

Univerzita Pardubice  
Fakulta filozofická  
Katedra filosofie a religionistiky

Motiv lásky v díle Søreny Kierkegaarda

Diplomová práce

Autor práce: Bc. Marek Sojka

Vedoucí práce: Mgr. Ondřej Sikora, Ph.D.

Akademický rok: 2022/2023

Univerzita Pardubice  
Fakulta filozofická  
Akademický rok: 2021/2022

# ZADÁNÍ DIPLOMOVÉ PRÁCE

(projektu, uměleckého díla, uměleckého výkonu)

Jméno a příjmení: **Bc. Marek Sojka**  
Osobní číslo: **H21338**  
Studijní program: **N0223A100011 Filosofie**  
Téma práce: **Motiv lásky v díle Sorena Kierkegaarda**  
Zadávající katedra: **Katedra filosofie a religionistiky**

## Zásady pro vypracování

Práce se zabývá pojmem lásky v díle Sorena Kierkegaarda Skutky lásky. Cílem práce je zkoumat, jak uchopuje Kierkegaard pojem lásky, z jakých stanovisek na ni pohlíží, či jak se daná stanoviska navzájem ovlivňují. Především pak bude položena otázka, zda existuje nějaký zastřešující pojem lásky, který by byl s to obsáhnout ostatní pojmy lásky. Práce se zejména hodlá zaměřit na vztah křesťanské a obecné lásky. Do detailu bude proto rozebrán tento vztah, a to pomocí pečlivé četby Skutků lásky společně s vybranou sekundární literaturou.

Rozsah pracovní zprávy:

Rozsah grafických prací:

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

Seznam doporučené literatury:

KIERKEGAARD, Søren Aabye. *Skutky lásky: několik křesťanských úvah ve formě proslovů*. Brno: Centrum pro studium demokracie a kultury, 2000.

KIERKEGAARD, Søren Aabye. *Bázeň a chvění: Nemoc k smrti*. Praha: Portál, 2022.

KIERKEGAARD, Søren Aabye. *Souđcův deník ; Z dán.orig.přel.Radko Kejzlar ; Doslov naps.Ladislav Hejdánek*. 2.vyd., 1.vyd.v Mladé frontě. Praha: Mladá fronta, 1994.

FURTAK, Rick Anthony. *Wisdom in love*. 1. Indiana: University of Notre Dame Press, 2005.

FERREIRA, Jamie. *Love's grateful striving*. 1. New York: Oxford University Press, 2001.

LIPPITT, John and George PATTISON. *The Oxford Handbook of Kierkegaard*. New York: Oxford University Press, 2013.

Vedoucí diplomové práce:

**Mgr. Ondřej Sikora, Ph.D.**

Katedra filosofie a religionistiky

Datum zadání diplomové práce: **31. března 2022**

Termín odevzdání diplomové práce: **15. června 2023**

**doc. Mgr. Jiří Kubeš, Ph.D.** v.r.  
děkan

**Mgr. Ondřej Krása, Ph.D.** v.r.  
vedoucí katedry

V Pardubicích dne 30. listopadu 2022

Prohlašuji:

Práci s názvem Motiv lásky v díle Sorena Kierkegaarda jsem 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., o právu autorském, o právech souvisejících s právem autorským a o změně některých zákonů (autorský zákon), ve znění pozdějších předpisů, 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.

Beru na vědomí, že v souladu s § 47b zákona č. 111/1998 Sb., o vysokých školách a o změně a doplnění dalších zákonů (zákon o vysokých školách), ve znění pozdějších předpisů, a směrnicí Univerzity Pardubice č. 7/2019 Pravidla pro odevzdávání, zveřejňování a formální úpravu závěrečných prací, ve znění pozdějších dodatků, bude práce zveřejněna prostřednictvím Digitální knihovny Univerzity Pardubice.

V Pardubicích dne 15. 6. 2023

Jméno a příjmení autora: *Marek Šejtla*

<b>PODĚKOVÁNÍ .....</b>	<b>4</b>
<b>ÚVOD .....</b>	<b>5</b>
<b>1. K INTERPRETACI KIERKEGAARDA.....</b>	<b>7</b>
<b>2. SMYSL A CÍL <i>SKUTKŮ LÁSKY</i>.....</b>	<b>12</b>
<b>2.1. MYŠLENKY VE <i>SKUTCÍCH LÁSKY</i>.....</b>	<b>14</b>
<b>2.2. PŘÍKLADY NITERNÝCH <i>SKUTKŮ LÁSKY</i> .....</b>	<b>18</b>
<b>2.3. PROBLÉM VZTAHU PREFERENČNÍ LÁSKY A LÁSKY K BLIŽNÍMU.....</b>	<b>21</b>
<b>3. PARADOXY LÁSKY .....</b>	<b>28</b>
<b>3.1. MOŽNOSTI ŘEŠENÍ PARADOXŮ LÁSKY.....</b>	<b>31</b>
<b>4. BÁZEŇ A CHVĚNÍ .....</b>	<b>37</b>
<b>5. NEMOC K SMRTI .....</b>	<b>41</b>
<b>6. DŮLEŽITOST DALŠÍCH KIERKEGAARDOVÝCH TEXTŮ .....</b>	<b>43</b>
<b>6.1. LÁSKA K BLIŽNÍMU STOJÍ NA MÍSTĚ .....</b>	<b>46</b>
<b>ZÁVĚR.....</b>	<b>48</b>
<b>PRAMENY .....</b>	<b>50</b>
<b>SEKUNDÁRNÍ LITERATURA .....</b>	<b>50</b>

## **Anotace**

Práce se zabývá pojmem lásky v díle Søren Kierkegaarda *Skutky lásky*. Cílem práce je zkoumat, jak uchopuje Kierkegaard pojem lásky, z jakých stanovisek na ni pohlíží, či jak se daná stanoviska navzájem ovlivňují. Především pak bude položena otázka, zda existuje nějaký zastřešující pojem lásky, který by byl s to obsáhnout ostatní pojmy lásky. Práce se zejména hodlá zaměřit na vztah křesťanské a preferenční lásky. Do detailu bude proto rozebrán tento vztah, a to pomocí pečlivé četby *Skutků lásky* společně s vybranou sekundární literaturou.

**Klíčová slova:** Kierkegaard, láska, Skutky lásky, křesťanství

## **Abstract**

The thesis deals with the concept of love in Søren Kierkegaard's *Works of Love*. The aim of the thesis is to examine how Kierkegaard grasps the concept of love, from what points of view he approaches it, or how the given views affect each other. Above all, the question whether there is any overarching concept of love that would be able to encompass other concepts of love will be asked. In particular, the thesis intends to focus on the relationship between Christian and preferential love. This relationship will therefore be analyzed in detail by careful reading of the *Works of Love* together with selected secondary literature.

**Keywords:** Kierkegaard, love, Works of love, Christianity

## **Poděkování**

Rád bych poděkoval Ondřeji Sikorovi za jeho připomínky a rady k mé práci. Dále bych rád poděkoval Báře Činčurové za upozornění na editační a gramatické nesrovnalosti v mé práci.

## Úvod

Dánský myslitel Søren Kierkegaard je bezesporu zajímavou postavou dějin myšlení. Záměrně neříkám, že Kierkegaard je zajímavou postavou dějin filosofie, protože o míru filosofičnosti jeho díla se neustále vedou spory. Byl Kierkegaard filosofem? To je jedna z otázek, kterou se pokusím zodpovědět, protože tato práce má být chápána jako filosofická. Tradičně bývá v dějinách filosofie považován za zakladatele existencialismu.<sup>1</sup> Zabýval se především niterným vztahem člověka s Bohem a s druhými lidmi, jakož i sebevztahem člověka k sobě samému.<sup>2</sup> U Kierkegaarda můžeme vidět odpor vůči německému idealismu, zejména k Hegelovi, jehož myšlení bylo za Dánových časů v Kodani velice populární.

Kierkegaard neuznává nadřazenost celku společnosti vůči jedinci. Jedinec se má vymanit ze společenské morálky pomocí skoku víry, čímž Kierkegaard myslí milování Boha a bližního, kterým je každý člověk.<sup>3</sup> Můžeme namítnout, že morálka dánské společnosti Kierkegaardovy doby je postavena právě na lásce k bližnímu. Kierkegaard byl vychován silně věřícím otcem a jeho bratr byl biskupem. Kierkegaard víru chápe jako niterný vztah mezi jedincem a Bohem. Tvrdí, že společnost na tento niterný vztah zapomněla, a tudíž si všichni na křesťany pouze hrají, ale nikdo jimi skutečně není. Nutno dodat, že ani sám Kierkegaard se nepovažuje za křesťana, protože se neodvážil udělat skok víry.<sup>4</sup> Skok víry je pak u něj považován za nejdůležitější událost v lidském životě, protože díky němu se jedinec vymaňuje z etického stádia, v němž následuje morálku ostatních, do stádia náboženského, kde je svobodný před Bohem.<sup>5</sup> Kierkegaard se také odkazuje na *První list Korintským*, kde stojí:

„A tak zůstává víra, naděje, láska – ale největší z té trojice je láska.“<sup>6</sup>

Tento odkaz můžeme vidět právě ve *Skutcích lásky*, které jsou primárním zdrojem této práce.<sup>7</sup> Láska je pro Kierkegaarda stěžejní pro obhajobu křesťanství, protože jedinec skrze lásku k Bohu se člověk může vymanit ze společenské morálky a být svobodný. Tato práce se tedy zabývá motivem lásky v díle Sorena Kierkegaarda. Hlavním textem, z něhož budu čerpat, jsou

---

<sup>1</sup> Thunrher, Rainer, Wolfgang Röd a Heinrich Schmidinger. *Filosofie 19. a 20. století*. Praha: OIKOYMENH, 2009. Dějiny filosofie (OIKOYMENH), s. 20.

<sup>2</sup> Tamtéž, s. 26–27.

<sup>3</sup> Kierkegaard, Søren Aabye. *Bázeň a chvění / Nemoc k smrti*. Praha, Portál, 2022. s. 69–71.

<sup>4</sup> Tamtéž, s. 37.

<sup>5</sup> Tamtéž, s. 62–63.

<sup>6</sup> 1. Kor 13,13

<sup>7</sup> Kierkegaard, Søren Aabye. *Skutky lásky: několik křesťanských úvah ve formě proslovů*. Brno, Centrum pro studium demokracie a kultury, 2000.

*Skutky lásky*, jež jsou chápány jako úvahy o skutečných křesťanské lásky.<sup>8</sup> Kierkegaard v tomto díle ukazuje důležitost lásky k bližnímu a upozorňuje na nedostatky běžně prožívané lásky k příteli či drahé polovičce. Práce si klade otázku vztahu lásky k bližnímu a romantické lásky, kterou Kierkegaard označuje za lásku preferenční.<sup>9</sup> Skutečně Kierkegaard zavrhuje preferenční lásku? Může být preferenční láska kompatibilní s láskou k bližnímu? Je láska k bližnímu skutečně tak dokonalá, jak ji Kierkegaard popisuje? Jsou *Skutky lásky* vůbec filosoficky relevantní pro naše zkoumání lásky?

Pro zodpovězení těchto otázek budu čerpat i z děl *Bázeň a chvění* či *Nemoc k smrti*, které poskytují zajímavé pohledy na motiv lásky.<sup>10</sup> V první kapitole se budu zabývat problematikou interpretace Kierkegaarda. Pokusím se zjistit, zda existuje nějaký ucelený systém Kierkegaardova myšlení a zda vůbec můžeme Kierkegaarda chápat jako filosofa. Druhá kapitola práce je rozdělena na čtyři části. V první části se zaměřím na *Skutky lásky* a pokusím se je zařadit do kontextu Kierkegaardova díla. Ve druhé části představím důležité myšlenky *Skutků lásky* a představím lásku preferenční a lásku k bližnímu. Ve třetí části budu zkoumat konkrétní skutky lásky a jejich důležitost. Ve čtvrté části se budu věnovat problematickým místům *Skutků lásky* a vztahu mezi láskou preferenční láskou k bližnímu. Ve třetí kapitole, jež sestává ze dvou částí, představím diskusi se sekundárními autory a jejich řešení paradoxů lásky. Ve čtvrté kapitole se zaměřím na dílo *Bázeň a chvění*, kde se na postavě Abraháma pokusím ukázat jiný přístup lásky k bližním, než jak je představen ve *Skutcích lásky*. Pátá kapitola je věnována dílu *Nemoc k smrti*, jež představuje důležitý krok v interpretaci vztahu lásky k bližnímu a lásky preferenční. Ve třetí části uvedu konkrétní interpretaci tohoto vztahu. V první části šesté kapitoly se pokusím zdůvodnit, proč jsem čerpal z textů *Bázeň a chvění* a *Nemoc k smrti*. Ve druhé části pak zproblematizuji Kierkegaardovo pojetí lásky k bližnímu. V závěru práce shrnu výsledky zkoumání a zopakují odpovědi na otázky položené v úvodu. Hlavní výzkumná otázka práce zní: Může být láska k bližnímu kompatibilní s láskou preferenční?

---

<sup>8</sup> Tamtéž, s. 5.

<sup>9</sup> V českém překladu je používán název bezprostřední láska. V anglickém erotic love. Preferenční láska vychází z překladu Jamie Ferreiry, jež ho užívá ve svém komentáři ke *Skutkům lásky* a po níž ho přejímají ostatní sekundární autoři. Ferreira, Jamie. *Love's grateful striving*. 1. New York: Oxford University Press, 2001.

<sup>10</sup> Kierkegaard, Søren Aabye. *Bázeň a chvění: Nemoc k smrti*. Praha, Portál, 2022.

# 1. K interpretaci Kierkegaarda

Předtím než představím Kierkegaardovy *Skutky lásky*, je potřeba alespoň krátce představit Kierkegaardovo myšlení. Záměrně jsem nepoužil pojem filosofie ve spojitosti s Kierkegaardem, protože je namístě otázka, zda Kierkegaarda vůbec chápat jako filosofa. Filosofie vždy směřuje k nějakému obecnému problému, jakým je například lidská existence, celek světa, metafyzika atd. Kierkegaard bývá považován za otce existencialismu, protože se zabývá člověkem a jeho vztahem ke světu a k Bohu z hlediska lidského prožívání,<sup>11</sup> a proto bychom jej mohli pokládat za filosofa. Filosofie má ale tendenci k systematickosti a někdy k až poněkud přehnané racionalizaci myšlení. Každý pojem musí mít jednu přesnou a bezrozpornou definici a vše musí zapadat do systému přesně jako hodinky. Jistě, existuje mnoho způsobů interpretace filosofických systémů a jejich myšlenek, ale tyto systémy mají v základu často jednu ústřední myšlenku nebo pár pouček, které se chápou jako axiomy daného systému, jež se navzájem nevylučují. Zkuste si představit Kantovu etiku bez kategorického imperativu nebo Descartovu metafyziku bez jeho axiomu *Cogito, ergo sum*. Bez nich by se nemohlo o jejich systému mluvit. Pak se náhle zjeví rozevlátý myslitel z Kodaně Søren Kierkegaard, který žádný systém pro vyjádření svého myšlení nepotřebuje, ba se přímo vysmívá posedlosti myšlenkovými systémy, která byla v jeho době tolik typická, protože téměř všichni obdivovali Hegela.

Můžeme tedy pokládat Kierkegaarda za filosofa? Kierkegaard sice nevytváří žádný ucelený systém myšlení po vzoru Platóna nebo Kanta, pokládá však otázky po obecných pojmech jako je například láska. Kierkegaardovo tázání však není přímé. Neptá se: Co je láska? Ve *Skutcích lásky* je již ozřejmena povaha lásky, a to jak preferenční, tak lásky k bližnímu. Říká, že láska k bližnímu je trvalá, nehledá své, zůstává atd. Rozvíjí svá tvrzení o lásce, která budí dojem někdy až apodiktické jistoty. Domnělá apodiktická jistota jeho tvrzení má za úkol vzbudit ve čtenáři pohoršení a vyprovokovat jej k vlastnímu tázání, aby se ptal: Je tomu skutečně tak? Filosofové si pokládají otázky po pojmech s vědomím, že nemusejí nalézt odpověď Kierkegaard jde opačným směrem, už odpověď na daný pojem má a zkoumá, zda je jeho výpověď v souladu s pojmem, o němž vypovídá. Soulad výpovědi s pojmem je pak velmi blízký scholastice, která vychází z Aristotela, jenž chápal pravdu jako soulad logu a jsoucna. Pokud vezmeme v úvahu myšlenku pravdy jako souladu jsoucna a logu, nebo souladu výpovědi a pojmu, můžeme říct, že Kierkegaard je filosof, protože se táže po pravdivosti určitého pojmu. Jeho filosofie je však pevně spjata s teologií, a proto bývá také zařazován mezi křesťanské

---

<sup>11</sup> Thurnher, R. *Dějiny filosofie 19. a 20. století*, s. 20.

mystiky.<sup>12</sup> Jeho myšlení tedy není čistě filosofické, ale osciluje mezi filosofií a teologií. Oba tyto obory Kierkegaard studoval, proto byl ovlivněn jejich myšlenkovou výstavbou, přičemž bývá považován za prvního existenciálního filosofa, který rovněž vypracoval terminologii, jež podle Thurnhera slouží adekvátním způsobem k odkrývání existence.<sup>13</sup> Mezi tyto pojmy důležité pro filosofii existence patří například absurdita, konečnost, okamžik a opakování.<sup>14</sup> Domnívám se, že tedy můžeme považovat Kierkegaarda za filosofa i z důvodu vypracování pojmosloví pro filosofii existence. Znovu je ale třeba připomenout, že navzdory velkému vlivu na filosofické myšlení Kierkegaard není systematickým myslitelem. Jeho nesystematičnost celkově znesnadňuje interpretaci jeho díla. Zároveň však osvobozuje čtenáře k myšlenkám, které nejsou svázány žádnou šablonou.

V Kierkegaardově díle totiž můžeme vidět krásné paradoxy. Na jednu stranu například podává výčet problémů, jež se pojí s mezilidskou láskou, a proto se staví do opozice vůči ní, a naopak vyzdvihuje lásku k bližnímu. Zároveň však říká, že láska k bližnímu by byla bez běžné mezilidské lásky pouhým podvodem.<sup>15</sup> Velkým paradoxem je také jeho pojetí člověka, kterého chápe jako duchovní syntézu konečna a nekonečna, tedy dvou protikladných sfér lidské existence.<sup>16</sup> Sřetávání protikladů je důležité i pro čtení Kierkegaardova díla. Jakub Marek uvádí příklad tzv. tupého čtení, kde vykladač hledá v textu jasnou vypovídající hodnotu a příliš jasné významy. Zároveň Marek varuje před příliš nevážným čtením, které Kierkegaarda zatemňuje. Dánský myslitel rozhodně má čtenáři co povědět, nečiní to však jasně, ale schovává se za různé pseudonymy, které zabarvují jeho dílo.<sup>17</sup> Podle Václava Umlaufa chtěl Kierkegaard pomocí pseudonymů odvést pozornost od sebe sama jako autora a chtěl, aby se čtenář zaměřil pouze na porozumění danému dílu a neupadal do psychologických analýz autora. Umlauf podotýká, že psychoanalýza autora není možná, protože nás od něj dělí smrt a je nám díky tomu skrytý.<sup>18</sup> Díky této dvojí skrytosti, jež spočívá jednak v jeho skrývání se za pseudonymy a jednak kvůli tomu, že je z jiné doby než my, a je nám tudíž vzdálený, nemůžeme Kierkegaarda nikdy jasně uchopit.<sup>19</sup> Význam jím užitých pojmů se neustále proměňuje, ačkoli mají určitý společný rys. Umlauf říká, že nesmíme Kierkegaarda psychoanalyzovat a zároveň nesmíme podlehnout příliš

---

<sup>12</sup> Kierkegaard, S. *Skutky lásky*, Doslov překladatelky, s. 407.

<sup>13</sup> Thurnher, Rainer, Wolfgang Röd a Heinrich Schmidinger. *Filosofie 19. a 20. století*. Praha: OIKOYMENH, 2009. Dějiny filosofie (OIKOYMENH), s. 20.

<sup>14</sup> Tamtéž, s. 20.

<sup>15</sup> *Skutky lásky*, s. 46.

<sup>16</sup> Kierkegaard, Søren Aabye. *Bázeň a chvění / Nemoc k smrti*. Praha, Portál, 2022, s. 147.

<sup>17</sup> Marek, Jakub. *Kierkegaard – nepřímý prorok existence: filosofickoantropologická studie Kierkegaardova obrazu lidství*. Praha: Togga, 2010. Víta intellectiva. s. 296.

<sup>18</sup> Umlauf, Václav. *Kierkegaard: hermeneutická interpretace*. Brno, Centrum pro studium demokracie a kultury, 2005. *Studia Kierkegardiana*. s. 23–24.

<sup>19</sup> Tamtéž, s. 24–25.

pojmovému čtení. Cituje Kierkegaarda, který říká, že systém pojmů vyložit lze, ale život nikoli. Kierkegaardovo myšlení nám nepředstavuje systém pojmů, ale snaží se postihnout problematiku života.<sup>20</sup> Jeho spisy o lásce, víře, zoufalství a těžkosti lidské existence mají za cíl působit na čtenáře, jenž o nich má přemýšlet. Podle Umlaufa čtenář vždy již nějak rozumí dílu, protože přeci také existuje. Varuje však, abychom nikdy nešli za text, protože bychom se příliš od Kierkegaarda vzdálili a vkládali mu do úst vlastní myšlenky.<sup>21</sup> Výklad lze tedy chápat jako dialog čtenáře s autorem. Zároveň se nesmíme příliš textu držet a chápat jej doslova, protože v něm není jasný význam. Můžeme říci, že Umlauf se s Markem shoduje v přístupu ke čtení Kierkegaarda, jehož nemáme číst příliš vážně a zároveň ne příliš volně. Má smysl se vůbec pokoušet hledat střední cestu mezi příliš vážným a nevážným čtením? Myslím, že nikoli, protože neexistuje jediné pravé čtení Kierkegaarda. Není žádným exaktním myslitelem, proto by bylo hrubé násilně ho vrhat do nějaké pseudo jednotné interpretace. Spíše se zaměříme na jeho pseudonymy, jak již ostatně dělá Umlauf nebo Thurnher. Umlauf sdílí Thurnherovu myšlenku, podle níž Kierkegaardovy pseudonymy mají odvést pozornost od autora a představit čtenáři myšlenku pomocí fiktivních autorů, kteří prezentují určité formy existence.<sup>22</sup> Tyto formy však čtenář nemá slepě převzít, ale má najít cestu ke své svobodné individualitě právě díky mnohosti perspektiv, které jsou mu představeny.<sup>23</sup> Vedení jedince k sobě samému a k Bohu je pak hlavním záměrem Kierkegaardova myšlení, přičemž svůj záměr chápe jako náboženský a vzdělavatelský.<sup>24</sup> Podle Thurnhera není Kierkegaardův záměr filosofický, protože mu nejde o poznání světa.<sup>25</sup> Můžeme i přesto chápat Kierkegaarda jako filosofa? Určitě ano, protože mu jde o osvobození jednotlivce k němu samému, což vede k porozumění jednotlivce sobě samému a pochopení jeho místa ve světě. Vztah člověka a světa je pak několik tisíc let starý filosofický problém. Kierkegaardův záměr může být náboženský, ale to mu neubírá na filosofičnosti. Spíše jeho záměr obohacuje a ukazuje nám Kierkegaarda jako myslitele, jenž nestojí na místě ve své filosofické bublině, ale propojuje filosofické myšlení s teologií, což nám otevírá nové obzory myšlení.

Kierkegaard opovrhne davovostí a pohodlností. Stejně jako Nietzsche nesnáší akademické šosáky, kteří se starají pouze o svou pověst a o dobré místo na universitě a ve společnosti. Kierkegaard naopak zdůrazňuje význam jedince vůči společnosti. Jedinec již není

---

<sup>20</sup> Tamtéž s. 41.

<sup>21</sup> Tamtéž s. 43.

<sup>22</sup> Thurnher, R. *Filosofie 19. a 20. století*, s. 23.

<sup>23</sup> Tamtéž, s. 23–24.

<sup>24</sup> Tamtéž, s. 25.

<sup>25</sup> Tamtéž, s. 21.

určován její morálkou. Díky vztahu k Bohu se jedinec vymanil ze sféry společenské morálky neboli ze sféry etiky, která je sférou obecnosti.<sup>26</sup> Pochopil, že pouze on může ukládat sám sobě pravidla. Miluje však každého člověka, proto si nemůžeme myslet, že by takový člověk chtěl nějak ubližovat ostatním.

Marek představuje hlavní problémy interpretace Kierkegaarda. Jedním z nich je problém významu, kde ke každé tezi v jeho díle můžeme najít tezi protikladnou, proto nelze Kierkegaarda vykládat jednotně.<sup>27</sup> Jako příklad takové teze lze uvést uchopení lásky, jak jsem naznačil výše při popisu paradoxnosti Kierkegaarda. Ze zavrhování a zároveň i nezbytnosti běžně prožívané lásky pro lásku k bližnímu vyvstává hlavní otázka celé této práce, která se týká jejich vzájemného vztahu. Můžeme například milovat svoji matku, kterou milujeme jinak než svoji manželku, zároveň jako bližního? Nebo nám láska k druhé osobě zabraňuje vidět bližního? Proč bychom vůbec měli bližního milovat? Moje práce se nezabývá pouze *Skutky lásky*, ale čerpá také z *Bázně a chvění* a *Nemoci k smrti*. V *Bázni a chvění* se problematizuje víra v Boha, která je důležitá pro lásku k Bohu. V *Nemoci k smrti* je nám představena myšlenka člověka jako duchovní syntézy konečna a nekonečna.<sup>28</sup> Tato myšlenka bude pak důležitá pro moji interpretaci vztahu lásky preferenční a lásky k bližnímu, protože jedna je založena na konečnu a druhá na nekonečnu. Nehodlám nijak sjednocovat a cíleně hledat myšlenkovou shodu ve výše zmíněných Kierkegaardových dílech. Není to možné, protože Kierkegaard podle Marka záměrně znesnadňuje ba zavrhuje možnost jednotného výkladu. Budu psát o Kierkegaardových myšlenkách ze své perspektivy, což mě přivádí k představení finálního problému interpretace, jenž je hermeneutický. Podle Marka je potřeba si položit otázku, zda Kierkegaard píše pro nějakého ideálního čtenáře, nebo nikoli.<sup>29</sup>

Marek cituje Nielse Thulstrupu, který uvádí tři kritéria pro adekvátní hermeneutické čtení Kierkegaarda, jež se obrací k hermeneutovi jakožto ideálu čtenáře. Jsou jimi historický, výzkum, systematické čtení a kritická reflexe.<sup>30</sup> Uvádí, že v otázkách stávání se křesťanem však nelze mluvit o hermeneutovi, jenž je ideálem čtenáře. Kierkegaard se v tomto případě obrací ke konkrétnímu čtenáři jako jedinci.<sup>31</sup> Ve *Skutcích lásky* jde právě o stávání se křesťanem, protože celou dobu vyzdvihují lásku k bližnímu. Thulstrupova kritéria čtení budu tedy užívat s rozvahou. Zároveň se budu snažit vyhnout se přílišné psychologizaci autora nebo sebe. Jinými

---

<sup>26</sup>Kierkegaard, Søren Aabye. *Bázeň a chvění / Nemoc k smrti*. Praha, Portál, 2022 s. 64. Jedinec má podle Kierkegaarda absolutní poměr k absolutnu skrze víru, a tím je osvobozen od sféry etiky.

<sup>27</sup> Marek, J. *Kierkegaard – Nepřímý prorok existence*, s. 296.

<sup>28</sup> Kierkegaard, S. *Bázeň a chvění / Nemoc k smrti*, s. 147.

<sup>29</sup> Tamtéž, s. 302.

<sup>30</sup> Tamtéž, s. 302–303

<sup>31</sup> Tamtéž, s. 303.

slovy budu hledat cestu mezi příliš vážným a příliš nevážným čtením. Pokud se ptáme po filosofičnosti Kierkegaarda, pak je třeba se také zeptat, zda má nějakou filosofii lásky. Odpověď na tuto otázku lze najít v následující kapitole, v níž představím Kierkegaardovy *Skutky lásky*.

## 2. Smysl a cíl *Skutků lásky*

Předtím než představím myšlenky ve *Skutcích lásky*, je potřeba ujasnit si jejich smysl a cíl v Kierkegaardově myšlení. Smysl a cíl vycházejí z autorova záměru přivést čtenáře k sobě samému a k Bohu pomocí myšlenek v daném díle. Výše jsem uvedl, že Kierkegaard tak často činí pomocí fiktivních autorů, jejichž jména používá, aby měl čtenář odstup od autora a měl před sebou pouze myšlenky daného díla. *Skutky lásky* však Kierkegaard napsal pod vlastním jménem, což vede k myšlence, že odstup mezi autorem a myšlenkou zde není tak silný jako v jiných dílech a jedná se tedy o tematiku, s níž autor nejen že vnitřně zápasí, ale snaží se o určitou očistu své mysli pomocí až kazatelského a provokativního chválení lásky k bližnímu a k Bohu.<sup>32</sup> Skrze tuto lásku se pak má čtenář osvobodit k sobě samému a uvědomit si, že je svobodný jedinec stojící před Bohem, což je účelem této knihy.

Cílem je pak ukázat lásku k bližnímu jako tu nejlepší a nejčistší formu lásky, aby čtenář začal vážněji přemýšlet o svém vztahu k sobě, druhým a Bohu, a započal tak svoji cestu k Bohu skrze lásku k bližnímu, čímž by se osvobodil k sobě samému. Kierkegaard proto haní běžně chápanou preferenční lásku, která je křehká a miluje pouze člověka, jehož si jedinec vybral. Preferenční láska se totiž nachází ve sféře estetiky a etiky, kde je jedinec lapen v kruhu obstarávání, přijímá pouze morálku ostatních a není schopen osvobodit se k sobě samému. *Skutky lásky* Kierkegaard napsal v roce 1847. Můžeme říci, že se jedná o jedno z vrcholných Kierkegaardových děl, kde se zabývá křesťanstvím. Řadit je však do nějakého korpusu díla nemá smysl, protože podle Jakuba Marka a dalších autorů nemůžeme o žádném korpusu mluvit, protože Kierkegaard nebyl systematickým myslitelem.<sup>33</sup> Kniha je rozdělena na dvě části. V první části sestávající z osmi kapitol se Kierkegaard zabývá rozdílem mezi láskou preferenční a láskou k bližnímu. Lásku k bližnímu pak považuje za pravou lásku, protože miluje všechny lidi bez rozdílu a je zakotvena v Bohu, který je věčný. Ve druhé části sestávající z deseti kapitol uvádí Kierkegaard příklady skutků lásky k bližnímu, aby ji tak přiblížil čtenáři, kterého chce skrze tuto lásku osvobodit. Nečiní to však apelativně, pouze představí své myšlenky a nechá čtenáře, aby se nad nimi zamyslel. I když *Skutky lásky* vyhlížejí mnohdy až kazatelsky, kvůli chvále lásky k bližnímu, přesto představují zajímavé myšlenky, které sice nemusí osvobodit čtenáře přímo k Bohu, ale mohou jej osvobodit k sobě samému. Kierkegaard věří, že pouze skrze lásku k bližnímu a k Bohu se můžeme takto osvobodit. Do jaké míry se

---

<sup>32</sup> V roce 1847, kdy byly vydány *Skutky lásky*, se také znovu vdala Kierkegaardova bývalá snoubenka Regina Olsen, kterou miloval po celý svůj život. Vystává tedy otázka, zda Kierkegaardovo urputné chválení lásky k bližním a zápasení s láskou preferenční není touto okolností ovlivněno.

<sup>33</sup> Marek, J. *Kierkegaard – Nepřímý prorok existence*, s. 297.

však Kierkegaardův osvobozující záměr daří a jaký je vlastně vztah mezi preferenční láskou a láskou k bližnímu? V následující podkapitole musíme představit myšlenky v samotném díle, přičemž se pokusím tuto otázku zodpovědět.

## 2.1. Myšlenky ve *Skutcích lásky*

Kierkegaardovy *Skutky lásky* pojednávají o křesťanských úvahách o skutcích lásky. Důraz na skutky lásky je pak variace na *List Jakubův*, kde se říká, že víra bez skutků je mrtvá.<sup>34</sup> Lásky je tedy také mrtvá, pokud je bez skutků. Navíc je pokládána za vyšší ctnost než víra.<sup>35</sup> Lásky je vždy provázána s vírou, protože Boha může milovat pouze ten, kdo v něj věří. *Skutky lásky* pak kladou důraz na křesťanskou lásku a nikoli na lásku preferenční, tedy lásku k druhé osobě. Tato běžně prožívaná láska je pak chápána jako nedokonalá, sobecká a křehká, protože nemá ukotvení v Bohu, jenž je nekonečný.<sup>36</sup> V první části knihy se Kierkegaard věnuje rozdílu mezi láskou preferenční a láskou k bližnímu. Preferenční láska miluje pouze jednoho člověka, kterého miluje kvůli jeho vlastnostem, a proto je stejně sobecká jako sebeláska.<sup>37</sup> Kierkegaard se nepozastavuje nad myšlenkou, že člověk může mít rád více přátel. Jeden z největších rozdílů lásky a přátelství oproti lásce k bližnímu můžeme vidět v následujícím citátu ze *Skutků lásky*:

„Bezprostřední láska v sobě jako ideu nosí věčno, ale vědomě na věčno založena není, a proto se může změnit.“<sup>38</sup>

Kierkegaard uvádí příklad dvou milenců, kteří si přísahali lásku až do smrti. Ačkoli oba věří v lásku, přesto se může jejich láska změnit v nenávist nebo může ochladnout a vytratit se, protože si oba na sebe zvykli, a tak plamen jejich vášnivé lásky pohasl.<sup>39</sup>

Milující bližního miluje všechny lidi, neboť bližním je každý člověk.<sup>40</sup> Miluje tedy i ty, kteří jej nenávidí nebo jeho lásku neopětují, a proto je takový člověk samozřejmě nepochopen ostatními a je jakýmsi společenským vyvrhelem.<sup>41</sup> Lásky k bližnímu není vášnivá, nýbrž je přikázaná od Boha jako povinnost. Jak milujeme bližního, tak milujeme Boha. Jenom člověk, jenž udělal skok víry, může takto milovat. Lásky k bližnímu je pro Kierkegaarda naplněním zákona: Právě ty musíš milovat bližního.<sup>42</sup> Kierkegaard se vůbec nepozastavuje nad myšlenkou, že by člověk nechtěl uposlechnout Boží přikázání lásky k bližnímu, protože ve *Skutcích lásky*

---

<sup>34</sup> Jk 2,17.

<sup>35</sup> 1. Kor 13,13 A tak zůstává víra, naděje, láska – ale největší z té trojice je láska.

<sup>36</sup> Kierkegaard, S. *Skutky lásky*, s. 26.

<sup>37</sup> Tamtéž, s. 40.

<sup>38</sup> Tamtéž, s. 26.

<sup>39</sup> Tamtéž, s. 30.

<sup>40</sup> Tamtéž, s. 48–49.

<sup>41</sup> Tamtéž, s. 159.

<sup>42</sup> Tamtéž, s. 25.

nijak neproblematizuje víru. Říká, že milovník bližního je nepochopen ostatními lidmi, protože se namísto o společenské postavení stará o svůj vztah s Bohem, a navíc miluje všechny lidi bez rozdílu, a to i ty, co jej ze srdce nenávidí, což jim připadá šílené.<sup>43</sup> Kierkegaard si je však dobře vědom obtížnosti víry a rozhodně ji nebere jako samozřejmost, což uvidíme níže v kapitole věnující se *Bázi a chvění*.

Celé *Skutky lásky* jsou o skutcích křesťanské lásky.<sup>44</sup> Tyto skutky však nemůžeme poznat zvnějšku, protože jsou niterné jako sama láska. Proto podle Kierkegaarda nemůžeme poznat, zda druhý pro nás koná skutek z lásky, ale musíme v jeho lásku k nám věřit.<sup>45</sup>

Kierkegaard tvrdí, že preferenční láska je křehká, protože se může změnit v nenávisť, zatímco láska k bližnímu zůstává, i když nás bližní nenávidí. Právě pro svou stálost a nezničitelnost je láska k bližnímu vždy nadřazena lásce preferenční. Kierkegaard však rovněž říká, že nesmíme zapomenout na preferenční lásku, jinak by láska k bližnímu byla jen podvodem,<sup>46</sup> a také že musíme milovat lidi, které vidíme, a ne naše idealizované představy o nich. Přesněji říká, že:

„Je-li povinností milovat lidi, jež vidíme, musíme se vzdát každé imaginární a přepjaté představy o vysněném světě, v němž bychom měli předmět lásky hledat a nacházet, to jest, musíme být střízliví a získávat pravdivost a skutečnost tak, že najdeme svět skutečnosti a zůstaneme v něm jako ve vykázaném úkolu.“<sup>47</sup>

Máme se tedy vzdát přehnaného romantizování a idealizování lidí kolem sebe. Kierkegaard však říká, že i v příteli a milované musíme být schopni vidět nejprve bližního, protože jedině láska k bližnímu je svědomitá, neboť jejím kořenem je Bůh.<sup>48</sup> Svůj rozporuplný požadavek této dvojí lásky však dále nerozvádí. Kierkegaard se důrazem na milování lidí, které vidíme, ostře ohrazuje vůči milování idealizovaných představ o lidech a utíkání do zázvutí, kde milujeme své představy mrtvých.<sup>49</sup>

Takový člověk není schopen milovat lidi, jež vidí, a rovněž rezignuje na lásku, což je podle Kierkegaarda jedno z největších neštěstí.<sup>50</sup> Vidíme,<sup>51</sup> že preferenční láska rozhodně není

---

<sup>43</sup> Tamtéž, s. 161.

<sup>44</sup> Tamtéž, s. 5.

<sup>45</sup> Tamtéž, s. 14–16.

<sup>46</sup> Tamtéž, s. 46.

<sup>47</sup> *Skutky lásky*, s. 109.

<sup>48</sup> *Skutky lásky* s. 96–97

<sup>49</sup> Tamtéž s. 109.

<sup>50</sup> Tamtéž, s. 8.

<sup>51</sup> Tamtéž, s. 46.

ve *Skutcích lásky* zavrhována, ale naopak představuje důležitý prvek ve vztazích k jiným lidem a také k Bohu. Kierkegaard se sice odvolává na apoštolská slova podle nichž musíme milovat svého bratra, jinak nemůžeme tvrdit, že milujeme Boha. Milování druhého však posouvá do roviny lásky preferenční, což je divné. Jakou láskou tedy máme milovat druhého? Kierkegaardovo připomenutí důležitosti preferenční lásky pro každého jednotlivce, je pak důležitou součástí mé interpretace vztahu preferenční lásky a lásky k bližnímu ve *Skutcích lásky*, jak uvidíme níže.

Po tomto zvláštním uchopení preferenční lásky se Kierkegaard vrací k lásce k bližnímu a zdůrazňuje její věčné trvání ve vzájemném dluhu lásky. Dluh lásky se liší od běžného dluhu tím, že z něj nechceme vystoupit. Chceme prostě v lásce zůstat, což je odlišné například od peněžitého dluhu, kde chceme věřiteli rychle splatit peníze a už ho nikdy v životě nevidět.<sup>52</sup> Představením věčnosti křesťanské lásky na příkladu dluhu zakončuje Kierkegaard první část knihy a dostává se ke druhé části, kde představuje samotné skutky křesťanské lásky. Předtím než představím konkrétní skutky lásky, ještě se vrátím k první části *Skutků lásky*, kde je zmíněn důležitý prvek skutků lásky, a tím je niternost. Podle Kierkegaarda totiž můžeme každý skutek provádět i neláskyplně.<sup>53</sup> Pokud například dáváme almužnu chudým nebo sytíme hladové, ale děláme to jen kvůli vlastní pověsti a pochvale od ostatních, a nikoli s myšlenkou na Boha a niternou láskou k bližnímu, pak je náš skutek neláskyplný.

Kierkegaard zdůrazňuje, že nezáleží na tom, co se dává, ale jak se to dává, tedy na tom jak a proč vlastně konáme skutky lásky. Láskyplnost našich skutků můžeme posoudit pouze my sami a Bůh, protože jen on a my známe naše nitro. Ostatní musí pouze věřit v náš dobrý úmysl a láskyplnost našich skutků.<sup>54</sup> Křesťan podle Kierkegaarda věří v lásku v druhých lidech a doufá vždy v jejich nejlepší úmysly, a přesto není nikdy zklamán, pokud se zmýlí. Jeho pozice je velmi naivní, což připouští i sám Kierkegaard.<sup>55</sup>

Kierkegaardovu křesťanovi jako by vůbec nešlo o druhé lidi, ale pouze o jeho niterný vztah s Bohem. Jeho bližní jej mohou s klidem podvádět a nenávidět, ale on přesto v lásce zůstane, protože miluje Boha a jediný způsob, jak mu vyjádřit lásku je pouze láska k bližnímu. Proto křesťan miluje i podvodníka, jenž jej přesvědčoval o své lásce.<sup>56</sup> V křesťanské lásce je vlastně vztah k druhým lidem brán jen jako prostředek lásky k Bohu. Kierkegaard přesto tuto instrumentální lásku chválí, protože osvobozuje člověka od společnosti, od davu k němu

---

<sup>52</sup> Tamtéž, s. 128.

<sup>53</sup> Tamtéž, s. 15.

<sup>54</sup> Tamtéž, s. 14.

<sup>55</sup> Tamtéž, s. 151.

<sup>56</sup> Tamtéž, s. 162–163.

samému a k Bohu. Takto osvobozený člověk přesto musí mít vztah ke konečnu, aby se jeho já nestalo abstraktním a neztratilo samo sebe, takže se dá očekávat, že bude budovat nějaké vztahy s druhými lidmi, protože Kierkegaard rovněž říká, že na preferenční lásku k druhé osobě nesmíme rezignovat jinak by láska k bližnímu byla pouhým podvodem.<sup>57</sup>

---

<sup>57</sup> Tamtéž, s. 46.

## 2.2. Příklady niterných Skutků lásky

Kierkegaard přesto preferenční lásku nechválí, pouze říká, že na ni nemáme zapomínat. Máme hlavně milovat bližního a Boha, což projevujeme skutky lásky. Kierkegaard říká, že: „Skutky lásky máme vykonávat s láskou k bližnímu a s myšlenkou na Boha, pokud mají být chápány jako skutky lásky.“<sup>58</sup> Když tedy necítíme lásku k bližnímu, nemůžeme vykonávat žádný skutek lásky. Zní to jako dost těžký úkol milovat lidi, kteří nás nechápou a mnohdy k nám chovají zášť. V lásce preferenční sice nepotřebujeme prostředníka k vyznání lásky, ale může se nám stát, že nás druhý člověk odmítne, protože miluje jiného. Nebo již plamen její lásky k němu vyhasl, ale ona s ním stále zůstává ze zvyku a z pohodlnosti, protože jí dává zajištění. Bůh nikomu neřekne, že ho nemiluje, protože má přítele, miluje totiž všechny stejně. Jak krásné, pokud už máme víru v Boha, milujeme ho a nejsme v lásce zklamáni. Proto myslím stojí za to o lásce k bližnímu zapřemýšlet, vždyť právě pro její nezničitelnost ji Kierkegaard tolik opěvuje. Nemusíme vlastně někdy dělat nic, abychom vyjadřovali lásku k Bohu.

Existují totiž speciální skutky lásky, které nejsou vidět, když jsou konány. Cílem této kapitoly je představit tyto skutky lásky, které nejsou vůbec vidět, pokud je někdo vykonává. Kierkegaard jmenuje tři takovéto skutky, mezi něž patří milosrdenství, vzpomínání na zemřelého a chvála lásky k bližnímu a Bohu.

Podívejme se nejprve na milosrdenství, které nemůže nic dát a nic nedokáže.<sup>59</sup> Takto popsané milosrdenství vypadá na první pohled slabě a uboze, zvláště když si připomeneme Kierkegaardův důraz na konání skutků s niternou láskou k bližnímu. Milosrdenství je však také skutek, a to velice niterný. Milosrdenství totiž ukazuje náš úmysl konat dobro pro ostatní lidi. Kierkegaard poukazuje, že i kdyby pověstný Samaritán, nemohl pro chudáka udělat vůbec nic, ale přesto by mu niterně chtěl pomoci, pak by konal skutek lásky. Lévíta a kněz by sice také neudělali nic, ale nekonají skutek lásky, protože jim je chudák lhostejný, což prokázali svým chováním.<sup>60</sup> Znovu se tedy u Kierkegaarda ukazuje důležitost úmyslu před činem.

Dalším skutkem lásky je podle Kierkegaarda vzpomínání na zemřelého, které je nejniternějším skutkem lásky. Vzpomínání na zemřelého nás totiž nejvíce přibližuje k lásce k Bohu, který je neviditelný a neměnný stejně jako zemřelý. Ten, kdo zemřel se nám nijak nepřipomíná, ale mlčí a zůstává za branou smrti.<sup>61</sup> Pouze my si můžeme zemřelého připomenout. Podle Kierkegaarda rovněž záleží na způsobu připomínání si zemřelého, protože

---

<sup>58</sup> Tamtéž, s. 14.

<sup>59</sup> Tamtéž, s. 212.

<sup>60</sup> Tamtéž, s. 215–217.

<sup>61</sup> Tamtéž, s. 231–233.

si jej nemáme připomínat pouze svátečně, ale stále držet v našem srdci vzpomínku na něj. Nemyslí tím, že bychom na něj měli myslet dvacet čtyři hodin denně, ale chce nás varovat, abychom se zemřelými nezacházeli jako s vybledlými duchy, kteří již nepatří do tohoto světa a naše vzpomínky na ně se ztratily ve společenském hemžení, kterým Kierkegaard tolik pohrdá. Vzpomínání na zemřelého pak stejně jako milosrdenství vzniká v naší niternosti. Pokud nosíme v sobě vzpomínky na zemřelé, konáme nejniternější skutek lásky.<sup>62</sup> Přitom nám zemřelý už naši lásku nemůže opětovat, ale my od něj opětování lásky ani žádat nemůžeme. Láska k zemřelému je vlastně nácvik lásky k bližnímu.<sup>63</sup> Křesťan může lásku vyžadovat, ale nedělá to, protože miluje Boha. Znovu tu jde o nás, o naši lásku k Bohu, k bližnímu, a i k zemřelému. Kierkegaard říká: „Právě ty milovat musíš“.<sup>64</sup>

Vždy mu jde o jednotlivého člověka a o jeho vztah k Bohu a k vlastní niternosti. *Skutky lásky* mají čtenáře dovést k pochopení, že je jedincem ve vztahu k Bohu. Je zvláštní, že Kierkegaard klade důraz na milování lidí, které vidíme a zároveň na milování lidí, které nevidíme. V jeho důrazu vidím poselství, jež je vypracováno dále v *Nemoci k smrti*, a sice že člověk je syntézou konečna a nekonečna.<sup>65</sup> Aby jeho láska byla pravá, musí milovat lidi v konečnosti, tedy živé, a zároveň musí milovat lidi v nekonečnosti, tedy mrtvé. Vzpomínání na mrtvé pak znamená udržovat je při životě v našich vzpomínkách. Nejsou již s námi fyzicky, a přesto jsou stále s námi.<sup>66</sup> Někdo může namítnout, že je zde problém, a sice Kierkegaardovo varování před milováním neviditelného v prvním díle *Skutků lásky*.

Můžeme milovat pouze ty mrtvé, které jsme za života milovali tak, jak jsme je viděli. Pokud milujeme jiné mrtvé, například historické postavy, nekonáme skutek lásky, protože nemilujeme je, ale naše představy o nich.

Skutkem lásky, jenž Kierkegaard jmenuje v poslední kapitole knihy, je chvála lásky.<sup>67</sup> Nenabádá nás však k hlasitému vytrubování kvalit lásky k bližnímu či k manifestaci lásky. Musíme právě naopak konat skutek lásky v obětavé nesobeckosti, což znamená nevychloubat se svými dobrými skutky před ostatními, ale nechat si je pro sebe.<sup>68</sup> Tímto se Kierkegaard rovněž obrací proti společnosti, jež poměřuje kvalitu pouze viditelných skutků a niternost ji nezajímá. Uznání a chválu dá pouze těm, jejichž skutky vidí. Kierkegaardův křesťan o chválu společnosti nestojí, jde mu pouze o jeho vztah s Bohem. Ve chvále lásky k Bohu křesťan zapírá

---

<sup>62</sup> Tamtéž, s. 234.

<sup>63</sup> Tamtéž, s. 235.

<sup>64</sup> Tamtéž, s. 52.

<sup>65</sup> Kierkegaard, S. *Bázeň a chvění / Nemoc k smrti*, s. 147.

<sup>66</sup> Kierkegaard, S. *Skutky lásky*, s. 236

<sup>67</sup> Tamtéž, s. 238.

<sup>68</sup> Tamtéž, s. 239–241.

sám sebe. Sebezapření je pak výkonem kontemplanace nad Boží láskou. Skrze kontemplanaci ztrácíme sami sebe a dostáváme se blíže k Bohu, což vyžaduje velkou míru disciplíny, neboť musíme být podle Kierkegaarda schopni udržet jen jednu myšlenku, tedy myšlenku lásky k Bohu.<sup>69</sup> Je zajímavé, že Kierkegaardův důraz na jedince, jenž má vztah k Bohu a bližnímu, kde právě on musí milovat, se před Bohem rozplývá. Jedinec se náhle stává nástrojem v ruce Boží. Cokoli tedy křesťan koná, jako by skrze něj konal Bůh.<sup>70</sup>

Důraz na úmysl konání jednotlivce je pěkný kantovský motiv. Kantovi záleží na úmyslu, s nímž se skutek koná, a nikoli na výsledku jednání. Výsledek našeho jednání totiž často vůbec nemůžeme předvídat, kdežto náš úmysl je nám zjevný, a pokud je dobrý, jsme dobří i my. U Kierkegaarda je jedinec tak troufalý, že stojí před Bohem. Sice v bázni a chvění, ale odváží se před něj postavit jako jedinec. Důraz na jedince nás přivádí ještě k jednomu kantovskému motivu, a tím je povinnost.

Kierkegaard stejně jako Kant upozorňuje, že jednatel má nějakou povinnost. Kierkegaardova povinnost je však oproti kantovské povinnosti cele niterná. Kierkegaardovi jde o vztah s Bohem, jenž budujeme pomocí lásky k bližnímu. Jde nám pak pouze o vztah s Bohem. Kierkegaardův křesťan se vůbec nestará o společnost, sice ji miluje, ale je jaksi mimo ni. I kdyby se řeky zbarvily krví a zavládla by světová anarchie, on by každému odpustil a s radostí by dál miloval Boha. Kantova povinnost se zprvu jeví jako niterná, ale je niternou pouze z části. K formulaci kategorického imperativu sice musí dospět každý sám a niterně ji přijmout za svou, Kant však vyžaduje, aby maxima, již si jedinec ukládá, platila i pro všechny ostatní. Můžeme tedy říct, že Kant se na rozdíl od Kierkegaarda ještě nachází ve sféře etiky, která je sférou obecnosti. Skokem do absurdity víry tak Kierkegaard vyostřuje Kantovu myšlenku autonomie. Příklad jedince, jenž se vymanil ze společenské morálky a učinil skok víry, můžeme vidět na proroku Abrahámovi, jehož Kierkegaard představuje v *Bázni a chvění*. Na Abrahámovi můžeme vidět, jakých činů je schopen milovník Boha a položíme si otázku, jestli láska k bližnímu není pouhé pokrytecké heslo.

Proč by se měl vůbec chtít Kierkegaardův čtenář osvobodit k Bohu skrze lásku k bližnímu, když jej budou všichni nenávidět? Není nakonec lepší milovat pouze toho, koho si vybereme? Vždyť sám Kierkegaard přiznává, že preferenční lásku potřebujeme. Jaký je vztah mezi láskou preferenční a láskou k bližnímu se pokusím zodpovědět v následující kapitole.

---

<sup>69</sup> Tamtéž, s. 239. Skutek lásku chválit se musí konat směrem do nitra a v sebezapření.

<sup>70</sup> Tamtéž, s. 242–245.

### 2.3. Problém vztahu preferenční lásky a lásky k bližnímu

Kierkegaardův postoj k lásce je zvláštní a matoucí. Nemůžeme popřít, že *Skutky lásky* glorifikují lásku k bližnímu jako nejvyšší druh lásky, jež nás přibližuje k Bohu, a je tedy nadřazená lásce preferenční, která nás přiblíží pouze k jednomu člověku. Přesto podle Kierkegaarda nesmíme na preferenční lásku rezignovat. Zde se otevírá důležitý problém vztahu lásky preferenční a lásky k bližnímu. Můžeme milovat druhého zároveň jako bližního? Když Kierkegaard říká, že v příteli a milované musíme zároveň vidět bližního, můžeme říci, že je lze milovat zároveň jako bližní. Později však tvrdí, že nemůžeme milovat přítele či milovanou zároveň jako bližního, protože by náš pohled na ně byl zdvojen. Jedním uchem bychom zkoumali, co milovaný říká, a druhým uchem bychom zkoumali, zda je ten druhý náš milovaný.<sup>71</sup>

Takové zkoumání Kierkegaard považuje za zradu lásky, protože se odvažujeme zkoumat, zda nás druhý miluje, a tudíž v jeho lásku k nám nevěříme.<sup>72</sup> Podívejme se na tento rozpor blíže. Na jednu stranu preferenční lásku zavrhuje, protože je křehká a může zaniknout, navíc se vztahuje buď pouze k jednomu člověku, nebo k určitému okruhu lidí, které jsme si vybrali. Na druhou stranu však nemáme rezignovat na tuto lásku, protože jinak by láska k bližnímu byla pouhým podvodem. Říká:

„Nepřestávej milovat milovanou, naprosto ne. Pak by bylo slovo bližní největším podvodem, k jakému kdy došlo, kdybys přestal milovat ty, ke kterým chováš náklonnostní lásku. Navíc by to byl protimluv, protože bližním je každý člověk a nikdo nemůže být vyloučen, milovaný nejméně ze všech“.<sup>73</sup>

Jak tedy máme milovat druhého? Máme milovat všechny lidi nebo jen náš okruh lidí které máme rádi a v kterých máme vidět bližního? Máme tedy na preferenční lásku rezignovat, nebo ji přijmout?

Domnívám se, že si Kierkegaard dobře uvědomuje, že preferenční láska nutně patří k lásce k bližnímu, což však není schopen plně přijmout, čímž nastává rozpor v chápání preferenční lásky. V té milujeme podle Kierkegaarda někoho, koho jsme si sami vybrali, díky jeho kvalitám. Když se pak milovaný změní a kvality ztratí, například již nemá takový smysl pro humor, nebo se nějak jinak změnil, přestáváme jej milovat. Ukazuje se, že vlastně

---

<sup>71</sup> *Skutky lásky*, s. 112–113.

<sup>72</sup> Tamtéž s. 113.

<sup>73</sup> Tamtéž, s. 46.

nemilujeme přítele či milovanou, ale jejich kvality.<sup>74</sup> Bližního jsme si naopak nevybrali, protože je jím každý člověk bez rozdílu. Křesťan, jenž je schopen bližního vidět, jej miluje nikoli pro kvality, ale protože je bližní. Podle Kierkegaarda nečiní křesťan žádné rozdíly mezi lidmi. Rozdíly sice vidí, ale nepřikládá jim žádnou důležitost.<sup>75</sup> Na jednu stranu je chvályhodné, že se křesťan soustředí na něco, co jej spojuje s ostatními lidmi a chová se ke všem stejně. Na druhou stranu zavírá oči před lidskou rozmanitostí, když nepřikládá rozdílům váhu.

Jedním z dalších problémů preferenční lásky u Kierkegaarda je, že nerozlišuje lásku a přátelství, čímž zamlžuje jejich význam. Z lidské zkušenosti však víme, že preferenční láska má mnoho podob. Jinak milujeme svoji manželku, jinak přítele a jinak svoji matku. Domnívám se, že Kierkegaard nerozlišuje lásku a přátelství proto, že chce ukázat preferenční lásku v její nejčistší podobě, kdy člověk miluje milovanou více než kohokoli jiného. Jistě je na místě námitka, že lásku nelze měřit, proto nemůžeme říci, že milovanou milujeme více než přátele, ale milujeme ji trochu jinak. Tato práce se však nezabývá rozdílem mezi přátelstvím a láskou, a i Kierkegaard je nerozlišuje ačkoli si je jistě vědom jejich rozdílu. Bohužel jej neuvádí, což čtenáři podvědomě vnucuje scestnou myšlenku o stejnosti lásky a přátelství. Rovněž pomíjí skutečnost, že láska se může časem budovat a upevnit. Už sama možnost, že může zaniknout nebo se změnit, z ní činí něco méně cenného, než je láska k bližnímu, která se nemění vůbec a nikdy nezaniká. Láska k bližnímu se na druhou stranu rozpadnout nemůže, protože nevyžaduje opětování jako láska preferenční.<sup>76</sup>

Kierkegaard neproblematizuje ve *Skutcích lásky* ani víru, která je důležitá pro lásku k Bohu a k bližnímu, protože bez víry v Boha jej nemůžeme milovat a stejně tak nemůžeme milovat bližního. Domnívám se, že Kierkegaard ve *Skutcích lásky* neproblematizuje víru, protože je ironický vůči společnosti své doby, kde se všichni považují za křesťany s až nestydatou samozřejmostí. Chce nám ukázat pravého křesťana, který se vymanil ze společnosti a stojí jaksí mimo ni. Sice v ní žije, ale nenechává se jí strhnout k následování idejí a honbě za lepším postavením. Jeho víra v Boha jej osvobozuje od přijímání nesmyslných pravidel společnosti k němu samému a k Bohu. Křesťan však nebojuje vůči společnosti a necítí vůči ní zášť, protože poslouchá Boží zákon, jenž mu přikazuje milovat každého stejně. Láska k bližnímu se od lásky preferenční liší tím, že je přikázaná, zatímco láska preferenční je spontánní.

---

<sup>74</sup> Tamtéž s. 28.

<sup>75</sup> Tamtéž s. 124–125.

<sup>76</sup> Tamtéž, s. 159.

Ačkoli to Kierkegaard explicitně ve *Skutcích lásky* neříká, láska k bližnímu je založená na víře v Boha, protože pokud nevěříme v Boha, nemůžeme brát vážně příkaz milování bližního. Víra je totiž pro Kierkegaarda niterným prožitkem, lékem na zoufalství a vrcholným stadiem existence člověka, v němž jako jedinec stojí tváří v tvář Bohu. Kierkegaard sice pořád říká, že láska k bližnímu je pevnější, a proto i lepší než láska preferenční, jež je křehká, nevnímá však krásu a jedinečnost právě v křehkosti a pomíjivosti preferenční lásky. Na druhou stranu láska k bližnímu může být svým apelem na milování všech lidí bez rozdílu chápána jako plochá. Její čistota pak není nic jiného než sterilita, což však Kierkegaard absolutně nepřipouští.

Uveďme příklad: Když je někdo milován krásnou okouzující ženou, hned se cítí radostný, výjimečný, jsou v lásce spolu a mají pocit, že dokáží vše, co je na světě možné a ještě víc. Jejich láska je jedinečná, protože takto nemilují nikoho jiného, pouze svoji drahou polovičku. Když člověka miluje křesťan láskou k bližnímu, nijak to s ním nehne. Jednak neví, co láska k bližnímu je. Jednak by nad tím pokrčil rameny nebo se dokonce urazil, kdyby to věděl. Necítí se totiž vůbec výjimečně, protože křesťan miluje stejnou láskou všechny ostatní tak jako jeho. Domnívám se že, Kierkegaardův pohled na preferenční lásku je neúplný, protože opomíjí možnost, že svoji milovanou milujeme kvůli ní samé, a nikoli kvůli kvalitám, jež se na ni nalepily. Milujeme ji přeci vcelku se všemi jejími ctnostmi i neřestmi, takovou, jaká je, takovou, jak ji vidíme.

Sám Kierkegaard říká, že musíme milovat lidi, jež vidíme. To ale přeci znamená, že máme milovat lidi a nikoli jejich kvality. Kierkegaard říká, že preferenční láska miluje lidi kvůli jejich kvalitám, a poté níže řekne, že i milování lidí jež vidíme se nevztahuje pouze na křesťanskou lásku, což je zajímavé.<sup>77</sup> Domnívám se, že je zde naznačen vztah lásky preferenční a lásky k bližnímu. Láska k bližnímu miluje se zavřenýma očima, tedy nevidí rozdíly. Láska preferenční miluje druhého kvůli jeho rozdílům, což chce Kierkegaard i v lásce k bližnímu. Pokud chceme milovat Boha, musíme být schopni milovat bližního. Abychom však byli schopni jej milovat, musíme být schopni milovat lidi, jež vidíme, tedy takové, jací jsou, proto Kierkegaard zdůrazňuje milování lidí, jež vidíme. Jak bychom totiž byli schopni milovat bližního, který může být i pěkný gauner, když ani nedovedeme milovat lidi, které vidíme, ale pouze naše představy o nich?

Kierkegaardovo vykreslení preferenční lásky milující pouze kvality člověka chápu jako úmyslnou karikaturu, jež nás má vést k přemýšlení nad láskou. Zároveň takto Kierkegaard připravuje půdu pro chválu lásky k bližnímu. Jeho důraz na milování všech lidí, tedy i těch,

---

<sup>77</sup> Tamtéž s. 96–97.

kteří nás nenávidí, vyplývá na jedné straně z příkazu lásky, kdy musíme milovat bližního, jímž je každý člověk.<sup>78</sup> Na druhé straně máme milovat zlého člověka, protože láska k bližnímu se povznáší nad příkoří a nevyžaduje opěťování.<sup>79</sup> Máme tedy milovat někoho, kdo nám ubližuje, ale Kierkegaard vůbec nevysvětluje, jak ho máme milovat. Máme toho, kdo nám ubližuje respektovat? Nebo se k němu máme chovat dokonce s úctou? Povznesení nad příkoří, která nám učinil nemůžeme pokládat za lásku, ale pouze jako závazek k tomu, že mu nebudeme oplácet stejnou mincí. Skutky lásky mnohdy vyhlížejí i na jiných místech absurdně a komicky či vzbuzují ve čtenáři pohoršení. Jako pohoršující myšlenku můžeme uvést například, že láska k druhé osobě je sobecká, protože si dovoluje milovat jen někoho, koho jsme si pečlivě vybrali, a nikoli všechny jako láska k bližnímu.<sup>80</sup> Má tedy Kierkegaard vůbec nějakou filosofii lásky? Můžeme namítnout, že *Skutky lásky* jsou čistě kazatelským výtvozem, jež z preferenční lásky k druhému dělají karikaturu. Vždyť přeci nemilujeme abstraktní kvality druhého, ale naopak milujeme daného člověka, jak se nám jeví.

Podle Jamie Ferreiry chápe Kierkegaard preferenční lásku jako preferenční a sobeckou, protože nemilujeme druhého, ale pouhou naši představu o něm, což je stejné, jako kdybychom milovali sebe. V lásce k bližnímu se nám naopak druhý odhaluje. Přesněji říká, že:

„Pouze v lásce, která je ‚opakem preference‘ – totiž v ‚lásce k bližnímu [nepreferenční]‘ (*Kjerlighed*) – můžeme podle Kierkegaarda dosáhnout toho, ‚čemu myslitelé říkají *druhý*‘. Láska ke skutečnému druhému není založena na ‚vášnivém upřednostňování‘, ale spíše na ‚rovnosti druhého s tebou před Bohem‘ – ‚[bližní] je ten, kdo je ti roven [Ligelige]‘. Láska k bližnímu je tedy Kierkegaardovo pojmenování pro onen vztah k druhému mimo sebe, který je jedinou skutečnou alternativou k různě maskovaným formám sebelásky, jež zatemňují náš morální pohled.“<sup>81</sup>

Jak tedy máme druhého milovat? Kierkegaard nabízí dvě protichůdné možnosti. Buď máme druhého milovat slepě, tj. nehledět na jeho rozdíly či kvality,<sup>82</sup> nebo jej máme milovat se všemi jeho rozdíly a kvalitami.<sup>83</sup> Paradox spočívá v nahlížení na člověka. Buď zavíráme oči před tím, jaký je, a urputně se držíme příkázání lásky, podle něhož máme milovat všechny

---

<sup>78</sup> Tamtéž, s. 35.

<sup>79</sup> Tamtéž, s. 159.

<sup>80</sup> Tamtéž, s. 40.

<sup>81</sup> Ferreira, M. Jamie. Equality, Impartiality, and Moral Blindness in Kierkegaard's „Works of Love“. *The Journal of Religious Ethics*. 1997, **25** (1), s. 68.

<sup>82</sup> Kierkegaard, S. *Skutky lásky*, s. 82.

<sup>83</sup> Tamtéž, s. 110.

stejně, nebo naopak hledíme na druhého s otevřenými očima a milujeme ho tak, jak ho vidíme. Uvedený paradox vidění rovněž zrcadlí napětí mezi láskou preferenční a láskou k bližnímu. Jak jsem psal výše, láska k bližnímu nehledí na rozdíly a miluje se zavřenými očima, zatímco preferenční láska na rozdíly hledí a miluje s otevřenými očima.

Domnívám se, že Kierkegaard chce, abychom byli schopni milovat oběma způsoby, jinak by preferenční lásku zavrhl a nepsal by o milování lidí, jež vidíme. Abychom mohli milovat oběma způsoby, musíme se ptát po kompatibilitě lásky k bližnímu s láskou preferenční. V tomto paradoxu se skrývá odpověď na otázku Kierkegaardovy filosofie lásky. Kierkegaard nemá žádný systém filosofie lásky ani žádnou filosofickou definici lásky. Nicméně lásku problematizuje, což můžeme vidět na více zmíněném paradoxu. Pomocí paradoxu se Kierkegaard nepřímou ptá: Co je láska? Jak máme milovat druhého. Toto jsou relevantní filosofické otázky, a proto tvrdím, že Kierkegaardovo pojetí lásky je filosoficky relevantní. Z uvedeného vyplývá, že preferenční láska a láska k bližnímu jsou neslučitelné. Domnívám se však, že uvedená pasáž o zdvojeném pohledu na milovaného a o neslučitelnosti obou typů lásky problém vztahu lásky k bližnímu a preferenční lásky neuzavírá, ale naopak otevírá.

Kierkegaard zdůrazňuje niternost oproti vnějškovosti, protože v niternosti je skrytá duchovnost pro vztah k nekonečnu. Kierkegaardův křesťan, jenž tento vztah čile kultivuje, se jakoby vysmívá společnosti nastavením zrcadla. Jako by říkal: Jste přeci křesťané, tak proč se nesnažíte být jako já? Já vám však odpouštím, klidně si takoví buďte, ale já zůstanu sám sebou, protože tomu tak chci.

Ve vymanění ze společenské morálky můžeme vidět Kierkegaardovo nepřímé vymezení se vůči Kantovi, jehož kategorický imperativ nabádá, aby morální pravidla, které si člověk stanoví sám pro sebe, mohla platit i pro všechny ostatní. Kierkegaardovu jedinci je jedno, jestli budou jeho pravidla všichni dodržovat, protože mu nejde o společenské uznání, ale o osvobození se od společnosti a nalezení cesty k Bohu skrze lásku k bližnímu. Na druhou stranu však Kierkegaard dává důraz na autonomii stejně jako Kant. V autonomii, díky níž můžeme být sami sebou, vidí Kierkegaard základ svobody, jak ukazuje Rainer Thurnher.<sup>84</sup> Svoboda spočívá v uvědomění, že člověk tvoří niterně sám sebe, a není naopak zvnějšku utvářen společností. Uvědomění nastane pomocí víry v Boha a poznání existence bližního. *Skutky lásky* tedy můžeme chápat jako Kierkegaardovu snahu o osvobození jedince skrze víru v Boha a lásku k bližnímu.

---

<sup>84</sup> Thurnher, R. *Dějiny filosofie 19. a 20. století*, s. 53.

Jistě, Kierkegaard sice, nikoli explicitně, říká, že oba typy lásky jsou neslučitelné. Zároveň nás však důrazně odrazuje od zavržení preferenční lásky, protože bez ní by byla láska k bližnímu pouhým podvodem. Jak tedy máme milovat lidi, když jsou oba typy lásky neslučitelné, a zároveň nesmíme rezignovat na preferenční lásku?

Domnívám se, že ve vztahu lásky preferenční a lásky k bližnímu jde o kompatibilitu, tedy nikoli o jejich slučitelnost. Když Kierkegaard říká, že v druhé osobě musíme být schopni vidět bližního, nemyslí tím abychom milovali bližního zároveň jako přítele či milovanou, protože by se jednalo o zdvojení lásky, jemuž se Kierkegaard brání. Jedním uchem bychom zkoumali, co milovaný říká a druhým uchem bychom zkoumali, zda je ten druhý náš milovaný.<sup>85</sup> Toto tvrzení ukazuje Kierkegaardovu neochotu k myšlence kompatibilního vztahu mezi láskou k bližnímu a láskou preferenční. Spíše mu jde o to, aby křesťanská láska prostoupila lásku k druhé osobě. Tak by láska preferenční přišla o svou křehkost, protože by se zakotvila v Bohu. Neztratili bychom ale ze zřetele druhého v jeho jedinečnosti, pokud bychom nehleděli na rozdíly a milovali všechny stejně, jak rovněž Kierkegaard vyžaduje? Důraz na preferenční milování lidí, jež vidíme je jasným znakem kompatibility vztahu lásky preferenční a lásky k bližnímu. Jedna bez druhé nemohou existovat, stejně jako člověk nemůže být bez konečna a nekonečna, aby mohl být plně člověkem. Proč tedy Kierkegaard tolik glorifikuje křesťanskou lásku oproti lásce preferenční?

Kierkegaard v předmluvě ke *Skutkům lásky* uvádí, že mu jde o úvahy o skutech křesťanské lásky.<sup>86</sup> Chce mluvit o poznání lásky po ovoci, čímž se odkazuje na *Lukášovo evangelium*. Dodává však, že nemůžeme poznat, zda je nějaký skutek konán z lásky, protože život lásky je skrytý a nepoznatelný. Musíme věřit, že daný skutek byl konán z lásky. Pouze činitel skutku a Bůh vědí, jestli byl skutek konán láskyplně a jednalo se tedy o skutek lásky.<sup>87</sup> Křesťanská láska je vztah s Bohem a s bližním. I přes nepoznatelnost lásky v druhém člověku si můžeme být jisti, že nás Bůh miluje, a pokud milujeme jeho, budeme mít lásku navždy.

Domnívám se, že Kierkegaard glorifikuje lásku k bližnímu a k Bohu právě proto, že je stálá a nemůže zaniknout, a proto je lepší než láska preferenční, která je křehká. Kierkegaard si počíná jako prodejce vychvalující kvality určitého produktu, jímž je křesťanská láska. Dobře pak popíše její stálost, nezničitelnost, zůstávání a zakotvení v Bohu, díky němuž disponuje všemi těmito skvělými vlastnostmi. Úsměvně poté dodává, že láska k bližnímu vzbuzuje pohoršení a nepochopení v ostatních lidech. Proč by se měl křesťanský milovník vzdávat

---

<sup>85</sup> Kierkegaard, S. *Skutky lásky*, s. 112–113.

<sup>86</sup> Tamtéž, s. 5.

<sup>87</sup> Tamtéž, s. 15.

světských rozkoší a milovat ty, kteří jej nenávidí, kvůli Bohu, kterého nikdy neviděl a jehož existenci nemůže dokázat? Láska k bližnímu je krásná jen proto, že budete milovat své nepřátele, a pak dostanete odměnu na věčnosti, pokud vaše láska byla niterně pravá. Preferenční lásku Kierkegaard vykresluje jako sobeckou, protože si dovoluje milovat jen jednoho člověka a není zakotvena v Bohu, jenž by jí propůjčil nesmrtelnost.<sup>88</sup> Snadno se rozbije, je sobecká a křehká. Sice na ni nemáme rezignovat, ale je brána jenom jako jakási chudá příbuzná lásky k bližnímu. Vztah lásky preferenční a lásky k bližnímu je na první pohled matoucí, ale musíme si uvědomit, že Kierkegaard se ve svých dílech vždy obrací ke čtenáři neboli k posluchači.

Chápe, že posluchač nemusí sdílet stejné myšlenky jako on, a že je ovlivněn společností. Zkrátka je hluboce zakořeněn ve sféře konečnosti a chybí mu přístup k nekonečnu. Obrací se k běžnému člověku své doby, jehož považuje za příliš zakořeněného v konečnosti, a proto mu chce ukázat sféru nekonečnosti, do níž se může dostat skrze víru jako poslední stadium existence. Jak může být vztah lásky preferenční a lásky k bližnímu kompatibilní, když jsme stále nevyřešili otázku, jak máme milovat druhého? Máme jej milovat preferenčně, bezprostředně kvůli jeho rozdílům, nebo naopak máme milovat všechny stejně a nehledět na rozdíly? Tento paradox pomůže vyřešit Jamie Ferreira, jejíž odpověď na otázku způsobu milování druhého pomůže v následující kapitole upevnit moji tezi o kompatibilitě lásky preferenční s láskou k bližnímu.

---

<sup>88</sup> Tamtéž, s. 40.

### 3. Paradoxy lásky

Jamie Ferreira se zabývá paradoxním přístupem k lásce v Kierkegaardových *Skutcích lásky*. Ferreira vidí napětí mezi požadavkem rovnosti v lásce, kdy máme milovat všechny stejně bez rozdílu, a požadavkem zaujatosti druhým člověkem, kterého máme milovat tak, jak jej vidíme, tedy i s jeho rozdíly. Vidíme, že Kierkegaard zároveň nepovažuje lidskou rozdílnost za relevantní pro lásku k člověku chápanou jako lásku k bližnímu. Na druhou stranu však zároveň vyzývá k milování bližního i s jeho rozdíly, v čemž je zřejmý paradox. Ferreira tvrdí, že dosavadní výklady Kierkegaardova textu se ubíraly následujícími cestami. Mnozí badatelé kritizovali Kierkegaardovo zaměření na tzv. abstraktní kategorii lidské bytosti a ignorovali jeho pozornost k rozdílnosti. Jiní naopak akceptovali Kierkegaardův přístup k odlišnosti a bránili jej proti obviněním z abstraktnosti zlehčováním bytostně lidských předpokladů člověka. Poté vyvstal problém slučitelnosti obou pohledů.<sup>89</sup> Je vůbec možné sloučit Kierkegaardův důraz na rozdílnost s bytostně lidskými předpoklady, které jsou obecné, a tedy mimo jakoukoli rozdílnost?

Ferreira uvádí, že mnozí považují rozdílnost neslučitelnou s bytostnou lidskostí. Další myslitelé ji naopak považují za slučitelnou, ale vůbec nevysvětlují důvod této slučitelnosti. Stejně tak jejich oponenti nevysvětlují důvod neslučitelnosti.<sup>90</sup> Z napětí mezi rozdílností a obecnou lidskostí prostou rozdílu vyvstává otázka: Patří rozdíly bytostně k člověku? Otázka je sice banální, protože každý jsme rozdílní. Ferreira však tuto otázku prohlubuje, když se ptá: Jsou lidské rozdíly morálně relevantní? Odpovídá, že lidské rozdíly jsou morálně relevantní, protože sám Kierkegaard uznává, že druhého máme milovat kvůli jeho zvláštnostem a neměli bychom jej přetvářet k vlastnímu obrazu.<sup>91</sup> To znamená, že opravdu máme milovat lidi, které vidíme i s jejich rozdíly, jak rovněž říká Kierkegaard.<sup>92</sup> Jak se však máme vypořádat s jeho požadavkem rovnosti lásky, kdy naopak nemáme hledět na rozdíly a milovat každého stejně?<sup>93</sup> Podle Ferreira je požadavek rovnosti lásky a nehledění na rozdíly čistě formální. Láska k bližnímu, jímž je každý člověk, znamená milování všech lidí bez rozdílu, jak říká Kierkegaard. Milování všech lidí bez rozdílu však podle Ferreira neznámá ubírat rozdílu morální relevanci. Pouze nesmí pro nás existovat rozdíl, který bychom považovali za důvod pro nemilování druhého. Máme tedy milovat všechny lidi s jejich rozdíly. Jejich rozdíly jsou

---

<sup>89</sup> Ferreira, M. Jamie. Equality, Impartiality, and Moral Blindness in Kierkegaard's „Works of Love“. *The Journal of Religious Ethics*. 1997, 25 (1), s. 65.

<sup>90</sup> Tamtéž, s. 67.

<sup>91</sup> Tamtéž, s. 81; srov. Kierkegaard, S. *Skutky lásky*, s. 280.

<sup>92</sup> *Skutky lásky*, s. 105–119.

<sup>93</sup> *Skutky lásky*, s. 69–70.

morálně relevantní a bytostně k nim patří.<sup>94</sup> Řešením paradoxu vidění a slepoty tedy je, že máme milovat všechny lidi tak, jak je vidíme s jejich rozdíly a máme být slepí vůči možnosti vyloučit někoho z okruhu lásky kvůli jeho rozdílům. Proti morální relevanci rozdílů, jež představila Ferreira se obrací Sylvia Walsh. Walsh sice považuje za možné sloučení rozdílnosti a bytostné lidskosti, ale nepovažuje rozdíly za morálně relevantní. Tvrdí sice, že rozdíly k člověku patří, ale jaksi na něm pouze volně visí. Rovněž říká, že:

„Rozdíly jsou jen určitým převlekem, jež zakrývá morálně relevantní já.“<sup>95</sup>

Povšimněme si, že Walsh zastává také Kierkegaardovu tezi.

Kierkegaard považuje lidskou rozdílnost za převlek svěskosti a časnosti, o němž křesťan má vědět, ale nemá se na něj zaměřovat, protože na věčnosti nebude záležet na žádných rozdílech.<sup>96</sup> Walsh sice správně poukazuje na toto místo, ale nijak neproblematizuje rozpor v lásce k bližnímu jako Ferreira a nezaměřuje se na rozporuplnost požadavku rovnosti lásky a nehledění na rozdíly a zároveň nutnosti milovat lidi, které vidíme, čímž sedá Kierkegaardovi na vějíčku. Ferreira však také nevykračuje z kolejí Kierkegaardova myšlení. Její důraz na morální relevanci rozdílů sice řeší paradox v Kierkegaardově uchopení lásky k bližnímu, ale její řešení pouze ukazuje banální skutečnost existence rozdílů, které k člověku bytostně patří, což je však realita běžného života. Ferreira i Walsh se zaměřovaly na místa, kam se Kierkegaard dívá. Ferreira se snažila vyřešit paradox lásky k bližnímu, zatímco Walsh se jím nezabývala. Existuje však problém, který Kierkegaard neřeší. Respektive jej řeší striktním odsouzením. Jedná se o problém sebelásky.

Kierkegaard mluví o sebelásce, ale nijak ji nerozvádí. Přímo ji odsuzuje a považuje ji za sobeckou. Přitom přikázání lásky zní: Budeš milovat bližního jako sebe samého. Kierkegaard však opomíjí zdůraznit lásku k sobě samému a hned přikračuje k milování bližního. Domnívám se, že opomíjením sebelásky se Kierkegaard dostává sám se sebou do sporu i v jiné věci, a sice jeho pohledu na niternost. Pokud Kierkegaard tvrdí, že naše láska k bližnímu a k Bohu vychází z naší niternosti, a dokonce i naše skutky lásky vychází z této niternosti, pokud jsou činěny s myšlenkou na Boha, znamená pak opomíjení a odsouzení sebelásky, která se vztahuje k naší bytosti rovněž i odmítnutí jakékoli niternosti, která je už z principu bytostně individuální.

---

<sup>94</sup> Ferreira, s. 75.

<sup>95</sup> Walsh, Sylvia. *Living Poetically: Kierkegaard's Existential Aesthetics*. State College: Pennsylvania State University Press, 1994, s. 251–266.

<sup>96</sup> *Skutky lásky*, s. 82–83.

Kierkegaard nám odkryl cestu k bližnímu a k Bohu, ale zakryl nám cestu k sobě. Jak mohu milovat bližního, když nejsem schopen milovat sebe? V Matoušovi je láska k bližnímu nutně spojena se sebeláskou, a i když zní i tak šíleně a pohoršlivě příkaz milování všech lidí, rozhodně není tolik šílené a pohoršlivé milovat všechny lidi a sebe přitom rád nemít. Ferreira oceňuje Kierkegaardovo pojetí lásky k bližnímu a považuje ji za dimenzi, v níž konečně vidíme druhého člověka takového, jaký je, zatímco v lásce preferenční milujeme pouhou představu druhého člověka, kterou jsme si sami vytvořili a ověnčili ji kvalitami, které jsou nám milé. Jiní interpreti Kierkegaarda naopak problematizují jeho postoj jak k preferenční lásce, tak k lásce k bližnímu.

### 3.1. Možnosti řešení paradoxů lásky

Jedním z takových interpretů je například Sharon Krishek, která považuje Kierkegaardův postoj k preferenční lásce za matoucí a nekonzistentní. Všimá si totiž, že Kierkegaard sice na jednu stranu preferenční lásku zavrhuje a považuje ji za sobeckou formu sebelásky, ale na druhou stranu tvrdí, že na preferenční lásku nemáme rezignovat, jinak by láska k bližnímu byla pouhým podvodem. Tento rozpor jsem představil v kapitole věnující se *Skutkům lásky*. Krishek se snaží tento rozpor vyřešit. Říká, že nejprve musíme správně definovat sebelásku, kterou Kierkegaard opomíjí.<sup>97</sup> Souhlasí sice s Kierkegaardem, podle něhož je preferenční láska stejně sobecká jako sebeláska, protože miluje jen námi vybraného člověka a nikoli všechny lidi, což Kierkegaard považuje za špatné. Krishek se od Kierkegarda ale odklání a pokládá si důležitou otázku. Je opravdu špatné milovat preferenčně a vášnivě? Pokud tato láska vyrůstá ze sebelásky, je namístě i otázka, jak mám milovat sebe?<sup>98</sup>

Následně představuje tři typy sebelásky, z nichž jeden je klíčový pro její polemiku s Kierkegaardem. První typ sebelásky se zaměřuje pouze na vlastní dobro a nebere přitom v potaz dobro druhého. Jedná se tedy o čistou sobeckou sebelásku. Druhý typ lásky je sice také zaměřen na vlastní blaho a nebere v potaz druhého, ale jde pouze o čistě duchovní blaho zbavené tělesnosti. Poslední typ sebelásky nazývá Krishek správnou a bezvýhradnou sebeláskou. Přisuzuje jí jak starost o své vlastní tělesné, tak i duchovní blaho, které nesmí narušovat blaho druhého. Na druhého je brán neustálý ohled. Poslední dva typy sebelásky jsou podle Krishek v souladu, protože neexistuje žádný rozpor mezi starostí o vlastní blaho a starostí o blaho druhého.<sup>99</sup> Tímto tvrzením jde striktně proti Kierkegaardovi, který chápe sebelásku jako starost o vlastní blaho s vyloučením starosti o blaho druhého. Pokud je tato sobecká sebeláska dimenzí, z níž vzniká láska preferenční, nelze se divit, že ji Kierkegaard považuje za sobeckou, bohužel ji tímto zasazením do sobecké sebelásky výrazně zkresluje.

Podle Kierkegarda totiž preferenční láska zapomíná na druhého, jak jsme viděli výše. Snaží se nám ukázat, jak se v lásce k bližnímu začíná objevovat druhý, který již není naší sobeckou představou hodnou milování, ale skutečně druhým člověkem, jemuž říkáme bližní. Láska preferenční tedy nemá starost o blaho druhého, zatímco láska k bližnímu tuto starost

---

<sup>97</sup> Krishek, Sharon. Two Forms of Love: The Problem of Preferential Love in Kierkegaard's „Works of Love“. *The Journal of Religious Ethics*. 2008, 36 (4), 595–617.

<sup>98</sup> Tamtéž, s. 598.

<sup>99</sup> Tamtéž, s. 598–600; Její dělení sebelásky je variací na Aristotelovo dělení přátelství v *Etice Nikomachově*. První typ sebelásky je podobný přátelství pro užitek. Druhý se podobá přátelství pro rozkoš. Ačkoli Krishek jde pouze o rozkoš duchovní a nikoli fyzickou. Třetí a nejvyšší typ sebelásky je podobný typu přátelství, v němž nám jde o dobro a ctnost druhého, což je podle Aristotela dokonalé přátelství.

nepostrádá. Krishek však představila typ sebelásky, jenž zahrnuje starost o blaho druhého stejně jako láska k bližnímu. Pokud je tento typ správné a bezvýhradné sebelásky dimenzí, z níž vzniká láska preferenční, pak se jedná o preferenční lásku, která je naprosto kompatibilní s láskou k bližnímu, protože jim oběma jde jak o vlastní blaho, tak o blaho druhého. Láska preferenční je tedy kompatibilní s láskou k bližnímu, pokud se přikloníme k Sharon Krishek. Mohlo by se zdát, že hlavní výzkumná otázka této práce, která se ptá na možnost kompatibility vztahu lásky preferenční a lásky k bližnímu, je zodpovězena. Pokud se však příliš zaměříme na motiv bezvýhradné sebelásky beroucí ohled na druhé, jež Krishek představila, ztratíme z očí Kierkegaardův paradoxní vztah k lásce preferenční. Krishek uvádí, že Kierkegaard sice uznává důležitost lásky preferenční, ale velmi zdráhavě, což vytváří dojem, že by nejráději lásku preferenční neuznal vůbec.<sup>100</sup> Celé *Skutky lásky* vyzdvihují a obhajují lásku k bližnímu oproti lásce preferenční. Působí místy kazatelsky, divně a provokativně, což je účel. Domnívám se, že Kierkegaard dobře věděl, že nemůže preferenční lásku zavrhnout úplně, jinak by šel sám proti sobě. Sám přiznává, že láska k bližnímu by byla bez preferenční lásky pouhým podvodem. Celou dobu však ve *Skutcích lásky* čteme, jak je preferenční láska sobecká, pomíjivá a křehká, a jak je naopak láska k bližnímu pevná a krásná.

Kierkegaard po přiznání důležitosti lásky preferenční již dále její důležitost nerozvíjí, což je zvláštní, vezmeme-li vážně jeho prohlášení, že láska k bližnímu je pouhým klamem, pokud je bez lásky preferenční. Myslí Kierkegaard vážně námitky proti preferenční lásce nebo jde o ironii? Zdá se, že celou dobu ví, že preferenční láska je důležitá pro lásku k bližnímu, ale celou dobu udržuje čtenáře v přesvědčení, že láska preferenční není kompatibilní s láskou k bližnímu. Kierkegaardův ambivalentní postoj k preferenční lásce můžeme chápat jako krok vedle, co se týče obhajoby lásky k bližnímu. Myslím si však, že Kierkegaard zaujímá tento ambivalentní postoj záměrně, aby udržel pozornost čtenáře, který by poté měl chápat Kierkegaardovu chválu lásky k bližnímu a hanění lásky preferenční s určitou rezervou. Čtenář by si měl uvědomit, že ačkoli se jej Kierkegaard snaží přiblížit k Bohu skrze lásku k bližnímu, tak bez lásky k rodině, přátelům a milované není toto přiblížení možné.

Krishek uvádí příklad s protivným a hlučným sousedem, kterého sice nemáme rádi, ale vnímáme ho jako rovnocenného člověka, kterému bychom pomohli, pokud by se ocitl v nouzi. Tento příklad je podle Krishek vzorovou ukázkou lásky k bližnímu. Uvádí, že tato láska se nijak nevyklučuje s láskou preferenční. Své přátele a svou rodinu milujeme jinak než protivného souseda. Milujeme je více než jeho, což však neznamená, že bychom byli slepí vůči nouzi

---

<sup>100</sup> Tamtéž, s. 602.

našeho sousea a nepomohli bychom mu. Dané tvrzení je v rozporu s Kierkegaardem, jenž předpokládá naprostou slepotu v preferenční lásce, kdy vidíme jen jednoho člověka, jehož milujeme, ale ostatní lidi nevidíme. Kierkegaard vnímá preferenční lásku, kdy milujeme pouze jednoho daného člověka, ale už nevnímá, že jinak milujeme naši milovanou, naše rodiče a naše přátele, čehož si Krishek dobře všímá.<sup>101</sup> Její důraz na rozmanitost a jinakost lásky je důležitým prvkem v polemice s Jamie Ferreirou. Výše jsme mohli vidět její řešení paradoxu slepoty a vidění v lásce a její uznání morální relevance vůči rozdílům. Paradox vidění a morální relevance rozdílů se však týká lásky k bližnímu a nikoli lásky preferenční. Ferreira vůbec neproblematizuje Kierkegaardovo pojetí preferenční lásky. Naopak vyžaduje rovnost v lásce, tj. máme milovat všechny stejně. Tento důraz na rovnost v lásce pak podle Krishek nadřazuje lásku k bližnímu vůči lásce preferenční. Rovnost v lásce však nedává prostor milovat každého zvláštním způsobem, což je kořenem preferenční lásky. Preferenční láska pak nemá prostor k růstu a zaniká. Podle Kierkegarda existuje jen jedna láska, a to láska k bližnímu.<sup>102</sup> Láska preferenční je tedy její součástí, což přejímá i Ferreira. Krishek si je dobře vědoma nekritičnosti Ferreiry vůči Kierkegaardově chápání lásky a předkládá otázku řešitelnosti napětí v Kierkegaardově vztahu vůči preferenční lásce, jenž je adorující a zavrhuje zároveň. Kierkegaard neuznává možnost rozdílného zacházení s přítelem a s bližním.<sup>103</sup> Jeho postoj tedy vede k pohlcení preferenční lásky láskou k bližnímu, což lze ukázat na tezi, podle níž máme v příteli být schopni vidět bližního.<sup>104</sup>

Přítel nebo kdokoli jiný, koho milujeme preferenčně, však mizí a zůstává nám jen bližní, který nám přítele skrývá, neboť na druhého se máme zakázáno dívat jako na přítele. Proč tedy Kierkegaard tvrdí, že nezavrhuje přátelské a romantické vztahy a láska k bližnímu pouze mění úhel pohledu na přítele a milovanou, čímž nijak neničí naši lásku k nim jako k druhé osobě, tedy jinými slovy láska k bližnímu nijak neničí prostor lásky preferenční? Kierkegaard v celých *Skutcích lásky* není schopen blíže ukázat, že s milováním bližního nemizí přítel a milovaná. Pouze nám řekne, že v příteli máme být schopni vidět bližního, ale už nám neřekne, co se s přítelem stane, pokud ho začneme vidět jako bližního.

Vzpomeňme si, že Kierkegaard odmítá slučování lásky preferenční a lásky k bližnímu, protože bychom jedním uchem poslouchali, co nám milovaný říká a druhým uchem bychom zkoumali, zda je to opravdu náš milovaný přítel, což je zrada v lásce, protože v lásku máme

---

<sup>101</sup> Tamtéž, s. 605–607.

<sup>102</sup> *Skutky lásky*, s. 76.

<sup>103</sup> *Two forms of love*, s. 606.

<sup>104</sup> *Skutky lásky*, s. 96–97.

věřit.<sup>105</sup> V tomto napětí Kierkegaard ukazuje možnost nevíry v lásku, když se odvažujeme zkoumat, zda nás druhý miluje. Jeho důraz na bezpodmínečnou víru v lásku opomíjí skutečnost, že láska se může vytratit. V jakou lásku máme věřit? Pouze v lásku k bližnímu, protože ta je vzorem všech lásek a nikdy nezaniká jako jediná pravá láska. Proč tedy Kierkegaard vůbec mluví o nějaké preferenční lásce opěvované básníky, když jediná láska je ta, jíž máme k bližnímu? Proč se nás vůbec snaží přesvědčit, že nemáme zavrhnout křehkou a sobeckou preferenční lásku, bez níž by láska k bližnímu byla podvodem? Co tedy činí preferenční lásku legitimní, když na ni Kierkegaard zároveň útočí?

Krishek vnímá Kierkegaardův postoj jako nedůsledný a nekonzistentní. Navíc Ferreira podle ní nepředkládá žádné řešení Kierkegaardova rozporného postoje k preferenční lásce, naopak zdůrazňuje rovnost v lásce, tedy milování všech lidí bez rozdílu. Podle Krishek už ale Ferreira nezajímá, jakým způsobem máme milovat jednotlivé lidi v našem životě, což nutně vede k závěru, že máme milovat všechny lidi stejně, což je zavádějící myšlenka, která navíc neřeší Kierkegaardův rozpor v preferenční lásce.<sup>106</sup> Zároveň Krishek na Ferreira dobře reaguje a všímá si, že její oponentka vnímá rozdíly jiných lidí, které milujeme.<sup>107</sup> Můžeme tedy říci, že Krishek akceptuje Ferreirařinu tezi o morální relevanci rozdílů mezi lidmi. Avšak morální relevance rozdílů mezi lidmi, kteří jsou předmětem naší lásky, nijak neubírá na stejnosti lásky, kterou tyto lidi milujeme. Ferreirařin model morální relevance rozdílů sice podle Krishek nepředpokládá stejnost předmětu lásky, tj. uznává, že každý člověk je jiný, ale předpokládá stejnost samotné lásky.<sup>108</sup>

Krishek se snaží ukázat rozmanitost lásky, a proto si klade za cíl rehabilitovat preferenční lásku u Kierkegarda, což ukazuje na jeho rozporném postoji k preferenční lásce. Krishek uvádí, že tento rozpor by mohl jít vyřešit pomocí paradoxu víry. Paradox víry pak spočívá ve dvojím pohybu víry, v němž zároveň přijímáme a odmítáme naši konečnost.<sup>109</sup> Paradox víry pak znamená, že jedinec v sobě musí udržet dvě hnutí víry, která si vzájemně odporují. První hnutí je rezignace, kdy utíkáme od světa směrem k Bohu. Zříkáme se svých pozemských vztahů, jež nám přinášejí štěstí, tak jako Abrahám obětoval svého syna Izáka, čímž odmítl svoji vlastní konečnost.<sup>110</sup> Druhý pohyb víry se podle Krishek odehrává současně s prvním pohybem rezignace. Jedná se o pohyb opakování, kdy jsme schopni naši konečnost

---

<sup>105</sup> Tamtéž, s. 112–113.

<sup>106</sup> *Two forms of love*, s. 604.

<sup>107</sup> Tamtéž, s. 608.

<sup>108</sup> Tamtéž, s. 608.

<sup>109</sup> Tamtéž, s. 611–614.

<sup>110</sup> Tamtéž, s. 613–614.

přijmout zpět a potvrdit ji, což také vidíme u Abraháma, který sice Izáka obětoval, ale věřil, že Bůh ho nechce mít mrtvého, a tak jej dostal zpět.<sup>111</sup> Abrahám byl schopen se Izáka vzdát, čímž zároveň vykonal dvojí pohyb víry. Jak Krishek vnímá dvojí pohyb lásky? Nejprve uveďme, že se jedná o dvojí pohyb lásky k bližnímu, který umožní koexistenci lásky k bližnímu a preferenční lásky.<sup>112</sup> První pohyb znamená rezignovat na sebe sama a zaměřit se na existenci druhého člověka, tj. bližního, kterým je každý člověk, i protivný kolega nebo soused, kterému ale pomohu, pokud je opravdu v nouzi. Zapomenu na vlastní negativní pocity a pomohu mu, vnímám jej jako sobě rovného a soucítím s ním.<sup>113</sup> Krishek chápe, že mezi bližními jsou i lidé, které miluji na základě svých vlastních pocitů, kdy na sebe nezapomínáme, kdy naopak přijímáme sami sebe a jsme citliví vůči našim vlastním pocitům. Zároveň jsme ale citliví vůči druhým. Můžeme tedy takto milovat své přátele jak láskou k bližnímu, tak láskou preferenční, ale pouze jsme-li schopni na sebe zapomenout a vidět druhého a zároveň sami sebe přijmout.<sup>114</sup>

Takto chápaná láska k bližnímu je plně kompatibilní s preferenční láskou, protože připouští možnost sebelásky, kdy nám jde jak o vlastní blaho, tak o blaho druhého. Tímto řešením nejenže Krishek ukazuje preferenční lásku, která vychází z dimenze sebelásky, jež bere ohled na druhého, čímž rehabilituje preferenční lásku, ale také pomocí variace na dvojí pohyb víry přináší možnou odpověď na hlavní výzkumnou otázku této práce. Jaký je vztah mezi láskou preferenční a láskou k bližnímu? Jejich vztah je kompatibilní. Mohou koexistovat vedle sebe zároveň, kdy jedinec zapomíná sám na sebe a vidí druhého, a přitom sám sebe přijímá. Krishek si dobře všimá podobnosti v Kierkegaardově chápání víry a lásky. Kierkegaardovo odmítání a současně zdráhavé přijímání preferenční lásky je totiž podobné, ne-li stejné jako přijímání a odmítání konečna ve víře, čímž se Krishek odkazuje na *Bázeň a chvění*, kde je víra problematizována.

Zajímavý komentář k diskusi mezi Krishek a Ferreirou přináší John Lippitt. Lippitt tvrdí, že:

„Bůh je jako střední pojem lásky nebo též jakýsi filtr, skrze něhož prochází veškerá láska.“<sup>115</sup>

---

<sup>111</sup> Tamtéž, s. 614.

<sup>112</sup> Tamtéž, s. 615.

<sup>113</sup> Tamtéž, s. 615–616.

<sup>114</sup> Tamtéž, s. 616.

<sup>115</sup> Lippitt, John. *Kierkegaard and the Problem of Self-Love*. Cambridge: Cambridge University Press, 2013, s. 10.

Krishek kritizuje Kierkegaardovo vykreslení preferenční lásky jako sobecké a instrumentální, což Lippitt považuje za příliš zbrklou kritiku.<sup>116</sup> Představa Boha jako filtru, kterým prochází láska preferenční a láska k bližnímu rovněž umožňuje jejich kompatibilitu. Vidíme, že víra v Boha je důležitá pro tuto kompatibilitu. V následující kapitole tedy představím Kierkegaardovo dílo *Bázeň a chvění*, kde je problematizována víra.

---

<sup>116</sup> Tamtéž, s. 12.

## 4. Bázeň a chvění

V této kapitole představím Kierkegaardovo dílo *Bázeň a chvění*, v němž se zabývá vírou a etikou. Ústředním motivem díla pak je postava proroka Abraháma, jenž na Boží příkaz chtěl obětovat svého milovaného syna Izáka na hoře Mória. Ačkoli Izák obětován nebyl a celá Abraháмова cesta na horu byla v podstatě zkouškou jeho víry, ukazuje nám Kierkegaard, že Abrahám je nepochopitelný. Jeho nepochopitelnost spočívá v úmyslu obětování svého syna, za něhož se navíc léta modlil. Abrahám jde obětovat syna, protože mu to přikázal Bůh, kterého nikdo jiný neviděl. Pouze on ví o Božím příkazu obětovat svého syna, a pokud by jej obětoval, nemohl by obhájit před ostatními, proč tak učinil. Druzí lidé by chápali jeho úmysl obětovat syna kvůli Božímu příkazu jako chabou výmluvu pro vraždu. Jeho čin je z etického hlediska nepochopitelný, protože se nevztahuje k obecně, tj. Abrahám obětováním svého syna nikomu nepomáhá, pouze plní vůli někoho, koho nikdy nikdo neviděl, což je iracionální.<sup>117</sup> Znovu můžeme u Kierkegaarda vidět motivy, které jsme již viděli ve *Skutcích lásky*.

Jako křesťanský milovník je i Abrahám světem nepochopen a nenáviděn. Rovněž má jako jedinec individuální vztah k Bohu. Stejně jako láska k bližnímu vychází z niternosti, tak i Abrahámův úmysl obětovat Izáka je hluboce niterný. Podle Kierkegaarda Abrahám věřil silou absurdna, že Bůh by přeci nechtěl mít Izáka mrtvého, navíc když to byl vlastně jeho dar Abrahámovi. Kierkegaard si pohrává s představou, jaké nálady musel asi Abrahám cítit, když šel s Izákem na horu Mória, a poté když jej svázal a chystal se jej obětovat. Ukazuje nám, že víra není nic jednoduchého, ale něco, k čemu jedinec přistupuje s *bázní a chvěním*.<sup>118</sup> Ve *Skutcích lásky* považuje Kierkegaard víru za samozřejmou a zajímá se hlavně o lásku k bližnímu. Jako bychom víru všichni měli v sobě, a jen ji stačí probudit správnou láskou k Bohu a k bližnímu. V *Bázní a chvění* není víra v Boha vůbec samozřejmá, nýbrž je spíše výsledkem zápasu člověka s Bohem, jež Kierkegaard považuje za největší ze všech zápasů. Stejně však považuje lásku k Bohu za největší možnou lásku.<sup>119</sup> Vidíme zde paradox, který je pro Kierkegaarda tolik typický. Boha nade vše milujeme, a zároveň s ním nejvíce zápasíme. Podobný paradox zápasu s milovanou osobou můžeme vidět například u Nietzscheho. Kierkegaard srovnává náboženského a etického hrdinu podle toho, co miluje a s čím zápasí. Kdo miluje sebe, bude velký sebou samým. Kdo miluje lidi, bude velký jejich oddaností. Kdo však miluje Boha, ten převyšuje všechny ostatní. Stejně je tomu i se zápasem s Bohem. Kdo

---

<sup>117</sup> Kierkegaard, Søren Aabye. *Bázeň a chvění / Nemoc k smrti*. Praha: Portál, 2022, s. 68.

<sup>118</sup> Tamtéž, s. 17–23.

<sup>119</sup> Tamtéž, s. 24.

zápasí s Bohem, svádí zápas větší nad všechny ostatní. Na Abraháma pak lidé vzpomínají, protože měl víru a nikdy před Bohem nezapochoyboval. Nehledal jinou oběť, již by vyměnil za Izáka, nýbrž jej rovnou spoutal a připravil na obětování.<sup>120</sup>

Kdyby však Abrahám zbytečně vyčkával a rozhlížel se po jiné oběti, pak by nebyl znám jako otec víry, protože by o Bohu pochoyboval. Jeho láska k Bohu je naopak silnější než láska k Izákovi, jinak by Izáka obětovat nechtěl. Abrahám dokonce věřil, že Bůh nechce mít Izáka mrtvého, ačkoli mu to sám přikázal.<sup>121</sup> I v *Bázní a chvění* je tedy láska k Bohu nadřazena lásce k příteli, v tomto případě k synovi, stejně jako ve *Skutcích lásky*. Abrahám nakonec Izáka neobětoval, protože jej zadržel archanděl Gabriel se zprávou, že se jednalo o zkoušku jeho víry. Poté Abrahám našel v křoví berana, jehož obětoval místo Izáka. Znovu zde vidíme Kierkegaardův důraz na úmysl, nikoli na čin. Podle Kierkegarda Abrahám věděl, že jej Bůh zkouší, a proto tasil nůž. Věděl, že Bůh nechce mít Izáka mrtvého.<sup>122</sup> I když bychom měli spíše říci, že Abrahám nevěděl, ale věřil, jako tomu také říká Kierkegaard. Sice říká, že Abrahám věděl, pak, že věřil, ale zde myslím nesmíme skočit Kierkegardovi na špek, protože víme, že víra stojí u něj v protikladu k věděni, jak víme ze *Skutků lásky*. Víra je pro Kierkegarda neuchopitelná rozumem. Do víry musíme skočit, a přitom nic nevědět. Kierkegaard chápe Abraháma jako rytíře víry, jenž koná své činy nikoli kvůli nějakému vnějšmu etickému apelu, ale kvůli své niterné víře v Boha. Víru pak můžeme chápat jako niterný prožitek vztahu s Bohem. Tento vztah pak nelze nikomu jinému zprostředkovat, nýbrž si jej každý musí prožít sám.<sup>123</sup> Důraz na niternost oproti vnějškovosti je vymezením se vůči etickému chápání jedince. Ve sféře etiky je jedinec nucen vyjádřit zjevně svou niternost, tj. oprostít se od niternosti. Toto oproštění se od niternosti znamená také oproštění se od víry. Niternost je totiž paradoxem víry, protože se nedá vnějškově vyjádřit. Víra tedy právě díky své nevyjádřitelnosti nepatří do sféry etiky. Dalším rozdílem mezi etikou a vírou je, že etika si klade obecný nárok platnosti pro všechny, kdežto víra je ryze individuální. Podle Kierkegarda přesahuje jedinec díky víře obecnou sféru etiky. Jeho láska k bližnímu, jež z víry v Boha vychází, je pak chápána jako láska přikázaná Bohem.<sup>124</sup>

Kierkegaard upozorňuje, že naše povinnost milovat bližního se sice vztahuje k Bohu, ale pouhou povinností se do poměru k Bohu nedostaneme. Povinnost lásky k bližnímu se dostaneme do poměru k bližnímu, jehož milujeme. Poměr lze chápat jako vztah. Povinnost

---

<sup>120</sup> Tamtéž, s. 25–27.

<sup>121</sup> Tamtéž, s. 28.

<sup>122</sup> Tamtéž, s. 42.

<sup>123</sup> Tamtéž, s. 46–47.

<sup>124</sup> Tamtéž, s. 62–64.

lásky k bližnímu nám ukazuje nejen, že musíme bližního milovat, ale také, že bližní je každý člověk. Díky Bohu jsme tak schopni vidět bližního, protože Bůh nám ukládá povinnost lásky k bližnímu, jež nám jej ukazuje. Pokud máme víru, jsme schopni vidět a milovat bližního.<sup>125</sup> Etika bližního nevidí, protože se nezaměřuje na jednotlivce, ale na morálku, podle níž jedince utváří. Jedinec, jenž skočil do víry, přesahuje obecnost etiky a díky svému vztahu k Bohu pak určuje svůj vztah ke sféře etiky.<sup>126</sup> Máme-li víru, pak nejsme určováni etickými pravidly, nýbrž je určujeme. Pouze však pro sebe, nikoli pro ostatní.

Právě na kontrastu sfér víry a etiky můžeme vidět Abraháma, jenž je z hlediska víry chápán jako největší vzor. vzdal se všeho, čím je a čím by mohl být, klidně by obětoval svého vlastního syna, za jehož zrození se léta modlil k Bohu. Důvodem, proč tak chtěl učinit, je, že niterně miloval Boha, jehož nikdy nikdo neviděl.<sup>127</sup> Člověk, jenž neudělal skok víry a je ve sféře etiky, by zcela přirozeně považoval Abraháma za vraha a šílence. Důvod, jakým by Abrahám chtěl ospravedlnit svoji vraždu je pro etického člověka, jenž si navykl nacházet racionální vysvětlení, neobhajitelný. Etický člověk by Abraháma chápal jako nebezpečného schizofrenika, protože chtěl zabít svého syna kvůli tajemnému hlasu v jeho hlavě. I kdyby Abrahám sebevíc vysvětloval, že naslouchá Božím příkazům, stejně by se brzy svíjel ve svěrací kazajce. Etický člověk potřebuje ke každému jednání racionální důvod. Navíc se musí jednat o důvod, jenž neprospěje pouze jednomu člověku, ale také společenství jako celku, protože etika vždy klade důraz na obecnost. Kierkegaard ukazuje příklady morálního jednání, které jsou pro etického člověka ospravedlnitelné, ač by se tak zprvu nemusely jevit. Uvádí příklad římského konzula Bruta, který nechal popravit své dva syny, protože chystali převrat. Jistě můžeme říci, že Brutus je vrah a je horší než Abrahám, který Izáka nezabil, ačkoli se na to chystal. Důvod Brutovy vraždy je však pro etického člověka ospravedlnitelný. Brutus zabil své syny, protože kladl zájmy společenství nad své vlastní. Kdyby je nezabil, při převratu by jistě zemřelo mnoho lidí, což každý chápe, a proto Bruta vnímají jako tragického hrdinu, který obětoval sám sebe pro blaho společenství.<sup>128</sup>

Abrahám podle Kierkegaarda sice také obětoval sám sebe, ale nikoli pro společenství, nýbrž pro Boha. Jelikož je vztah k Bohu u Kierkegaarda ryze individuální a společenství se netýká, nemůže Abrahámovi nikdo rozumět, a proto ho všichni vnímají jako vraha.<sup>129</sup> Na postavě Abraháma je ještě více vidět vykořeněnost člověka, který miluje Boha, ze společnosti.

---

<sup>125</sup> Tamtéž, s. 77.

<sup>126</sup> Tamtéž, s. 75.

<sup>127</sup> Tamtéž, s. 75–77.

<sup>128</sup> Tamtéž, s. 67.

<sup>129</sup> Tamtéž, s. 64.

Křesťan neboli věřící je vždy v opozici vůči společnosti. Drží se iracionální, absurdní víry, miluje Boha, kterého nikdy nikdo neviděl, a rovněž miluje všechny bez rozdílu, i ty kteří jej nenávidí. Milovník Boha kráčí světem osamocen, ale je mu to vlastně jedno, protože miluje Boha a všechny lidi, a je proto šťastný. Kierkegaardova postava křesťana je jakýmsi blouznivým šilencem, jenž si žije ve svém světě. Zapřel sám sebe kvůli Bohu a koná vše pro to, aby mohl vyjádřit svou lásku k němu. Svět okolo sice vidí, ale vnímá jej zvláště. Vidí rozdíly mezi lidmi, a přesto se chová stejně k nepříteli jako ke svému příteli. Křesťan by někomu, kdo by ublížil jeho milované, odpustil. Kdokoli jiný by ho zabil, což je pochopitelné. Křesťan žije ve světě, ale je od něj jaksí odtržen. Je potřeba se zeptat, zda láska k bližnímu není jen pokrytecké heslo. Tato otázka je namístě, vezmeme-li v úvahu Abrahámův motiv obětování Izáka. Obětoval jej, protože věřil v Boha, jehož miloval.

Kierkegaard se na Abraháma dívá očima křesťana a považuje jej za hrdinu víry. Pokud se však díváme takto, můžeme Abraháma rovněž zkritizovat i z pohledu křesťana. Izák byl přeci Abrahámův bližní, a přesto jej jeho otec chtěl obětovat, protože miloval Boha. Jak může Kierkegaard chápat Abraháma jako hrdinu, když chce obětovat svého bližního? Ve *Skutcích lásky* tvrdí, že láska k Bohu se prokazuje láskou k bližnímu. V jeho obětování žádná láska není. Znovu zde vidíme problém, jaký jsme mohli vidět i u otázky sebezapření, kdy křesťan zapomíná na sebe, protože miluje Boha. Rovněž nevnímá lidi jako rozdílné bytosti. Tedy i Abrahám může s klidem obětovat syna, o něhož se dlouho modlil a byl pro něj jistě výjimečný. Jakmile však Abrahámovi přikáže, aby jej obětoval, výjimečnost rázem ztrácí na významu a Abrahám jde poslušně obětovat syna, zaměnitelného bližního. Abrahámův příběh nám ukazuje, že i křesťan může být sobecký a s klidem bližního obětuje, pokud věří, že jej za to Bůh bude milovat. Kierkegaard sice říká, že láska k bližnímu není sobecká, protože miluje všechny stejně, domnívám se však, že ze stejného důvodu může být i sobecká. Miluje sice všechny lidi stejně, ale pouze proto, že jedině takto vyjádří lásku k Bohu. Bůh je tedy milován více než všichni lidé, ať už jako bližní, nebo jako milovaní, jak jsme mohli vidět na příkladu Abraháma. Neutíká tedy křesťan, jenž miluje Boha, kamsi do zásvětí a od lidí, jež vidí?

## 5. Nemoc k smrti

Na tuto otázku hodlám odpovědět v následující kapitole, kde představím Kierkegaardovo dílo *Nemoc k smrti*. Tuto knihu Kierkegaard napsal v roce 1849 pod pseudonymem Johannes Anticlimacus. Kierkegaard sám je v ní uveden jako vydavatel. Lze tedy předpokládat, že Anticlimacovy myšlenky se neliší od Kierkegaardových. Navíc je z tónu knihy patrné, že ji psal Kierkegaard. Neboť se zabývá tématem zoufalství a hříchu. Domnívám se, že pseudonym zvolil proto, aby pro čtenáře udržel odstup mezi sebou jako autorem a svými myšlenkami, což je ostatně interpretace, kterou přijímá většina kierkegaardovských badatelů. V této kapitole nebudu představovat celou knihu, ale pouze některé její myšlenky, které považuji za důležité pro téma této práce. V této knize je totiž představen člověk a jeho vztah ke konečnu a nekonečnu.

Objasnění vztahu konečna a nekonečna je pak velmi důležité pro hlavní otázku této práce, která se týká lásky preferenční a lásky k bližnímu. Již z předchozí kapitoly víme, že láska preferenční je zakotvena ve sféře konečna a láska k bližnímu ve sféře nekonečna. Z tohoto důvodu bude objasnění vztahu člověka ke konečnu a nekonečnu důležitou součástí této práce. Dříve než přistoupím k představení daného vztahu, je třeba si uvědomit, o čem *Nemoc k smrti* pojednává, a sice o zoufalství. Zoufalství je podle Kierkegaardova hluboce niterné. Zoufáme si nad sebou vždycky, aniž si to uvědomujeme. Prvním krokem je uvědomění si vlastního zoufalství, protože když si je uvědomíme, můžeme s ním dále pracovat. Kierkegaard však nejde cestou psychoterapie, ačkoli přiznává, že lék na zoufalství existuje. Jistě nikoho z nás nepřekvapí, že tím lékem je víra v Boha, nebo přesněji láska k Bohu. Víra však není pro Kierkegaardova Boží milost, ale spíše jakýmsi skokem, které vykonává jedinec.<sup>130</sup> V *Bázní a chvění* Kierkegaard uvádí, že jedinec je schopen oprostít se od sféry obecné etiky skokem víry. Skok víry pak Kierkegaard považuje za skok do absurdity, která je mimo racionalitu. Z čehož za prvé vyplývá, že absurdní víra v Boha je lékem na zoufalství. Za druhé je tedy racionální, eticky morální člověk, jenž nevěří v Boha, zoufalý. Příklad takového člověka vidí Kierkegaard v postavě buržousta.

Buržoust je přízemní člověk bez fantazie, který se stará jen o své vlastní pohodlí a nějaká hlubší duchovnost mu nic neříká. Chodí sice do kostela, což ale dělá ze zvyku a nikoli kvůli potřebě přiblížení se k Bohu. Svě já si nechal vzít davem a slepě následuje normy společnosti. Buržoust nemá přístup k nekonečnu, které představuje víra v Boha, a proto je zoufalý.<sup>131</sup> Na

---

<sup>130</sup> Tamtéž, s. 143–145.

<sup>131</sup> Tamtéž s. 167–170.

druhé straně představuje Kierkegaard romantika, který je pravým opakem buržousta. Romantik má bujnou fantazii a nestará se o materiální pohodlí. Stejně se také nestará o následování společenských norem. Jeho fantazie jej unáší pryč od společenského hemžení směrem k jeho vlastní hluboké niternosti. Mohlo by se zdát, že romantik není zoufalý, protože se nestará o konečnost, ale opak je pravdou. Romantik je zoufalý právě proto, že ztratil přístup ke konečnu, tedy ke světu, v němž běžně žije.<sup>132</sup> Buržoust je tedy zoufalý, protože nemá přístup k nekonečnu. Romantik je zoufalý, protože nemá přístup ke konečnu. Podle Kierkegaard je člověk duchovní syntézou konečna a nekonečna.<sup>133</sup> Buržoust a romantik jsou tedy neúplnými lidmi, protože mají přístup buď ke konečnu, nebo k nekonečnu, ale ne k obojímu zároveň. Je tedy člověk, který miluje druhého láskou k bližnímu, zoufalý? Může samou láskou k Bohu přehlédnout bližního a stát se zasněným romantikem, který utíká k nekonečnu a konečno mu uniká? Podle Kierkegaard je víra v Boha lékem na zoufalství, které je nemocí k smrti.<sup>134</sup>

Křesťan pak zná zoufalství, které je chápáno jako nejhroznější věc v životě. Můžeme tedy tvrdit, že zoufalství je nemoc k životu, protože je pevně spjato s naším životem, jak jsme ostatně viděli na postavách romantika a buržousta. Kierkegaard chápe zoufalství jako nepoměr člověka k němu samému.<sup>135</sup> Tento nepoměr znamená, že člověku chybí buď přístup k nekonečnu nebo ke konečnu.

Křesťan není zoufalý, protože miluje bližního, jehož miluje láskou zakotvenou v nekonečnu, ale musí zároveň být schopen milovat druhého láskou zakotvenou v konečnu, tedy láskou preferenční. Pokud by nebyl schopen takto milovat, byl by pouhým zoufalým romantikem. Domnívám se, že křesťan se může romantikem stát, když v samotě kontemplanuje nad Bohem a zapomíná na ostatní lidi. Perspektivu křesťanského romantika, který chválí lásku k bližnímu a zápasí s láskou preferenční a de facto odmítá konečno nám ukazuje sám Kierkegaard ve *Skutcích lásky*. V následující kapitole se tedy pokusím obhájit výběr textů *Bázeň a chvění* a *Nemoc k smrti*. Rovněž se ještě pokusím zproblematizovat Kierkegaardovo pojetí lásky, přičemž je jedno, zda se jedná o lásku preferenční či o lásku k bližnímu. Obě totiž mají stejný problematický rys, který představím níže.

---

<sup>132</sup> Tamtéž, s. 164–167.

<sup>133</sup> Tamtéž, s. 147.

<sup>134</sup> Tamtéž s. 144.

<sup>135</sup> Tamtéž, s. 159.

## 6. Důležitost dalších Kierkegaardových textů

První část této kapitoly je věnována obhajobě důležitosti textů *Bázeň a chvění* a *Nemoc k smrti*. Bude zproblematizován vztah mezi láskou k bližnímu a vírou, protože je důležitý pro její pochopení, což nám umožní vidět ji v jiném světle, než v jakém nám ji představil Kierkegaard. Nejprve však zdůrazním kontrast mezi Abrahámem jako hrdinou víry, jenž je v kontrastu s hrdinou etickým. V *Bázni a chvění* ukazuje na postavě Abraháma, že je hrdinou víry, ale člověk, který je ve sféře etiky a řídí se morálkou ostatních, by jej nepochopil a považoval by jej za vraha, protože chtěl obětovat svého syna jakémusi Bohu, jehož nikdo nikdy neviděl. Ve *Skutcích lásky* Kierkegaard připouští, že křesťanství vzbuzuje pohoršení. Člověk, jenž miluje Boha a bližního skutečně niterně, se může dostat do konfliktu se společností. Pak však Kierkegaard toto místo opustí a začne dále chválit lásku k bližnímu.

V *Bázni a chvění* ukazuje Kierkegaard kontrast mezi obětováním kvůli zájmům obce v případech Bruta a Aganemnóna a obětováním kvůli Bohu, jako to učinil Abrahám. Brutus a Aganemnón byli pochopeni, protože sice spáchali vraždy, ale jejich činy byly v zájmu obce, tedy v zájmu společnosti. Abrahám jednal jen ve vlastním zájmu a v zájmu Boha, jehož nikdo nikdy neviděl. Ostatní ho tedy pokládají za šílence, protože nejedná v jejich zájmu. Abraháma a jakéhokoli křesťana by všichni považovali za šílence a nenáviděli by je. Co je na tom, že jsou svobodní a milují všechny bez rozdílu, kvůli příslibu spásy kdesi na věčnosti? Proč máme milovat Boha a bližního, když se kvůli takové lásce setkáme jen s nenávisť a nepochopením? Jenom šílenec by miloval všechny navzdory jejich nenávisť a čekal za to odměnu v zásvětí? Co by dělal, kdyby se na věčnost nedostal? Kierkegaard klade ve *Skutcích lásky* na člověka příliš silné nároky. Chce, aby miloval Boha a bližního, a přitom neproblematizuje samotnou víru. Přitom v *Bázni a chvění* říká, že zápas s Bohem je největší a nejobtížnější ze všech.<sup>136</sup> Kierkegaardovo problematizování víry a ukázání postavy Abraháma jako hrdiny víry v kontrastu s hrdinou etickým, jako byl Brutus nebo Aganemnón, problematizuje samotnou lásku k bližnímu, která je na víře nutně založena. Nemůžu milovat Boha, pokud v něj nevěřím. Stejně tak nemůžu cítit lásku k bližnímu, protože je založena na lásce k Bohu. Skrze lásku k bližnímu oplácíme jeho lásku k nám. Láska je možná větší než víra, jak se píše v *Písmu*, ale stojí a padá díky víře, což Kierkegaard ve *Skutcích lásky* nezdůrazňuje.

Vůbec ve *Skutcích* neproblematizuje víru, a proto se zdá láska k bližnímu tak pevná a čistá. Když Kierkegaard zdůrazňuje niternost lásky, kdy konáme skutek lásky, pouze když jej opravdu niterně konáme s láskou k danému člověku a s myšlenkou na Boha, zapomíná na víru.

---

<sup>136</sup> Tamtéž, s. 30.

Pouze s vírou v Boha na něj můžeme myslet a vidět bližního, kterého milujeme. Znamená to, že nemůžeme konat skutky lásky bez víry v Boha a v bližního? Myslím, že můžeme i takto konat skutky lásky, pokud je konáme s myšlenkou na blaho druhého. Nejedná se však o skutek lásky k bližnímu, nýbrž o skutek preferenční lásky, protože tato láska není zakotvena v Bohu. Kierkegaardova myšlenka niternosti lásky tedy může platit universálně jak pro lásku preferenční, tak pro lásku k bližnímu. Nemůžu s jistotou říct, zda se Kierkegaardovi podařilo splnit cíl *Skutků lásky*, jímž bylo ukázat lásku k bližnímu jako tu nejlepší a nejčistší formu lásky, aby čtenář začal vážněji přemýšlet o svém vztahu k sobě, druhým a Bohu, a započal tak svoji cestu k Bohu skrze lásku k bližnímu, čímž by se osvobodil k sobě samému. Můžu však říci, že láska k bližnímu nemusí být tak pevná, jak ji Kierkegaard představuje, protože se zakládá na víře, jež je u různých lidí různě silná, a navíc se její síla může v průběhu života měnit nebo se víra může úplně vytratit.

V *Nemoci k smrti* je pak důležitý popis buržousta a romantika. Kierkegaard chce člověka osvobodit k němu samému a ukázat mu, že je svobodný jedinec, jenž má v sobě možnost pohledět do tváře nekonečna a být lhostejný k davovému hemžení. Člověk má určovat, kým chce být. Jeho já nesmí být utvářeno z vnějšku. Běžný člověk Kierkegaardovy doby je pak buržoust, jehož charakterizuje z pohodlnost. Kalkuluje a promýšlí své možnosti, aby vždy měl co nejvíce peněz, uznání a hlavně klidu, aby mohl vést spořádaný společenský život. Buržoust nechce vyčnívat. Kierkegaard je popisuje jako člověka chodícího do práce, do kostela a někde s přáteli. Může si sice krátce zameditovat o nekonečnu, ale zase ne moc, aby nevyčníval. Zde vidíme, že buržoust je plně uvězněn v konečnosti. Jeho život je plně určován davem, proto nechce vůbec vyčnívat. Buržoust žije v totalitě většiny. Domnívám se, že Kierkegaard chce buržousta od davu osvobodit skrze víru v Boha a vztah k němu.

Do vztahu k Bohu se pak dostáváme právě láskou k bližnímu. Myslím, že *Skutky lásky* glorifikují lásku k bližnímu právě proto, že chtějí člověka osvobodit od davu. Zároveň jej chtějí osvobodit k němu samému, aby si uvědomil, že je jedinec stojící před Bohem. Celé *Skutky lásky* lze chápat jako provokaci vůči společnosti. Mají čtenáře přivést k zamyšlení, vzbudit v něm pohoršení a vyprovokovat jej, aby v něm myšlenky na nekonečno a Boha neustále hlodaly a v neposlední řadě jej vybízely k víře v Boha, lásku k bližnímu a konání skutků lásky. Kierkegaard ovšem nechce vytvořit z buržousta zasněného romantika, a proto zdůrazňuje, že na preferenční lásku nemáme rezignovat a že máme milovat lidi, jež vidíme, tedy takové, jací jsou. Vztah lásky k bližním a lásky preferenční ukazuje Kierkegaardův zájem o duchovní syntézu člověka. Bez lásky k bližnímu je buržoustem zakotveným v konečnu. Bez preferenční

lásky je však tak odtržen od světa, že ztratil sám sebe. Svoboda se změnila v anarchii. Pouze s oběma druhy lásky může být člověk plně člověkem. Bytostí dvou světů: konečna a nekonečna.

## 6.1. Láska k bližnímu stojí na místě

Tato láska je tak pevná a neochvějná, že jí takové vykreslení škodí, protože nepočítá s lidskou zkušeností. Může být sice zakotvená v nekonečnu, jak tvrdí Kierkegaard, ale její působení se odehrává v našem konečném a pomíjivém světě, což Kierkegaard sice připouští, bohužel dále nerozvíjí myšlenku, že pokud lásku k bližnímu prožívají konečné lidské bytosti, stává se i ona sama konečnou, už jen proto, že lidé jsou koneční, a tudíž smrtelní. Jistě lze namítnout, že láska k bližnímu je nekonečná a nemění se, protože je zakotvena v nekonečném a neměnném Bohu. Pokud však člověk ztratil víru v Boha, tak láska k bližnímu sice v Bohu zůstala, ale z člověka vyprchala. Láska k bližnímu je sice nekonečná, ale pouze v Bohu. V člověku nekonečná není, protože závisí na víře, která je však u každého jinak silná a může dokonce zaniknout.

Tato nepreferenční láska je u Kierkegarda neuvěřitelně statická, ba dokonce je její neměnnost vychvalována. Hlavním kamenem úrazu chvály lásky k bližnímu je, že Kierkegaard ve *Skutcích lásky* neproblematizuje víru. Pokud přistoupíme na myšlenku, že víra se může změnit nebo i zaniknout, stává se láska k bližnímu stejně křehkou, jako je láska preferenční. Najednou je zakotvena v konečném člověku a může se změnit nebo zaniknout. I přesto však miluje všechny lidi, sice ne stejně, ale nikdo není z lásky k bližnímu vyloučen. Pokud by z ní byl někdo vyloučen, pak by se již nejednalo o lásku k bližnímu, nýbrž o lásku preferenční, protože by zmizel požadavek na lásku ke všem lidem. Každý by si pak mohl vybrat, koho bude milovat jako v lásce preferenční. Láska k bližnímu může být sice křehká jako lidská víra, ale to neznamena, že je nekvalitní a méněcenná. Kierkegaard považuje křehkost a pomíjivost za vadu. Mohli bychom je spíš považovat za přínos. Láska je křehká a mění se a je úplně jedno o jakou lásku se jedná. Pro její křehkost a proměnlivou povahu je potřeba o ni pečovat, tj. starat se, aby vydržela co nejdéle. Nelze od žádného člověka žádat, aby miloval věčně, protože věčná láska je z lidského hlediska pouhá iluze. Změna neodmyslitelně patří k člověku a ke světu. Kierkegaard rovněž promýšlí změnu, ale jen jako proměnu pohana, z něhož se stal křesťan. Nemyslím si, že by Kierkegaard hlouběji nepromýšlel ve svých dílech pojem změny. Ve *Skutcích lásky* je změna chápána jako negativní. Neměnnost je chápána jako pozitivní. Chceme-li však milovat Boha a bližního, pak musí v našem nitru dojít ke změně. Nutnost změny v našem nitru pak není ve *Skutcích lásky* popisována. Vztah s Bohem a láska k bližnímu v nich problematizovány nejsou, tj. Kierkegaard popisuje model křesťana, který má již plně rozvinutý vztah s Bohem a svoji lásku k němu neproblematizuje. Láska je u Kierkegarda popsána jako muzejní exponát ve vitríně. Není popsána její živost a dynamičnost, ale pouze její kvality či

jejich nedostatek. Tento přístup se týká jak lásky preferenční, tak lásky k bližnímu. Křehkost a proměnlivost k lásce bytostně patří jako ostatně ke všemu živému.

## Závěr

Závěr této práce je věnován shrnutí jejich myšlenek a zodpovězení otázek položených v úvodu práce. Nejprve připomenu odpověď na hlavní výzkumnou otázku této práce: Může být láska k bližnímu kompatibilní s láskou preferenční? Došel jsem k závěru, že jejich vztah je vzájemně kompatibilní. Představil jsem dva zásadní důkazy jejich kompatibility. První důkaz je založen na Kierkegaardově pojetí člověka jako duchovní syntézy konečna a nekonečna. Člověk musí mít nutně přístup ke konečnu i k nekonečnu, aby nepropadl zoufalství. Ve *Skutcích lásky* se dozvídáme, že láska preferenční je zakotvena v konečnu a láska k bližnímu v nekonečnu. Z uvedeného vyplývá, že člověk potřebuje oba typy lásky, aby nepropadl zoufalství. Druhý důkaz jejich kompatibility představila Sharon Krishek. Její důkaz se skládá ze dvou částí. Nejprve představila pojetí sebelásky, v němž milujeme nejen sami sebe, ale záleží nám také na pocitech a potřebách druhých.

Tato sebeláska je pak základem pro preferenční lásku. Poté Krishek představila lásku k bližnímu, již uchopila jako paradox víry, kdy zároveň sami sebe zapíráme, abychom mohli milovat druhého, ale rovněž sami sebe přijímáme. V obou typech lásky máme rádi jak sebe, tak druhého, a proto jsou oba navzájem kompatibilní. Krishek neváhá jít proti Kierkegaardovi, jehož uchopení lásky bývá problematické, jak jsme viděli výše. Skutečně Kierkegaard zavrhuje preferenční lásku? Ve *Skutcích lásky* ji zavrhuje, ale také zdráhavě přijímá jako by snad přijetí lásky preferenční nějak ohrožovalo lásku k bližnímu. Z takového zmatku vznikají mnohé nesrovnalosti, jež trápí a zároveň fascinují mnohé badatele. I přes tato divná paradoxní místa a kazatelské zabarvení *Skutků lásky* považují Kierkegaardovo pojetí lásky za filosoficky relevantní, protože se ptá, co je láska, a i když zdánlivě jasně popisuje její vlastnosti, uvádí nás do problematických myšlenek, které představují právě jeho paradoxy. Ve čtvrté a páté kapitole jsem představil *Bázeň a chvění* a *Nemoc k smrti*. V poslední kapitole jsem se snažil zproblematizovat pevnost lásky k bližnímu, která vůbec nepůsobí tak pevně a neochvějně, vezmeme-li v úvahu myšlenku, že jejím základem je vždy víra. Řekl jsem, že lidská víra je proměnlivá a u každého člověka různě silná. Dokonce může také zaniknout. Pokud je láska k bližnímu postavena na takto nejistém základu, jakým je víra, pak je i ona sama stejně křehká, proměnlivá a pomíjívá jako preferenční láska. Kierkegaard si příliš idealizoval lásku k bližnímu, jako by snad Bůh mohl být garantem naší víry v něj. Pro víru se však každý rozhoduje sám. Nevěříme-li v Boha, je pro nás jen vzdáleným pojmem bez obsahu. V této vyčerpávající práci jsem představil myšlenky v Kierkegaardových *Skutcích lásky*, které byly důležité pro moji výzkumnou otázku. Rovněž jsem se snažil konfrontovat tyto myšlenky i

s jinými jeho texty. Věřím, že mé snažení mi pomohlo lépe si promyslet nejen vztah ke Kierkegaardovu myšlení, ale i svůj vlastní postoj v otázce víry. Ačkoli se cítím mentálně vyčerpán, v budoucnu nevyklučuji, že se budu Kierkegaardem znovu zabývat. Jeho myšlení je totiž podnětné a inspirativní.

## **Prameny**

Kierkegaard, Søren Aabye. *Bázeň a chvění / Nemoc k smrti*. Praha: Portál, 2022.

Kierkegaard, Søren Aabye. *Skutky lásky: několik křesťanských úvah ve formě proslovů*. Brno: Centrum pro studium demokracie a kultury, 2000.

## **Sekundární literatura**

Ferreira, M. Jamie. *Love's grateful striving*. 1. New York: Oxford University Press, 2001.

Ferreira, M. Jamie. Equality, Impartiality, and Moral Blindness in Kierkegaard's „Works of Love“. *The Journal of Religious Ethics*. 1997, 25 (1), 65–85.

Krishek, Sharon. Two Forms of Love: The Problem of Preferential Love in Kierkegaard's „Works of Love“. *The Journal of Religious Ethics*. 2008, 36 (4), 595–617.

Lippitt, John. *Kierkegaard and the Problem of Self-Love*. Cambridge: Cambridge University Press, 2013.

Marek, Jakub. *Kierkegaard – nepřímý prorok existence: filosofickoantropologická studie Kierkegaardova obrazu lidství*. Praha: Togga, 2010. Vita intellectiva.

Thunrher, Rainer, Wolfgang Röd a Heinrich Schmidinger. *Filosofie 19. a 20. století*. Praha: OIKOYMENH, 2009. Dějiny filosofie (OIKOYMENH).

Umlauf, Václav. *Kierkegaard: hermeneutická interpretace*. Brno: Centrum pro studium demokracie a kultury, 2005. Studia Kierkegaardiana.

Walsh, Sylvia. *Living Poetically: Kierkegaard's Existential Aesthetics*. State College: Pennsylvania State University Press, 1994.