím, vím-li co', není absolutní pravdou.“¹²¹ Cokoliv jiného by totiž bylo už opět negováním nebo potvrzováním, a šlo by tak do nekonečna, což má podle Klímy za následek vyrušení protiv navzájem a naprostou ztrátu smyslu.

¹¹⁶ KLÍMA, Ladislav. *Filosofické fragmenty*, in: *Traktáty a diktáty*, Praha 1922, s. 151.

¹¹⁷ Pohledme na vůbec první větu Klímova spisu *Svět jako vědomí a nic*: „Odkud filosofie vyjde, je lhostejno. Nepopíratelné základní pravdy není, protože není první příčiny: kausalita je podstatou svou nekonečná, tedy nesmyslná, logika alogická, svět bludný kruh... Jako začátek kruhu, jest i pravda všude a nikde. Základní filosofické poznatky jsou dvojaké povahy – zároveň pravdivé a lživé. Filosofu netřeba se obávat, aby si neodporovaly: odporují si vesměs! Vnášet do podstatně alogického předmětu logiku je alogické. Proto je systematické budování filosofie pochybenou tendencí...“ KLÍMA, Ladislav. *Svět jako vědomí a nic*, cit. d., s. 13.

¹¹⁸ PATOČKA, Jan, cit. d., s. 156.

¹¹⁹ Se skepsí Klíma pohlíží i na ty výroky, které bývaly považovány za jistotu, např. Descartovo *cogito* či Sokratovo *Vím, že nic nevím*. Problematizování, případně vyvrácení těchto tezí však není tématem této práce, proto Klímovu argumentaci uvádět nebudu.

¹²⁰ Tento text odkazuje ke Klímovu přesvědčení, že jediným výrazem filosofie je prožitek, tedy že nemá žádnou váhu, pokud dokážeme o věci pouze přemýšlet, ale nejsme schopni ji uskutečnit ve svém životě. Klíma se tohoto přesvědčení důsledně držel, *svou filosofii žil*, a tak mohl oprávněně neustále kritizovat tzv. akademickou filosofii pro její unylost a mrtvolnost.

¹²¹ KLÍMA, Ladislav. *Svět jako vědomí a nic*, cit. d., s. 20. Nevíme tedy, co pravdou je, ale tušíme, co pravdou není.

Tážeme se zde po smyslu světa. Kvůli všeprostupujícímu kauzálnímu řetězci a jeho nezakotvenosti v pravdě však je, jak jsme viděli, absurdní a nesmyslný. Klíma tvrdí, že dosavadní pokusy o výklad světa byly založeny právě na kauzalitě, neboť se ptaly po příčinách. My již ale víme, že toto hledání nikam nevede, neboť nelze nalézt příčinu první, tedy něco pevného, na čem bychom mohli výklad světa postavit. Kauzalita je nekonečná, tedy je i čas nekonečný, naprosto proto nelze uvažovat o počátku světa. Každý pokus o tezi je marný.

3.3.4. Existuje svět?

V závěru tohoto rozboru se můžeme ptát: existuje tedy vůbec to, čeho smysl hledáme? Existuje svět?

Tato otázka má skutečně v Klímově filosofii radikální skepse své místo.¹²² Svět nemůže být založen na pravdě, je tedy nutně založen na lži a fikci. Veškeré naše vnímání produkuje nespočet ilusí a klamů, když nám předkládá objektivní (smyslový) svět jako něco skutečného. Schopenhauer by řekl, že pro nás existuje pouze to, co je pojato do našeho vědomí, Klíma jde však dále: neexistuje nic, pouze se nám *zdá*, že něco existuje.¹²³

A ještě dále: „Jest ale jisto, že se nám to zdá? Není. Nevím, zda pocit jsoucnosti vůbec existuje...Cogito, ergo sum – nic nejistějšího! Můžeme pouze zdání jako zdání ještě charakterizovat: *zdá se nám, že se nám zdá, že něco jest*. Dále jít nemožno.“¹²⁴

Klíma nám zde předkládá dvojí možnost poznání světa: buď se budeme zabývat světem, v němž vládnou objekty, nebo přestoupíme na půdu absolutní subjektivity. V případě prvním si však nemůžeme nárokovat pravdu, protože ta podle Klímy padla společně s logikou. Svět „skutečný“, tj. svět absolutní subjektivity, se o předložení pravdy ani nepokouší, neboť je agnostický a považuje vše za fikci. V takové situaci, jakou nám před oči staví Klíma, je tedy možné znát lež i pravdu té samé ideje, rozdíl je pouze v tom, zda se při poznávání světa ještě pohybujeme mezi objekty či nikoliv. Teze o světě, která může být zároveň pravdivá i lživá, ztrácí veškerou svou hodnotu. Pravda a lež jsou identické. Veškerá snaha o pozitivní určení světa je vrcholem absurdity.

Je tedy zbytečné ptát se po smyslu světa, protože svět je absurdní, a hlavně: neexistuje.

¹²² Pochybnosti o existenci světa mohl u Klímy vyvolat Berkeley, jehož solipsismus, jak již bylo řečeno, Klíma dobře znal. Berkeleyho myšlenkový postup zde však sledovat nemůžeme.

¹²³ Tamtéž, s. 22.

¹²⁴ Tamtéž, s. 22. Řádné filosofické odůvodnění toho, proč by věta „cogito, ergo sum“ měla být něčím „nejvíce nejistým“, však Klíma nepodává, celou věc pouze komentuje za pomoci několika aforismů.

Osamocen a zcela mimo tento svět tedy zůstává božský subjekt Klímova egodeismu.¹²⁵

¹²⁵ „Filosofie jeho [Klímova, O. K.] vrcholí v naprosté skepsi, popírající tvrzení o skutečné existenci světa – svět je „vědomí a nic“ – a v nihilismu theoretickém i praktickém, neboť dle něho všechny jevy navzájem se ruší a paralyzují se v nic, všechno je lhostejno.“ CHALUPNÝ, Emanuel., cit. d., s. 144.

4. KLÍMOVO MYSLITELSKÉ OSAMOSTATNĚNÍ – ANO, ČI NE?

Nyní již známe pozici Schopenhauera i Klímy, víme, jak rozdílný měli oba filosofové názor na svět, máme základní porozumění pro jejich myšlenkové pochody, a můžeme je tedy konečně srovnávat. Celou dobu nám však jde o problém smrti. I když jeden byl učitelem druhého, Schopenhauer i Klíma se na tento filosofický problém dívají každý ze svého vlastního stanoviska. Nyní budeme sledovat styčné body a rozdíly jejich úvah o smrti a smrtelnosti individua, vůle, světa, vědomí.

4.1. Rozdílné pojetí vůle

Základní charakteristikou božského subjektu, o němž uvažoval Ladislav Klíma, je jeho *věčnost*. Pro Klímu je nezpochybnitelné, že to, co je určujícím prvkem skutečnosti, tedy právě naše vědomí, je nesmrtelné, věčné; avšak tato substance není ničím jiným než „božskou“ Vůli! Ztotožněním *Vůle* s *vědomím* a přiřknutím nesmrtelnosti takto „vzniklému“ subjektu se tedy Klíma rozchází se Schopenhauerem a natrvalo se myslitelsky osamostatňuje, neboť Schopenhauer by nesmrtelnost vědomí nikdy nemohl akceptovat. Není to však pouze zdánlivé odpoutání se od Schopenhauera?

Uvažujme na chvíli, zda je vůbec vhodné a možné Schopenhauerovu a Klímovu pozici srovnávat a klást tyto pozice dokonce proti sobě. Oba sice mluví v nějaké fázi svého myšlenkového úsilí o jsoucnu zvaném *vůle*, nicméně se domnívám, že by mezi oběma mysliteli nebyl možný dialog na toto téma, neboť oba mají zcela jiné porozumění světu a tím způsobené odlišné rozumění pojmům, které užívají.

Schopenhauerova vůle je slepá, iracionální, neurčitá a nedělitelná substance; je to jakési beztvaré, nekonečné a věčně bublající „bláto“, ze kterého se pouze a jenom kvůli němu samému (za vůlí už není nic, co by ji ovlivňovalo) vynořují a formují konkrétnější tvary, které pak nazýváme například živočichy; vůle může samozřejmě mít i jiné projevy, to zde ale pro nás není relevantní.

Intelekt, jenž u Schopenhauera splývá s vědomím, je něčím, co si slepá vůle sama vytvořila, aby mohla jedince, v nichž se projevila ve smyslovém světě – živočichy – kontrolovat a ovládat a lépe tak fungovat v tomto světě, který je projevem jí samé. Jedinec pak díky tomuto vědomí vnímá svět okolo sebe jako svůj výtvar – neexistuje nic, co by k němu nepřicházelo ve formě jevu, představy.

Mohlo by se zdát, že Klíma, jemuž Schopenhauerova filosofie učarovala během středoškolských studií, od něho pojetí *vůle* jednoduše převzal, o čemž nepochybují ani mnozí interpreti Klímovy filosofie.¹²⁶ Ale zvažme, zda lze ještě považovat za „převzetí“ pojmu, když Klíma hovoří o své *Vůli* jako o něčem, co může být vlastností *každého* jednotlivce? Ano, *Vůle* je opravdu pouze *vlastností* individua – tedy lépe řečeno božské bytosti, jíž se může stát každý z nás, není tedy ničím neosobním, neurčitým, slepým, špatně definovatelným. U Klímy je *Vůle* prostě *možnost chtít vše*, ale také hlavně možnost nejen o této absolutní svobodě fantazírovat, nýbrž skutečně ji dosáhnout.

S nadsázkou bychom tedy mohli říci, že Klíma převzal termín *vůle* od Schopenhauera stejně jako od všech ostatních myslitelů, kteří se tímto problémem v minulosti zabývali včetně těch, kterým bylo subjektivistické stanovisko cizí – liší se od nich totiž úplně stejně.

Schopenhauer neuznává nic ontologicky vyššího, než je *vůle*. Intelekt (vědomí) je sice podobně jako u Klímy pouze v individuu, ale je odvozený od *vůle*, a pokud bychom jej zcela vyřadili ze světa, „škrtnli“, podstata světa by stále zůstala v nezměněné podobě a neutrpěla by žádnou újmu. Kdybychom však u Klímy vyřadili vědomí (slovo *intelekt* Klíma nepoužívá, neboť až příliš odkazuje k používání rozumu, jenž v Klímově egodeismu není rozhodující), nezbylo by nám *nic*, neboť, jak už víme, svět není ničím jiným, než tím, co si vytvořilo mé absolutně svobodné vědomí, vědomí božské. Chtělo by se říci, že rozdíl mezi oběma mysliteli je v tom, že po hypotetickém vyřazení vědomí by u Schopenhauera zbyla *vůle*, zatímco u Klímy by nezbylo nic. Jenže Klímovo vědomí *je* *vůle*. Celá věc je tedy velice problematičtější a má tla již první interprety Klímova myšlení.¹²⁷

Jediné, co má snad společného Schopenhauerovo a Klímovo pojetí *vůle*, je pojem, nic jiného. Pozoruhodné je, že žádný z těchto filosofů by nenaplnil ani obyčejný význam toho, co *vůle* znamená, tj. obecný význam, který používáme před vši filosofií: *vůle* jako chtění, úmysl, případně schopnost jednat. Blíže k tomuto významu má *Vůle* Klímova božského subjektu, avšak musíme mít stále na paměti, že *Vůle* je zároveň rozkazujícím vědomím...

Aby bylo možno pokračovat vůbec v pokusu o srovnání Klímy se Schopenhauerem, musíme ale jistou podobnost jejich termínů připustit! Bude nutné alespoň na chvíli oprostít se od zásadních rozdílů, které jsme naznačili, a (poněkud násilně) představovat si oboje, Klímovo vědomí i Schopenhauerovu *vůli*, jako jakési „pravé bytí“, podstatu, ducha, demiurga, ideu,...totiž něco, bez čeho by nebyl svět, tedy něco, co *je* svět. S tímto předporozuměním bude srovnání alespoň pro účely naší práce možné.

¹²⁶ PATOČKA, Jan, cit. d., s. 155.

¹²⁷ Srv. poznámku č. 7 této diplomové práce.

To, jak Schopenhauer chápe vůli, určuje jeho představu o úloze lidské existence, která je vůli podřízena. Znovu je zde třeba připomenout problém smrti:

Podle Schopenhauerovy filosofie je smrt jakýmsi trestem za naši existenci. Vůle (jako iracionální základ světa) tu vždy byla a bude – a je to „v pořádku“, avšak člověk i se svým intelektem je plodem zbytečné aktivity vůle, a proto musí zemřít. „Jsme v podstatě něčím, co nemělo být – a proto přestáváme být. Egoismus spočívá vlastně v tom, že člověk omezuje veškerou realitu na svou vlastní osobu a domnívá se, že existuje pouze v ní, ve své vlastní osobě a ne v jiných.“¹²⁸ V aktu smrti poznáme, jaká je skutečnost: naše individuum bude zrušeno, naše podstata, jíž je vůle, bude žít dál a získá možnost objektivovat se někdy zase do jiného jedince. Intelekt náleží jen jevu a zaniká tedy společně se světem, který mu byl představou.

„Přísné rozlišení vůle a poznání, s důrazem na prvenství vůle, vytváří základ mé filosofie... Všichni filosofové se mýlili, když to metafyzické, to nezničitelné, to věčné v člověku spatřovali v jeho *intelektu*; je to výlučně ve *vůli*, jež se od intelektu zásadně liší a jen ona sama je původní. Intelekt je fenoménem druhořadým, je podmíněn mozkiem, a proto s ním začíná i končí. Vůle však je podmínkou, je jádrem všech jevů, na jejichž formách - včetně času - je nezávislá, a tedy nezničitelná.“¹²⁹

Schopenhauer se tedy shoduje s Klímou v tom, že oba považují základ skutečnosti, „pravé bytí“, podstatu individua za něco smrtí neohrožitelného. Rozdíl je ale v tom, že Schopenhauerova vůle je neurčitá a neosobní substance, jejíž je individuum pouze nedokonalým projevem, zatímco Klímova Vůle je nesmrtelná právě ve své vázanosti na individuum. U obou myslitelů nicméně se smrtí zaniká tělesná schránka individua, u Schopenhauera spolu s ní umírá i vědomí a člověk se stává opět (po jakémsi krátkém výletu zvaném „život“, kdy se vůle objektivovala do smyslového světa) „pouze“ vůlí k životu, Klímův subjekt se nikam nenavrací, pouze se osamostatňuje a stává se naprosto svobodným, dokonce by se dalo říci „naprostou svobodou k jednání božské Vůle“.

Vidíme, že u obou myslitelů jde v otázce po nezničitelnosti naší pravé podstaty o jakési „pochopení identity makrokosmu s mikrokosmem“.¹³⁰ I když následující citace je ze

¹²⁸ SCHOPENHAUER, Arthur. *O smrti*, cit. d., s. 78. „Ze záměny individua a „věci o sobě“ vzniká ona podivná skutečnost, že se každý a priori pokládá za úplně svobodného i ve svých jednotlivých činech a že se domnívá, že by mohl v každém okamžiku začít s docela novým způsobem života, což by znamenalo, že by se mohl stát někým jiným. Poznání podstaty vůle odvádí ho od takového bludu, aby uznání nebo odmítnutí života zaměřoval s vůlí k životu.“ DUBSKÝ, Ivan, cit. d., s. 105.

¹²⁹ SCHOPENHAUER, Arthur. *O smrti*, cit. d., s. 19.

¹³⁰ Tamtéž, s. 43.

Schopenhauera, domnívám se, že by se dala s drobnými výhradami uvedenými v závorce použít i k výkladu Klímova pojetí smrti:

„V zásadě jsme se světem mnohem více zajedno, než si obvykle myslíme – jeho vnitřní podstata je naše vůle, jeho jev je naše představa [u Klímy by zde stálo: vše, co se nám jeví jako svět, jsou naše myšlenky, neboť vědomí je samotnou podstatou světa, O. K.]. Kdo by si jasně uvědomil tuto jednotu, pro toho by zanikl rozdíl mezi trváním vnějšího světa poté, co zemře, a jeho vlastním trváním po smrti. Obojí by se mu jevilo jako jedno a totéž, ano, smál by se tomu blouznění, jež je snad oddělovalo.¹³¹

4.2. Rozdílné pojetí vědomí

Oba myslitelé se v návaznosti na pojetí vůle rozcházejí pochopitelně i v tom, jak chápou úlohu vědomí (individua) ve světě.

Začněme Schopenhauerem: již víme, že individuum, jehož nezákladnějším projevem je vědomí (oba myslitelé i přes originalitu svých systémů a přes mnohé zásadní odlišnosti stojí v podstatě v novověké „descartovské“ tradici myšlení, jež o člověku v prvním sledu uvažuje vždy jako o „vědomí“), je samo pouhým projevem vůle, tedy něčím ontologicky podřadným.

Jak ale svou úlohu vidí samo individuum? Mylně, odpověděl by Schopenhauer, neboť se domnívá, že jeho *já*, tedy to, co jej činí takovým, jaký je, leží pouze ve vědomí. *Já* se mu zdá být vázáno pouze na individualitu, s níž také zemře. Ztotožnění *já* s vědomím pak znamená, že jedinec považuje narození za svůj úplný začátek a smrt za jeho definitivní konec, za pád do nicoty. Jedinec zkrátka nevidí, že možnosti jeho *já* se funkcemi vědomí nevyčerpávají, dokonce že vědomí nemá s pravou podstatou jeho bytosti nic společného. Podstatou je totiž nevědomá vůle.

Chybné vnímání naší úlohy ve světě je podle Schopenhauera způsobeno tím, že „naše poznávací schopnost je zcela obrácena směrem ven, v souladu s tím, že je produktem funkce mozku vzniklé za účelem pouhé sebezáchovy, tedy hledání potravy a lovu kořisti. Proto si každý uvědomuje sám sebe jako individuum, jaké se jeví při vnějším nazírání. Pokud by si mohl uvědomit, co je ještě nad tím a krom toho, ochotně by se vzdal své individuality, vysmál by se houževnatosti, s jakou na ní lpěl, a řekl by 'co je mi do ztráty této individuality, mně, který v sobě nese možnost nesčetných individuí?' Pochopil by, že ačkoli ho nečeká věčná

¹³¹ Tamtéž, s. 43.

existence jeho individuality, je na tom stejně dobře, jako kdyby takové trvání měl, protože za ni nese v sobě plnou náhradu.“¹³²

Schopenhauer se však domnívá, že život většiny individuí je stejně natolik ubohý a bezcenný, že není na škodu jej zničit. Chtít nesmrtelnost pro takové nepotřebné individuum by bylo bláznovství, neboť bychom chtěli navždy zachovat něco, co je vlastně *omylem* – chybným krokem, který vůle učinila, něčím, co by mělo být co nejdříve zničeno.¹³³ Pak teprve bude možné klidné přetrvávání vůle. A to je vlastní účel života.

„Potvrzením toho [že je existence individua *omylem*, O. K.] je i skutečnost, že všichni lidé jsou uzpůsobeni tak, aby nemohli být šťastni, ať už by se zrodili do jakéhokoliv světa.“¹³⁴ Obsah vědomí tak, jak jej vidí Schopenhauer, je pouze proud zcela nízkých a postradatelných myšlenek, tedy něčím, co by nemělo žádný smysl uchovávat.

Ladislav Klíma vidí úlohu a obsah vědomí zcela jinak: žádné nízké myšlenky, žádné bezcenné existence. V tomto ohledu snad Klíma více čerpal z „filosofa síly“¹³⁵ Friedricha Nietzscheho, neboť v egodeismu nemá slabost, natož slabost vůle, žádné místo.¹³⁶ Člověk se musí pozvednout, neboť on je tím nejdůležitějším ve světě, bohem. Tím, že je vlastníkem neomezeného vědomí-vůle, jak jsme výše dokazovali, může si dovolit skutečně vše. Nikdy nesmí upadnout v závislost na někom jiném, je totiž suverénem nejen vše chtějícím, ale i všeho dosahujícím!¹³⁷ A není překvapivé, že bůh může vše, protože jeho vědomí nemůže nic jiného, než chtít vše; je to vědomí *absolutní*. A ještě dále: vědomí samo je *vše*, je vždy již dokonalé, suverénní, absolutní, věčné.

Rozdíl v pojetí vědomí je u obou myslitelů zřejmý. Schopenhauer chápal vědomí individua jako jakési „nutné zlo“, kterým byl člověk vybaven pouze kvůli tomu, aby jej nerozumová vůle mohla během jeho života ovládat (a po smrti „jevu“ jej spolu s tělesnou schránkou odložit). Na rozdíl od Schopenhauera Klíma vědomí=Vůli pojímá jako božský subjekt vyznačující se vlastnostmi, které křesťanská tradice Bohu přisoudila: dokonalostí, suverenitou, všemohoucností, ale hlavně nekonečností, věčností.

¹³² Tamtéž, s. 52.

¹³³ Na tomto místě Schopenhauer skutečně hovoří o individuu jako o *omylu*, jehož se vůle dopustila, a jenž by zde raději vůbec neměl být. Ve srovnání s tezí z poznámky č. 98 této práce je to poněkud překvapivé tvrzení.

¹³⁴ Tamtéž, s. 53.

¹³⁵ DUBSKÝ, Ivan, cit. d., s. 100.

¹³⁶ Klíma kritizuje dosavadní filosofii za nedostatečnou sílu a „aktivitu“ (ve smyslu tvořivé Vůle): „Filosofové byli dosud tak skoro opakem jak síly, tak inteligence, tj. nebylo dosud filosofů.“ A pro nás velice důležité: „Zdravá, veselá aktivita a její následek: přirozená, střízlivá tvrdost; negativní, opoziční, výsměšná, opovržlivá boječtivost; *theoretická immortalita*...“ KLÍMA, Ladislav. *Svět jako vědomí a nic*, cit. d., s. 15.

Nietzscheho si Klíma cenil pro sílu a tvrdost, kterou od osobnosti požadoval, avšak vytýkal mu zároveň právě nedostatek aktivity tuto sílu prosadit: „Nietzsche, tento nade všechno pomýšlení veliký muž, měl největší sílu vůle mezi všemi filosofy... ale byl příliš měkký, ač tvrdosti učil, byl sentimentální, pln lásky...“ tamtéž, s. 15.

¹³⁷ Srv. KLÍMA, Ladislav. *Traktáty a diktáty*, Votobia, Olomouc 1995, s. 258.

To však také znamená: Klímovo pojetí vědomí je v podstatě přesným opakem pojetí Schopenhauerova! Vždyť Klíma vyzýval k tomu, aby člověk svou božskou podstatu uchopil a stal se suverénním, dokonce lze říci, že tento celoživotní apel je jeho nejdůležitějším odkazem. Schopenhauer, pokud by tu možnost měl a pokud by to bylo v rámci jeho pojetí světa možné, určitě by otrocké vědomí ubohého a zoufalého individua nikomu nedoporučil.

Klímův nový, božský subjekt je naopak něčím, k čemu musíme směřovat, pokud nechceme zůstat „červem a molekulou lejna“,¹³⁸ je naším cílem, v budoucnosti dosažitelným ideálem, naplněním lidství (nebo spíše božství), vrcholem existence. Schopenhauer je smířen s tím, že „červem a lejnem“ zůstaneme, východisko nevidí.¹³⁹

Na závěr můžeme ještě naprostou rozdílnost pojetí vědomí u Klímy a Schopenhauera vystihnout úplně jednoduše: Schopenhauerovo vědomí je vcelku nepodstatnou částí světa ovládaného slepou vůlí, bez něhož by tento svět mohl fungovat dál a „nic by se nestalo“. Klímovo vědomí je naopak tak zásadní, že by bez něj svět vůbec neexistoval. Vědomí je svět.¹⁴⁰

Jak jsme již naznačili, srovnávat Klímu a Schopenhauera může být matoucí už kvůli tomu, že oba používají na první pohled stejné filosofické termíny. Subjekt, vědomí, vůle, svět, věčnost...jak ale čím dál zřetelněji vidíme, významy těchto pojmů se u obou tak zásadně liší, že bychom po chvíli mohli dojít k pravděpodobně nadsazenému názoru, že není většího rozdílu než mezi filosofií Klímy a Schopenhauera. Termíny, jichž oba užívají, si někdy tak výrazně protirečí, že by bylo klidně možné místo Schopenhauera srovnávat Klímu s Platónem či jiným velice vzdáleným a nesouměřitelným myslitelem, a výsledek by byl stejný. Shoda nepanuje téměř nikde.

¹³⁸ Tamtéž, s. 256. Klíma takto nazývá všechny, kteří si možnost bytí bohem neuvědomují a odpírají ji, všechny, kteří se spokojí se svou rolí v pluralitě, „ve stádu“. Otázkou zůstává, nakolik si Klíma uvědomoval, že ne všichni lidé se chtějí stát „bohy“, ne všichni chtějí svým vědomím „diktovat“ a řídit svět. Narážíme zde na rozpor mezi *liberalismem a komunitarismem*, přičemž pozice komunitaristická (přesvědčení o tom, že nejdříve musí existovat společnost „komunita“, aby se teprve z ní mohl určit jedinec se svými možnostmi a svobodami) je Klímově učení velice vzdálená. Svoboda *individua* není pro komunitaristy největší hodnotou; laicky řečeno, někteří lidé prostě chtějí být ovládnáni a dobrovolně, řečeno s Klímou, se tak zařazují do mas a „stád“. Klímův postoj, kdyby jej znali, by komunitaristům jistě připadal příliš násilnický a „totalitní“.

¹³⁹ Snad jej přeci jen vidí v tzv. umělecké cestě či cestě poznání (Srv. DUBSKÝ, Ivan, cit. d., s. 104), nicméně tyto cesty jsou s Klímovým uchopením božské podstaty nesouměřitelné, neboť na rozdíl od ní neposkytují konečné, věčné „vykoupení“, jsou jen jakousi nejméně bolestnou alternativou bídného života v utrpení.

¹⁴⁰ Otázka po smrti u Schopenhauera je otázka po smrti individua a vůle, u Klímy je to otázka po smrti vědomí. Smrtelnost jiných jsoucen, zvláště u Klímy, nemá smysl řešit.

5. KLÍMOVA FILOSOFIE SMRTI

5.1. Vysoké a nízké lidství

Před tím, než se začneme podrobněji a také z trochu jiné stránky zabývat tím, jak si Ladislav Klíma představuje nesmrtelnost, věčnost, sebevraždu a vše, co se smrtí souvisí, měli bychom vymezit dva pojmy, které jsou důležité nejen pro Klímovu filosofii smrti, ale jejichž správné uchopení je předpokladem pro studium Klímovy filosofie obecně. Těmito pojmy, s jejichž významem jsme se již zčásti nevědomky seznámili, ale které je nyní třeba zdůraznit, jsou *nízké a vysoké lidství*.¹⁴¹

Vysoký člověk je právě „subjekt“ Klímova egodeismu, totiž ten člověk, který se stal zcela svobodným.¹⁴² Abychom byli konkrétnější – tento člověk se zcela osvobodil od všech institucí a konvencí, jež ho mohly omezovat v uplatňování Vůle: od náboženství, výchovného systému,¹⁴³ mýtu, politiky, peněz,... zkrátka od útlaku jakékoliv autority. Jedinou autoritou je pro něho on sám, silný, vznešený a aktivní jedinec. Pouze on sám určuje, jak bude jednat, nenechá si poroučet, nepřijme žádnou jím neproověřenou zprávu a zachová si tak svobodu jak názorovou, tak svobodu jednání. I když Klíma s pojmy *vysoké/nízké lidství* pracuje častěji ve své beletristické tvorbě,¹⁴⁴ a tím pádem nedochází k jejich bezprostřední filosofické „obhajobě“ egodeistickou teorií, je zřejmé, jaké porozumění za jejich používáním stojí: nutnou podmínkou vysokosti člověka je uvědomění, že celý svět je jen produktem jeho vědomí. Člověk tudíž získává nad světem neomezenou nadvládu, získává neomezenou moc. Jeho právem je *hrát si se světem, dělat si, co chce*, protože je vlastníkem neomezené Vůle, která může chtít *cokoliv*.¹⁴⁵ Takový jedinec se stává člověkem-bohem.¹⁴⁶

Naopak *člověk nízký*¹⁴⁷ je člověkem „stádním“: je snadno ovladatelný, rád se podřizuje autoritám, věří ve věci, které nemá ve své moci (Klíma zde naráží zejména na náboženství a

¹⁴¹ Zdůrazňujeme je právě proto, že nyní budeme čerpat z Klímovy méně známé a poněkud nefilosoficky psané stati *Trvání po smrti* (KLÍMA, Ladislav. *Trvání po smrti*, in: Z, Lege Artis, Praha 1997, s. 186), kde se tyto pojmy hojně vyskytují.

¹⁴² Výraz „absolutně svobodným“ bychom zatím používat neměli, neboť absolutní svoboda je podle Klímy podmíněna dobrovolným ukončením života na tomto světě. Dále srv. kapitolu 6. této diplomové práce.

¹⁴³ Sám Klíma šel v tomto směru příkladem – pravděpodobně záměrně se nechal vyhodit ze všech škol v Rakousku-Uhersku a unikl tak aparátu, jenž nás velice podstatně ovlivňuje a ve smyslu egodeismu také omezuje. Srv. KLÍMA, Ladislav. *Vlastní životopis*, cit. d.

¹⁴⁴ Srv. např. KLÍMA, Ladislav. *Slavná Nemesis*, in: *Vteřiny věčnosti*, Odeon, Praha 1967.

¹⁴⁵ Srv. kapitolu 5.4.2. této diplomové práce.

¹⁴⁶ Téměř všechny Klímovy literární postavy se s tímto svým „božským údělem“ dostanou nějakým způsobem do kontaktu. Viz např. postava Sidera ze slavné brutální povídky *Slavná Nemesis*. KLÍMA, Ladislav. *Slavná Nemesis*, cit. d.

¹⁴⁷ KLÍMA, Ladislav. *Svět jako vědomí a nic*, cit. d., s. 70. Je problematičtější mluvit vůbec o člověku; Klíma sám poznamenává, že tyto běžné výrazy používá jen kvůli nedostatečnosti pojmového aparátu: „Slova „člověk“ používám pouze z nedostatku vhodných termínů pro všechny tvory, počínaje od nejposlednějšího Hottentota až

hlavně křesťanství, na němž mu vadí právě onen absolutní přesah Boha vůči člověku, určitá „závislost“ člověka na Bohu a z toho pramenící lidská slabost. Jiná náboženství, např. indická, mu takovým trnem v oku nejsou, protože prý zachovávají důstojnost lidské osoby a vybízejí podle něj k aktivitě a síle. Je ale nutno mít na mysli, že toto Klímovo rozdělení je *velice* zjednodušené),¹⁴⁸ lidově řečeno „nemá svůj rozum“ a také nemá svůj osud pevně v rukou. Takový člověk je pouze „produktem a funkcí society, jejím otrokem a papouškem... živočichem slabým, proto líně rozvalujícím se v sociálních poutech.“¹⁴⁹ Pozoruhodné je, že Klíma rozumí svému nízkému člověku jako souhrnu nejhorších vlastností člověka ve smyslu *zoon politikon*: „Člověk je veskrze společenské zvíře – to znamená: zbabělé zvíře, které volilo raději nejmizernější druh pohodlného otroctví než nebezpečnou svobodu: to znamená: stísněnost, zkřivenost, lstivost, podlízavost, podlost... to znamená: utlumení silných a čistých afektů – krotké zvíře se staženým ohonem; to znamená universální otroctví, kde 'vládnoucí' poslouchá 'ovládaných', ovládaní vládnoucích; to znamená nutně *psovské* jednání ve styku s jinými...společenskost je totožná s totální zkažeností.“¹⁵⁰

Život nízkého člověka může být pohodlný, protože tento jedinec neriskuje, a tudíž mu nehrozí žádná bolestná ztráta. Nedává nic všanc, schovává se za své stádo, je mdlý a pasivní. Tato pasivita a neochota riskovat, vládnout, „nutit světu diktáty svého vědomí“, byla vždy Klímovi trnem v oku. Je to ideální způsob života bojácných, líných a slabých lidí, avšak zcela zakrývá nejvlastnější lidské možnosti, vlastně zcela popírá samu podstatu člověka, jíž je *ego* jako *vědomí*, tedy božský subjekt.¹⁵¹

Měli bychom ale zdůraznit, a toto zdůraznění je v souladu s Klímovou teorií, že ve stavu „nízkosti“ a stádovosti se pravděpodobně nacházíme všichni již od narození: není náhodou, že většina lidí je „nesamostatných“. I když možnosti, jež vyplývají z uvědomění si egodeistické

k Caesaru. Označovat extrémny tyto slovem „člověk“ je právě tak hrubé a nepřislušné, jako označování lva i vepře vždy pouze slovem „ssavec“.“ (s. 70) Rozlišovat je tedy třeba také mezi samotnými lidmi vysokými, které Klíma označil „Menschen“ na rozdíl od jiného německého výrazu „Leute“, který v nás má evokovat jakousi stádnost. Srv. KLÍMA, Ladislav. *Boj o vše*, cit. d., s. 35.

¹⁴⁸ Klíma si jistě byl vědom toho, že křesťanská víra nechce odsunout do pozadí určitou míru svobody člověka, že Bůh člověka potřebuje jako svého pomocníka... Při četbě Klímových děl získáme ale pocit, že mu nejvíce vadil onen moment naprostého odevzdání se věřícího Bohu při modlitbě a víra v to, že vše, co se mi přihodí, je součástí jakéhosi plánu boží prozřetelnosti. Zjednodušeně řečeno, Klíma nesouhlasil s jakýmkoliv projevem nesamostatnosti člověka, který křesťanství rozvíjí.

¹⁴⁹ KLÍMA, Ladislav, *Traktáty a diktáty*, cit. d., s. 34. Srv.: „Mezi člověkem sociálním a „svým“, mezi těmito extrémny „lidského“ pokolení je summa summarum aspoň takový *faktický* rozdíl jako mezi Hottentotem a koněm, - celebrálně větší než mezi Hottentotem a lenochem. Věřit, že nejnižší a nejvyšší „člověk“ náleží k téměř *druhu*, je prostě blbě.“ KLÍMA, Ladislav. *Svět jako vědomí a nic*, cit. d., s. 70.

¹⁵⁰ KLÍMA, Ladislav. *Svět jako vědomí a nic*, cit., d., s. 72. Tento názor naprosto odpovídá Klímovu stylu života – společnosti se vždy vyhýbal, raději v ústraní trávil čas s myšlenkou. Chválil každého, kdo tak činil také, kdo spatřoval vrchol života ve svobodné samotě, odkud mohl svým vědomím „komandovat“ svět.

¹⁵¹ Nelze si zde nevzpomenout na Martina Heideggera a jeho pojmy *das Man* a *neautentická existence*. Srv. HEIDEGGER, Martin. *Bytí a čas*, Oikoymenh, Praha 2002. Východiska obou myslitelů se však natolik lišila, že by bylo pošetilé snažit se najít jakýkoliv odkaz Klímy v Heideggerově díle.

pozice, jsou podle Klímy „tím nejzřetelnějším a nejsamozřejmějším“,¹⁵² přece jenom potřebujeme nejprve jakýsi impuls, který by nastartoval naše správné („vysoké“) myšlení a vyslal nás na cestu vedoucí k egodeismu.

I když Klíma pravděpodobně tuto myšlenku výslovně neuvádí, domnívám se, že tímto impulsem má být právě jeho vlastní dílo, jeho filosofie, beletrie, drama. Anebo zjednodušeně – jeho *životní příklad, životní filosofie*. Můžeme tak usuzovat například z pasáží knihy *Traktáty a diktáty*, kde Klíma naznačuje důležitou úlohu filosofů. Ti měli vždy být jakýmsi buditeli, pečovateli o lidské myšlení; filosofické systémy, které ti kteří myslitelé přinášeli, měly být právě něčím, co bude určovat myšlení „obyčejných lidí“. To, o čem psali filosofové, mělo být podle Klímy jakýmsi odrazem způsobu, jak lidé v dané době myslí, jednají, *žijí*, a mělo tento způsob života zároveň určovat a naplňovat smyslem. Pravá filosofie by byla ta, jež upozorní „obyčejné“ lidi na jejich nejvlastnější možnosti, na možnosti „bytí bohem“. Nebylo tomu však tak:

„A takovou otázku [po božskosti člověka, O. K.] lidstvo si vůbec nepředložilo. Jako skopci věřili všichni filosofové v idiotsky průzračný zevní humbuk. Příšerné, nejpříšernější faktum!... Co znamená? Naprostou zvířecost, otrockost, zbabělost, mesquinitu lidského ducha. Víra v zevní aparenci byla podmínkou animální existence: jako myši do svatostánku vetřely se zvířecí pudy po sebezachování do filosofie, této říše Boží, opaku animality, a ovládly tam zcela... Druhem žraní a smrkání bylo všechno lidské myšlení... Dosavadní filosofie byla hromadou hnoje; respekt před „velkými lidmi“? Raději před krysí mrtvolou!“¹⁵³

Egodeismus, tj. systém, se kterým přichází Ladislav Klíma,¹⁵⁴ má být tedy prostředkem, který způsobí jakousi revoluci v lidském myšlení. Klíma pravděpodobně věřil, že takovým budícím prvkem může skutečně být, věřil, že se jeho názor, jež považoval za jediný pravý pohled na lidskou skutečnost, může jako osvěta rozšířit mezi všechny a způsobit tak snahu nízkých lidí po dosažení vysokosti.

¹⁵² KLÍMA, Ladislav. *Traktáty a diktáty*, cit. d., s. 256. Pro zajímavost uvádíme, jak se Klíma k oběma typům lidství vyjadřoval ve své korespondenci: „Mezi *Victoria Aeterna* [srv. poznámku č. 67, O. K.] a člověkem, jenž je pouze nejzárodečnějším jejím stavem je rozdíl jako mezi čtrnáctidenním embryem člověka a dospělým mužem, mezi tušením a světlým splněním, mezi-metaforicky-stínem věci a věcí. A přes to *musí* i tento strašně nedokonalý stav nazván být Věčným vítězstvím, jako embryo člověka jest už člověkem; jsou stupně deity, na každém z nich je Bůh v jistém smyslu celým Bohem, jako v každém drobtu hostie je celý Kristus,“ KLÍMA, Ladislav. *Filosofické listy*, cit. d., s. 32.

¹⁵³ Tamtéž, s. 256.

¹⁵⁴ Na problematičnost použití termínu „filosofický systém“ v Klímově případě jsme již upozornili (srv. poznámku č. 5).

5.2. Smrtelnost a nesmrtelnost

Porozumění Klímovu rozdělení dvou „typů“ člověka nám pomůže lépe se orientovat v jeho výkladu různých aspektů smrti. Zcela v souladu s oním rozdělením a úvahou, že všichni lidé jsou nejdříve *nizcí*, je Klímovo přesvědčení, že oběma typům lidství jsou společné mnohé vlastnosti. Mám na mysli hlavně jejich *nesmrtelnost*, lépe řečeno nesmrtelnost jejich „duše“, již Klíma považuje za zcela nezpochybnitelnou.¹⁵⁵ I když neustále kroužíme kolem problému smrti, o Klímově představě nesmrtelnosti zatím příliš řečeno nebylo. Nyní se to pokusíme napravit.

Problematické je, že pouze člověk-*bůh* je s pravdou o své nesmrtelnosti seznámen a také podle toho jedná, většina-*stádo* pokládá smrt za definitivní ukončení *všeho*, za hrůznou a smutnou událost, kterou naše existence vchází do nicoty,¹⁵⁶ a „také podle toho jedná“:

Každý, kdo není přesvědčen o nesmrtelnosti duše, nebo lépe řečeno o věčnosti života, „lpí nejúzkostněji na tomto živůtku, s hroznou vážností stará se o největší malichernosti, 'zabezpečenou existenci' – a jeho věčná, věčně zabezpečená existence nechává jej tupě lhostejným. Toť jedna z nejuděšnějších nerozumností lidské duše...A přirozeně je proto tento život většiny tak prázdný, hluchý a temný.“¹⁵⁷

I když by se mohlo zdát, že vědomí věčnosti s sebou přinese méně starosti o věci pozemské, lenost a jakousi ztrátu motivace ke každodennímu činu, opak je podle Klímy pravdou. Klíma totiž věří v mystickou myšlenku nekončícího toku věčnosti, ve kterém je tento náš vezdejší život pouze jedním z mnoha, přičemž všechny životy minulé i nadcházející na sebe působí. Co spáchám v životě tomto, bude působit na všechny mé pozdější existence. Životů bude nekonečně mnoho, avšak právě to na nás klade velkou zodpovědnost: pokud uděláme něco špatného, hanebného, bude se nám to po celou věčnost stále dokola vracet.¹⁵⁸

Bylo by lze zde vznést námitku: vždyť bychom stejně tak už v dnešním životě měli platit za to, co jsme vykonali v životech předchozích! Takto pochopený determinismus však není zcela v souladu s Klímovým pojetím člověka-*boha*, který má nad chodem světa i života neomezenou nadvládu a není omezován ničím jiným, než svou vlastní Vůlí.

¹⁵⁵ Při tomto výkladu vycházíme z Klímových textů (KLÍMA, Ladislav. *Trvání po smrti*, cit. d., s. 186, KLÍMA, Ladislav, *Thanata*, cit. d., s. 154), ve kterých autor neuzivá důsledně pojmy *vědomí* a *vůle*, proto se setkáváme např. s pojmem *duše*, který ovšem velice nepřesně reprezentuje to, co je v člověku podle Klímy nesmrtelné.

¹⁵⁶ K otázce nesmyslnosti nicoty srv. kapitola 5.4.1. této diplomové práce.

¹⁵⁷ KLÍMA, Ladislav. *Trvání po smrti*, cit. d., s. 186.

¹⁵⁸ Klíma zde pravděpodobně čerpal inspiraci z Nietzscheho tzv. teorie věčného návratu, i když rozdíl je v tom, že podle Nietzscheho dochází k opakování stále stejných světů a událostí, zatímco Klíma hovoří pouze o ovlivňování dění v nových a jiných světech a životech. Srv. STÖRIG, Hans-Joachim. *Malé dějiny filosofie*, Zvon, Praha, 1991, s. 387.

Problematické je taktéž ono předcházení událostí ve věčnosti - jak může život předcházet jinému životu, když ve věčnosti se smazávají časové hranice a věčnost je jedním okamžikem, „vteřinou“ (odtud název Klímova spisu *Vteřina a věčnost*)?

Ještě méně do Klímova pojetí věčnosti zapadá zmínka o hodnotových soudech – kdo určí, že to, co jsem provedl, je špatné, či dobré, když věčnost (a vůbec egodeisticky pochopený svět) takové rozdíly a kategorie nezná? Vše je zde bez hodnoty, vše splývá v jedno, pravda je lží, dobro zlem a naopak.¹⁵⁹

Tyto nejasnosti nám promyšlení různých aspektů Klímovy filosofie smrti příliš neusnadňují, avšak v zájmu našeho cíle – uchopení smrti jako celistvého filosofického problému – je musíme akceptovat jako možné důsledky již zmiňované Klímovy aforistické, a tedy nikoliv exaktní formy vyjadřování.

5.3. Klímovy vědecké představy

Vědomí nesmrtelnosti duše nám tedy podle Klímy dává tu pravou motivaci k činům v našem životě. „Lidé pracovali by úsilněji, zdárněji a radostněji, kdyby byli přesvědčeni, že sílí každým činem semeno, jehož strom poroste po celou věčnost. Víra v nesmrtelnost je největší vzpruhou lidské činnosti.“¹⁶⁰

Klíma je přesvědčen, že nízký člověk nepřijme tyto myšlenky o věčnosti, dokud se nezbaví předsudečných otěží moderní vědy a racionalismu. Pozitivistické nazírání na svět, které novodobá věda přinášela, poznamenalo lidské myšlení. To, co nemohu ověřit ve zkušenosti, co nelze zaznamenat a reprodukovat v experimentu, není přijato jako vědecké. Pozitivismus je podle svých vlastních slov schopen uchopit a poznat vše; co je ale pro nás hlavní - škrtá veškerou metafyziku.¹⁶¹

Co jiného je však Klímova filosofie věčnosti než snahou o pochopení toho, jak žijeme a budeme žít „za světem fyzických jevů“?

Klíma se také k tomuto pojetí vědy vyjadřuje odmítavě: naprosto nesouhlasí s tím, že mozek jakožto hmotný orgán je považován za sídlo duše (otázkou zůstává, jak se biologie 19. století stavěla k termínu „duše“), tedy že se zánikem těla zaniká i vědomí.¹⁶² Klíma poněkud provokativně poznamenává, že tento názor byl už v jeho současnosti (tedy počátkem 20.

¹⁵⁹ Srv. kapitulu 3.3.3. této diplomové práce.

¹⁶⁰ Tamtéž, s. 186.

¹⁶¹ Nechceme se zde v žádném případě pouštět do hodnocení pozitivistické filosofie či vědy 19. století, uvádíme k tomuto tématu pouze tolik, kolik je zapotřebí pro základní pochopení Klímovy pozice.

¹⁶² V což věřil, jak jsme viděli, např. Schopenhauer.

století) na ústupu a vědci se v otázce „trvání či netrvání po smrti“ přiklíněli spíše k neutrálnímu postoji.¹⁶³

Sám pravděpodobně tušil, že tomu tak není...

Aniž bych zde chtěl zabíhat do podrobností a zabývat se problémem těla a duše,¹⁶⁴ zmíním alespoň několik „vědeckých“ představ, které Klíma rád na obhajobu svých myšlenek uváděl. Již jsme viděli, že Klíma mozek nepovažuje za sídlo duše. Ani menšinový vědecký názor, totiž že duše sídlí buď v některých malých žlázách, nebo rovnou v celém těle, se mu příliš nezamlouvá. Jeho teorii egodeismu je velice blízko názor, že tělo není tvořeno pouze hmotou, nýbrž také tzv. *aetherem* – neurčitou substancí, která proniká nejen celý vesmír, ale i vše tělesné, a je nositelkou světla, elektřiny, původcem všech biologických pochodů, zemské přitažlivosti; „hmota je na ní pouhým oděvem, popraškem, okovem.“¹⁶⁵

I když *aether* Klíma výslovně neztotožňuje s duší či vědomím, tvrdí, že tento nekonečný metafyzický tok proniká mozek a zásadní měrou se podílí na myšlení. Každá lidská myšlenka, i když je zdánlivě utvořena jenom v mozku, je účastí na věčném aetherickém proudu, který je mimo čas a který smrtí jednotlivého hmotného těla zůstává samozřejmě netknutý. Ať už Klíma na tomto místě čerpal přímo z tradičních indických myslitelů či ze Schopenhauera,¹⁶⁶ píše: „Ve smrti odhodí duševní podstata pouze těsný šat a stane se božsky svobodnou.“¹⁶⁷

Klíma se domnívá, že existuje i jiný důkaz naší věčnosti, totiž zákon zachování energie, samozřejmě Klímou upravený tak, aby zapadal do jeho teorie: „jsem už jednou, tedy nemohu

¹⁶³ Tamtéž, s. 187.

¹⁶⁴ Kolem problému těla a ducha, jenž je pro Klímovu filosofii, beletrii, ale zejména životní praxi zcela zásadní, se implicitně pohybujeme neustále. „Duch“ je u Klímy samozřejmě výše než tělo, podstatou egodeismu je totiž právě to, že vše materiální je tvořeno vědomím, tedy výtvořeny ducha. Připomeňme, že Klímovým životním cílem bylo dosažení tzv. absolutnosti osoby, tj. jakési metafyzické spojení s věčností a nesmrtelností, dosažení vysokosti. To je nepochybně podmíněno „zahozením“ tělesné schránky, čehož se podle Klímova návodu nejlépe docílí sebevraždou. Nezapomínejme ale, že nízcí lidé se převážně nechávají ovládat svými instinkty (Klíma nízké lidi považoval za zvířata, neboť jednájí pouze na základě slepých pudů, na druhou stranu v některých pasážích *Svět jako vědomí a nic* vyzdvihuje kočkovité šelmy nad všechny lidi. Srv. např. KLÍMA, Ladislav. *B) Člověk*, in: *Svět jako vědomí a nic*, cit. d., s. 70), a tak u nich v podstatě nelze hovořit o rozdílu mezi tělem a duchem.

¹⁶⁵ Tamtéž, s. 187. Na jiném místě čteme: „Vědomí leží za podklad každé hmotě. Působí-li všude za hmotou něco na nás, působí totéž nutně i za mozkem... hmota je pouze duševním stavem, k němuž mohly dát popud zase jen duševní stavy. Každá částka hmoty, jako myšlenka nesčetněkrát, jako „skutečnost“ nikdy neexistující, je vždy jen pokynem, že je nám psychicky blízce nějaký duševní stav, jehož tělem jest. Existuje pouze bezprostřední *influxus psychicus* [jemuž na základě studia Klímových textů rozumím jako jakémusi „splynutí všech jednotlivých vědomí do jednoho celku, O. K.], jak nám jej asociace idejí objasňuje, a jemuž „odloučenost subjektů“ není překážkou... Není druhého tak houževnatě věřeného a tam mizerně odůvodněného nesmyslu, jako tahle idiosynkrasie „o bezvědomé hmotě“. KLÍMA, Ladislav. *Svět jako vědomí a nic*, cit. d., s. 27. A také: „Ve skutečnosti je *kosmické vědomí* [aether?, O. K.] tak jisto, jako každá aposteriori pravda.“ Tamtéž, s. 28.

¹⁶⁶ O tom, v jaké míře čerpal Klíma z indického myšlení a jaké konkrétní texty případně „držel v ruce“, můžeme pouze spekulovat. Pravděpodobně však indické myšlení znal prostřednictvím Schopenhauera. Srv. kapitulu 2.4.3. této diplomové práce.

¹⁶⁷ Tamtéž, s. 187.

přestat být; je-li jisto, že je nezničitelná hmota, oč více, že nemůže zmizeti to, v čem spočívá naše nejvlastnější podstata: duch, vědomí.“¹⁶⁸

Klímův důkaz nesmrtelnosti ze zákona zachování energie sice přijmout můžeme, sám Klíma na jiném místě svého díla, totiž v *Traktátech a diktátech*, však kupodivu naopak uvádí v pochybnost jeho platnost pro teorii egodeismu, o kterou autorovi koneckonců celou dobu, i při výkladu nesmrtelnosti, jde:

„Egosolismus¹⁶⁹ odporuje zákonu o zachování energie; aby byl s ním v souladu, musila by kvanta mého vědomí ve všech okamžicích být si po celou věčnost absolutně rovna; místo toho vidím, že jednou, např. před usnutím, rovná se vědomí mé téměř nule; jindy, třeba v extázi, intenzitou usmrcuje; vidím dokonce, že ve spaní úplně mizívá.“¹⁷⁰

Klíma chce zdůraznit otázku, jak je možné, aby z vědomí, které je v jeden okamžik téměř ničím (např. ve spánku), stala se ve chvíli ničivá všemocná Vůle. Božskému vědomí totiž rozumíme jako něčemu stálému, jako něčemu, co nikdy nespí. Klíma nakonec dodává: „Zákon o zachování energie není vyvrácením egosolismu, ale egosolismus vyvrácením jeho... Netvrzeno tím, že nemá vůbec platnosti, jen že nemá platnost generální.“¹⁷¹

5.4. Důkazy nesmrtelnosti

Nesmrtelnost je pro Klímu nepopíratelnou jistotou, kterou vyvozuje ze jsoucnosti samotné: „Že jsem nesmrtelný, je jisto potud, pokud jisto, že jsem... Neboť přítomnost je v základě věčnosti, protože věčnost jen bezmeznou přítomností.“¹⁷²

Jelikož, jak jsme viděli, je vědomí, neboli to nejhlavnější (a jediné!) na člověku, božské, a tedy nesmrtelné, je jsoucnost a nesmrtelnost tímtéž. Pokud přijmeme Klímovu tezi, že člověk

¹⁶⁸ Tamtéž, s. 188. Upravování různých cizích názorů či vědeckých teorií ke své vlastní potřebě není u Klímy vůbec ojedinělé. Srv. KLÍMA, Ladislav. *Svět jako vědomí a nic*, cit. d., s. 17, 21, 23, 74,... Nebudeme mu to však vytýkat, nezapomínejme, že Klímovi nešlo o to, představit ucelený filosofický systém, jenž by různé odchylky eliminoval. Naopak, poté, co jsme poznali Klímovu představu o absurdnosti a alogičnosti světa, budeme souhlasit s tímto výrokem: „Základní filosofické poznatky jsou dvojaké povahy, zároveň pravdivé a lživé. Filosofu netřeba se obávat, aby si neodporovaly: odporujít si vesměs! Vnášet do podstatně alogického předmětu logiku jest alogické: proto je systematické budování filosofie pochybenou tendencí.“ KLÍMA, Ladislav. *Svět jako vědomí a nic*, cit. d., s. 13. O Klímově aforistické formě vyjadřování již byla řeč, rozpory ve své filosofické teorii, jako je onen výše naznačený, Klíma vysvětluje takto: „Přiznávám se, že v tom mém vnitřním hajzlu zcela se vyznat nemohu, zcela se vyznat vůbec nemožno. O každém z mých tvrzení platí snad částečně i jeho opak, mnohé interpretace jsou všude možny.“ KLÍMA, Ladislav. *Filosofické listy*, cit. d., s. 31.

¹⁶⁹ V podstatě „předstapeň“ egodeismu, tvrdící, že není možné považovat za skutečnost nic jiného než moje vědomí, ego, jemuž ale není ještě přiznána „božskost“; Klíma oba pojmy často zaměňuje.

¹⁷⁰ KLÍMA, Ladislav. *Traktáty a diktáty*, Votobia, Olomouc 1995, s. 264.

¹⁷¹ Tamtéž, s. 265. Do podrobnějších úvah nad Klímovým svérázným-a mnohdy rozporným-výkladem fyzikálních zákonů se zde pouštět nebudeme, protože to není tématem práce.

¹⁷² KLÍMA, Ladislav, *Thanata*, cit. d., s. 154.

je božskou bytostí, jejíž podstatou je neomezená Vůle, není zapotřebí nesmrtelnost dále odůvodňovat, stačí říci, že *jsem*. Tím, že jakýkoli čin nebo moment našeho života zde bude věčně, aby nás ovlivňoval v životech příštích, je význam slova *jsem* něčím, co zde bude vždy. Není vlastně možné hovořit o jeho přítomném významu či o přítomnosti vůbec, protože tzv. přítomnost je jen pomíjivým momentem v nekonečném koloběhu božské věčnosti.

Ivan Dubský upozorňuje na to, že ve svém důkazu nesmrtelnosti ze jsoucnosti samotné se Klíma patrně nechal inspirovat Schopenhauerem:

„Vzhledem k minulosti a budoucnosti přítomnost je jediná, jež je zde stále a nepohnutě stojí pevně. Empiricky vzato je přítomnost nejpomíjivější ze všeho, ukazuje se metafyzickému pohledu, který pohlíží dále přes formy empirického nazírání, jako jediné stálé, jako *nunc stans* scholastiků.“¹⁷³

Dubský Klímovu cestu za tímto důkazem nesmrtelnosti analyzuje jako záměnu výroku „jest Bůh“ prostě za „*Já* jsem Bůh“¹⁷⁴ a prohlášení přítomnosti, o níž mluví v citovaném výroku Schopenhauer, za věčnost. „*Já*, jež má to privilegium, že může říci, že něco jest, dostane rovněž predikát „věčného“, neboť pro mne se vše vždy nachází v mém prezenčním poli. Pak už je jen krůček k tomu, aby se *Já* ztotožnilo s nesmrtelností, a tím i božstvím: *já* jsem, ergo *jsem* nesmrtelný.“¹⁷⁵

Doposud jsme viděli, že Klíma, i když je stále řeč o jeho „lidském“ bohu egodeismu, přejímá křesťanskou samozřejmost věčnosti Boha: zánik všemocného Boha si představit nelze!

„Věčnost je jen predikátem ega, který ego od přirozenosti samozřejmě nosí vždy v kapse; dokazovat věčnost mého *já* – dokazovat platinovost platiny.“¹⁷⁶

Klíma k vysvětlení své božskosti a z ní pramenící nesmrtelnosti dokonce neváhá parafrázovat starozákonní příběh o hořícím keři:¹⁷⁷

„*Já* jsem ten, který *jsem*. Co Christus tím chtěl říci, nevím ovšem; *já* chci tím říci: má podstata spočívá ve vědomí Mé absolutnosti neboli v absolutnosti neboli ve Jsoucnosti; nebo prostě: *jsem* Bůh...*já* je ve skutečnosti *Já=Jsoucnost=absolutnost*.“¹⁷⁸

¹⁷³ SCHOPENHAUER, Arthur. *Svět jako vůle a představa*, cit. d., s. 365.

¹⁷⁴ Otázku, zda Klíma skutečně věřil, že bohem ve smyslu egodeismu se může stát kdokoli, či je to pozice vyhrazená pouze pro Klímu, jak napovídají záznamy v jeho denících i dopisech, ponecháváme nezodpovězenou. Přikláníme se však spíše k názoru, že platí obojí zároveň: Klíma se akorát považuje za jediného, jenž byl a je dosažení absolutnosti Vůle nejbližší, neboť se rozhodl tuto filosofii prožít a dohnat tak do extrémů.

¹⁷⁵ DUBSKÝ, Ivan, cit. d., s. 118.

¹⁷⁶ KLÍMA, Ladislav, *Thanata*, cit. d., s. 154.

¹⁷⁷ Srv. Ex 2,23-4,18.

Stav, v němž se nachází egodeista, je stavem absolutnosti (tj. možnosti chtít vše), stavem, ve kterém cítí své sepětí se světem. Laicky řečeno, „cítí se božsky“.

A co je absolutní, všeobjímající, vše tvořící a vše „komandující“, nemůže zahynout, protože to, co vnímáme jako čas, změnu, uplývání a zánik, je jeho vlastním výtvořem. Kdyby bůh nechtěl, vše by zůstalo stejně jako on neměnné, nic by nezaniklo.

5.4.1. Nesmyslnost *nic*

S touto jistotou věčnosti vědomí souvisí i Klímova úvaha nad nicotou, nad „čirým nic“.¹⁷⁹ Jak by mohlo být nějaké *nic*, když naše vědomí, které je v Klímově filosofii místem vzniku světa a všech myšlenek, nezaniká, a tudíž *nic* nezaniká, tj. vše trvá?¹⁸⁰

Svět je tvořen vědomím a mimo toto vědomí už nemůžeme *nic* myslet, proto existence *nic* nepřipadá v egodeismu v úvahu.

„Není zánik; stejně, jako harpunovaná velryba, nehyne rozplývající se myšlencečka. Ne pouze substance, ani forma v hloubi nehyne; nejsou to ani metamorfózy, v čem spočívá dění, čas, jsoucno: je to jen zevní kašpárské převlékání, sebe samo za nos vodící.“¹⁸¹

Klíma na závěr své úvahy o nesmrtelnosti znovu upozorňuje, že není vůbec řeč o věčnosti v *objektivním čase*.¹⁸² Usuzujeme na ni totiž z *vědomí*, které se vyskytuje vždy tam, kde jsou nějaké duševní stavy. Jelikož je svět tvořen duševními stavy shodnými s těmi, které tvoří mé vědomí, je mé vědomí vždy přítomno v myšlenkách všech ostatních lidí, tedy i všech těch, kdo přijdou po mně...

¹⁷⁸ KLÍMA, Ladislav. *Filosofické listy*, cit., d., s. 21. Dále zde čteme: „Se stanoviska mé „panrealisace“, Boží omnipotence, supremacie Vůle a její jednosti a jiných bodů mé filosofie odpovídám: počal jsem tímto životem žít, protože Jsem chtěl; přesně v okamžik, kdy Jsem chtěl; život tento jest jen přesné provedení někdejšího Mého jistého plánu, tedy vím, proč jej žiju; přeruším-li jej, budu, kdykoliv se mně zlíbí, jej, *ipsissimum*, dále žít, od okamžiku jeho přerušení až do smrti marasmem – a jindy ke všem myslitelným jiným smrtím, milionkrát, ve všech jeho možných modulacích a variacích – stejně jako budu žít životy všech jen myslitelných ježků, dešťovek, jedlí, hor ve všech možných jejich modulacích a variacích.“ KLÍMA, Ladislav. *Filosofické listy*, cit., d., s. 42. Srv. také: „Lidstvo nevědělo, že Bůh = Jsem Bůh, poněvadž nemožno zholat *nic* odloučit vskutku od pojmu Ego.“ Tamtéž, s. 71.

¹⁷⁹ KLÍMA, Ladislav, *Thanata*, cit. d., s. 154.

¹⁸⁰ Vznik z ničeho, tedy myšlenku pocházející ze Starého zákona, stejně jako obecnou představu o nicotě pro její údajnou nesmyslnost odsuzoval i Schopenhauer, ovšem při promyšlení této otázky dospěl k odlišným názorům než Klíma. Srv. kapitolu 2.4.2. této diplomové práce.

¹⁸¹ Tamtéž, s. 154.

¹⁸² Tamtéž, s. 155.

5.4.2. Další důkazy

Není nikterak překvapivé, že Klíma za spolehlivější důkazy nesmrtelnosti považuje důkazy metafyzické,¹⁸³ tj. takové, jež může poznat jen ten, kdo dosáhl absolutnosti své vůle a kdo tak ještě za života vstoupil do jakéhosi „světa věčnosti“,¹⁸⁴ než důkazy vědecké (ačkoliv o jejich vědeckosti můžeme oprávněně pochybovat). Jedním z metafyzických důkazů nesmrtelnosti, jež však nejsou už z principu přístupné nízkému člověku, je *snový charakter našeho života*.

Svět jako sen

Svět, ve kterém žijeme, je totiž snem. To je třeba vysvětlit. Bůh, tj. absolutní subjekt Klímova egodeismu, je vlastníkem Vůle. Vůle, jež je s tímto subjektem ztotožněna, se podle Klímy neustále nachází ve stavu jakéhosi snění.¹⁸⁵ Avšak toto snění není zahálkou či odpočinkem, je totiž zvláštním druhem činnosti:

„Vůle je neoddělitelnou funkcí a projevem Já, které si ji v nekonečných samomluvách uvědomuje a poroučí jí, aby jí vytvářelo sama sebe podle obrazu svého snu.“¹⁸⁶

Svět je tedy dle Klímy výtvar snící Vůle, je *snem snícího boha*. Jakou roli zde ale hraje smrt?

Smrt člověka jakožto ukončení života na tomto světě je prostě jen jakési probuzení z tohoto snu, avšak probuzení pouze z „dílčího“ snu, který pro nás doposud byl vším. Klíma se teorii snu ve svém díle nevěnuje příliš systematicky, a tak můžeme pouze hádat, jakou má podle autora snový svět strukturu: svět pozemského života je pravděpodobně jakousi první úrovní snu, tedy něčím, co je skutečnosti – světu absolutního božského subjektu – nejbližší. Naše smrt, tedy ukončení našeho působení na tomto světě, je tedy probuzením z tohoto povrchního snu, snu, jemuž je potřeba se zasmát, protože jsme jej neuvědoměle považovali za „skutečnost“. Avšak důležité je, že po probuzení nenásleduje „bdění“, nýbrž další sen! Tentokrát je to však již sen božský, lépe řečeno *sen boha*. Tento sen je „skutečný“ proto, že se nemusí ohlížet na omezení plynoucí z pobývání v materiálním světě a umožňuje

¹⁸³ Klíma někdy v tomto smyslu hovoří o *transcendentálních* důkazech, *transcendentálním* světě (jako světě absolutního vědomí), což odkazuje ke Kantově filosofii. KLÍMA, Ladislav. *Filosofické listy*, cit. d., s. 11. Na první pohled se zdá, že význam tohoto termínu Klíma ani výrazně nezměnil: transcendentální je u Kanta „zkoumající podmínky možnosti skutečnosti, tj. zabývající se subjektem“. Východiska, závěry i celkové „naladění“ obou myslitelů jsou však rozdílná, a tak o oprávněnosti použití pojmu *transcendentální* u Klímy můžeme pochybovat.

¹⁸⁴ KLÍMA, Ladislav. *Filosofické listy*, cit. d., s. 11. Nenechme se zmást kořatostí Klímových pojmů, „světem věčnosti“, „absolutností vůle“ má autor na mysli pouze a jenom egodeistické stanovisko, kolem něhož celou dobu kroužíme.

¹⁸⁵ Klímovi se pravděpodobně přirovnání ke snu líbilo proto, že snění se nekladou žádné meze, snít můžeme skutečně o čemkoliv, což odpovídá absolutní svobodě Vůle.

¹⁸⁶ KABEŠ, Jaroslav. *Poznámka o duchovním boji Ladislava Klímy*, in: *Filosofické listy*, cit. d., s. 94.

Vůli naplno rozvinout své možnosti, ale hlavně: je už snem uvědoměným, je vlastně záměrným sněním, čehož jsme v první úrovni snění, kdy jsme pouze přijímali to, co nám ze snu přichází, a považovali to za danost, nebyli schopni.

Sen první úrovně je proto jakýsi „spící Thanatos“,¹⁸⁷ je touhou po smrti, neboť smrt je, jak jsme v náznacích viděli, tím nejlepším, co člověka v životě může potkat, je totiž připojením se našeho vědomí k „Božské Říši“...

Ale kde je onen důkaz nesmrtnosti ze snového charakteru světa? Důkaz spočívá právě v tom, že smrtí se pouze „posouváme“ do sféry „pravého bytí“, říše absolutního subjektu. Je třeba připomenout, že božský subjekt nezačíná snít až po smrti jedince v materiálním světě, nýbrž *vždy již* sní. My, nízcí lidé, si to však nejsme schopni uvědomit. Konec našeho žití na tomto světě je tedy něčím, co sám božský subjekt má ve své moci, tedy něco, co jeho existenci nemůže ohrozit!

Zde nakonec nacházíme přece jenom jakýsi styčný bod s naukou Schopenhauerovou: v(V)ůle smrtí individua není nijak poškozena, protože individuum (Schopenhauer), respektive nízký člověk (Klíma) stojí v pomyslné hierarchii pod ní, jsou jí ovládáni, aniž by o tom věděli.

Svět jako hra

S myšlenkou snícího boha, kterou jsme předvedli jako jeden z důkazů nesmrtnosti vědomí (subjektu, Vůle, Já, ...) souvisí také Klímova představa boha, jenž si se světem hraje.

Tento tzv. *ludibrionismus*¹⁸⁸ Klíma popisuje takto:

Svět je tím, co z něj Vůle chce mít. Není nic, co by nepocházelo z myšlenek absolutního subjektu, ale právě proto, že Vůle je možností chtít vše, stává se svět místem, kde je toto vše uskutečnitelné. V takto vytvořeném světě není pochopitelně místo pro nějaké logické uspořádání, systém, hierarchii hodnot, protože proč by božské vědomí budovalo pravidla, když je samo absolutní, a tudíž pravidla nepotřebuje?¹⁸⁹

¹⁸⁷ Tamtéž, s. 155.

¹⁸⁸ Tato myšlenka, již Klíma nazval *ludibrionismem* (z lat. *lūdō, ere, sī, sum* – hrát si, žertovat, laškovat). Srv. FÜRST, Kamil. *Slovník latinsko-český*, Kvasnička a Hampl, Praha 1940, s. 209), má původ pravděpodobně již v biblické tradici či starověké mystické filosofii.

¹⁸⁹ „Pojem Vůle stojí nad pojmem pravda. Cítění se absolutním pánem nade vším, tj. nade všemi svými myšlenkami, tj. i nad tzv. logikou; pouhé násilnické souverainní pohrávání s nimi, děláni s nimi, co je libo; cítit se pánem pravdy...“ KLÍMA, Ladislav. *Filosofické listy*, cit. d., s. 44. K problému *pravdy* v egodeismu a neoprávněném požadavku logické struktury světa viz kapitolu 3.3.4. této diplomové práce.

Vůle je neomezená, a tak dělá to, co je jí „nejpříjemnější“: se světem si hraje. „Svět jest absolutní hříčkou Své absolutní Vůle. Svět je quodlibet = je to, co z něho jeho Vůle kdykoliv mít chce.“¹⁹⁰

Klíмова představa světa jako hry absolutního subjektu je podmíněna již zmíněným charakterem tohoto subjektu – bůh není totiž ničím jiným než věčným vítězením, *Victoria Aeterna*. Tomuto „absolutnímu vítězení všude a v každém smyslu“¹⁹¹ musíme rozumět jako absolutní svobodě k jakémukoliv jednání, přičemž *vítězení* je naplňování možností, dosahování úspěchu ve svých neomezených činech, „tedy nejen nepodléhání vnějšku, ale i př. okamžité zastavení rotace zemské...pokyneš-li, hvězdy zhasnou.“¹⁹²

Hra v podání *Victoriae Aeternae* je tedy nikdy nekončící plození všemožných myšlenek, vytyčování si i těch nejodvážnějších cílů, ale hlavně dosahování úspěchů v naplňování těchto cílů. Božský subjekt nečiní nic jiného, než že „si se vším souverainně pohrává a se smíchem vše znásilňuje“,¹⁹³ čímž dodává světu a svému jednání lhostejnosti: všeho je možno silou myšlenky dosáhnout, a tak je úplně jedno, zda se jako prozatím pozemský člověk budu snažit např. o to, žít co nejdéle a udržovat své zdraví, nebo se rovnou vrhnu do spárů smrti.¹⁹⁴

„Myšlení, tedy vše, je Hra. Vše jest jen souverainní Hra (jinak řečeno Rozkazování, Imperatum): toť ono tertium stojící mimo pravdu a lež, jistotu a nejistotu. (...) Mimo Hru nic není.“¹⁹⁵

Závěrečný důkaz

Bůh však, jak můžeme vytušit z Klímova učení o *aetheru* i z myšlenky o *hře*, nesídlí pouze v tomto světě, neboť z toho by plynulo, že zánikem světa by zanikl i Bůh, nýbrž je bytostí univerza. Pro suverénního Boha obývajícího jakýsi „nadvesmír“ neplatí samozřejmě zákony jednoho z podřadných světů, tedy ani smrtelnost. „Na božskou, všeobsahující Říši aplikovat „zákony“ tohoto vesmíru – směšnější, než činit taktiku Benedeckovu u Sadové sumou strategie.“¹⁹⁶

¹⁹⁰ KLÍMA, Ladislav. *Filosofické listy*, cit. d., s. 56.

¹⁹¹ Tamtéž, s. 32.

¹⁹² Tamtéž, s. 32.

¹⁹³ Tamtéž, s. 39.

¹⁹⁴ Ivan Dubský upozorňuje, že „principem všeho je hra“ je regulérní pozitivní soud vynesený Klímou o světě, v němž by podobné soudy neměly být možné. Jedním dechem ale dodává, že vše se zdá být v pořádku, neboť motiv hry se tak jako tak ocitá v „v síti kontradikcí, v níž končí vše, neboť i kontradikce je kontradikcí.“ DUBSKÝ, Ivan, cit. d., s. 119. Klíma sám ve svých deníkových záznamech uvádí: „Hra není smyslem světa, ale smysl světa je Hrou. Hra není myšlením, vědomím, jsoucností; Hrou je myšlení, vědomí, jsoucnost... Ludibrionismus a kontradikcionalismus vyvráceny by byly, kdyby se samy in infinitum nevyvracely – to náleží k jejich podstatě.“ KLÍMA, Ladislav. *Vteřina a věčnost*, cit. d., s. 210.

¹⁹⁵ Tamtéž, s. 88.

¹⁹⁶ Tamtéž, s. 155. Ludwig von Benedek byl rakouský vojevůdce, jehož špatné taktice je připisována prohra rakouských vojsk v bitvě u Hradce Králové 3. 7. 1866.

Vraťme se však na chvíli zpět do našeho pozemského života. Podle Klímy nemohu pochybovat o tom, že jsem měl vědomí (tedy důkaz nesmrtelnosti!) i jako jednoleté dítě, i když si na nic z té doby nepamatuji. Stejně tak je podle Klímy nepochybné, že jsem měl vědomí i jako plod v těle matky a, dokonce, i před tím, než jsem vůbec fyzicky *byl* – jako součást svých předků.

„Názor, že po smrti budu tímtéž, čím před narozením, čili *ničím*, je strašně nelogický. Zapomněl-li jsem, čím jsem tenkrát byl, nenásleduje, že jsem nebyl ničím.“¹⁹⁷

Klíma je přesvědčen, že po těchto úvahách už pro lidskou smrtelnost nehovoří nic, jenom „gigantická lidská zbabělost, otroctví, zvrácenost.“¹⁹⁸

5.5. Trvání po smrti

Co ale bude následovat hned po smrti? Klíma odpovídá stroze: „*Quodlibet*.“¹⁹⁹ Je zde nesčetné množství možností, každému z nás se může dařit úplně jinak. Klíma vypočítává některé způsoby posmrtného života, pravděpodobně ty, jež pokládal za nejhodnotnější:

1. Stanu se cele božským, všemocným, úplným.
2. Stanu se božím snem, který se snem pozemského života bude mít pramálo společného, ve kterém bude vládnout obrácená, nebo spíše zvrácená logika, stanu se tedy součástí jakéhosi „pravého“ světa, který může být neskutečnou září i neskutečnou temnotou.
3. Stanu se součástí světa, který má s nynějším „snem“ naší pozemské existence sice logiku stejnou, avšak fyzicky je od něho odtržen; je to svět pouze psychických stavů.
4. „Sen, jenž maje jinou konstrukci než tento, bude přes to jeho pokračováním, logicky i fyzicky... bude 'empirickou metafysikou'. Sem by spadaly 'spiritistické' doktríny a teorie o astrálních existencích, o nových inkorporacích (např. lidí v mloky), katolické infernum.“²⁰⁰

¹⁹⁷ KLÍMA, Ladislav. *Trvání po smrti*, cit. d., s. 188. I když Klíma píše, že „věčné trvání ducha je nesporně nejdůležitější pro člověka ze všech problémů“ (s. 185) a „jen ve vážném pojmání nejzákladnějších otázek života a smrti spočívá pravá kultura a zjasnění člověčenstva“ (s. 189), můžeme pochybovat o tom, že např. jeho postřeh o důkazu nesmrtelnosti v zachování energie není nic než pseudovědecký paskvil.

¹⁹⁸ KLÍMA, Ladislav, *Thanata*, cit. d., s. 155.

¹⁹⁹ Tamtéž, s. 155, *quodlibet*: Klímou užívaný termín znamenající *cokoliv, co se komu líbí*.

²⁰⁰ Tamtéž, s. 156. Za povšimnutí stojí, kterak Klíma staví vedle sebe komicky působící představu o přeměně lidí v mloky s představou o pekle nejrozšířenějšího světového náboženství.

5. Pásmo racionálně uspořádaných snů podobných těm, které „za noci chaoticky mnou proletují“.²⁰¹

6. Vše řečené v předchozích bodech libovolně pomotáno dohromady.

7. To vše a mnohé jiné můžeme očekávat hned po smrti.

V souladu s předchozím výkladem o tom, jak si Klíma představuje trvání ve věčnosti, filosof tvrdí, že to, co se po smrti stane s každým z nás, je záležitostí právě každého individua, ne nějakého osudu. Avšak z předchozího je zároveň jasné, že po smrti nenastane okamžik absolutní svobody individua, ve kterém bych si mohl zvolit, co bude dál, jen podle své čisté vůle. Udělám ze sebe to, na co se mi otevírá nárok z mého pozemského života. „Dostane se každému, co mu patří... kdo hluboce sebe zná, může předpovídat svá nejbližší postmortalia, jako zasvěcený meteorolog počasí na ¾ roku.“²⁰²

Podle Klímy je smrt našeho pozemského života to, kvůli čemu je život žit. Je to něco vysokého, vznešeného, a hlavně *nového*. Přesto, že jedinec, který pochopil svou nesmrtelnost a přiznal sobě božský charakter, může předpovídat svůj posmrtný život, je vysvobození z pozemského snu zcela novou, svěží situací, která v sobě nese mnoho magického, zajímavého, svůdného.

„Smrt již proto je dobrá, že není nudná.“²⁰³ Je to „předem neuhodnutá kapitola románu“, avšak „mnou napsaného a spolužitého románu Věčnosti“. Smrt je pro Klímu vrcholem krásy, místem, ve kterém mohou najít uplatnění všechny naše nejsmělejší touhy, přání, perversity,... vše minulé i budoucí se zde spojí ve Věčnosti, která je pro Klímu jediným pravým „Posledním Soudem“,²⁰⁴ ve kterém se všechna dosavadní omezující pravidla a normy smazávají. Duše se smrtí vymaňuje z vězení tohoto života a připojuje se konečně k nekonečnému „impériu Smrti“.²⁰⁵

5.6. Oslava ubohosti

Jak jsme viděli, Klíma měl na smrt velice originální pohled. Pokud budeme mít na zřeteli jeho výše popsané názory, neudiví nás, že filosof kritizuje oslavu života, jejímiž jsme svědky v beletristické literatuře, filosofii i v samotném každodenním žití. Vhodnější by bylo říci, že

²⁰¹ Tamtéž, s. 156.

²⁰² Tamtéž, s. 157.

²⁰³ Tamtéž, s. 157.

²⁰⁴ Tamtéž, s. 158. Není představa Posledního Soudu ve věčnosti až příliš podobná křesťanské představě, ze které se Klíma právě snažil vymanit?

²⁰⁵ Tamtéž, s. 158.

Klíma je oslavou něčeho tak nízkého, jako je život, k nevolnosti znechucen. Život je zvyk, zvyk je hnus. Nízké přežívání, šed', hnití v nudě, práce, to vše jsou hanlivá slova, jimiž Klíma pojmenovává život. „Postrádání, odříkání, to jsou první zákony vězeňského řádu.“²⁰⁶ A to jsme my - vězni v řetězech, kteří se mohou radovat jen krátce, protože všechny pokusy o radost, zpěv, smích, světlo, jsou v počátku potlačeny, aby náhodou nikdo nevybočil z řádu, který je „neřádem“.

„Vše je zde hanba a plazení a špína a smrad a dusivý hnus...Pochvalovat si tento život, znamená jen všivě žebráckou skromnost... Možno si ovšem zalibovat každý smrad.“²⁰⁷

Připomeňme na tomto místě Klímův slavný a mnohokrát citovaný příklad, jímž dal najevo to, co mu na všedních, nízkých lidech vadí nejvíce: „Podobno je lidstvo člověku, zavřenému doživotně do vesnického dvůrního záchodu a varovanému, aby z něho nevycházel, - že hajzl leží *na* bezedné propasti; a on tam je a chváří si hrdinně smrad a nenapadne ho, aby kopl do zpuchřelých dveří; kdyby tak učinil, vkročil by ve vonnou nejčarovější zahradu.“²⁰⁸

I když z této pasáže Klímovy *Thanaty* vyplývá, že Klíma hovoří o nízkém charakteru obyčejných lidí a jejich zbabělosti k velkým činům, ke vzepření se okolnostem, můžeme větu chápat i jako odkaz ke Klímovu zásadnímu filosofickému problému, jímž byla *sebevražda*. Není oním „kopnutím do dveří hajzlu“ právě tento vysoký, ale sebedestruktivní čin, k němuž Klíma vybízí ostatní i sebe? Však uvidíme později.

Člověk je natolik poddajný a slepě poslušný, že nejen že přijme toto své vězení „v budce záchodku“, ale dokonce si jej oblíbí, přímo zamiluje, protože se domnívá, že nemá možnost z tohoto područenství uniknout. Jediná možnost se stane jeho volbou. Smíří se se svou situací, vnitřně rezignuje na zlepšení svých poměrů, avšak navenek se raduje a tento skomírající život otroka velebí. Podle Klímy přesně takovýto nízký život potřebuje smrt jako vysvobození, jako to nejvyšší, čeho může smrtelník dosáhnout.²⁰⁹

²⁰⁶ Tamtéž, s. 158.

²⁰⁷ Tamtéž, s. 159. K nesmyslnému vyzdvihování života též srovnej: „Viděn sub specie *meae aeterintatis* je tento malý život jen jednou z milionů knih v bibliotece, kterou, chci-li, mohu číst, chci-li, zas na její místo nedotčenou postavit. Všechny knihy nestojí za čtení; ale je dědičný hřích, dědičná hovadskost člověčenstva, že věří, že právě jen tahle jediná knížička, ceny velmi problematické, musí být dočtena do konce.“ KLÍMA, Ladislav. *Filosofické listy*, cit. d., s. 15.

²⁰⁸ KLÍMA, Ladislav, *Thanata*, cit. d. s. 159.

²⁰⁹ Máme ale tedy zvolit raději dobrovolnou smrt, nebo se područenství vzepřít a odhodlat se k velkým činům ještě během pozemského života? V případě, že postavíme Klímovy názory na život a smrt vedle sebe a učiníme z nich *filosofii života* a *filosofii smrti*, vyvstanou nám obdobné nesrovnalosti a obtíže. Co vlastně Klíma chce? Aktivně žít a tvořit, usilovat a svou božskost ještě na tomto světě, či zemřít? Nalézt odpověď na tyto otázky se pokusí kapitola 6.3. této diplomové práce.

5.7. Horror mortis = nesmysl!

Lidstvo ve svém dosavadním fungování však uznávalo něco, co je pro Klímu naprosto nepochopitelné, co je vrcholem absurdity lidského života a jeho animality: *horror mortis* - strach ze smrti.

„Toto nejlepší, co vezdejší život má, platí za zlo zel! Serafská víla Thanata za obludu pekelnou! Nejásá se při pohledu na ni, ale strachem řve! Postavení zdravého rozumu na hlavu! Bestiálnost se slepotou vládne tu dosud absolutisticky lidstvu... strach ze smrti není nic jiného než strach z *nového* - nezvyklého, neznámého... a strach z ohromného, *božského*. Přirozeno, že červík bojí se Boha.“²¹⁰

Klíma se však ptá: není tento strach člověka spíše strachem z věčnosti, tedy z nějakého mně neznámého pokračování, než ze smrti? Strach z toho, co přijde potom? Pokud ale přijmeme Klímův výklad toho, co se v posmrtném životě bude dít, není se skoro čeho bát! Oplakávání zesnulého, smuteční obřady, vyjadřování soustrasti pozůstalým, odsuzování vražd, sebevražd a válek, zkrátka vyzdvihování *života* jako nejskvělejšího statku člověka je *zhovadilost* založená pouze na „tradici“, na tom, jak smrt chápali předkové a jak je smrt „správné“ chápat. Tím nejcennějším však podle Klímy není život, nýbrž smrt.²¹¹

Podle Klímy je smutné, že si pravou skutečnost smrti neuvědomovali ani ti filosofové, které Klíma alespoň zčásti uznává: Nietzsche, Schopenhauer, Grabbe, ti všichni se prý ke smrti zpočátku stavěli správně, ale nakonec vždy couvli před přijetím něčeho takového, jako je Věčnost. Přitom právě „poměr ke smrti je nejlepší kritérium ceny člověka.“²¹² Nikdo podle Klímy doposud nežil už během pozemského života cele ve Věčnosti. Kdekdo o ní v náznacích hovořil, pár sentencí či traktátů pronesl, avšak nebyl jí proniknut do všech atomů duše. Nestačí smrti se nebát – nutno si ji přát, těšit se na ni.²¹³

Nebylo možno doposud zaujmout správné stanovisko ke smrti a Věčnosti, protože se lidé podle Klímy neuměli radovat ze smrti a milovat ji natolik, že by se bez jakýchkoliv výčitek oddávali sebevraždám a naplňovali tak úděl pozemského života. Smrt je to jediné, co je třeba si zamilovat.²¹⁴

²¹⁰ Tamtéž, s. 159.

²¹¹ Tamtéž, s. 160.

²¹² Tamtéž, s. 161.

²¹³ Tamtéž, s. 161.

²¹⁴ Klíma se domníval, že tento špatný přístup ke smrti byl způsoben nevědomostí: lidé netušili, jaký je jejich pravý úděl na světě, nevěděli, že oni sami mají možnost stát se bohem. Klímovo dílo, filosofické, beletristické, dramatické i žurnalistické můžeme chápat jako celek snažící se tuto neinformovanost překonat, snažící se být návodem, jak žít. V tomto smyslu můžeme pozorovat jakousi podobnost s přesvědčením Sokratovým: když budu

6. SEBEVRAŽDA

Jen kvůli sebevraždě je tento život zde!“, hlásá Klíma sebejistě ve své *Thanatě*.²¹⁵ Ale je to právě strach ze smrti, který obyčejným lidem brání tento čin provést. Strach je drží ve stavu, kdy si raději, jak jsme viděli, oblíbí všelijaké, i to nejvíce ponižující ujařmení, místo aby „kopli do zpuchřelých dvířek“.

I když celou dobu hovoříme o lidech nízkých, kteří ještě žádný „vysoký čin“ neprovedli a ani provést nemohli, sebezničení tělesné schránky, jak můžeme sebevraždu s Klímou interpretovat, je výsadou lidí *hrdých*, rozhodných, samostatných, *vysokých*.

„Hrdý odejde ze života, kdy chce; všichni však lidé nechávají se z něho jak z hospody vyhodit“,²¹⁶ či „dvě nejkrásnější vlastnosti a nejcennější výsady člověka: nemusit plodit, moci dle Vůle zemřít.“²¹⁷

V dalším výkladu se budeme rámcově držet Dubského interpretace Klímovy „filosofie sebevraždy“²¹⁸ a celého problému smrti. „Je Klímova tak řečená filosofie sebevraždy dokladem psychologické hloubky Schopenhauerova typu? Vystupňoval se tu Schopenhauerův „projev silného uznání vůle“ na základě „mohutné jistoty nesmrtelnosti“ do přímé „glorifikace božské sebevraždy“?²¹⁹

Na tyto Dubského otázky se nyní, kdy už známe přístup obou filosofů k otázce smrti, pokusíme odpovědět.

6.1. Radikální uvažování o smrti

Nejprve obecně k tématu smrti. Ivan Dubský se domnívá, že Klíma navzdory sebevědomým výrokům o originalitě egodeistického náhledu na skutečnost svým filosofickým pojetím smrti (a následně sebevraždy) z velké části navazuje na chápání smrti známé již od počátků filosofie ve starém Řecku. Toto tradiční chápání smrti²²⁰ můžeme zjednodušeně shrnout takto:

vědět, jak vypadá správné jednání, budu se podle toho také sám řídit. Jakmile jednou poznám „ideál“, nebudu mít možnost jednat jinak než v souladu s ním.

²¹⁵ Tamtéž, s. 162.

²¹⁶ KLÍMA, Ladislav. *Traktáty a diktáty*, Votobia, Praha, 1995, s. 235.

²¹⁷ Tamtéž, s. 136. Jak si asi Klíma vysvětloval, že sebevraždy páchají i obyčejní, nízcí lidé? Samozřejmě, *nízkost* není pro Klímu sociální status – naopak vysocí lidé by podle Klímova vzoru měli být oproštěni od hmotných statků, tedy v zjednodušeném smyslu „sociálně slabí“. Otázka tedy zní: co si Klíma myslel o těch lidech pocházejících z rozmanitých sociálních vrstev, kteří páchají sebevraždy? Jistě nepředpokládal, že jsou to samí egodeisté...

²¹⁸ DUBSKÝ, Ivan, cit. d., s. 98.

²¹⁹ DUBSKÝ, Ivan, cit. d., s. 98.

²²⁰ „Tradiční“ samozřejmě pouze v kontextu západní filosofie vycházející z antického Řecka.

Od počátků racionálního reflexivního myšlení panovalo prý přesvědčení, že od chvíle, kdy si člověk v libovolném životním momentu uvědomí svou smrtelnost,²²¹ nemůže se tohoto faktu zbavit a se smrtí stále jaksi „počítá“. Přijímá ji za nevyhnutelný fakt a této své situaci přizpůsobí své životní priority a cíle. Uvědomění si smrtelné situace se všim, co k ní patří, se pak děje ve filosofii. Filosofie tedy u Řeků není jenom nauka o prvních příčinách, o jsoucím, o božském, ale také „cvičením v umírání“.²²²

Podle Dubského je tedy vlastně přirozené, že se smrt jako největší neznámá našeho života a velice lákavá a nejistá otázka stane „pouhým“ objektem našeho teoretického zájmu. Kdo si neklade otázky po tom, co znamená smrt, nemůže seriózně filosofovat. Klíma tuto filosofickou samozřejmost tázání po smrti pouze velice svérázně rozšířil.

Dubský ale klade otázku, zda je téma smrti určující pouze pro filosofii. Je vůbec možné žít „kvalitní“ život, jestliže nepočítáme se smrtí a nejsme na ni alespoň myšlenkově „připraveni“? Vzápětí odpovídá: smrt pro nás tématem být *musí*, a to i když nejsme filosofové. Klíma si této nezbytnosti tázání po konci života byl vědom, proto také šel ve stopách výše uvedeného způsobu filosofování, šel tedy vlastně ke kořenům a původním významům filosofie. Klíma byl v tomto smyslu *radikálním filosofem*.²²³ Zároveň můžeme zjednodušeně říci, že Klíma si byl vědom toho, že smrt je a má být tématem pro *všechny* lidi, ne jen filosofové. I když se tak z jeho aristokratických postojů mnohdy nezdá, jsou to právě *masy*, k nimž svým dílem promlouvá.

Jak Dubský připomíná, přesvědčení, že celý život by měl být prosycen myšlenkou na smrt, je přítomno ve většině, ne-li v úplně všech Klímových básnických, beletristických i ryze filosofických dílech.²²⁴

Přístup ke smrti a smrtelnosti se zcela v souladu s Klímovým uvažováním liší u nízkých a vysokých lidí:

„Nejrozhodnější otázkou, podle níž lze rozeznat animálního, sociálního, nižšího, tedy krátce a dobře 'alle Menschen', seroucího se se životem, je *causa mortis*. „Alle Menschen“ mají smrt vkalkulovánu do „života“, počítají s ní, aniž na ni myslí – post mortem nulla

²²¹ Smrtelnost si jistě uvědomil již dříve, „uvědoměním“ má Dubský na mysli právě reflexi smrtelnosti, pochopení souvislosti života na zemi, omezených možností a nevyhnutelného konce tohoto života.

²²² Tamtéž, s. 97.

²²³ Tamtéž, s. 97, z lat. *radix, icis, f.* – kořen. FÜRST, Kamil. *Slovník latinsko-český*, cit. d., s. 300.

²²⁴ I když se můžeme pít o to, jaké Klímovo dílo je čistě filosofické a co to vlastně „čistě filosofické“ znamená. Zpravidla bývá za nejdůležitější a nejryzejší Klímovo filosofické dílo považována jeho prvotina *Svět jako vědomí a nic*, avšak není právě tato kniha kombinací deníku, sbírky esejů, proudu myšlenek, básně a snůšky aforismů, navíc postrádající pevnější systém?

voluptas!²²⁵ – a pokud na ni „myslí“, vidí „kostlivce a smrdutý rozklad“, lezou před smrtí na břicho a pak „brekot nad mrtvolou, kondolence, černé hadry a smuteční pochody...žvanění o nejdrahocennějším statku člověka – životu...“²²⁶

Naopak hrdý člověk, jak ještě uvidíme, ke smrti přistupuje zcela jinak: pozitivněji, radostněji, jde konci vstříc.

6.1.1. Proč se zabít?

„Smrt je vždy a pouze má“,²²⁷ a tak bych ji měl mít ve své moci, neměl bych na ni čekat jako na nějaké „vyhození z hospody“. I přes veškerá přesvědčení o nesmrtelnosti vědomí, napojení na aetherický proud věčnosti, jež nás čeká, atd. je konec našeho pozemského života jistý, nevyhnutelný. Zároveň jsme viděli, že podle Klímy se teprve smrtí stáváme tím, kým bychom měli být. Proč tedy čekat na smrt přirozenou, která sice přijde, ale netušíme, kdy? Proč nemít smrt ve své moci? V tomto životě nás „spása“ nečeká,²²⁸ tak proč zbytečně prodlužovat utrpení a absurdní snažení našich bídných životů?²²⁹

„Víme-li, že zemřeme, máme viset na svých větvích až do posledního dne podzimku jako ona kyselá jablka, shnilá a červivá? Proč nezemřít v pravý čas? Smrtí svobodnou?“²³⁰

Téma sebevraždy se nám přímo nabízí, ale čeho přesně tímto činem dosáhnou?

Už jsme slyšeli, že „jen kvůli sebevraždě se žije“; Klíma to může říci pouze proto, že se domnívá, že se tímto „heroickým skokem“ dostaneme k něčemu lepšímu, než je náš život pozemský, život v hmotném těle. Svobodnou smrtí se dostaneme přímo „do výši a krás netušených“²³¹ ...Co si pod tím autor představoval, jsme již rozebrali jinde.²³²

²²⁵ „Edite, bibite, post mortem nulla voluptas!“ (latinský citát).

²²⁶ KLÍMA, Ladislav. *Thanata*, cit. d., s. 159. Termín „alle Menschen“ pochází z Klímova deníkového zápisu: „Nesrat se se životem: Weisheit der Zukunft...alle Menschen serou se s ním.“ KLÍMA, Ladislav. *Boj o vše*, cit. d., s. 35. Filosofický rozbor této věty je vlastním tématem Dubského článku, my se jím zde zabývat nebudeme. Připomeňme alespoň, že „alle Menschen“ je Klímovo příležitostné označení pro ten druh lidí, jež jsme pro účely této práce nazvali „nízký“.

²²⁷ Tamtéž, s. 97.

²²⁸ V tomto bodě je Klímova inspirace nenáviděným křesťanstvím patrná.

²²⁹ Všimněme si, jak je Klímovo hodnocení života příbuzné Schopenhauerovu: oba myslitelé se shodují v tom, že život takový, jak jej obyčejně žijeme (tj. např. u Klímy život před filosofickou reflexí naší situace) je zbytečný, trapný, ubohý, nízký.

²³⁰ Tamtéž, s. 97. Tato svoboda ke smrti je pravděpodobně nejzákladnějším výrazem svobody, kterou nabyde člověk, jenž přijal „egodeistickou pozici“. Klíma zde také očividně čerpal inspiraci z Nietzscheho díla *Tak pravil Zarathustra*, konkrétně z kapitoly *O svobodné smrti*: „Mnoho lidí umírá příliš pozdě, a někteří příliš záhy. Cize zní posud učení: zemři v pravý čas!... Svou smrt vám velebím, smrt svobodnou, jež mi přijde, protože tak chci já... Přespříliš mnoho lidí žije a přespříliš dlouho visí na svých větvích. Kéž by přišel víchř, jež by sklátil se stromu všechno to shnilé a červivé! Kéž by přišli kazatelé rychlé smrti! To by mi byli praví víchřové, ti by mi klátili stromy života! Ale slyším kázati jen pomalou smrt a strpení se vším „pozemským... Svoboden k smrti a svoboden v smrti, posvátný hlasatel svého Ne, když není už kdy hlásat Ano: tak zná umírat i žít.“ NIETZSCHE, Friedrich. *Tak pravil Zarathustra*, Votobia, Olomouc 1995, s. 63.

²³¹ KLÍMA, Ladislav, *Thanata*, cit. d., s. 162.

Teprve sebevraždou docílím absolutnosti svého *Já*. To vrhá světlo na to, proč je Klíma tak kritický ke zbabělosti, jež nízkým lidem brání ve svobodné smrti. Klíma má tedy možná přece jenom pravdu v tom, že se od předchozí filosofické tradice zásadně odlišuje: je snad prvním filosofem v dějinách, jenž výslovně nabádal lidi k sebevraždě! A ještě ke všemu by sebevraždy měly být páčány pokud možno co nejmasověji! Čím více lidí zemře, tím bude lépe.²³³

Z hlediska zdravého rozumu je tento sebevražedný imperativ zároveň nejproblematičtější částí Klímova myšlenkového odkazu. Přesto má ve filosofii egodeismu nezastupitelné místo – bez sebevraždy by božské bytí nebylo nikdy úplné! Kdo by jakkoliv usiloval o dosažení nezávislosti své Vůle na okolním světě, osvobozoval se od emocí, náklonností či fobií, „rozkazoval“ světu, ale ve správný moment by nesáhl po noži a neučinil pozemskému životu přítrž, dělal by vše zbytečně. Nikdy by nedošel božské věčnosti.

Jedním dechem ale musíme zdůraznit, že Klímovi jde právě o sebevraždu jako svobodný akt, jež má *vysoký* jedinec plně ve své moci. Pokud bychom pouze čekali na naši přirozenou smrt, prodlužovali a umocňovali bychom naši *nizkost*.

6.2. Sebevražda v pojetí Arthura Schopenhauera

Klímova filosofie smrti vykryštovala z pojetí smrti u Schopenhauera, a tak tomu bude stejně také v případě sebevraždy. Pokusíme se tedy přístupy obou filosofů porovnat.

Výklad Schopenhauerova přístupu bychom v podstatě mohli zakončit hned v první větě, neboť vše podstatné o smrti individua u Schopenhauera již bylo řečeno: smrt člověka je z hlediska vůle, tj. základní síly světa, která je jediným světovým činitelem, něčím naprosto malicherným. Člověk zemře, vůle zůstává nezměněna, „život jde dál“.

„Zrození a smrt náležejí k projevům vůle, tedy k životu, a to podstatně; vůle zjevuje se v individuích, která vznikají a zanikají, jako prchavé jevy ve formě času Toho, který nezná žádný čas, ale který se musí řečeným způsobem ukázat, aby objektivoval svou podstatu.“²³⁴

²³² Např. v kapitole 5.5. této diplomové práce.

²³³ Toto tvrzení je třeba upřesnit. Z dějin filosofie jsou známy případy, kdy byla sebevražda akceptována jako *únik* ze života, jenž ztratil svůj smysl. Podobný přístup k sebevraždě najdeme například u stoiků (sebevražda jako přijatelné východisko v případě, že již nemohu vést rozumný život) nebo Hegesia z Kyrény. Klíma se však zásadně liší v tom, že pojímá sebevraždu jako zcela pozitivní akt, nikoliv jako sice hrdý, ale přesto neúnosnými podmínkami vynucený odchod ze života. Pro Klímu je sebevražda dovršením lidství a pozvednutím se k dokonalosti, přičemž okolní podmínky života, i pokud jsou neúnosné, nehrají zásadní roli. Měl bych se totiž zabít i tehdy, kdy žádnou bídu života nepocítuji. Nezodpovězenou ponecháme otázku, jakou roli zde hrála Klímova úmyslná stylizace a provokace.

²³⁴ DUBSKÝ, Ivan, cit. d., s. 104.

Jaké místo má tedy v životě člověka sebevražda? Život, jež nám Schopenhauer představil, je život plný bídy a utrpení. Je však nutné v tomto bídačení setrvávat? Není jiné východisko? Nemám se raději sám co nejdříve *zabít*? *Ne*, odpověděl by Schopenhauer.

Člověk má v rukou svobodnou možnost ukončit svůj život, ale není mu to k ničemu. A to nejenom kvůli tomu, že vůle smrti individua nijak netrpí. Sebevražda jako ukončení individuálního jevu (jenž je objektivací vůle) není únikem z utrpení života, ale naopak potvrzením bezvýchodnosti situace. Dubský k tomu píše:

„Smrt je zcela úplně ze světa jevu a empirie, ze sféry mnohosti a změny; ale transcendentní a pravá existence jí nepřisluší. Smrtná je v nás toliko individuace; podstata naší bytosti, vůle, což znamená vůle k životu, zůstává smrtí zcela nedotčena...sebevražda není v žádném případě popřením vůle, nýbrž fenomén jejího intenzivního uznání.“

Jak je to možné? Ten, kdo zamýšlí spáchat sebevraždu, není spokojen s nuzným životem, který vede, avšak podle Dubského interpretace Schopenhauera vlastně *žít chce*, pouze jinak. Nesouhlasí s podmínkami, jež mu vůle nabídla, a jelikož nevidí jiné východisko, volí sebevraždu v naději, že zničí celou svou bytost a „bude klid“. Je to však zbytečné, neboť vůle, jejímž je individuum projevem, je nezničitelná, a navíc je právě vůlí k životu! A ta si vždy najde způsob, jak se projevit v jiném individuu. Tím, že se individuum zničí, dává příležitost vůli k životu, aby se znovu projevila v jiném jedinci – nechává ji tak vyniknout místo toho, aby ji popřel.

„V sebevraždě podsunujeme místo opravdového vykoupení z tohoto světa vykoupení jenom zdánlivá, a tím si zatarasím cestu k dosažení vyššího cíle. Neboť kdo uznává život, ale nemůže snést jeho trápení, nemůže čekat od smrti žádné vysvobození. Sebevražda je zkáza jednotlivého jevu, přičemž věc o sobě zůstává nerušena.“²³⁵

Sebevražda je pro Schopenhauera nesmyslný čin, „zbytečné a pošetilé jednání“,²³⁶ jímž se nedá ani v nejzoufalejší situaci nic napravit. Sebevraždou vlastně podporujeme vůli k životu, již jsme se snažili popřít a dostat „mimo hru“, neboť jí dáváme možnost projevit se v jiném, „lepší“ individuu, když toto stávající je již kvůli přemíře utrpení nevyhovující, těsné.²³⁷

²³⁵ DUBSKÝ, Ivan, cit. d., s. 106.

²³⁶ SCHOPENHAUER, Arthur. *Svět jako vůle a představa*, cit. d., s. 511. Dubský ale jedním dechem připomíná, že Schopenhauer zastával názor, že každý by měl mít právo o svém životě a smrti rozhodnout. Kritizoval proto ty, kdo sebevrahy z náboženských či filosofických důvodů opovrhovali a označovali je za zbabělce. Je zajímavé si uvědomit, že Klíma naopak kritizoval jako zbabělce ty, kdo se k sebevraždě neodhodlali. Srv. DUBSKÝ, Ivan, cit. d., s. 107.

²³⁷ Zde by bylo lze namítnout: není zničení mého individua právě to, čeho chci sebevraždou docílit? Dát vůli novou šanci a zkusit následně nový život v podobě jiného, například zvířecího individua? Tyto úvahy by pro

Již v samostatné kapitole o Schopenhauerovi jsme naznačili, že autor vidí jedno z východisek v *poznání*, díky němuž prohlédneme skutečnou strukturu světa a uvědomíme si svou bezvýchodnou situaci. Schopenhauer si představoval, že intelektuálním vhledem do skutečnosti světa sice zůstaneme s vůlí v souhlase, ale zároveň se od ní oprostíme a „udržíme s ní krok“.²³⁸ Touto myšlenkovou konstrukcí se již zde zabývat nemůžeme.

6.3. Klímovo pojetí sebevraždy

Proč měl Klíma na sebevraždu tak rozdílný názor od svého filosofického inspirátora? Proč vyzdvihoval sebevraždu jako vysoký a odvážný čin a ke svobodné smrti přímo lákal?

Odpověď můžeme hledat mimo jiné v úvahách, zda myšlenka na sebevraždu nevycházela z šíleného života, který Klíma (alespoň z našeho pohledu) žil.²³⁹ Celý svůj život zasvětil praktikování filosofie, tj. neustálému zkoušení svého vědomí, hledání hranic a možností Vůle. Tento způsob života s sebou nesl mnohá nebezpečí a, laicky řečeno, byl ve svých důsledcích dost vyčerpávající. Klíma totiž usiloval o to, aby se ještě za svého pozemského života stal bohem. Je docela možné, že jakmile se u Klímy ohlásila tělesná slabost,²⁴⁰ jež se neslučovala s absolutností subjektu, jenž by měl být od tělesných prožitků osvobozen, začal si Klíma o to více uvědomovat, že proklamované absolutnosti zkrátka nedosáhl, a že je třeba potížím učinit konec. Tuto svou náhlou slabost ducha tedy možná pouze zaobalil do honosného hávu a hrdě pronesl, že sebevražda je čin vysoký, ale hlavně *nutný*.

Tomu by odpovídal i následující deníkový zápis:

„Zavládá nemoc...dosaženo již vrchole?... Těžko říct. Něco je lepší, jiné horší. Přelomit celý tento proces – snad proces ozdravování? Přestříhnout to snad v jádře dobré vlákno? Avšak nejvyšší moudrost zní: je k usmání lhostejno, co se tu děje, co člověk činí.“²⁴¹

Klímovu pravděpodobnou autostylizaci ale ponechme stranou a zaměřme se naposledy na to, jak se Klíma v pojetí sebevraždy odlišil od Schopenhauera.

Sebevražda, jak jsme viděli, má podle Klímy pro člověka velice důležitý smysl: bez ní totiž nemůžeme naplnit náš *božský úděl*. Jenom díky „vyprovození“ sebe sama z tohoto světa dojdou *úplnosti*, naplním možnost bytí bohem a zároveň vlastně naplním – uzavřu svůj úděl

Schopenhauera čerpajícího z buddhismu a hinduismu, tedy směrů, jež znají metempsychózu (víru v posmrtné převtělování duší), nebyly nijak irelevantní.

²³⁸ DUBSKÝ, Ivan, cit. d., s. 104.

²³⁹ Viz Klímův *Vlastní životopis*, cit. d., s. 267.

²⁴⁰ V posledních letech života trpěl tuberkulózou.

²⁴¹ KLÍMA, Ladislav. *Boj o vše*, cit. d., s. 83.

lidský.²⁴² Protože smyslem lidského života je stát se bohem. A to podle Klímy nejde jinak než skrze akt sebevraždy. Pro Schopenhauera je sebevražda uznáním vůle, avšak je v zásadě odmítnuta jako zbytečná. Klíma oproti tomu sebevraždu „glorifikuje“²⁴³ zejména proto, že si je na rozdíl od Schopenhauera zcela jist nesmrtelností individuálního vědomí. Toto božské, absolutní vědomí je pro Schopenhauera ničím. Dialog mezi mysliteli je zde opět velice problematický.²⁴⁴ Dubský²⁴⁵ dospěl k následujícímu závěru:

Schopenhauer se snažil poukázat na to, že poznáním povahy světa, tj. faktu, že vůle je *vždy* vůlí k životu, a že tento život je *vždy* utrpením, se tato vůle popírá. Nelze tak učinit sebevraždou, proto není třeba ji páchat. Naopak u Klímy „by sebevražda mohla být pro člověka samozřejmostí, kdyby nebyl tak bídny, slepý, nízký a zbabělý.“²⁴⁶

6.4. Proč se Klíma sám nezabil?

Otázkou nám tedy zůstává, jak je možné, že Klíma, jenž se celý život snažil o to, aby podpořil své myšlení činy, sebevraždu nespáchal. Proč se rozhodl nevyzkoušet „skok do krás netušených“, i když byl přesvědčen, že to není skok do neznáma?

Odpověď by mohla znít: protože Klíma zůstal filosofem. Filosofie je, jak jsme již uvedli, jakousi přípravou na smrt, přetřásáním všech témat týkajících se smrti ustavičně dokola, něčím, bez čeho by nebylo možné žít kvalitní život, ale v tomto smyslu zůstává pouze teorií! Je to trochu paradoxní – Klímovi šlo o to, aby svou filosofii prožíval, lépe řečeno svým životem manifestoval, jakoukoliv filosofii, jež zůstala teorií, kritizoval, nenáviděl. Co nemůže být prožito, do filosofie nepatří. Ta nás sice připraví na to, jak svůj život přizpůsobit jistému konci, jak se postavit k okamžiku smrti i k tomu, co přijde poté, provést čin samotný nás ale nenechává!²⁴⁷ V otázce sebevraždy *musí* filosofie zůstat čistou teorií.²⁴⁸

„Platónovo určení filosofie jako usilování o smrt může být pochopeno jen filosoficky.“²⁴⁹ Jakýkoliv akt směřuje už za její hranice. I sebevražda. Přes všechny své protesty proti tomu,

²⁴² „Umět sebevraždu s veselým opovržením učinit, toť paradoxní cíl všeho žití pozemského i nebeského, jen proto se žije.“ KLÍMA, Ladislav. *Traktáty a diktáty*, cit. d., s. 139.

²⁴³ DUBSKÝ, Ivan, cit. d., s. 99.

²⁴⁴ Jak můžeme srovnávat smrt zdánlivě stejných jsoucen, když jedno je pouhým jevem ve světě slepé síly zvané vůle, zatímco druhé je božským subjektem, který nejen že je sám Vůlí, ale je také celým světem, *všim*?

²⁴⁵ Dubský také připomíná, že již Jaroslav Kabeš, první systematický komentátor Klímovy filosofie, patrně ne zcela dobře pochopil rozdíl mezi oběma mysliteli. Srv. DUBSKÝ, Ivan, cit. d., s. 110.

²⁴⁶ DUBSKÝ, Ivan, cit. d., s. 109.

²⁴⁷ Sledujeme zde rámcově argumentaci Ivana Dubského.

²⁴⁸ I když není nesprávné říci, že už samotné teoretické uvažování o smrti je činitelem, jenž ovlivňuje náš život, naši praxi.

²⁴⁹ Zdá se, že i Dubský na tomto místě pokládá filosofii za „pouhou teorii“.

že, má být považován za filosofa, Klíma filosofem zůstává. Byl přece jen stvořen²⁵⁰ k tomu, aby „miloval Thanatu ponejvíce jen platonicky“.²⁵¹ Klíma není odtržen od tradice, jak by se z jeho rebelujících projevů mohlo zdát...i když by chtěl zpřetrhat všechny svazky, zůstává v zajetí oněch původních určení filosofie: filosofie jako tíhnutí ke smrti.²⁵²

Akt sebevraždy tedy v Klímově životě zůstal možností, jež je vždy po ruce jako „jednorázový skok k substanci“.²⁵³ Pokud se rozhodneme jej učinit, přestaneme sice být filosofovy, ale naplníme tak náš „úděl“.

Jak se na celou věc díval sám Klíma?

„Proč spěchat? Vždy široce rozevřeny jsou lokte Královny; a rozkošnější bývá na ženu se těšit, než uvázat se v ni; však neuteče, potvora démantová! A ten vezdejší chlív zůstává přec kouskem Aeternitiny kůžinky, zamazaným. Není skoro ještě schopen člověk provést Skok tak grandiosně vesele a nezakaleně, jak důstojno...Bude jinak!“²⁵⁴

V jednom ze svých dopisů přátelům Klíma píše:

„Před lety provozoval jsem Boží Praxi vášnivě zběsile, na konec ne dost úspěšně, protože kompromisně s životem: pro sebevraždu Boží Praxí jsem se nerozhodl; přes to byla by mne třeba kompromisní, vedla k smrti, kdybych ji prozatím nebyl přerušil. Praktikuji ji teď jen stínově, schematicky pod parolou – jak v létě napsáno – Síla! – něco to je – aspoň embryo nejvyššího; s vegetováním na zemi nechá se to smířit, možno při tom i růst, až nabude se nová síla k Nejvyššímu [myšlena sebevražda, O. K.]... V některých půlhodinách byl jsem Hotový, byl jsem Hotovostí. Hloupé dost, že jsem v nich, jak jsem měl chuť, nepřeseknul lidský život. Od té doby se v jistém smyslu nudím. Stav můj nedovoluje, abych vyvodil konsekvence vítězství – nedovoluje bezstarostné Boží Hraní si, Boží Smích; musím to zas nechat dřímat.“²⁵⁵

6.4.1. A jak se máme zabít?

Na závěr bychom si mohli legitimně položit otázku: jak se tedy máme zabít? Jakou smrt by volil sám Klíma, kdyby se přece jenom rozhodl včas ukončit svůj život a udělat si onen

²⁵⁰ V Klímově filosofii egodeismu ne příliš adekvátní termín.

²⁵¹ KLÍMA, Ladislav. *Thanata*, cit. d., s. 159.

²⁵² DUBSKÝ, Ivan, cit. d., s. 115.

²⁵³ Tamtéž, s. 114.

²⁵⁴ KLÍMA, Ladislav. *Thanata*, cit. d., s. 196.

²⁵⁵ KLÍMA, Ladislav. *Filosofické listy*, cit. d., s. 68.

„pěkný výlet“,²⁵⁶ jak sebevraždu nazýval? Jaký způsob sebeusmrcení by považoval za adekvátní pro osobu svého formátu? Určitě by to nebyla potupná a „nízká“ smrt otravou alkoholem, které byl vždy velice blízko...

To už jsou ale pouhé spekulace. A stejně je nakonec vše lhostejno.

²⁵⁶ KLÍMA, Ladislav. *Boj o vše*, cit. d., s. 57.

7. ZÁVĚR

Předložená diplomní práce je zaměřena k problému smrti ve filosofii Ladislava Klímy. Klíčem ke Klímovu pojetí smrti je filosofie Artura Schopenhauera, proto je pozornost věnována také tomuto německému filosofu, u něhož Klíma našel inspiraci i pro své úvahy o smrti.

Schopenhauer ve svém díle představil svět jako projev iracionální síly zvané *vůle*. Individuum je pouze jejím projevem, *představou*. Jelikož jde o *vůli k životu*, tedy sílu, jež se za každých okolností snaží o to, aby byl prosazen život, je život individua utrpením, bídou. Vůle k životu, jež se v člověku projevila, totiž stále po něčem touží a nikdy není uspokojena, každé dílčí naplnění jejích tužeb je totiž pouze přechodem k tužbě další...

Individuum, jež žije takový život plný strastí, je však z hlediska celkové stavby světa něčím nicotným – rozhodujícím prvkem je zde vůle, jež je iracionální, slepá, ale hlavně nesmrtelná. Člověk, lépe řečeno jeho tělo a vědomí, odchází z tohoto světa v momentě smrti. To, co jejích život řídilo, však zůstává neporušeno a trvá dál.

Při porovnávání Schopenhauera a Klímy vyvstávají tyto rozdíly:

- 1) Klíma sice zčásti přejímá Schopenhauerovu terminologii, avšak zcela zaměňuje význam pojmů vědomí a vůle. Vůle sice zůstává určující a tvořivou silou světa, avšak je zde ztotožněna právě s vědomím individua! Do centra pozornosti se tedy dostává člověk.
- 2) Schopenhauer považoval život většiny lidí za zbytečný a nízký, přičemž na tom nebylo lze příliš měnit – člověk je zkrátka na nižším stupni než vůle, která mu vytyčila hranice jeho přežívání. Klíma naopak považoval za lidskou možnost stát se svrchovaným individuem, jež se nenechá nikým a ničím omezovat. Toto „božství“ je umožněno tím, že vědomí člověka je tvůrcem světa. Mimo vědomí nic není.
- 3) Schopenhauerův svět je světem, v němž iracionální vůle stvořila množství individuí, aby svým rozumem (vědomím) korigovala její cesty k životu. Takový svět má tedy poměrně jasně danou strukturu. Klíma byl přesvědčen, že svět tvořený vědomím žádnou strukturu nemá, což „dokázal“ svým „logickým zrušením logiky“. Svět je u Klímy beze smyslu, neboť božský subjekt si se světem hraje podle své libosti. Nad všudypřítomnou absurditou světa se vznáší pouze božský subjekt, jenž má atributy křesťanského Boha: dokonalost, všemohoucnost, věčnost.

- 4) Schopenhauer se domníval, že smrt se týká pouze jevů (individuí), jejichž „duše“ se podle nauky o metempsychóze převtělí v jednom z dalších projevů nesmrtelné vůle do individua jiného. Podle Klímy umírá pouze tělo, avšak vědomí, jež je Vůlí, se připojuje k jakémusi proudu věčnosti.

V průběhu práce se ukázalo, že komparace Klímy se Schopenhauerem je zejména kvůli odlišnému významu pojmů a téměř opačným závěrům, ke kterým oba filosofové dospěli, velice nesnadným úkolem.

Navraťme se proto nyní k otázce, již jsme vznesli na začátku naší cesty:

Jaké místo má v Klímově filosofii téma smrti?

Konečné „poselství“ Klímovy filosofie smrti a i celé této práce má poněkud trpkou příchut': Klíma v podstatě přejal a osobitě upravil Schopenhauerův názor, že náš život zde, totiž ve světě lidskosti, matérie, citů, rozvahy, opatrnosti, lásky k životu, atd., je bídný. Tento život je pro Klímu pouhým šachovým polem, na němž se rozehrává jakýsi zápas nízkých a zbytečných lidí o to, kdo pro sebe získá co nejvíce materiálních statků či např. uznání ostatních, čili kdo pro sebe získá co nejvíce *nízkosti*. Takového života, který snad připomíná krysí hemžení v temné stoce, si podle Klímy ani nemůžeme vážít. Je třeba tento život překročit, pozvednout z bahna oné stoky svou hrdost a učinit se svobodným, silným jedincem, jenž nebude mít zapotřebí zápasit s ostatními – zápas totiž předpokládá, že soupeři si jsou rovni. Nový jedinec, jímž se máme učinit, se však chce pozdvihnout nad ostatní, chce se učinit lepším, *vyšším* člověkem.

Tuto „elevaci“ naší lidskosti můžeme rozehrát už nyní, v našem přítomném životě. Nejprve je třeba uvědomit si, co všechno je v našich lidských možnostech, uvědomit si, že dosavadní život ve stoce není ani zdaleka vrcholem, jehož mohu dosáhnout. V možnostech každého z nás je totiž podle Klímy stát se svobodnou, samostatnou bytostí, jež není omezována nikým a ničím, a to proto, že poznala sílu svého vědomí. Vědomí je tím, co tento svět utváří, vědomí je *vším*. Vědomí diktuje světu, jak má vypadat, a to podle libovolného rozmaru.

Poté, co si jedinec uvědomí vůdčí roli svého vědomí v tomto světě, ve světě, jenž díky svému původu ve vědomí individua ztrácí smysl a logiku, měl by podle Klímy udělat vše pro to, aby se osvobodil. Záměrně nepíši, od čeho přesně by se měl osvobodit, jde zkrátka o *absolutní* svobodu, jejímž vlastníkem je pouze nejvyšší bytost, bůh. Jedinec by se měl stát suverénem, jenž žije tak, jak chce, a svým vědomím utváří svět.

Avšak absolutnosti individua, tj. proklamovaného vrcholu lidské existence, lze dosáhnout až v okamžiku *smrti*, respektive po smrti. Klíma totiž, inspirován Schopenhauerem, věřil v nesmrtelnost naší nejvlastnější podstaty, jíž je Vůle.²⁵⁷ Smrt je proto přetrhnutím pout tělesnosti a jednorázovým skokem do věčnosti, v níž neexistuje čas ani jiná omezení, pouze absolutní svoboda božského subjektu. Proto nám již Klímův výrok „jen kvůli smrti se žije“²⁵⁸ nezní podezřele.

Nelze však podle Klímy čekat na smrt přirozenou, jež by se k nám příkradla v nečekaný moment a bez našeho souhlasu ukončila náš život pozemský. Je to jedině svobodná smrt vlastní rukou, sebevražda, která učiní přítrž všem našim pokusům o dosažení božství zde na zemi a ukáže nám naše *skutečné* možnosti, jež leží ve věčnosti. Pravý smysl našeho života má tedy zvláštní podobu: *zemřít*.

²⁵⁷ Více o problematičnosti srovnávání obou filosofů najdeme v kapitole 4. této diplomové práce.

²⁵⁸ Srv. pozn. 214 této diplomové práce.

8. POUŽITÁ LITERATURA

Primární literatura:

- [1] KLÍMA, Ladislav. *Svět jako vědomí a nic*, Trigon, Praha 1990. ISBN 80-900077-0-8
- [2] KLÍMA, Ladislav. *Filosofické listy*, Herrmann a synové, Praha 1993.
- [3] KLÍMA, Ladislav. *Vlastní životopis*, in: *Vteřiny věčnosti*, Odeon, Praha 1967, s. 269.
- [4] KLÍMA, Ladislav. *Moje filosofická konfese a dodatky k ní*, in: *Vteřina a věčnost*, Aventinum, Praha 1927, s. 168.
- [5] KLÍMA, Ladislav. *Traktáty a diktáty*, Votobia, Olomouc 1995, ISBN 80-900614-9-4
- [6] KLÍMA, Ladislav. *Boj o vše*, Votobia, Olomouc 1995. ISBN 80-85885-92-1
- [7] KLÍMA, Ladislav. *Filosofické fragmenty*, in: *Traktáty a diktáty*, Praha 1922.
- [8] KLÍMA, Ladislav. *Slavná Nemesis*, in: *Vteřiny věčnosti*, Odeon, Praha 1967, s. 37.
- [9] KLÍMA, Ladislav. *Trvání po smrti*, in: *Z, Lege Artis*, Praha 1997. ISBN 80-7110-169-9
- [10] KLÍMA, Ladislav. *Thanata*, in: *Vteřina a věčnost*, Aventinum, Praha 1927, s. 154.
- [11] SCHOPENHAUER, Arthur. *Svět jako vůle a představa*, Nová tiskárna Pelhřimov, Pelhřimov 1998. ISBN 80-901916-4-9
- [12] SCHOPENHAUER, Arthur. *O smrti*, Nakladatelství "Zvláštní vydání...", Brno, 1996. ISBN 80-85436-41-8
- [13] SCHOPENHAUER, Arthur. *O čtverém kořeni věty o dostatečném důvodu*, in: *O vůli v přírodě a jiné práce*, Academia, Praha 2007. ISBN 978-80-200-1547-1

Sekundární literatura:

- [14] PATOČKA, Jan. Ladislav Klíma. *Pokus o rozbor klíčových tezí*, in: *Češi I*, Oikoymenth, Praha 2006, 22 cm, ISBN 80-7298-181-1.
- [15] CARTWRIGHT, David. *Historical Dictionary of Schopenhauer's Philosophy*, Scarecrow Press, Inc., Lanham 2005.
- [16] CHALUPNÝ, Emanuel. *L. Klímův „Svět jako vědomí a nic“*. Črta z české metafyziky, in: *Česká mysl (1906, Č. 2)*, s. 144.
- [17] BODLÁK, Karel. *Myšlenkový svět Ladislava Klímy*, in: *Ladislav Klíma: filosof – básník*, vyd. K. Bodlák a R. Vápeník, Praha 1948.

- [18] DUBSKÝ, Ivan. *Diskurs na téma jedné Klímovy věty*, in: *Per Viam*, Torst, Praha 2003. ISBN 80-7215-196-7
- [19] MANN, Thomas. *Schopenhauer*, in: *Nesmrtelné stránky z díla Arthura Schopenhauera Svět jako vůle a představa jak je vybral a vysvětlil Thomas Mann*, Votobia, Olomouc, 1993. ISBN 80-85619-57-1
- [20] DIOGENES LAERTIOS, *Život a učení filosofa Epikura*, Nakladatelství Rovnost, Praha 1952.
- [21] STOBAIOS, Ioannes. *Eclogarum physicarum et ethicarum libri duo*, Vandenhoeck et Ruprecht, Gottingae 1801.
- [22] MAJOR, Ladislav. *Schopenhauerova filosofie člověka*, in: SCHOPENHAUER, Arthur. *O vůli v přírodě a jiné práce*, Academia, Praha 2007. ISBN 978-80-200-1547-1
- [23] HEIDEGGER, Martin. *Bytí a čas*, Oikoymenh, Praha 2002. ISBN 80-7298-048-3
- [24] STÖRIG, Hans-Joachim. *Malé dějiny filosofie*, Zvon, Praha, 1992. ISBN 80-7113-058-3
- [25] FÜRST, Kamil. *Slovník latinsko-český*, Kvasnička a Hampl, Praha 1941.
- [26] KABEŠ, Jaroslav. *Poznámka o duchovním boji Ladislava Klímy*, in: *Filosofické listy*, Herrmann a synové, Praha 1993.
- [27] NIETZSCHE, Friedrich. *Tak pravil Zarathustra*, Votobia, Olomouc 1995. ISBN 80-85885-79-4
- [28] NIETZSCHE, Friedrich. *O životě a umění*, Votobia, Olomouc 1995, s. 10. ISBN 80-85885-54-9