

# Max Scheler – kritika pojmu lásky

MAX SCHELER – CRITIQUE OF THE NOTION OF LOVE

---

Štefan Tóth<sup>1</sup>

---

**Abstrakt:** Na základe určitých špecifických prejavov lásky podáva Scheler v diele *Wesen und Formen der Sympathie* argumenty, podľa ktorých nie je možné zaradiť lásku k pocitom, ktoré vznikajú ako reakcia na nejaký vonkajší podnet. Láska podľa Schelera nepatrí medzi pocity, ktorých vlastným zmyslom je motivovať človeka k adekvátnej reakcii na prítomnosť nejakého prospešného alebo škodlivého objektu, a teda neprispieva primárne k prežitiu organizmu. Láska je naopak nezávislý a spontánny akt, v ktorom sa obohacuje duchovná zložka človeka - osoba. V tomto článku analyzujem jeho najdôležitejšie argumenty a snažím sa ukázať, že aj napriek daným pozorovaniam nie je možné odmietnuť názor, podľa ktorého je láska pocitom. Nedostatočnosť jeho argumentov pritom nespočíva v nesprávnych pozorovaniach, ale v nesprávnom oddelení osoby od jej schopností, vlastností a hodnôt.

**Kľúčová slova:** Max Scheler, hodnota, pociť, láska, osoba.

**Abstract:** Scheler argues in his work *Wesen und Formen der Sympathie*, that based on a specific manifestation of the phenomenon of love it is not possible to classify love as a feeling, that emerge as a reaction to some external stimulus. Love is not one of the feelings, of which the main reason is to motivate man to react adequately to the presence of some beneficial or harming object, and so to help organism to survive. Love is on the contrary independent and spontaneous act of spiritual part of man – Person. In my article I'm trying to analyse his most important arguments and to show, that in spite of his observances, it is not possible to completely refuse the view, that love is a feeling. Insufficiency of his arguments does not lie in false observations, but rather in improper separation of abilities, faculties and values from Person.

**Keywords:** Max Scheler, Value, Feeling, Love, Person

---

<sup>1</sup> Univerzita Karlova, Fakulta humanitních studií, Pátškova 2137/5, 182 00 Praha 8, tito.toth@gmail.com.

## 1.

Pocity ako závrat, odpor alebo strach sa objavujú v človeku vtedy, keď vedomo alebo podvedomo vníma objekty, ktoré by mohli reálne ohroziť jeho existenciu. Ohrozenie spočíva v prípade závratu v blízkosti hlbkej priepasti, v prípade strachu v blízkosti nebezpečného predátora, v prípade odporu v blízkosti škodlivých predmetov, ktoré má človek prijať do svojho tela. Vo všetkých týchto prípadoch má pocit vo vzťahu k udržaniu života rozumný zmysel a význam, pretože motivuje človeka k jednaniu, ktoré adekvátne odpovedá na ohrozujúcu situáciu – motivuje ho k ústupu, úteku od nebezpečného objektu alebo k zvýšenej pozornosti. Tieto pocity sa dokonca objavujú bez toho, aby mal človek počas svojho života skúsenosť s ohrozujúcimi objektmi. V ľudskom tele sú zabudované vrodené mechanizmy vnímania a pocitovej reakcie, ktoré sú schopné účinne reagovať na ohrozenie bez predchádzajúcej osobnej skúsenosti človeka s negatívnym pôsobením nejakého objektu. Stačí si iba uvedomiť, aký by bol život zraniteľný, ak by sa mal človek v komplexnom prostredí plnom nebezpečenstva riadiť výlučne na základe svojej osobnej skúsenosti a vedomého rozvažovania. V človeku sa evolúciou vyvinul zložitý systém emocionálneho života, ktorý ho motivuje k zmysluplnému jednaniu a ktorý mu pomáha orientovať sa v komplikovanom prostredí objektov, ktoré majú k jeho životu pozitívny alebo negatívny vzťah.<sup>2</sup>

Pocity majú v subjektívnom zážitku človeka špecifickú kvalitu, ktorá ho bezprostredne informuje o špecifickej hrozbe tak, aby dokázal adekvátne na túto hrozbu reagovať. Závrat, strach a odpor neprežívame fyziologicky alebo psychologicky ako kvalitatívne rovnaké pocity. Pocity sa od seba odlišujú, a táto odlišnosť vyplýva z rôzneho druhu nebezpečenstva, ktoré tieto pocity ohlasujú. Pád z útesu sa odlišuje od chytienia predátorom alebo od choroby zo škodlivého jedla, a to spôsobuje rozličný zážitok v subjektívnom pociťovaní, ktorý ohlasuje ich blízkosť a ktorý následne človeka motivuje k odlišnému jednaniu. Pocity zároveň nemusia ohlasovať výhradne blížiac sa nebezpečenstvo. Existujú aj pozitívne pocity, ktoré vznikajú ako reakcia na pozitívne objekty, ktoré nás chránia pred ohrozením, a sú teda prospešné pre náš život. To isté platí pre časový dosah určitého pocitu. Niektoré pocity ohlasujú významné a bezprostredné nebezpečenstvo, ktoré vyžaduje okamžitú reakciu, ako napríklad útek pred nebezpečným predátorom alebo ústup pred priepasťou, no niektoré pocity ohlasujú nebezpečenstvo, ktoré sa môže vyskytnúť v ľubovoľne vzdialenej budúcnosti.

Vo svojom diele sa Scheler zaoberal významom a zmyslom pocitov. Jeho základným východiskom v tomto skúmaní bolo to, že pozitívne pocity ohlasujú v subjektívnom zážitku človeka prospešnosť nejakého objektu a negatívne pocity ohlasujú škodlivosť nejakého objektu. Scheler píše:

*„Náš emocionálny život je skôr veľkolepo diferencovaný systém prirodzených zjavení a znakov, v ktorých sa stávame sami sebe prístupnými. Prinajmenšom určitá trieda citov vykazuje vo vlastnom zážitku niečo ako „zmysel“ alebo „význam“, pomocou ktorých*

---

<sup>2</sup> Damasio píše, že pocity sú prejavom pudov a inštinktov, ktoré motivujú človeka k adekvátnej reakcii na nejaký vnútorný alebo vonkajší podnet: „Pudy alebo inštinkty vzbudzujú určité správanie buď priamo, alebo navodzujú fyziologické stavy, ktoré vedú jednotlivca k určitému spôsobu správania, či už vedomému alebo nevedomému. V podstate akékoľvek správanie na pudovom alebo inštinktívnom základe prispieva k prežitiu buď priamo, vykonaním život zachraňujúceho jednania, alebo nepriamo – ak vytvára podmienky výhodné pre prežitie alebo obmedzuje vplyv potenciálne škodlivých okolností. Emócie a pocity, ktoré sú nevyhnutné pre vnímanie racionality, ako o ňom hovorím, sú výrazným prejavom pudov a inštinktov, neoddeliteľnou súčasťou ich fungovania.“ (DAMASIO, Antonio R. Descartesův omyl: emoce, rozum a lidský mozek. Praha: Mladá fronta, 2000, str. 105)

*reprodukuje cit určité objektivně hodnotové rozdíly bytí, konání alebo osudu, ktorý nás postihol, alebo ich ešte pred ich príchodom anticipuje a – predznamenáva; pomocou nich vyzýva a požaduje, aby sme niečo urobili, varuje a prikazuje, aby sme sa niečoho vystríhali.“<sup>3</sup>*

Podľa Schelerovej teórie existujú rôzne druhy pocitov, ktoré sa vzťahujú k odlišným ontologickým úrovňam života v človeku: k jeho vitálnej zložke, ktorú človek zdieľa so všetkými živými bytosťami, k jeho duševnej zložke a k duchovnej zložke.<sup>4</sup> Už spomínaný pocit závratu sa preto výrazne odlišuje napríklad od pocitu blaženosti. Pocit závratu je signálom ohrozenia vitálnej zložky človeka, zatiaľ čo pocit blaženosti je signálom rastu duchovnej zložky človeka. Pocit blaženosti teda u Schelera nie je vo vzťahu k zachovaniu života, ako mu prirodzene rozumieme. Pocit blaženosti nie je pocit, ktorým reagujeme na nejaký objekt, ktorý by posilnil náš život, ale je to k životu, a teda k prežitiu indiferentný pocit, ktorý ohlasuje rast duchovnej zložky človeka.

Scheler sa vymedzením rôznych druhov pocitov a ontologických zložiek snaží vysvetliť mnoho paradoxných javov, ako napríklad schopnosť človeka obetovať svoj život.<sup>5</sup> Ak by sme vychádzali iba z jednej vitálnej podstaty človeka, potom by bolo slobodné odvrhnutie vlastného života na prvý pohľad nepochopiteľné, pretože by bolo spojené len s negatívnymi pocitmi, ktoré by zo svojej podstaty človeka motivovali iba k prežitiu. Scheler sa pokúša vyriešiť tento paradoxný jav tým, že vo svojej teórii zavedie duševnú a duchovnú zložku človeka, ktorá je aktom obety života posilnená alebo zachovaná, a preto môže byť tento akt spojený s pozitívnymi pocitmi, ktoré ho vôbec umožňujú vykonať.

Scheler sa snaží konfrontovať svoju teóriu s empirickými pozorovaniami a preukázať jej plodnosť tým, že s jej pomocou vysvetlí ďalšie komplikované javy v živote človeka. Z hľadiska kritiky ale môžeme ukázať, že tieto komplikované alebo paradoxné javy je možné vysvetliť aj vtedy, keď budeme vychádzať z jedinej vitálnej podstaty človeka, no zároveň obohatíme pojem vitálneho a ukážeme, že aj pocity, ktoré na prvý pohľad nie sú vo výraznom vzťahu k prežitiu a ktoré Scheler chápe ako pocity vyšších ontologických foriem života, sa v konečnom dôsledku ukážu z psychologického, sociálneho a ekonomického hľadiska ako dôležitý motivačný faktor v boji o prežitie jednotlivca.<sup>6</sup>

---

<sup>3</sup> SCHELER, Max. O smyslu utrpení. In: SCHELER, Max. *Řád lásky*. Praha: Vyšehrad, 1971, str. 79.

<sup>4</sup> „Duševné city a duchovné city tu ale vôbec nie sú preto, aby ohlasovali podporu alebo obmedzenie toho „života“, ktorý my ľudia v podstate zdieľame s vyššími zvieratami, ale sú tu preto, aby nám oznamovali zdokonaľovanie a úbytok vlastnej hodnoty našej duchovno-duševnej osoby, ktorej mravné určenie a vždy individuálne základné zameranie je v značnej miere na našom animálnom živote nezávislé. To platí hlavne pre nábožensko-metafyzické a mravné city (napr. pre všetky pocity svedomia).“ (SCHELER, Max. O smyslu utrpení, str. 84 - 85)

<sup>5</sup> Podľa Schelera je ľudská schopnosť spredmetniť a obetovať svoj život podstatným znakom a prejavom nezávislosti jeho duševno-duchovnej zložky od jeho fyziologickej zložky. (SCHELER, Max. *Místo člověka v kosmu*. Praha: Academia, 1968, str. 69)

<sup>6</sup> Frank vo svojom modeli záväznosti (commitment model) ukazuje, že pocity lásky, viny, hnevu, spravodlivosti alebo sympatie sú z ekonomického hľadiska pre určitého jednotlivca užitočné v tom, že ich externá povaha rieši, inak neriešiteľný, problém záväznosti. (FRANK, Robert H. *Passions within Reason: The Strategic Role of Emotions*. New York: W. W. Norton, 1988) McGill, ktorého kritiku Schelera budem v tejto práci analyzovať, považuje za hlavnú príčinu Schelerových omylov to, že pri skúmaní pojmov sympathy a láska úplne ignoroval biologickú prirodzenosť človeka a sociálno-historické podmienky jeho života. Podľa McGilla sa nám podstata a úloha sympathy a lásky objasní práve vtedy, ak sa ňu budeme pozerať z týchto perspektív. (MCGILL, V. J. Scheler's Theory of Sympathy and Love. *Philosophy and Phenomenological Research* [online]. 1942, 2 (3), str. 279)

V Schelerovej filozofii je najvyšším aktom človeka, ktorý sa vzťahuje k najvyššej ontologickej zložke človeka akt lásky.<sup>7</sup> Láska u Schelera nie je pozitívny pocit, ktorým adekvátne reagujeme na predmety v okolí, ktoré by mohli byť prospešné pre prežitie, ale je to k prežitiu ľahostajný akt duchovnej zložky človeka, ktorý je na emocionálnej rovine sprevádzaný pocitom blaženosti.<sup>8</sup> Scheler svoj pojem lásky ako bezprostredného duchovného aktu rozvíjal práve na kritike názoru, podľa ktorého je láska pociťovou reakciou na objekty v okolí prospešné pre prežitie jednotlivca. Pomocou určitých charakteristických prejavov fenoménu lásky chcel Scheler ukázať, že existuje duchovná zložka človeka, ktorá sa odlišuje od vitálnej zložky. Budem preto skúmať všetky dôležité argumenty a pozorovania, ktorými Scheler kritizoval chápanie lásky ako pocitu, ktorým reagujeme na prospešné objekty pre prežitie, a pokúsim sa ich kriticky zhodnotiť. Pokúsim sa ukázať, že všetky empirické pozorovania, ktoré uvádza Scheler ako dôkaz toho, že láska nie je pocit, ktorým organizmus vníma prospešné predmety pre svoje prežitie je možné teoreticky vysvetliť tým, že budeme vychádzať iba z jedinej vitálnej zložky človeka.

K pokusu o kritiku Schelerovho pojmu lásky ma vedie jednoduché pozorovanie toho, že ju nie je možné vzbudiť vlastnou vôľou, a preto nemôže patriť medzi skutočné akty, ale iba medzi pocity, ktorými reagujeme na vlastnosti na určitom objekte. Ak by bola láska aktom, potom by sme mali mať schopnosť uskutočniť ju priamo vlastnou vôľou tak, ako dokážeme pohybovať svojím telom, alebo by sme sa ju mohli naučiť sústavným cvičením, ako to vidíme v prípade ostatných aktov – rozumových, umeleckých alebo telesných. Lásku k nejakému objektu ale v skutočnosti nielenže nedokážeme vzbudiť, ale aj každý prvok aktu, vôle alebo snahy umelo ju vyvolať v nejakom vzťahu poukazuje na neprítomnosť alebo falošnosť lásky, naopak intenzita a bezprostrednosť pocitu lásky poukazuje na jej pravosť. Bez prvého, spontánneho a zdanlivo nezmyselného zážitku lásky odmietame uznať pravosť lásky.

Scheler sa vo svojej práci zaoberal podstatou lásky, ktorá je spoločná všetkým konkrétnym formám lásky.<sup>9</sup> Tento prístup je oprávnený, pretože v subjektívnom zážitku sú tieto pocity takmer identické a správanie človeka k odlišným objektom lásky uprostred týchto pocitov je až na určité špecifické výnimky rovnaké.

## 2.

Prvé pozorovanie, na základe ktorého Scheler odmieta zaradiť pocit lásky k ostatným druhom pocitov, ktoré vznikajú ako reakcia na pozitívne a negatívne objekty v okolí spočíva v tom, že empiricky daná pozitívna hodnota vlastná objektu lásky, ktorá sa prejavuje v jeho určitom správaní alebo vlastnostiach, nepostačuje k vzbudeniu lásky k tomuto objektu. K vnímaniu alebo cíteniu nejakej hodnoty musí v láske pristúpiť ešte zdokonalený, ideálny obraz danej pozitívnej hodnoty. Prítomnosť ideálneho obrazu hodnoty je pre lásku charakteristická, no v pocite tento ideálny obraz vždy chýba. V láske nevnímame iba empiricky dané vlastnosti objektu, ale v jednom zážitku vnímame aj vlastnosti, ktoré tento objekt ešte nemá, ale ktoré intuitívne vnímame ako potenciálne prítomné. Charakteristické pre tento zážitok je prelínanie empiricky daného a ideálneho, pričom oba tieto prvky konštituujú reálne bytie hodnoty objektu

---

<sup>7</sup> Scheler sa láskou detailne zaoberal v dielach *Wesen und Formen der Sympathie, Liebe und Erkenntnis* a *Ordo Amoris*.

<sup>8</sup> SCHELER, Max. *Wesen und Formen der Sympathie. Die Deutsche Philosophie der Gegenwart*. 6., durchges. Aufl. und 2., durchges. Aufl. Bern: A. Francke, 1973. str. 150. FRINGS Manfred S. *Der Ordo Amoris bei Max Scheler. Seine Beziehungen zur materialen Wertethik und zum Ressentimentbegriff. Zeitschrift für philosophische Forschung* [online]. 1966, 20 (1), str. 67.

<sup>9</sup> SCHELER, Max. *Wesen und Formen der Sympathie*, str. 170.

lásky.<sup>10</sup> Láska je podľa Schelera pohyb, ktorým na objekte poznávame najvyššiu, ideálnu alebo dokonalú podobu jemu vlastnej hodnoty<sup>11</sup>:

*„Láska je pohyb, v ktorom každý konkrétny individuálny predmet, ktorý je nositeľom hodnôt, dosahuje podľa svojho ideálneho určenia svoju najvyššiu možnú hodnotu; alebo dosahuje ideálnu hodnotovú podstatu, ktorá je mu vlastná.“<sup>12</sup>*

Láska podľa Schelera nie je iba obyčajnou pocitovou reakciou na empiricky prítomnú pozitívnu hodnotu, ale aj poznaním dokonalej podoby tejto hodnoty. Podľa Schelera je pohyb od nižšieho k vyššiemu stupňu hodnoty vlastným výkonom, aktom lásky. Pre Schelera je prítomnosť pohybu k vyššej podobe hodnoty jedným z hlavných argumentov k tomu, aby odmietol názor, podľa ktorého je láska pocitovou reakciou na nejakú skutočnosť – vlastnosť, schopnosť alebo správanie sa určitého objektu:

*„Láska je skôr intencionálnym pohybom, v ktorom sa v danej hodnote A určitého predmetu realizuje zjavenie jej vyššej hodnoty. Práve toto zjavenie sa vyššej hodnoty je podstatne spojené s láskou. Vo svojej konečnej podstate nie je láska ani obyčajnou „reakciou“ na nejakú už pociťovanú hodnotu ...“<sup>13</sup>*

alebo:

*„Kto by vravel, že láska je iba dodatočnou „reakciou“ na nejakú pociťovanú hodnotu, ten by nespoznal jej podstatu, ktorá spočíva v pohybe a ktorú už tak jasne chápal Platón! Láskou nie je pozitívne emocionálne divanie sa na nejakú hodnotu, ktorá je daná a stojí pred nami. Nie je zameraná na danú vec (alebo reálne osoby) na základe pozitívnych hodnôt, ktoré majú na sebe a sú dané už pred vstupom lásky. V tejto predstave leží niečo z divania sa na empirický fakt, ktoré je láske tak protikladné.“<sup>14</sup>*

Pozorovanie pohybu, ktoré uvádza Scheler a ktoré je podstatne spojené s láskou ale nie je dostatočné k tomu, aby sme uznali prvotný a aktívny charakter lásky a vylúčili tak možnosť, že láska je pocitová reakcia na nejakú vlastnosť objektu. Existuje tu možnosť, že vnímaný pohyb k dokonalej podobe hodnoty určitého objektu je prítomný potenciálne už v empiricky danej podobe tejto hodnoty. Určitá forma správania sa alebo vlastností daného objektu totiž obsahuje potenciálne aj ich zdokonalenú formu, ak medzi vývojom od menej dokonalých vlastností k dokonalejším existuje určitá pravdepodobnosť alebo pevná zákonitosť. Na určitom človeku môžeme napríklad vnímať talent alebo záujem o nejakú vec, a na základe týchto dvoch vecí usudzovať na relatívne vysokú pravdepodobnosť toho, že v budúcnosti tento človek dosiahne rozsiahle schopnosti a vedomosti v oblasti svojho záujmu. Na tomto človeku potom nevnímame iba aktuálny empirický stav ním dosiahnutej hodnoty, ale citovo predvídame aj zdokonalenú podobu tejto hodnoty. Pohyb je podstatným znakom lásky, ale tento pohyb je založený na

<sup>10</sup> Postoj lásky k tomuto pohybu preto Scheler vyjadruje pomocou vety: „*Stañ sa tým, kým si.*“ (SCHELER, Max. *Wesen und Formen der Sympathie*, str. 162). Láska nie je zameraná ani na empiricky prítomnú hodnotu a ani na ideálnu hodnotu tým, že by napríklad vo forme imperatívu vyžadovala jej uskutočnenie.

<sup>11</sup> Láska preto môže mať viac druhov podľa druhu hodnoty, v ktorej dochádza k pohybu od jej menej dokonalej podoby k dokonalej. Pohlavná láska je preto pohyb v rámci vitálnej hodnoty, ktorý smeruje od obyčajného k ušľachtilému (gemein – edel). Vyššia forma lásky je pohyb v rámci duchovných hodnôt, napríklad v smere od škaredého ku krásnemu (hässlich – schön), alebo falošného k pravdivému (falsch – wahr). Najvyššia forma lásky je pohybom od profánneho k svätému (profan – heilig). (SCHELER, Max. *Wesen und Formen der Sympathie*, str. 170)

<sup>12</sup> SCHELER, Max. *Wesen und Formen der Sympathie*, str. 164.

<sup>13</sup> SCHELER, Max. *Wesen und Formen der Sympathie*, str. 156.

<sup>14</sup> SCHELER, Max. *Wesen und Formen der Sympathie*, str. 156.

reálnom vzťahu medzi vlastnosťami, ktoré človek v danom čase má a ideálnymi vlastnosťami, ktoré s určitou pravdepodobnosťou bude mať v budúcnosti. Pocit lásky je potom špecifický tým, že v ňom poznávame aj túto budúcu hodnotu a už teraz na ňu emocionálne reagujeme. Ak prijmeme fakt, že v láske vidíme dokonalú podobu hodnoty vlastnú nejakému objektu, potom môžeme lásku chápať ako citové predvídanie pohybu od nedokonalého k dokonalému, a teda zachovať jej podstatný rys, ktorý jej prisúdil už Platón.<sup>15</sup>

McGill vo svojej kritike Schelera podáva podobný protiargument. McGill uznáva, že láska má charakter pohybu, no tento pohyb podľa neho spočíva v odhaľovaní potenciálnych hodnôt na objekte lásky, ktoré v ňom zatiaľ ešte neboli realizované. Láska je pre neho preto určitým druhom aktívneho a objavujúceho racionálneho poznávania.<sup>16</sup> Láska nie je úplne neohraničený alebo bezpodmienečný pocit, pretože je zameraná na hodnoty reálne prítomné na objekte:

*„Toto je pravdepodobne aj zmysel Platónovej poznámky, podľa ktorej je láska synom bohatstva a chudoby. Chudobu tu predstavuje úzka, príležitostná aktualita. Bohatstvo tu predstavuje neohraničená zásobáreň možností alebo potencialít, ktoré láska otvára.“<sup>17</sup>*

To, čo Scheler nazval *zjavenie sa vyšších hodnôt* je subjektívny zážitok, ktorý nemusí primárne spočívať v určitom predĺžení pozitívnych vlastností objektu, ale aj v ich náhlom zjavení sa na negatívnych vlastnostiach. V láske niekedy poznávame na objekte, aj napriek určitým negatívnym vlastnostiam - zbabelosť, hlúposť, ohavnosť- niečo veľmi pozitívne, dokonca protikladné vlastnosti odvahy, múdrosti a skrytej krásy. Scheler chápal lásku ako akt, pretože niekedy vlastný postoj lásky k tomuto objektu, keď sa napríklad človeku nevysmievame, ale ho rešpektujeme a pomáhame mu dosiahnuť lepšie vlastnosti, zapríčiňuje zmenu negatívnych vlastností tohto objektu na pozitívne, z čoho vyplýva pohyb od nedokonalých k dokonalejším hodnotám, a zároveň náš príčinný vzťah k tomuto pohybu, teda aktívny charakter lásky v protiklade k pasívnemu, reaktívnemu charakteru. V skutočnosti ale naša láska nezapríčiňuje tento reálny pohyb k dokonalejším hodnotám, ale je reakciou na potenciálnu možnosť daného objektu dosiahnuť lepšie vlastnosti. Túto možnosť človek vníma pomocou znakov správania sa tohto objektu, ktoré sú signálom pravdepodobnosti dosiahnutia dokonalejších vlastností.

Akt *zjavenia sa* hodnoty na objekte lásky je predvídaním určitej dokonalejšej hodnoty na objekte, ktoré je emocionálne sprevádzané láskou. Pri pohľade na človeka a na jeho správanie sa pred našim zrakom tento človek môže akoby zjaviť vo svojej dokonalejšej podobe. Toto objavenie sa nových hodnôt ale nie je niečo záhadné alebo magické.<sup>18</sup> Predstaviť si to môžeme na zjavení sa negatívnych hodnôt. Keď sa niekedy chystáme vstúpiť do temného lesa, tak sa pred našim zrakom začnú objavovať rôzne hrozby, ktoré v temnom lese môžeme stretnúť – zlodeji, vlci, medvede alebo všeobecne hrozby, ktoré spájame s temným lesom. Toto zjavovanie sa negatívnych vecí je ale spôsobené tým, že tam tieto negatívne veci reálne môžu byť. Rozsah vecí, ktoré sa nám tu môžu objaviť a ich presnosť je síce závislá na našej skúsenosti a schopnosti vnímania, ale základ tohto pocitu spočíva v realite samotnej a nie v nás, v našom akte.

<sup>15</sup> PLATON, Symposion. In: PLATON, *Dialógy I*. Bratislava: Tatran, 1990, str. 708.

<sup>16</sup> MCGILL, V. J. Scheler's Theory of Sympathy and Love, str. 284.

<sup>17</sup> MCGILL, V. J. Scheler's Theory of Sympathy and Love, str. 283.

<sup>18</sup> V tomto zmysle môžeme dodať, že človek si v evolučnom vývoji len ťažko mohol dovoliť orientovať sa podľa niečoho záhadného alebo magického. Pozitívny pocit lásky, podľa ktorého sa človek v živote často orientuje preto musí mať alebo niekedy v minulosti musel mať nejaký objektívne prospešný význam pre jeho život.

### 3.

Podľa Schelera nie je pocit lásky reakciou na empiricky prítomnú hodnotu, pretože nejakú pozitívnu hodnotu alebo viacero pozitívnych hodnôt, ktoré vnímame na objekte lásky môžeme zároveň vnímať na inom objekte bez toho, aby sme k tomuto objektu pociťovali lásku:

*„Ukazuje sa aj to, že pri objektoch, ktoré majú tie isté hodnotové kvality, ktoré majú byť dôvodom pre lásku alebo nenávisť, tieto akty v žiadnom prípade nenastávajú. Láska a nenávisť smerujú nevyhnutne na individuálne jadro vecí, na hodnotové jadro, ak to tak smiem povedať, ktoré sa nikdy nevyčerpá v pojmovo vyjadriteľných hodnotách, a už vôbec nie v špecificky pociťovaných hodnotách.“<sup>19</sup>*

Z hľadiska kritiky sa tu ale okamžite ponúka možnosť, že určité pozitívne hodnoty vzbudzujú pocit lásky a iné pozitívne hodnoty nevzbudzujú pocit lásky. Na základe toho, že dokážeme vnímať pozitívne hodnoty na objekte lásky, a zároveň na ľubovoľnom inom objekte, ku ktorému lásku nepociťujeme, ešte nemôžeme odmietnuť názor, že určité hodnoty zakladajú lásku. Rozumnejšie vysvetlenie Schelerovho pozorovania je to, že ním uvedené hodnoty, ktoré „majú“ vzbudzovať pocit lásky, nevzbudzujú pocit lásky, a preto sa môžu vyskytovať na objekte lásky, a zároveň na ľubovoľnom inom objekte. Ním uvedené hodnoty vzbudzujú kvalitatívne iné pozitívne pocity, no pri otvorenej výzve uviesť dôvody lásky vymenuje človek práve tieto hodnoty, pretože majú s láskou spoločný pozitívny charakter.

Hodnotu krásy, ktorú vo svojom príklade Scheler používa, môžeme spozorovať aj na objekte, ku ktorému nepociťujeme lásku. Objavenie sa hodnoty krásy na objekte ku ktorému nepociťujeme lásku má byť podľa Schelera dôkazom toho, že láska nie je vzbudená vlastnosťou krásy a v konečnom dôsledku žiadnou inou hodnotou. Táto dedukcia ale nemusí byť správna. To, že hodnota krásy nevzbudzuje pocit lásky ešte neznamená, že neexistuje hodnota, ktorá ju vzbudzuje. Hodnota krásy je totiž jednou z pozitívnych hodnôt, ktorých danosť na objekte lásky si jasne uvedomujeme a intenzívne prežívame, a preto mylne usudzujeme na príčinnú súvislosť medzi hodnotou krásy a pocitom lásky.

### 4.

V nasledujúcom argumente sa Scheler obracia na ťažkosti, ktorú má človek pri vymenovávaní dôvodov svojej lásky:

*„Na rozdiel od úcty tu daná hodnota nie je v určitej intencii už predtým. Nič nedokazuje túto skutočnosť tak dobre, ako neobvyklá bezradnosť, do ktorej sa dostanú ľudia vtedy, keď majú „zdôvodniť“ svoju lásku alebo nenávisť. Práve tu sa ukazuje, ako sú tieto dôvody vždy dodatočne domyslené a vo všeobecnosti nikdy nevyčerpajú druh a mieru toho, čo sa nimi má „založiť“.“<sup>20</sup>*

To, že mnohí ľudia zažívajú pocit bezradnosti, keď majú uviesť dôvody svojej lásky k niekomu ale nie je postačujúci argument k tomu, aby sme úplne odmietli možnosť, že láska môže mať nejaký základ alebo príčinu, ktorú by sme mohli určiť v pojmoch. Znamená to iba to, že túto príčinu je ťažké zistiť, podobne ako je tomu v prípade iných komplikovaných pocitov, napríklad úzkosti alebo zúfalstva, ktorých dôvody vzniku je náročné určiť, no to neznamená, že tieto pocity nemajú svoje jednoznačné psychologické príčiny a dôvody.

<sup>19</sup> SCHELER, Max. *Wesen und Formen der Sympathie*, str. 152.

<sup>20</sup> SCHELER, Max. *Wesen und Formen der Sympathie*, str. 152.

Človek dokáže určitú pozitívnu vlastnosť na objekte lásky vnímať a emocionálne na ňu reagovať aj bez toho, aby vedel, čo je tou vlastnosťou a v čom je táto vlastnosť prospešná pre jeho prežitie.<sup>21</sup> Z Schelerovej citácie vyplýva, že ak je pocit reakciou na nejakú vlastnosť, potom by mal mať človek schopnosť okamžite určiť, aká je to vlastnosť a aká je jej prospešnosť v boji o prežitie. V skutočnosti môže človek pomocou pocitu poznávať určité skutočnosti vo svojom okolí, ktoré majú k jeho životu pozitívny alebo negatívny vzťah bez toho, aby si toho bol vedomý. Tento proces nevedomého emocionálneho poznávania si môžeme jednoduchšie znázorniť na negatívnej alebo škodlivej vlastnosti nejakého objektu. Niekedy napríklad pociťujeme náhle a bezdôvodne nedôveru alebo odpor k nejakému človeku, pričom v jasných pojmoch si túto nedôveru alebo odpor nedokážeme vysvetliť. Príchod pocitu odporu a nedôvery spôsobujú znaky alebo štruktúra správania druhého človeka, ktorú si na úrovni vedomého uvažovania nemusíme všimnúť alebo pochopiť jej zmysel, no iné nástroje nášho vnímania, ktoré sú evolučne staršie a intuitívnejšie nástroje rozoznávania nebezpečenstva si tieto znaky, ich ďalší vývoj a následné ohrozenie nášho organizmu všimnú a privodia pocitovú reakciu nedôvery a odporu, ktorá človeka motivuje k ústupu od daného nebezpečného objektu alebo prinajmenšom zvyšuje ostražitosť v jeho blízkosti. Reakcia odporu alebo nedôvery nás má obraňovať pred ohrozením a obraňuje nás aj bez toho, aby sme vedeli presne prečo.<sup>22</sup> Ak by malo správanie človeka vyplývať iba z jeho osobných skúseností a jasných rozumových pojmov, oslabilo by sa jeho schopnosť reagovať na ohrozujúce prvky v jeho okolí. Schopnosť človeka poznávať prospešné a nebezpečné objekty v okolí presahuje jeho racionálne schopnosti, ktoré síce sú v mnohých prípadoch výhodné, ale ktoré predstavujú iba časť jeho noetického aparátu. Evolúciou sa v človeku vytvorili emocionálne schopnosti ako nástroje rozoznávania nebezpečenstva, ktoré pôsobia už pred príchodom jasného a v pojmoch spočívajúceho uvažovania a ktoré motivujú človeka k adekvátnej, a teda v určitom zmysle rozumnej reakcii na nejaký podnet.

## 5.

Ak sa aj napriek týmto argumentom<sup>23</sup> pokúsime chápať lásku ako reakciu na prítomnosť nejakej hodnoty na objekte, potom to podľa Schelera bude mať za následok nielen nepochopenie jej

<sup>21</sup> „Je zvláštne, že amygdala používa niektoré zo svojich spúšťacích funkcií bez ohľadu na to, či si sme emocionálne významného podnetu vedomí alebo nie. Z diela Paula Whalena vyplynuli prvé doklady o tom, že je amygdala schopná rozlišovať emocionálne významné podnety nevedome. Keď sa tento druh podnetu predviedol zdravým ľuďom s takou rýchlosťou, že si neboli vedomí toho, na čo sa pozerajú, funkčné zobrazenie ich mozgu ukázalo, že sa amygdaly aktivujú.“ (DAMASIO, Antonio R. *Hľadání Spinozy: radost, strast a citový mozek*. Praha: dybbuk, 2004, str. 75). Amygdala je mozgová oblasť, ktorá je v súčasnosti identifikovaná ako jedno z miest, ktoré spúšťajú emócie. (DAMASIO, Antonio R. *Hľadání Spinozy*, str. 72 - 75)

<sup>22</sup> Scheler sa sám vo svojom diele snaží objasniť príčinu vzniku rôznych a veľmi nejasných emócií, ako napríklad emócií ľútosti alebo studu. Príčinu vzniku týchto emócií by obyčajný človek nedokázal uviesť a tiež by pri tom zažíval bezradnosť. Podľa Schelera napríklad pociť pohlavného studu chráni človeka pred predčasným a nesprávnym výberom pohlavného partnera. Je to pociť, ktorý čaká na prejav pohlavnej lásky, ktorá pre rozmnožovanie vyberá vhodných jednotlivcov za účelom stupňovania hodnoty života. (SCHELER, Max. *Über Scham und Schamgefühl*. In: SCHELER, Max. *Schriften aus dem Nachlass: Band 1, Zur Ethik und Erkenntnislehre*. 4., durchges. und überarb. Aufl. Bonn: H. Bouvier, 2000, str. 125) Je preto zvláštne, že Scheler považuje argument o bezradnosti za jeden z adekvátnych argumentov v súvislosti s láskou.

<sup>23</sup> V diele *Wesen und Formen der Sympathie* sa nachádzajú miesta, na ktorých hovorí v rozpore s jeho predošlými vyjadreniami o príčinnom vzťahu medzi hodnotami prítomnými na objekte lásky a vznikom pocitu lásky k tomuto objektu: „Existuje láska ku každej hodnote alebo lepšie povedané, ku každému objektu „na základe“ týchto hodnôt.“ (SCHELER, Max. *Wesen und Formen der Sympathie*, str. 164.) alebo na inom mieste: „Miluj všetkých tých, ktorí sú nositeľmi hodnôt.“ (SCHELER, Max. *Wesen und Formen der Sympathie*, str. 165.). Tento rozpor v jeho diele môžeme objasniť tak, že poukážeme na kontext, v ktorom Scheler uviedol túto, k jeho predošlým vyjadreniam zjavne protikladnú myšlienku. Scheler sa na tomto mieste vo svojom diele snaží vymedziť voči chápaniu lásky, v ktorom je láska sentimentálnym pocitom bez vzťahu k pozitívnym hodnotám. Teóriu vzniku sentimentálneho pocitu



podstaty, ale na emocionálnej rovine budeme prežívať pocity neprístopnosti, viny a ublíženia. Ak máme dôvod svojej lásky k nejakému objektu uviesť v jasných pojmoch a hodnotových kategóriách, alebo ak sme iba svedkami toho, keď sa to niekto pokúsi urobiť, potom to v nás vzbudzuje negatívne pocity neprístopnosti, viny a ublíženia:

*„Áno, je to charakteristický jav, že sa nám každá snaha oprieť hodnoty milovaného objektu o pojmové hodnotové kategórie, či už to robíme sami alebo to vidíme u iných, javí ako určitý druh „neprístopnosti“, „viny“ a ako „ublíženie“ lásky (a nenávisťi).“<sup>24</sup>*

Pocity viny, neprístopnosti a ublíženia sú podľa Schelera emocionálnym dôkazom toho, že pociť lásky nie je možné založiť v určitých pojmoch a hodnotových kategóriách. Akoby sa nám tieto pocity, pričom predpokladáme, že nie sú mylné, snažili naznačiť, že snaha chápať lásku ako pociťovú reakciu nie je správna. Nemôžem spochybniť Schelerove pozorovanie, podľa ktorého pri snahe oprieť svoju lásku o hodnoty milovaného objektu niekedy vznikajú uvedené pocity viny, neprístopnosti a ublíženia. Vznik týchto pocitov môže mať ale úplne inú príčinu. Artikulácia nejakej hodnoty v pojmoch nemusí byť totiž správna a celý tento proces poznávania pojmov a hodnotových kategórií nemusí byť vôbec jednoduchý. V snahe presne definovať a v pojmoch adekvátne popísať to, čo zakladá lásku sa môže človek aj myliť. Pokusy uviesť hodnoty vzbudzujúce lásku, ktoré ilustruje vo svojich argumentoch Scheler na hodnote krásy a múdrosti, nie sú relevantné, pretože hodnoty krásy a múdrosti sú príliš všeobecné, abstraktné a prázdne, a ak s plnou vážnosťou pred objektom lásky uvedieme ako dôvod svojej lásky k nemu hodnotu múdrosti, bezpochyby to spôsobí v človeku, dokonca aj v nezainteresovanom, negatívne pocity.

Zvláštne a špecifické pocity viny, neprístopnosti a ublíženia, ktoré akoby nastupovali okamžite pri rozhodnutí uviesť pojmové dôvody lásky nám ale ukazujú, že tieto pocity nemusia byť výlučne výsledkom omylu, ale naopak výsledkom odhaľovania týchto hodnôt. Pocity viny, ublíženia a neprístopnosti sa objavujú vtedy, keď si sami pred sebou nechceme priznať to, že vzťah s nejakým človekom je postavený na nejakých nízkych hodnotách, napríklad citovej závislosti, zvyku alebo obojstrannej ekonomickej výhodnosti. Pocity neprístopnosti, viny a ublíženia sú preto inštinktívnou obranou človeka pred tým, aby si priznal pravdu a odhalil tak to, že je jeho vzťah k niekomu postavený na nedorozumení alebo klamstve, a nie na láske. Toto odhalenie by neskôr mohlo byť zdrojom nových negatívnych pocitov, a práve tieto, neustále akoby v pozadí číhajúce negatívne pocity sú skutočnou príčinou toho, aby človek odmietol uviesť dôvody svojho vzťahu. Snaha oprieť lásku o nejaké hodnoty nie je neprístopná a plná ublíženia a viny, ale naopak vzťah, ktorý je neprístopný a nesprávny (nie je založený na láske) spôsobuje pri otvorenej výzve uviesť jeho podstatu pocity neprístopnosti, viny a ublíženia. Pocity neprístopnosti, viny a ublíženia potom môžeme vyjadriť slovami: „nerob to, radšej si nepriznaj pravdu“, pretože po tomto otvorení uvedení skutočných dôvodov udržiavania vzťahu medzi ľuďmi by mohlo nasledovať utrpenie a všetky reálne, bolestivé a ekonomicky nákladné konsekvencie odhalenia pravdy. Pocity neprístopnosti, viny a ublíženia, ktoré vzniknú pri výzve uviesť dôvod svojho vzťahu si človek vykladá ako prejav ušľachtlosti, dôstojnosti a jedinečnosti svojho vzťahu a zastiera ich skutočnú funkciu, pretože sa snaží ujsť pred utrpením, ktoré by nasledovalo po odhalení podstaty tohto vzťahu.

---

lásky detailne rozviedol v inom svojom diele, kde ako hlavný dôvod vzniku toho pocitu chápe pocit resentimentu: „Nie je tu prítomné objavenie sa pozitívnej hodnoty, na ktorom sa buduje pohyb lásky, ale obrátenie sa od seba, miešanie sa do záležitostí iných.“ (SCHELER, Max. *Über Ressentiment und moralisches Werturteil*. Leipzig: Wilhelm Engelmann, 1912, str. 33)

<sup>24</sup> SCHELER, Max. *Wesen und Formen der Sympathie*, str. 152.

Dôvod neochoty v pojmoch vyjadriť a artikulovať hodnoty zakladajúce lásku medzi ľuďmi môže teda spočívať jednoducho v strachu pred pravdou, ktorý sa prejaví až otvorenou výzvou v pojmoch uviesť dôvody lásky alebo všeobecne vzťahu medzi danými ľuďmi. Je to strach pred pravdou, že vzťah vôbec nemusí byť postavený na láske medzi dvoma ľuďmi, ale iba na nejakých nižších pudoch, obojstrannej citovej závislosti alebo na nejakom spoločnom, príležitostnom záujme.<sup>25</sup> Neprijemnosť tohto odhalenia môže človek zažívať pri otvorenej výzve uviesť neprístojné dôvody svojho vzťahu, v obyčajnom pomyslení na tieto dôvody alebo vtedy, keď sa náhodou ocitne v spoločnosti, kde sa niečo také stane, podobne ako je tomu v iných neprijemných a „trápných“ situáciách.

Pravá láska sa naopak prejavuje odvahou uviesť dôvody svojho vzniku a tieto dôvody neustále viac artikulovať. V protiklade k zatajovaniu, mystifikácii a tabuizovaniu sa prejavuje láska úprimnosťou a smerovaním k jasnému vyjadreniu svojej príčiny, ktorá dosahuje najväčšiu jednoznačnosť práve v rozumových pojmoch a pevných charakterových vlastnostiach, ktoré prejavujeme v každodennom správaní.

## 6.

Scheler sa snaží podporiť svoj argument tým, že použije všeobecne známu vetu, podľa ktorej sa láska prejavuje tým, že je bezpodmienečná, to znamená nezávislá na akýchkoľvek vlastnostiach, ktoré objekt lásky má alebo by mohol mať. Toto presvedčenie je tak mocné, že ho bez všetkého v každodennom živote prijímame:

*„Je úplne správne, keď človek povie: milujeme (podstatným spôsobom) objekty, napríklad ľudí, takých, akí sú. A hovoríme tiež, že pre lásku je dokonca podstatné to, že objekt milujeme taký, aký „je“, s hodnotami, ktoré „má“; a popierame, že by bola v láske daná hodnota, ktorá by na ňom „mala byť“. Každé „mal by si byť taký“, tak povediac ako podmienka lásky, ničí do základov jej podstatu.“<sup>26</sup>*

Toto hlboké presvedčenie o bezpodmienečnosti lásky, ktoré zdieľa aj Scheler je síce pravdivé, ale nie tak, ako si to predstavuje človek, ktorý obyčajne má toto presvedčenie. Láska je bezpodmienečná a miluje objekt lásky taký, aký je, nevyžaduje jeho zmenu a nevyhľadáva nejaké hodnoty na objekte lásky preto, aby mohla vzniknúť a rozvinúť sa. No tento postoj je spôsobený tým, že základná podmienka pre vznik lásky už bola splnená – objekt lásky získal vlastnosti, na ktoré láska reaguje, a preto je teraz láska ľahostajná k ostatným vlastnostiam tohto objektu a je dokonca ľahostajná aj k tejto podstatnej vlastnosti, pretože je presvedčená o jej pevnej danosti. Objekt lásky sa niekým v skutočnosti stal (alebo sa s vysokou pravdepodobnosťou stane), takže ho láska môže milovať takého, aký je, s vlastnosťami, aké má, a predsa tu môže byť prítomná podmienka, ktorá sa ale stráca práve tým, že sa stala súčasťou jeho osobnosti.<sup>27</sup>

<sup>25</sup> Rôzne druhy vzťahov, ktoré si človek zamieňa s pravým pocitom lásky a ktoré uvádza Scheler sumarizuje Vacek (VACEK, Edward Collins. Scheler's Phenomenology of Love. *The Journal of Religion* [online]. 1982, 62 (2))

<sup>26</sup> SCHELER, Max. *Wesen und Formen der Sympathie*, str. 161.

<sup>27</sup> Takto môžeme vysvetliť aj Schelerom často uvádzaný príklad bezpodmienečnej lásky v umelecky často zobrazovanej situácii – návrate márnوترatného syna: „Podobne je tomu v príbehu o návrate márnوترatného syna, v ktorom dôvodom a podmienkou otcovho odpustenia a láskyplného prijatia nie je synova uskutočnená ľútosť. Príčina vypuknutia synovej ľútoty spočíva v ohromujúcom pohľade na otcovu lásku. (SCHELER, Max. *Wesen und Formen der Sympathie*, str. 162) Synova ľútosť tu síce nie je podmienka lásky, ale ako (splnená) podmienka tu vystupuje to, že je to otcov syn, a otec v synovi vidí zodpovedného (opak márnوترatného) človeka, pretože on sám je zodpovedný a na základe toho usudzuje, že v synovi musí byť tiež schopnosť byť zodpovedný. Na základe toho, že otec poznáva zodpovednosť vo svojom synovi potom vzniká jeho láska k nemu. Keď syn vidí prejav otcovej lásky, potom si uvedomuje, že v sebe má zodpovednosť a zahanbí sa, pretože predtým konal tak, akoby tam

Podmienka vyjadrená do určitej psychickej alebo fyzickej vlastnosti je ako niečo negatívne alebo odporujúce láske pociťovaná iba vtedy, keď tá vlastnosť nie je súčasťou nás samých. Ak na sebe spoznáme pozitívnu vlastnosť a pochopíme jej nevyhnutnosť pre vytvorenie vzťahu lásky, nevadí nám, že je to podmienka, ktorá objektívne musí nastať, ak má vzniknúť pocit lásky, ale sme naopak spokojní, že sme postavili pozitívny pocit lásky na pevnej vlastnosti a zaručili tak to, že pocit, ktorý prežívame, nie je výsledkom naivity alebo iného sentimentálneho hodnotového nastavenia, ale niečo reálne, čo má pozitívne následky v skutočnom živote. To, že sa Scheler v tomto prípade odvoláva na všeobecne rozšírený ľudový názor, podľa ktorého nemajú byť v láske stanovené žiadne podmienky, naznačuje, že tento názor má svoju príčinu v tom, že človek na základe svojej nedostatočnosti nemá alebo nechce získať vlastnosti, ktoré sú podmienkou lásky a vyžaduje od sveta to, aby ho miloval takého, aký je, so všetkými negatívnymi vlastnosťami, ktoré má.<sup>28</sup>

Hlavný dôvod, prečo sa Scheler odvoláva na tento názor je pozorovanie aktu vyhľadávania hodnôt, ktoré sa majú stať podmienkou lásky. Podľa Schelera je jednoznačným dôkazom absencie lásky, ak sa človek snaží hľadať nejaké hodnoty na druhom človeku.<sup>29</sup> Toto pozorovanie je správne, vyhľadávanie hodnôt na druhom človeku je skutočne následkom určitej nespokojnosti s tým, aký tento človek je, a to je dôkazom absencie lásky k nemu, pretože láska sa nesnaží človeka meniť. No z tohto pozorovania neplynie to, že sa hodnoty nemôžu stať podmienkou lásky, ale to, že tam tieto hodnoty nie sú. Vyhľadávanie hodnôt dokonca poukazuje na to, že sa človek snaží inštinktívne nájsť hodnoty na objekte, ktoré by vzbudili jeho lásku, pretože cíti, že hodnoty v sebe majú schopnosť zmeniť emocionálny vzťah k druhému človeku.

## 7.

Musíme sa ale vysporiadať s námietkou Schelera, podľa ktorej sa žiadna vlastnosť alebo iná empiricky daná skutočnosť na objekte nemôže stať príčinou vzbudení lásky, pretože si vždy uvedomujeme, že každú takúto empirickú skutočnosť si je možné odmyslieť od daného človeka, a predsa voči nemu zachovať emocionálny postoj lásky. Po odmyslení si rôznych vlastností a schopností totiž ostáva na človeku ešte určité, ako píše Scheler, „nezdôvodniteľné plus“:

*„Práve pri pokuse uskutočniť toto založenie pred nás vo svojej ostrosti predstúpi fenomén individuálnej osobnej lásky. Po tomto pokuse vždy zbadáme, že každú jednotlivú skutočnosť dokážeme uvažovať oddelene a meniť ju bez toho, aby sme určitú osobu prestali milovať.“<sup>30</sup>*

Človek skutočne má schopnosť imaginárne si odmyslieť od milovaného človeka alebo od seba nejaké formy správania alebo špecifické vlastnosti. Určité vlastnosti ale majú tú charakteristiku, že od človeka nie sú oddeliteľné bez toho, aby s týmto oddelením nestratil daný človek svoju identitu. Abstraktným spôsobom toto oddelenie síce môžeme uskutočniť, ale ak by sme reálnym spôsobom v nejakej konkrétnej situácii popreli určité svoje vlastnosti, postoje, názory a spôsoby správania (všeobecne hodnoty), potom by to malo deštruktívne následky v našom

---

nebola. Práve prejav otcovej lásky je pre syna dôkazom, že v sebe má zodpovednosť. Odpustenie a prijatie márnوترatného syna otcom nie je spôsobené nejakou tajomnou, bezpodmienečnou láskou k nemu, ale tým, že vidí v synovi pozitívne usľachtilé hodnoty, čo spôsobuje jeho lásku k nemu, a zároveň odpustenie.

<sup>28</sup> Paradoxne tu dokonca môžeme hovoriť aj o jave resentimentu, ktorý je zo svojej podstaty zameraný na zhanobenie alebo popretie určitej vyššej pozitívnej hodnoty.

<sup>29</sup> SCHELER, Max. *Wesen und Formen der Sympathie*, str. 160.

<sup>30</sup> SCHELER, Max. *Wesen und Formen der Sympathie*, str. 168.

živote. Existuje reálny základ pocitu identity, ktorý spočíva v tom, že vlastnosti, ktoré pociťujeme ako svoje nás udržujú pri živote alebo udržujú určitú úroveň života, prejavujúcu sa napríklad v pocite sily a životnej energie, v podobe telesného a psychického zdravia alebo v schopnosti sociálne sa stýkať s ostatnými ľuďmi, čo vyžaduje určitú mieru stálosti nášho správania, ktorá je v tomto styku nevyhnutná. Medzi tieto skutočnosti môže patriť aj náš filozofický pohľad na svet a systém rozlišovania dobrého a zlého. To isté platí v prípade druhého človeka, ktorého identita spočíva tiež v určitých vlastnostiach, postojoch, názoroch a spôsoboch správania. To, kým skutočne sme, to znamená súhrn vlastností, schopností a názorov ktoré sme si osvojili, nie je od nás niečo oddeliteľné, pretože tieto vlastnosti nás udržujú pri živote a sú vôbec podmienkou možnosti života.

Scheler preto v tejto myšlienke objavil iba to, že vlastnosti, ktoré od človeka sú oddeliteľné a ktoré na sebe môže zmeniť, nie sú a nemôžu sa stať dôvodom lásky. Toto tvrdenie je správne aj z evolučného hľadiska, pretože vlastnosť nejakého objektu, ktorá je náhodná, nestála a neurčitá nemá pre nás, už zo svojej podstaty, ako niečo neurčité a chaotické, veľkú prospešnosť. Neurčitosť pre nás môže byť naopak veľmi ohrozujúca, pretože obsahuje všetky možné druhy správania, ktoré môžu byť aj veľmi negatívne.

Existujú vlastnosti, postoje a spôsoby správania, ktoré si človek dokáže osvojiť a stotožniť sa s nimi do tej miery, že ich vo svojom živote nedokáže nikdy poprieť a už vôbec nie odmyslieť si ich od seba. Na rovine subjektívneho zážitku si uvedomujeme to, že určité vlastnosti tvoria našu identitu. Oddeliť ich od seba by znamenalo súčasne stratiť, veľkým úsilím získané, vlastné bytie a subjektívne sa prepadnúť do chaosu a neurčitosti s vysokým rizikom ohrozenia života, a preto tieto neoddeliteľné vlastnosti musíme odlišiť od ostatných vlastností, o ktorých sa síce vyjadrujeme ako o svojich vlastnostiach, ale ktoré nepovažujeme za určujúce prvky našej osobnosti. Správne by sme mali povedať, že človek nie je niečo viac ako tieto neoddeliteľné vlastnosti alebo hodnoty, ale je nimi tvorený a vo svete existuje a prejavuje sa práve iba ich prostredníctvom.

## 8.

Scheler odmietal tvrdenie, že láska je vzbudená alebo založená vo vlastnostiach, schopnostiach a všeobecne hodnotách, pretože tieto skutočnosti môžu podliehať zmene. Láska je stála a nepodlieha zmene, a preto musí byť nasmerovaná na niečo stále a nemenné. Na základe toho priradil Scheler k vlastnostiam, schopnostiam a činnostiam človeka, ktoré vyplývajú z jeho hodnôt ako niečo reálne subjekt, ktorý je ich nositeľom:

„*Nemilujem*‘ hodnotu, ale vždy niečo, čo je hodnotné.“<sup>31</sup>

V Schelerovej filozofii je týmto subjektom osoba – *Person*<sup>32</sup>. Láska nie je primárne zameraná na pozitívne hodnoty vlastné danému objektu, ale na duchovné jadro jeho osoby.<sup>33</sup> Scheler vo

<sup>31</sup> SCHELER, Max. *Wesen und Formen der Sympathie*, str. 151.

<sup>32</sup> SCHELER, Max. *Der Formalismus in der Ethik und die materiale Wertethik: neuer Versuch der Grundlegung eines ethischen Personalismus*. 6. Aufl. Bern: A. Francke, 1980. O pojme *Person* v Schelerovej filozofii pozri FRINGS, Manfred S. *Person und Dasein: Zur Frage der Ontologie des Wertseins*. Den Haag: Martinus Nijhoff, 1969. ZHANG, Wei. *Person und Selbstgefühl im phänomenologischen Personalismus Max Schelers*. *Studia Phaenomenologica* [online]. 2011, XI (11).

<sup>33</sup> „*Chcem tu upriamiť pozornosť iba na to, že morálne hodnotná láska nie je tá, ktorá sa na osobu pozerá s láskou kvôli tomu, že má určité vlastnosti, vykonala určité činy, alebo má to či ono nadanie, je krásna alebo má cnosti, ale tá láska, ktorá tieto vlastnosti, činy, nadania činí svojim predmetom, pretože patria práve tejto individuálnej osobe. Len ona je potom jediná absolútna láska, pretože je nezávislá na prípadnej zmene týchto vlastností alebo skutočností.* (SCHELER, Max. *Wesen und Formen der Sympathie*, str. 167.)

svojom diele nepodáva popis osoby, pretože osobu nie je možné objektivizovať a založiť vo všeobecných a abstraktných pojmoch. Osoba je nám prístupná iba v zážitku lásky, a to vtedy, keď milujeme to, čo miluje druhý človek a milujeme to s ním, to znamená, že osobu spoznávame v akte nasledovania v zmysle *imitatio Christi*.<sup>34</sup>

Vlastnosti, schopnosti a ďalšie skutočnosti na objekte lásky ale nepodliehajú nevyhnutne zmene. Existujú vlastnosti, ktoré tvoria identitu človeka. Osobu si potom nie je možné odmyslieť od vlastností, schopností a hodnôt daného človeka a dať jej nejaký obsah nezávisle na týchto skutočnostiach. Ak toto odmyslenie učiníme, ostane nám iba bezobsažný a abstraktný pojem, ktorý nemá žiadny skúsenostný základ. Názor, že človek je niečo viac než vlastnosti, ktoré na ňom môžeme pozorovať alebo viac než schopnosti, ktoré získal alebo činy, ktoré dokázal uskutočniť spôsobuje vedomie toho, že človek tieto vlastnosti a schopnosti nemá. Človek sa snaží vyvážiť nepríjemný pocit z vedomia svojej nedostatočnosti kladením určitej pozitívnej, no vo svojej podstate pomyselnej hodnoty, napríklad hodnoty osoby alebo duše.

Podľa Nietzscheho je práve vedomie vlastnej nedostatočnosti základom vytvorenia pojmu subjekt alebo duša. Ak človek zistí, že v určitej situácii prejavil napríklad slabosť alebo zbabelosť, potom sa snaží pred týmto nepríjemným zistením uniknúť tým, že vlastnú slabosť chápe ako slobodne zvolený čin, a tak sa v podobe subjektu, s ktorým sa stotožňuje, imaginárne oddeľuje od svojej slabosti. Sám seba klame v tom, že sa mohol zachovať aj ako silný, no rozhodol sa zachovať ako slabý, a týmto spôsobom presúva hodnotu sily z aktu samotného na subjekt, ktorý potenciálne „mohol“ byť silný, ale „slobodne“ sa rozhodol takým nebyť. Silu potom prežíva tento človek iba na iluzórnych základoch, no predsa je to pre neho lepšie, ako si priznať pravdu a uvedomiť si vlastnú slabosť:

*„Požadovať od sily, aby sa neprejavovala ako sila, aby nebola vôľou premáhať, vôľou porážať, vôľou panovať, túžiacou po nepriateľoch a odpore a triumfoch je rovnako pochabé, ako žiadať od slabosti, aby sa prejavovala ako sila. Určité kvantum sily je práve kvantum pudu, vôle, pôsobenia – ba dokonca to nie je nič iné, než práve toto pudenie, chcenie, pôsobenie samé, a len jazyk ( a v ňom skamenené základné omyly rozumu) nás zvädza k tomu chápať všetko pôsobenie mylne ako podmienené niečím pôsobiacim – subjektom.“<sup>35</sup>*

V názore, že človek je vždy niečo viac ako vlastnosti, ktoré získal alebo ako činy, ktoré dokázal uskutočniť, sa ukrýva túžba umelo – vytvorením pojmu subjekt alebo duša - zvýšiť svoju hodnotu pred vlastným zrakom a zrakom iných. Slabosť alebo iná negatívna hodnota, ktorú človek prejavil vo svojom správaní je príčinou negatívnych pocitov, ktoré majú svoj pôvod vo vedomí nízkeho postavenia v hierarchii dominancie. Príčinou vytvorenia pojmov subjekt alebo duša je snaha dostať sa z nízkeho postavenia v hierarchii dominancie tým, že sa vytvorí nová hierarchia dominancie, v ktorej je napríklad slabosť, mierumilovnosť, pokora alebo trpezlivosť, najvyššou hodnotou.<sup>36</sup> Nietzsche tento proces vytvárania nových hierarchií dominancie chápe ako prejav vôle k moci.

Je preto prirodzené, že človek, ktorý naopak prejavil silu vo svojom správaní a má iné ušľachtilé vlastnosti, ktoré mu zabezpečujú vysoké miesto v hierarchii dominancie, sa bude snažiť sám seba chápať prostredníctvom týchto ušľachtilých vlastností a všetko ostatné na sebe, čo neodpovedá týmto vlastnostiam, sa bude snažiť čo najlepšie pred sebou a verejnosťou skryť

<sup>34</sup> SCHELER, Max. *Wesen und Formen der Sympathie*, str. 168, 169.

<sup>35</sup> NIETZSCHE, Friedrich. *Genealogie morálky*. Vydání druhé. Praha: OIKOYMENH, 2019, str. 34.

<sup>36</sup> Detailný proces vytvorenia novej hierarchie dominancie, ktorá bude postavená na nejakej novej vlastnosti (slabosť, mierumilovnosť, trpezlivosť, pokora, neútočenie) popísal Nietzsche detailne v diele *Genealógia morálky*.

alebo tým pohrdať. V subjektívnom zážitku človeka, ktorý naozaj niečo dokázal alebo ktorý sa skutočne niekým stal sa objavuje tendencia stotožniť sa so svojimi skutočnými vlastnosťami a činmi, a to znamená, že aj vzťahy, ktoré tento človek vytvára s ostatnými, postaviť na týchto vlastnostiach, a nie na tom, čo má spoločné so všetkými ostatnými ľuďmi – to, že je subjektom, alebo že má dušu.

## 9.

Charakteristickým znakom lásky je jej relatívna nezávislosť od ostatných pocitov, od ich prítomnosti alebo zmeny. Scheler píše, že láska k nejakému objektu nie je závislá na pocitoch šťastia, rozkoše, bolesti alebo utrpenia, ktoré nám môže tento objekt spôsobiť. Láska k objektu sa uprostred striedania a zmeny týchto pocitov pevne zachováva, a práve túto vlastnosť lásky Scheler vyzdvihuje. To, čo lásku odlišuje od všetkých pocitov je jej stálosť a nezávislosť:

*„V láske medzi ľuďmi (a nenávisť) preukazujú tieto akty už v tom svojom nezávislosti od zmeny pocitových stavov, že sa v tejto zmene zachovávajú ako pokojné a pevné lúče smerujúce na objekt. Naša láska alebo nenávisť sa nikdy nezmení tým, že nám milovaný človek spôsobí bolesť a utrpenie alebo nenávidený človek radosť a rozkoš.“<sup>37</sup>*

V konkrétnych okolnostiach pocitového života sa ale ukazuje, že utrpenie a bolesť, ktorú človek spôsobuje druhému, napríklad zlomyseľne, má za následok zmenu emocionálneho postoja k nemu. Neschopnosť zmeniť svoj emocionálny postoj k človeku, ktorý nám spôsobuje utrpenie je spôsobená závislosťou od tohto človeka a vlastnou slabosťou, a nie “silou lásky”. Ak sa človek nedokáže citovo odpútať od druhého človeka, potom si svoju citovú závislosť vysvetľuje ako neobvykle silnú a „tú pravú“ lásku. V tomto fenoméne sa znovu prejavuje resentmentom poháňaná tendencia k vytváraniu si falošných zdaní o vlastnej hodnote a prehliadaní vlastných slabostí, tak ako sme to videli v prípade snahy oddeliť imaginárny subjekt od jeho vlastností a správania.

Láska je ako spontánny akt podľa Schelera nezávislá od správania alebo vlastností objektu lásky. Ak by sme uznali to, že utrpenie alebo bolesť, ktorú nám spôsobuje objekt lásky dokáže ovplyvniť našu lásku k nemu, potom by sme museli odmietnuť jej bezprostredný a nezávislý charakter a museli by sme ju chápať ako pocitovú reakciu na nejakú vlastnosť alebo správanie. Na základe tejto logickej nevyhnutnosti musí Scheler pre udržanie zmysluplnosti svojej teórie odmietnuť akúkoľvek možnosť ovplyvnenia lásky inými pocitmi a do pocitu lásky zahrnúť aj očividne v resentimente založený pocit citovej závislosti od druhého človeka.

Pozorovanie toho, že láska je skutočne trvalá a relatívne nezávislá na pravidelne sa meniacich pocitoch rozkoše, bolesti, radosti alebo smútku, či už sú tieto pocity spôsobené milovaným človekom alebo niečím iným, je síce správne, no musíme sa pýtať, čo spôsobuje relatívnu trvalosť a nezávislosť tohto pocitu. Schelerove vysvetlenie, podľa ktorého je láska absolútne nezávislá na ostatných pocitoch, pretože je to bezprostredný a nezávislý duchovný akt, sa ukazuje ako nepostačujúce. Určitá forma utrpenia a bolesti, ktorú objekt lásky spôsobuje človeku je schopná zmeniť jeho emocionálny postoj k nemu. Otvára sa tu teda otázka, čo spôsobuje relatívnu stálosť a nezávislosť pocitu lásky.

Stálosť a nezávislosť pocitu lásky je spôsobená tým, že vlastnosť druhého človeka, na ktorú v láske reagujeme, je pre nás prospešná pri odolávaní veľkých hrozieb, do ktorých sa môže dostať život človeka. To, že je láska stálejšia než ostatné pozitívne pocity, ktoré tiež ohlasujú blízkosť prospešných statkov v okolí človeka spôsobuje to, že je láska prospešnejšia alebo

---

<sup>37</sup> SCHELER, Max. *Wesen und Formen der Sympathie*, str. 151.

dôležitejšia s ohľadom na prežitie jednotlivca. To, že láska nie je závislá na negatívnych pocitoch znamená ďalej to, že pozitívna vlastnosť daného objektu lásky je dôležitejšia než jeho iná, potenciálne škodlivá vlastnosť. Nadradenosť alebo podradenosť jednotlivých pocitov, ktoré označujeme ako láska, blaženosť, radosť, rozkoš alebo nenávisť, zúfalstvo, smútok, bolesť spočíva v ich dôležitosti vo vzťahu k udržaniu života.<sup>38</sup> Stálosť a nezávislosť pocitu lásky nie je spôsobená jej morálnou nadradenosťou alebo tým, že je to duchovný akt, ale tým, že objekt, na ktorý reaguje je prospešný pre prežitie jednotlivca.

Základom pocitu lásky sú teda určité špecifické vlastnosti druhého človeka, ktoré sú pre nás reálne prospešné pre udržanie vlastného života. Láska reaguje na vlastnosti, ktoré odolávajú veľkým hrozbám, do ktorých sa dostáva jednotlivec alebo spoločnosť, pričom veľkosť hrozby tu znamená veľkú pravdepodobnosť ohrozenia života alebo vysoký stupeň ohrozenia života.

## 10.

Existuje tu teda možnosť, že láska je pocitovou reakciou na vlastnosť nejakého objektu. Tým, že v sebe určitá vlastnosť obsahuje konkrétne správanie, je láska zároveň citovým predvídaním správania objektu lásky. Práve tento charakter citového predvídania v sebe obsahuje pohyb, ktorý Scheler určil ako podstatný znak tohto pocitu. No zatiaľ čo Scheler chápal pohyb ako akt na strane milujúceho, je podľa tohto názoru pohyb prítomný už v danej vlastnosti objektu lásky. K tomuto záveru ma vedie to, že určitá vlastnosť alebo hodnota v sebe potenciálne obsahuje rôzne vlastnosti hodnoty a rôzne úrovne týchto vlastností a hodnôt. Pohyb od nedokonalého k dokonalému, ktorý Scheler chápe ako akt lásky je teda citovým predvídaním reálneho a pravdepodobného pohybu objektu od nedokonalého k dokonalému. Človek na tento potenciálny pohyb k dokonalosti emocionálne reaguje, a preto môžeme povedať, že pocity sú v určitom zmysle noetickým aparátom človeka, ktorý rozširuje jeho poznávacie schopnosti s ohľadom na praktické jednanie druhých ľudí.

Pozitívny charakter pocitu lásky je spôsobený tým, že vlastnosť, na ktorú láska reaguje, je prospešná pre život milujúceho človeka. U Schelera je pozitívny charakter lásky vysvetlený tým, že týmto aktom rastie alebo sa obohacuje duchovná ontologická zložka človeka. Týmto spôsobom zároveň Scheler vysvetľuje relatívnu stálosť a nezávislosť lásky. V skutočnosti je pozitívny charakter pocitu vždy odvodený od prospešnosti určitej vlastnosti objektu pre život človeka. To, že Scheler chápal niektoré pocity ako nezávislé od života organizmu a priradil ich k vyšším ontologickým zložkám človeka bolo zrejme spôsobené tým, že človek často nedokáže spozorovať pozitívne účinky, ktoré majú určité vlastnosti na svoj život.<sup>39</sup> Človek sa často nedostane do situácie, v ktorej sa prejaví pozitívny účinok nejakej vlastnosti a pozitívny pocit, ktorý má pri vnímaní danej vlastnosti si potom vysvetľuje tým, že táto vlastnosť je iba morálne

---

<sup>38</sup> Takto sa môžeme pozeráť aj na príklad, ktorý používa Funk na to, aby vyvrátil názor, podľa ktorého sa človek vo svojom živote necháva viesť iba pocitmi pôžitku a bolesti, a potvrdil tak Schelerov názor, že človek sa orientuje podľa hodnôt, ktoré tvoria jeho *ordo amoris*: „*Ludia často pretrpia intenzívnu bolesť na to, aby dosiahli svoje ciele; v niektorých prípadoch si pri tom prípadnú bolesť len sotva povšimnú, ako napríklad v bitke.*“ (FUNK, Roger L. Thought, Values, and Action. In: FRINGS, Manfred S. (ed.) *Max Scheler (1874-1928): Centennial Essays*. The Hague: Martinus Nijhoff, 1974, str. 53). Práve na príklade bitky ale môžeme jasne vidieť, že nadradenosť a podradenosť pocitov spočíva v ich dôležitosti pre prežitie. Bolesť, ktorá je inak pre človeka v každodennom živote veľmi užitočná, pretože ho informuje o rôznych poraneniach jeho tela, sa v prípade bitky stiahne do úzadia preto, aby neodvádzała pozornosť človeka od aktuálneho problému, ktorým je nutnosť v bitke zvíťaziť. Čím je riziko ohrozenia života v bitke väčšie, tým menej človek pociťuje prípadné poranenia svojho tela.

<sup>39</sup> McGill píše, že sociálna funkcia, forma a dôležitosť pocitov sympatie a lásky sa menili spolu s konkrétnymi formami spoločnosti. Pocity sympatie a lásky sú hodnotené vysoko práve vtedy, keď je ich prítomnosť nevyhnutná pre fungovanie dôležitých spoločenských inštitúcií. (MCGILL, V. J. Scheler's Theory of Sympathy and Love, str. 279.)

dobrá alebo morálne hodnotná. Príčinou tohto omylu je to, že človek má schopnosť aj emocionálne anticipovať správanie nejakého objektu a už v súčasnosti na toto potenciálne správanie reagovať bez toho, aby rozumel zmyslu určitej vlastnosti, na ktorú v pocite reaguje. Človek sa v praktickom svete orientuje do značnej miery pomocou emócií, ktorých význam a zmysel si nemusí vôbec uvedomovať, ktoré ho ale napriek tomu automaticky motivujú k relatívne adekvátnemu správaniu, ktorého zmysel vždy spočíva v zachovaní jeho života.

## Seznam použitých zdrojů

- DAMASIO, Antonio R. *Descartesův omyl: emoce, rozum a lidský mozek*. Praha: Mladá fronta, 2000. ISBN 80-204-0844-4
- DAMASIO, Antonio R. *Hledání Spinozy: radost, strast a citový mozek*. Praha: dybbuk, 2004. ISBN 80-903001-9-7
- FRANK, Robert H. *Passions within Reason: The Strategic Role of Emotions*. New York: W. W. Norton, 1988. ISBN 978-0-393-96022-8
- FRINGS Manfred S. Der Ordo Amoris bei Max Scheler. Seine Beziehungen zur materialen Wertethik und zum Ressentimentbegriff. *Zeitschrift für philosophische Forschung* [online]. 1966, 20 (1), 57-76 [cit. 2020-09-30]. ISSN 00443301. Dostupné z: <https://www.jstor.org/stable/20481532>
- FRINGS, Manfred S. *Person und Dasein: Zur Frage der Ontologie des Wertseins*. Den Haag: Martinus Nijhoff, 1969.
- FUNK, Roger L. Thought, Values, and Action. In: FRINGS, Manfred S. (ed.) *Max Scheler (1874-1928): Centennial Essays*. The Hague: Martinus Nijhoff, 1974, s. 43-58. ISBN 90-247-1608-0 Dostupné tiež z: <https://archive.org/details/maxscheler1874190000unse>
- MCGILL, V. J. Scheler's Theory of Sympathy and Love. *Philosophy and Phenomenological Research* [online]. 1942, 2 (3), 273-291 [cit. 2020-09-30]. ISSN 00318205. doi:10.2307/2103161. Dostupné z: <https://www.jstor.org/stable/2103161>
- NIETZSCHE, Friedrich. *Genealogie morálky*. Vydání druhé. Praha: OIKOYMENH, 2019. ISBN 978-80-7298-369-8
- PLATON, *Dialogy I-III*. Bratislava: Tatran, 1990. ISBN 80-222-0124-3
- SCHELER, Max. *Über Ressentiment und moralisches Werturteil*. Leipzig: Wilhelm Engelmann, 1912. Dostupné tiež z: <https://archive.org/details/SchelerRessentimentWerturteil/page/n93/mode/2up>
- SCHELER, Max. *Místo člověka v kosmu*. Praha: Academia, 1968
- SCHELER, Max. *Řád lásky*. Praha: Vyšehrad, 1971
- SCHELER, Max. *Wesen und Formen der Sympathie. Die Deutsche Philosophie der Gegenwart*. 6., durchges. Aufl. und 2., durchges. Aufl. Bern: A. Francke, 1973. Gesammelte Werke. ISBN 3-7720-0915-8
- SCHELER, Max. *Der Formalismus in der Ethik und die materiale Wertethik: neuer Versuch der Grundlegung eines ethischen Personalismus*. 6. Aufl. Bern: A. Francke, 1980. Gesammelte Werke. ISBN 3-7720-1483-6
- SCHELER, Max. *Schriften aus dem Nachlass: Band 1, Zur Ethik und Erkenntnislehre*. 4., durchges. und überarb. Aufl. Bonn: H. Bouvier, 2000. Gesammelte Werke. ISBN 3-416-02930-5
- VACEK, Edward Collins. Scheler's Phenomenology of Love. *The Journal of Religion* [online]. 1982, 62 (2), 156-177 [cit. 2020-09-30]. ISSN 00224189. Dostupné z: <http://www.journals.uchicago.edu/loi/jr>
- ZHANG, Wei. Person und Selbstgefühl im phänomenologischen Personalismus Max Schelers. *Studia Phaenomenologica* [online]. 2011, XI (11), 265-284 [cit. 2020-09-30]. ISSN 15825647. Dostupné z: <https://www.ceeol.com/search/article-detail?id=176865>