

**Univerzita Pardubice
Fakulta filozofická
Katedra filozofie**

Péče o duši u Sókrata (Platóna) v pojetí Jana Patočky

Bakalářská práce

Pardubice 2012

2012

Dana Jašíková

Univerzita Pardubice
Fakulta filozofická
Akademický rok: 2011/2012

ZADÁNÍ BAKALÁŘSKÉ PRÁCE

(PROJEKTU, UMĚLECKÉHO DÍLA, UMĚLECKÉHO VÝKONU)

Jméno a příjmení: **Dana Jašíková**
Osobní číslo: **H08211**
Studijní program: **B6101 Filozofie**
Studijní obor: **Filozofie**
Název tématu: **Péče o duši u Sókrata (Platóna) v pojetí Jana Patočky**
Zadávající katedra: **Katedra filosofie**

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

Studentka rozebere Patočkovo chápání Sókratovy filosofie jako starosti o duši z jeho poválečných přednášek a pozdější studie "Věčnost a dějinnost". Kromě analýzy Patočkových textů, jejich srovnání a precizních formulací jejich základních tezí studentka probere doporučenou sekundární literaturu.

Rozsah grafických prací:

Rozsah pracovní zprávy:

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

Seznam odborné literatury:

Jan Patočka: Sóktates, Přednášky z antické filosofie, Praha 1990 Jan Patočka: Věčnost a dějinnost, Praha 1990 Jan Patočka: Péče o duši I., Praha 1996 Jan Patočka: Péče o duši II., Praha 1999 - Počátky systematické psychologie, O duši u Platóna, Evropa a doba poevropská Další literatura dle odborné rešerše

Vedoucí bakalářské práce:

Mgr. Tomáš Hejduk, Ph.D.

Katedra filosofie

Datum zadání bakalářské práce:

30. dubna 2010

Termín odevzdání bakalářské práce:

31. března 2012



prof. PhDr. Petr Vorel, CSc.
děkan



L.S.



PhDr. Aleš Prázný, Ph.D.
vedoucí katedry

V Pardubicích dne 30. listopadu 2010

Prohlašuji:

Tuto práci jsem vypracovala samostatně. Veškeré literární prameny a informace, které jsem v práci využila, jsou uvedeny v seznamu použité literatury.

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

Souhlasím s prezenčním zpřístupněním své práce v Univerzitní knihovně.

V Pardubicích dne: 25. 6. 2012

Dana Jašíková

Na tomto místě bych ráda poděkovala svému vedoucímu bakalářské práce, panu Mgr. Tomáši Hejdkovi, Ph.D., za jeho podporu, ochotu, čas a cenné rady při tvorbě této práce. Dále bych tímto ráda poděkovala za neustálou podporu i své rodině.

Abstrakt

Cílem a smyslem této bakalářské práce mělo být postihnout Sókratův (Platónův) pojem „péče o duši“ a to, jak jej chápal Jan Patočka. Nejprve se práce věnuje Patočkově spisu s názvem Počátky systematické psychologie. Druhá část je věnovaná tomu, jak Patočka rozumí duši u předchůdců Sókrata. Třetí část je věnovaná Sókratovi a jeho péči o duši, jak Sókratova péče o duši probíhá, jaké jsou její etapy, momenty, výsledky, její celková nálada. Další část je věnovaná pojmu areté a blaženost. Pátá část je věnovaná Platónovi a jeho pojetí duše a péče o duši jako centru platónského učení. Závěr práce je věnován rozborům ontologického a ontokosmologického rozvrhu a péči o duši v obci.

Klíčová slova: psyché, duše, doxa, areté, blaženost, péče o duši, obec, ideje, ontologický rozvrh, ontokosmologický rozvrh, Sókrates, Platón, Jan Patočka

Abstract

The aim and purpose of this bachelor's thesis is to approach Socrates' (Plato's) term "Care for the Soul" and how it was interpreted by Jan Patočka. First of all, that thesis pays attention to Patočka's work titled "Beginnings of Systematic Psychology". The second part pays attention to how Mr. Patočka understands the souls at Socrates' precursors. The third part deals with Socrates and his Care for the Soul, how that Socrates' care for the soul means, what are its stages, moments, results, and its overall mood. The next section is devoted to the concept of areté and bliss. The fifth part is devoted to Plato and his conception of the soul and the care for the soul as the centre of the Platonic doctrine. The final part pays attention to the analysis of ontological and ontocosmological schedule, and the care for the soul in the community.

Key words: psyche, soul, doxa, areté, bliss, Care for the soul, community, ideas, ontological schedule, ontocosmological schedule, Socrates, Plato, Jan Patočka

Obsah:

Úvod	9
1. Počátky systematické psychologie	11
2. Pojetí duše a péče o duši u Démokrita a Platóna	14
2.1 Přejchod od mýtu k reflexi	14
2.2 Démokritós	16
2.3 Platón versus Démokritós	17
3. Sókratés	18
3.1 Sókratův princip svobody v řeckém světě	18
3.2 Starost o duši	19
3.2.1 Metoda elenchos	19
3.2.2 Péče o duši	21
3.2.3 Péče o duši jako ovládnutí sebe sama	25
3.2.4 Sókratovská ironie	28
4. Areté a blaženost	29
5. Platón	33
5.1 Duše u Platóna	33
5.2 Péče o duši jako centrum platónského učení a jeho tři hlediska	35
5.3 Péče o duši jako ontologický rozvrh	36
5.4 Péče o duši jako ontokosmologický rozvrh	38
5.5 Péče o duši v obci	40
Závěr	44
Bibliografie	46

Úvod

Hlavním tématem předložené bakalářské práce je Sókratova (Platónova) péče o duši v pojetí našeho předního českého filosofa Jana Patočky. V práci se zaměřuji na Patočkův výklad pojmu péče o duši. Hlavní literaturou, kterou použiji je Patočkovo dílo: *Sókratés, Přednášky z antické filosofie* a z jeho sebraných spisů *Péče o duši II spisy: Počátky systematické psychologie, O duši u Platóna, Evropa a doba poevropská a Platón a Evropa*. Dále také použiji jeho další spis, kterým je *Věčnost a dějinnost*, a dílo Martina Cajthamla *Evropa a péče o duši*.

Práce je rozdělena do pěti hlavních částí. První část je věnovaná Patočkově spisu s názvem *Počátky systematické psychologie*. V této kapitole si povíme něco o světu doxa, o idejích, a o tom, jak a proč Platón opouští terén systematické psychologie a pouští se na cestu kosmologické spekulace. V této části budu vycházet především ze spisu *Počátky systematické psychologie*.

Druhá část je věnovaná cestě, která předcházela péči o duši. V této kapitole se zmiňuji o cestě mezi mýtem a reflexí, o Démokritovi, kterého Patočka zmiňuje jako někoho, kdo se péči o duši zabýval už před Sókratem, ale nepoužíval ještě tohoto pojmu. Dále rozebírám rozdíl mezi péčí o duši u Démokrita a Platóna. V této části budu vycházet především ze spisu *Platón a Evropa*.

Ve třetí části práce se zaměřím na Sókrata samotného, na jeho princip svobody v řeckém světě, jeho péči o duši. V této kapitole se věnuji vysvětlení toho, co podle Patočky byla Sókratova péče o duši, co k ní bylo zapotřebí, jak probíhá a jaká je její celková nálada. Dalším, čím se zde zabývám, je Sókratova péče o duši jako ovládnutí sebe sama. V této části

čerpám převážně z díla Jana Patočky *Sókratés, Přednášky z antické filosofie*, a spisů *Věčnost a dějinnost a Evropa a doba poevropská*. Také zde použiji Platónovu *Obranu Sókarovu* a ke srovnání knihu Martina Cajthamla *Evropa a péče o duši*.

Ve čtvrté části rozeberu pojem areté a jak tento pojem souvisí s pojmy blaženost, či spravedlnost a jak spolu navzájem souvisí, ale také jaký poměr má areté k obci. V této části čerpám převážně z díla Jana Patočky *Sókratés, Přednášky z antické filosofie*.

Pátá část bude zaměřena na Platóna, který byl největším Sókratovým žákem. Tato kapitola je zaměřena na to, jak pohlíží na duši a péči o ní. V této kapitole si také povíme něco o péči o duši jako centru platónského učení, a o pojmech ontologický či ontokosmologický rozvrh a na závěr se zmíním o péči o duši v obci. Zde použiji převážně spisy *O duši u Platóna, Evropa a doba poevropská* a *Platón a Evropa*.

1. Počátky systematické psychologie

V této kapitole si povíme něco o světě *doxa*, o idejích, a o Platónově nauce o duši. Také si řekneme, jak a proč Platón opouští terén systematické psychologie a pouští se na cestu kosmologické spekulace. Celá kapitola je založena na Patočkově spise *Počátky systematické psychologie*.

Začneme tezí, že za hlavní Platónovo nahlédnutí se považuje *idea*¹, která je jen částí toho, co by se dalo nazvat přesným a čistým. Dalším neméně důležitým pojmem je *doxa*², což je obor nepřesného, nečistého, konfuzečního. Svět *doxa* je jakýmsi středem mezi čistotou a ryzí konfuzí, nebo Platónovými slovy středem mezi bytím a nebytím.³ Je to svět stále určovaný a dále určitelný. K tomu abychom mohli tento svět určovat je zapotřebí získat pravá měřítka. Získání pravých měřítek znamená získat čistotu. O této čistotě a zároveň o idejích Platón časem ukázal, že v nich vládne vzájemná účast nebo vzájemné vylučování, neboť i v nich je cosi spojujícího se a cosi spojení vzdorujícího, ale není docíleno naprosté jednoty. V tomto spojení vládne nutnost a přesnost. Čistota odhaluje konfuzi a neurčenost.⁴

Sókratova otázka po dobrém odhaluje původní stav nevědomé a nevidomé *doxa*, ve kterém člověk původně je. On učí klást otázku po dobrém a tak učí vztahu k dobru jako nejvyššímu měřítku.⁵ Sókratés nemá žádný výměr dobrého. Např. podle Platóna je dobré to: „co nás vede k idejím, ty nám dovolují přesně a odpovědně soudit o sobě samých i o

¹ Kolektiv autorů, *Filosofický slovník*, Olomouc, 2002, str. 184.

Idea - (z řec. eidos, podoba, pojem, podstata, stav, vlastnost, způsob) termín je etymologicky spjat s kořenem vid-, který se zpravidla objevuje v souvislosti s věděním. Pro Platóna je idea opravdové, věcné a neměnné jsoucno, jež poznáváme již před smyslovým vnímáním, na něž nás i. pouze upomíná (teorie anamnéze), přičemž samy viditelné věci jsou tu pouze na základě účasti na i.

² Kolektiv autorů, *Filosofický slovník*, Olomouc, 2002, str. 92.

Doxa - (řec.) 1. představa, myšlenka, názor, mínění. 2. Pouhé zdání na rozdíl od opravdového vědění; již u eleatů a později u Platóna ve smyslu pouhého smyslového poznání na rozdíl od jedině hodnotného rozumového vědění (epistémé)

³ Patočka J., *Počátky systematické psychologie*; In Patočka J., *Péče o duši II.*, Oikoymenh, Praha, 1999, str. 47.

⁴ Tamtéž, str. 46. - 48.

⁵ Cajthaml M., *Evropa a péče o duši*, Oikoymenh, Praha, 2010, str. 63.

věcech našeho okolí: dobro je tedy tím, co nás otvírá pro pravdu, pro věci i nás samy.“⁶ Sókratés o sobě mluví jako o někom, kdo nedělá nic jiného, než chodí mezi lidmi a hledá toho, kdo si myslí, že je moudrý, a pokud není, tak vyvrátí jeho domnělou moudrost.⁷ Dalo by se říci, že tento způsob života mu naplňuje život a bez něj by byl jeho život prázdný a beze smyslu. „Teprve jím je možno odhalit, objevit druhé i sebe, jací jsme; to znamená: starat se o sebe, starat se o duši.“⁸ Na této půdě se tedy může rozvinout zkoumání *psyché*, duše. Půdou pravdivého určování povahy duše je dialektika. Dialektika je určité starání o duši pomocí rozhovoru, ve společenství, a celkový rámec všeho dorozumívání je obec. Z toho důvodu bude duše, *psyché*, v podstatném vztahu k dobrému v obci. Hledání dobrého v obci bude tedy rámec, v kterém se jeví její vlastní povaha, komponenty a funkce. Jsou tři původní komponenty duše. První je žádostivá část duše, chtíč; druhou je vznětlivá část duše, srdnatost; třetí je rozvážná část duše, rozum. „Každá z nich, změřená tímto měřítkem, stane se sama funkcí jednoty a získá svou „dobrost“, „dokonalost“, a spolu s tím [ji získá]i celek duše; a ve vzájemnosti lidí se projeví tím, že vznikne jednotný, harmonický celek obce (ideální).“⁹ Tak vzniká první nauka o *psyché* u Platóna. Nevzniká jako morální praxe, ale jako filosofická úvaha o tom, co takovou praxi činí možným. Ideální měřítko ukazuje, co reálně jsme a jako nauka o idejích dovoluje mluvit přesně o idejích samých i o světě kolem nás. „Ideje odhalují sebe i přirozený, původně daný svět – a rovněž přirozenou a původně danou duši.“¹⁰

Další úvahou, nad kterou bychom se měli zamyslet je: Jaké povahy je vlastně bytí *psyché*? Platónem je *psyché* označovaná jako něco, co se samo uvádí v pohyb. Duše celá je bytím tohoto pohybu a žádná jiná věc v osobě

⁶ Patočka J., *Počátky systematické psychologie*; In Patočka J., *Péče o duši II.*, Oikoymenh, Praha, 1999, str. 49.

⁷ Tamtéž, str. 50.

⁸ Tamtéž, str. 50.

⁹ Tamtéž, str. 51.

¹⁰ Tamtéž, str. 51.

nemá takový samostatný pramen pohyblivosti, takový samopohyb. Patočka říká, že „Platónova nauka o duši, a to především v tom jejím aspektu, jímž je pozdně platónské určení duše jako samopohybu, je klíčem k porozumění Platónovy filosofie vůbec.“¹¹ Duše je celou svou povahou časová pohyblivost. Nyní však Platón vyvozuje dalekosáhlou konsekvenci: „Psyché, která patří z povahy věcí k tomu, co dává měřítko světu doxa, nepatří sama svou podstatou, svým bytím, do oblasti doxa, a to se musí projevit tím, že je nesmrtelná.“¹²

V tomto momentě, by se dalo říci, že se Platón pouští cestou kosmologické spekulace a opouští to, co by se dalo nazvat za počátky psychologie. Opouští terén psychologie, aby vytvořil teorii nebes a jejich pohybu. Protože to, co se uvádí samo v pohyb, stane se mu příkladem pohybu pro vše ostatní. Duše se pak dostane ze země na nebesa, aby byla tam, kde má být, když na ní má záviset veškeré pozemské dění. Duše lidská i božská se následně potom stanou v podstatě stejné povahy. To vysvětluje Platón ve svém principu nesmrtelnosti, kde staví duši na úroveň božstvu. V mýtu Faidra se vyjadřuje toto úzké společenství bohů a lidí tak, že duše původně krouží na nebesklonu v doprovodu některého z bohů.¹³ Psyché má nyní spíše úlohu stát se principem pochopení pohybu vnějších věcí kolem nás, než principem pochopení nás samých. Platón se pokouší tematizovat psyché jako: „skutečnost, která zasahuje oblast čistoty oblast toho nedourčeného světa, v němž se každodenně pohybujeme a který se učíme určovat blíže právě tím, že se z něho vychylujeme do oblasti idealizací.“¹⁴

¹¹ Cajthaml M., *Evropa a péče o duši*, Oikoymenh, Praha, 2010, str. 62.

¹² Patočka J., *Počátky systematické psychologie*; In Patočka J., *Péče o duši II.*, Oikoymenh, Praha, 1999, str. 53.

¹³ Tamtéž, str. 53.

¹⁴ Tamtéž, str. 56.

2. Pojetí duše a péče o duši u Démokrita a Platóna

2.1 Přejít od mýtu k reflexi

Nyní si rozebereme, co Patočka rozumí duší u předchůdců Sókrata. Celý rozbor založíme na textu ze spisu *Platón a Evropa*. Dále pak přejdeme k Démokritovi a Platónovi a rozdíl mezi jejich pohledy na starost o duši.

Cestu od mýtu k reflexi můžeme charakterizovat jako cestu od minulosti k přítomnosti. Hlavní funkcí mýtu je, dávat lidem pevnou půdu pod nohama. Mýtus je něco přejímaného, něco tradovaného, něco v čem hraje důležitou roli minulost. Teprve v reflexi a v prvotní filosofii máme najednou přítomen svět jako celek a tento svět jako celek je zde.¹⁵ Prvotním momentem, ze kterého vychází reflexe je ukazování se světa v celku. A toto ukazování se, je něco nepraktického, něco co na první pohled nemá s lidským jednáním nic společného. „Svět se ukazuje – to znamená, že ve světě je něco takového jako ukazování se, jako fenomenalita, jako projevoování se.“¹⁶ Tento svět, který je nám dán v celku a jehož součástí jsme, se nám ukazuje perspektivně. Ukazuje se nám v originále. To, co se ukazuje, jsou věci samy ve své přítomnosti.¹⁷

Problémem je právě to, že i přestože se nám tento svět ukazuje v celku, neukazuje se stejně. „A to co se nám ukazuje v plnosti - není celek, to jsou právě jednotlivosti, měnlivé detaily, vyměnitelné kupříkladu v rozmanitosti perspektiv.“¹⁸ Tento celek všech jednotlivin je zapotřebí teprve vydobýt. Mohli bychom se samozřejmě vrátit k témuž, ale perspektiva, kterou neseme sebou, se mění a tento celek zůstává tentýž. Tato celkovost všech souvislostí je něco trvalého, podstatného, velkého,

¹⁵ Patočka J., *Platón a Evropa*; In Patočka J., *Péče o duši II.*, Oikoymenh, Praha, 1999, str. 211.

¹⁶ Tamtéž, str. 211.

¹⁷ Tamtéž, str. 210. – 212.

¹⁸ Tamtéž, str. 213.

něco, v čem teprve všechno ostatní je tím, čím jest. Ale právě tohle celkové nám určitým způsobem zůstává skryté.¹⁹

Co v přítomnosti nám odkryje věci takové, jaké jsou, v jejich skutečném bytí? Nemůžeme to přijmout odnikud jinud než z přítomného jako přítomného. Abychom mohli „z přítomného vysvětlit přítomné, z toho, co je hluboce, věčně přítomné, vysvětlit i to, co je efemérně přítomné, ukázat, jak je na něm založeno, jak je z něho zdůvodněno atd. -, k tomu je potřebí určité síly, k tomu je potřebí něčeho výkonného a vykonavatel této činnosti všech činností – to je naše duše.“²⁰ Svět se nám ukazuje zvláštním způsobem. V tomto bodě může filosofická reflexe navázat na mýtus, který tvrdí, že člověk je do světa jenom vpuštěn a tento svět není jeho světem, ale světem bohů, kteří vidí všechno ve skutečném celku.

Odůvodňování je programem, o který jde. Více než sto let trvalo, než filosofové došli k takovému programu. Pro tyto filosofy má přítomnost světa v celku nejdůležitější roli. Tento program odůvodňování vytvořili z toho nejpřítomnějšího. „To nejpřítomnější je to, co je nejtrvaleji přítomné.“²¹ Mezi myslitele tohoto typu patří dva velcí myslitelé a těmi jsou Démokritós a Platón.

2.2 Démokritós

Podle Patočky je Démokritós určitým způsobem zakladatelem atomismu i jistým způsobem materialismu a byl prvním, kdo použil matematiky. Je třeba poukázat na spojitost, která u Démokrita existuje, a to mezi zřejmostí světa v celku a jeho atomistikou. Zřejmost světa v celku se u něj projevuje v jeho nauce poznání. To jsou věci samotné, které přicházejí do naší duše z vnějšku a ta je neznámo jak přijímá. Důležitá je myšlenka o

¹⁹ Tamtéž, str. 212. – 213.

²⁰ Tamtéž, str. 216.

²¹ Tamtéž, str. 214.

celku, který se nemůže člověku ukázat jinak než zkresleně. Právě to znamená Démokritův výrok: „že člověk je zbaven pravého přístupu k tomu, jak věci ve své přesnosti, bez perspektiv, bez zkreslení jsou.“²²

Je zapotřebí najít v tom, co se nám ukazuje to pevné, nosné. Abychom byli schopni z přítomného vysvětlit přítomné, je zapotřebí určité síly, nějakého vykonavatele všech činností, a tím je naše duše. Aby byla duše schopná něčeho takového a aby byla bdělá, je zapotřebí se o ni starat. Právě proto je centrem jeho nauky starost o duši, i když se u něj toto slovo nevyskytuje a používá ho až Platón jako *tes psyches epimeleisthai*²³ Démokritova duše je zaměřena na to, co jest, proto se musí starat jenom o žití z toho, co se ukazuje jako přítomné. Proto je člověk především vázán k morálce pravdy. Proto můžeme u Démokrita naleznout výroky, jako že člověk má být pravdivým vždycky, ať už je to výhodné nebo nevýhodné, ať o tom kdo ví či neví, ať k tomu někdo přihlíží či nikoli, je lépe bezpráví snášet než páchat.²⁴ „Starat se o duši znamená u Démokrita starat se o ni proto, aby byla schopná žít u toho, co je věčné, aby byla schopná života v té velké přítomnosti, a to přirozeně života své mysli, té části, která právě konstatuje to, co je, to, co je přítomné.“²⁵ Nazveme-li přítomnost toho, co jest, poznáním (gnóse) naší duše, pak je dvojí, a to *gnotié gnósé*²⁶ a *gnésié gnósé*²⁷ Démokritovým cílem je naučit lidskou duši být duší, která je schopná *gnésié gnósé* co možná nejvíce a do co možná největší hloubky.²⁸

²² Tamtéž, str. 215.

²³ Pečovat o svou duši

²⁴ Tamtéž, str. 216.

²⁵ Tamtéž, str. 216.

²⁶ Ne-dobry, temny, nečisty původ

²⁷ Urozená gnóse, správného rodu

²⁸ Tamtéž, str. 216. – 217.

Pomocí principu matematické analogie proniká Démokritós od toho, co je pro nás viditelné až k tomu, co viditelné není. A tyto nepatrné, ale tuhé části jsou nazvány *atoma*²⁹. Démokritova starost o duši je založena na atomistice, ve které je svět stvořen ze dvou principů, a to z prázdného prostoru a atomů, jakožto nepatrných, ale tuhých, elementárních a geometricky definovaných částí. A z těchto dvou principů si pak vysvětluje svět. Démokritós pomocí atomů v prázdnu nevysvětluje jen vznik světů, ale i kvality věcí. Proto je zapotřebí pečovat o duši, neboť právě duše, která je něčeho takového schopna, která je schopná vidět svět v pravém náhledu, je také schopná v takovémto světě žít, a to nejlepším možným způsobem.

2.3 Platón versus Démokritós

V této kapitole si povíme o rozdílném pohledu Platóna a Démokrita na pojem „péče o duši“. Centrem obou je péče o duši, ale Démokritova péče o duši je především poznávání veškerenstva neboli prostředek pro dosažení pravého pohledu na svět. U Platóna se to má úplně jinak, u něj se nepečuje „o duši proto, aby se poznávalo, nýbrž poznává se proto, aby se duše stala tím, čím být může a čím ještě tak zcela není!“³⁰ Duše u Platóna se prochází universem a to proto, aby byla tím, čím má být. Dalším rozdílem je, že Démokritós se svojí duší uzavírá do sebe sama. Propaguje spíše život v uzavřenosti, než v centru dění. „On varuje před tím, aby se ten, kdo chce mít čistou duši, pouštěl do praktických záležitostí, aby zakládal rodinu, aby měl péči o potomstvo, když už to musí být, tak raději adoptovat než mít

²⁹ Gérard Durozoi, André Roussel, *Filosofický slovník*, Ewa edition, Praha, 1994, str. 24. „atoma“ – antičtí filosofové (Démokritos, Epikúros, Lucretius) užívají slova v původním smyslu (z řec. *a-*, *ne-*, a *tomos*, dělitelný) jako označení nedělitelných částí hmoty, jejichž kombinacemi vznikají všechna tělesa. Jsou tak malé, že nejsou vidět, tento prvotní atomismus, který v epikureismu vysvětluje všechno, co může existovat, včetně duše a bohů, dal vzniknout prvnímu plně materialistickému systému.

³⁰ Patočka J., *Platón a Evropa*; In Patočka J., *Péče o duši II.*, Oikoymenh, Praha, 1999, str. 220.

vlastní děti a rovněž nesnažit se vniknout v obci.³¹ Obec pro něj znamenala daleko od světového ruchu, někde v klidném zátiší. Naproti tomu Platón, který žil v centru všeho dění, chápe péči o duši jako ustavičnou reflexi. Obec je pro něj základem péče o duši. Pro občana obce neexistuje žít mimo obec. Na obec se nesmí nikdy zapomenout.

3. Sókratés

3.1 Sókratův princip svobody v řeckém světě

Sókratés je typ starého Athéňana, který žil na přelomu tehdejší doby nové a zároveň doby, kdy se ještě žilo podle tradice, tedy mýtu a kde všichni svobodní páni zachovávali božsky posvěcená pravidla, neboť právě bohové jsou vzorem lidského života. Takovými pravidly byly: „nekřivdit druhým, nezasahovat do jejich kruhů, nechat je dělat to, co je jejich věcí, nezotročovat je, nepřisvojovat si, co jim nepatří, ani se o to nesnažit.“³² Ale nová doba sebou přináší i spoustu neduh, kterými jsou např.: proč bychom se měli starat o tradice nebo o bohy.³³ A právě v této chvíli Sókratés zastává novými prostředky to staré, zastává myšlenku: „že je důležité nekřivdit, že je lépe křivdu snášet než páchat. To je princip, bez kterého něco takového jako konsensus v obci není možné. Ale on jej podpírá už nejen tradicí, nýbrž něčím jiným, on jej podpírá tím, že hovoří se svými spoluobčany a že je odhaluje, že oni jsou lidé bloudící.“³⁴

Sókrates se zajímá především o ty, kteří si myslí, že právě z přítomného, ze samozřejmě daného mohou vyvodit nová pravidla života. Právě paradoxem sókratovského vystupování je, že bojuje prostředky

³¹ Tamtéž, str. 220.

³² Tamtéž, str. 222.

³³ Tamtéž, str. 223.

³⁴ Tamtéž, str. 223.

přítomného proti jinému přítomnému.³⁵ Proto o něm delfský Apollón říká: „Moudrý je Sofoklés, moudřejší Euripidés, nejmoudřejší ze všech lidí je však Sókratés.“³⁶ Sókratés zkoumá, zda je tato věštba pravdivá a to právě tím způsobem, že rozmlouvá s ostatními a především s těmi, o kterých si myslí, že jsou moudřejší než on. U těch, co se považují za moudřejší, pak dospívá k závěru, že moudřejší nejsou, a on je moudřejší pouze v tom, že si je vědom svého nevědomí. „Avšak odcházeje uvažoval jsem sám u sebe, že proti tomuto člověku jsem já opravdu moudřejší; bezpochyby totiž ani jeden ani druhý z nás neví nic dokonalého, ale tento se při svém nevědění domnívá, že něco ví, kdežto já ani nevím, ani se nedomnívám, že vím; podobá se tedy, že jsem nad něho moudřejší aspoň o něco málo, právě o to, že co nevím, ani se nedomnívám, že vím.“³⁷

3.2 Starost o duši

3.2.1 Metoda elenchos

Nyní se pokusíme vyložit hlavní momenty vnitřní dynamiky sókratovské péče o duši. Klíčovým motorem této dynamiky je Sókratova metoda elenchos³⁸, která má tři funkce. První funkcí je tzv. funkce diagnostická, pomocí které Sókratés poznává, z odpovědí na své otázky, stav duše partnera. Jedná se zde o zjištění stavu duše co do jejího bytí, a pokud zjistí, že tento stav ducha je v sobě zatvrzelý a zkornatělý je zapotřebí logu, tedy řeči, aby ho utvořil opět elastickým. Platón toto zacházení s dušemi pomocí logu vnímá jako lékařství duše, kdy lékařem je Sókratés a lékem je logos.³⁹ Moderní interpret Christoph Schrempf vytýká

³⁵ Tamtéž, str. 224.

³⁶ Tamtéž, str. 224.

³⁷ Platón, *Obrana Sókrata I.*, Oikoymenh, Praha 2003, 21d

³⁸ vyvrácení

³⁹ Patočka J., *Sókratés, Přednášky z antické filosofie*, SPN, Praha 1991, str. 110.

Platónovi naprosté nepochopení Sókrata: Sókratés mluví o podstatě ctnosti vůbec, a dělá tak, jako by v mravních otázkách hlavní věcí bylo přesné názvosloví a přesné vyjádření o věcech. Podle Christopa Schrempfa Platónův Sókratés rozmlouvá se sofisty.⁴⁰ Tuto myšlenku se Patočka snaží osvětlit tím, že poukazuje na archaické pojetí řeči. Podle tohoto pojetí byl logos čistým výrazem nezkalené pravdy věcí. Podle Patočky Sókratův logos už neodhaluje pravou podstatu jsoucna kosmického, ale psychického, tedy pravý stav jím zkoumané duše.⁴¹

Další funkcí je funkce destruktivní, při níž se Sókratés obrací převážně k lidem mravně zatvrzelým a ukazuje jim, že jejich názory si navzájem odporují. V této funkci Sókratés přivádí zatvrzelého člověka k tomu, aby sám dospěl k tezi, která byla v rozporu s tím, co tvrdil na začátku rozhovoru. Jsou jen dvě možnosti, jak se dostat z této situace, do které přivádí lidskou duši Sókratův elenchos. Buď od něj utéct pryč se zacpanýma ušima, nebo vnitřně přijmout pravdu o svém skutečném stavu. Vrhout se do proudu sókratovského tázání, a přijmout životní program péče o duši.⁴²

Třetí funkcí je funkce maieutická, která je získaná pouze v případě druhé zmíněné reakce. Jde o jakousi „*existenciální maieutiku*“⁴³, tedy o pomoc při odhalení nové podstatné možnosti vlastního bytí.⁴⁴ V této funkci Sókratés pomáhá k jakémusi duchovnímu porodu těm, kteří nejsou prázdní, kteří jsou těhotni myšlenkami. Sókratés vlastně ostatním pomáhá v hledání pravdy, i když sám ji nezná.

⁴⁰ Tamtéž, str. 111.

⁴¹ Cajthaml M., *Evropa a péče o duši*, Oikoymenh, Praha, 2010, str. 52. – 53.

⁴² Tamtéž, str. 53.

⁴³ Kolektiv autorů, *Filosofický slovník*, Olomouc, 2002, str. 254.

Maieutika - (z řec. maieutiké techné, babické, porodnické umění) Sókratova schopnost obnažovat či aspoň vyvolávat v člověku správné vědění jen na základě vhodně kladených otázek. U Platóna souvisí s teorií anamnéze (vzpomínání)

⁴⁴ Cajthaml M., *Evropa a péče o duši*, Oikoymenh, Praha 2010, str. 53.

Základem této metody je řecké vyjádření: „Kdo si odporuje, neříká nic, vyjadřuje nic.“⁴⁵ Tato myšlenka ukazuje, jak hluboce je zapuštěno slovo do bytí člověka. Díky tomu, že má člověk slovo, si může uvědomit svou úlohu bytí v pravdě, svůj úkol pravého bytí. Sókrates vnímá slovo, jako něco, co jakmile je jednou proneseno, uniká naší pravomoci. Může se nám pak vysmívat, utíkat nám, obracet se proti naší vůli v pravý opak. „A tak je postup Sókratův při jeho starání o duši určen touto snahou najít vnitřní rozrušenost, indikovanou jazykovým, logickým rozporem a maskovanou zbytněním a zkornatělostí nekoherentního já, pokořit tím a přivést náročivého ke studu.“⁴⁶

3.2.2 Péče o duši

Bylo by dobré zmínit, že Patočkova interpretace sókratovské péče o duši se stává klíčem k pojetí dějinnosti lidského bytí, jak napsal ve svém spise *Věčnost a dějinnost*. Sókrata v něm nazval objevitelem lidské dějinnosti. „Sókratés tedy objevil člověka jako bytost od všeho ostatního nejodlišnější – lidskou bytost jako původně nehotovou, ale danou do ruky sobě samé, aby pochopila svou podstatnou vůli, aby svému životu dala smysl. Pro takovou bytost musí dění životní nabýt významu; bytost, pro níž dění má význam, je však historická bytost. Sókratés je objevitel lidské dějinnosti.“⁴⁷

Sókratés vidí duši jako nositelkou vnitřního osudu, vnitřního určení člověka. Duše je ta, která má možnost rozhodovat o sobě samé a má schopnost poznání pravdy a dobra. Podle Sókrata to, na čem v životě opravdu záleží, je duše a ta může získat pochopení dobrého. Naše duše jako jediná ze všech věcí je zvláštní tím, že ne jenom že jest, ale také že se musí

⁴⁵ Patočka J., *Sókratés, Přednášky z antické filosofie*, SPN, Praha 1991, str. 112.

⁴⁶ Tamtéž, str. 112.

⁴⁷ Patočka J., *Věčnost a dějinnost*, Oikoymenh, Praha, 2007, str. 24.

sama starat a snažit o vlastní bytí, aby se mohla stát čímsi svébytným a neztraceným ve vnějším a nevlastním.⁴⁸

Co touto péčí o duši Sókratés rozumí, vysvětlil ve své obhajovací řeči před soudem: „Toto pravím i pro ten případ, kdybyste mě nyní chtěli osvobodit a neuvěřili Anytovi, který řekl, že jsem buď vůbec neměl sem přijít, nebo když už jsem přišel, že není možno mě neusmrtit; budu-li totiž osvobozen - tak vám vykládal -, budou všichni vaši synové docela zkaženi a budou provádět ty věci, který m Sókratés učí. Na to byste mi snad řekli: "Sókrate, my nyní Anyta neposlechneme, nýbrž tě osvobozujeme, avšak pod tou podmínkou, že se už nebudeš zabývat tímto zkoumáním ani filosofovat; pakli však budeš přistižen, že to ještě děláš, zemřeš." Kdybyste mě tedy, opakují, chtěli za těchto podmínek osvobodit, řekl bych vám: "Děkuji vám, občané athénští, a jste hodní, ale budu poslouchat více boha nežli vás, a pokud budu dýchatí a budu schopen, buďte jisti, že nepřestanu filosofovat a domlouvat vám a vykládat každému, s kýmkoli z vás se kdy potkám, po svém obvyklém způsobu: Ty, výborný muži, jsi Athéňan, občan obce, která je největší a nejproslulejší svou moudrostí a mocí, a ty se nestydíš starat se o peníze, abys jich měl co nejvíce, i o pověst a čest, avšak o rozum a pravdu a o duši, aby byla co nejlepší, o to se nestaráš ani nepečuješ? A jestliže to někdo z vás popře a bude tvrdit, že se stará, nepustím ho hned a neodejdu, nýbrž budu se ho dotazovat a budu ho zkoušet i usvědčovat, a jestliže se mi bude zdát, že nedosáhl dokonalosti, ale říká, že ano, budu ho kárat, že si nejcennějších věcí váží nejméně, a malichernějších více. To udělám na setkání i mladému i starému, i cizinci i domácím, avšak více vám domácím, protože jste mi rodem blíže. Neboť to přikazuje bůh, rozumějte, a já se domnívám, že se vám ještě nedostalo v obci žádného většího dobra, nežli je to mé sloužení bohu. Já totiž obcházím a nedělám nic jiného, nežli že přemlouvám mladé i staré z vás, aby se ani o těla ani o peníze nestarali spíše a tak horlivě jako o duši, aby byla co

⁴⁸ Tamtéž, str. 23. – 24.

nejlepší, a hlásám: „Nevzniká z peněz ctnost, nýbrž z ctnosti vznikají peníze i všechny ostatní pro lidi dobré věci, i v soukromí i v obci. Jestliže tedy hlásáním těchto zásad kazím mládež, byly by tyto zásady škodlivé; pakli však někdo o mně tvrdí, že hlásám něco jiného než toto, mluvím nepravdu. Hledíce k tomu - řekl bych - občané athénští, buďte věřte Anytovi, nebo nevěřte a buďte mě osvobod'te, nebo neosvobod'te, ale buďte jisti, že bych nezměnil svého jednání, ani mám-li stokrát zemřítí“⁴⁹

Nyní se vrátíme zpátky k Sókratově péči o duši z pohledu Jana Patočky a jeho interpretaci Sókratovského postupu při starání o duši. Prvním krokem Sókratovského starání o duši elenxis, musí být vyvrácení názorů druhého o tom, jak jedná a jak jednat. „Elenxis spočívá ve vyvrácení přirozené jistoty, neproblematičnosti ve věcech dobra.“⁵⁰ Ukazuje, že vědění, které se domnívalo, že tu je, tady ve skutečnosti vlastně ani není, a působí palčivou nejistotu a ukazuje prázdnotu, která vznikla tímto odhalením. Do této prázdnoty Sókratés staví elenktika. Tato prázdnota se stala otázkou Sókratovou.⁵¹

Sókratés je původcem otázky po dobru. Pravým smyslem této otázky je hledání pravého smyslu všeho toho dobrého, co se odjakživa vyskytuje v životě a to platí jako lidské dobré vůbec.⁵² Sókratova otázka je umožněna tím, že člověk se sám musí starat o smysl života. Podle Patočky tážení po lidském dobrém u Sókrata nikdy nenalézá definitivní odpověď.⁵³ A toto dotazování musí být ustavičné a vytrvalé. V jeho vytrvalosti se ukazuje ono lidské dobré. Toto hledání stále unikajícího dobra je schopno pozitivním způsobem formovat lidský život, ba dokonce dát mu jemu vlastní dokonalost. Tato dokonalost spočívá ve vědění a toto vědění udržuje jasnost vědění, tedy vědění o nové podstatné možnosti vlastního bytí, je u Sókrata

⁴⁹ Platón, *Obrana Sókrata I*, Oikoymenh, Praha 2003, 29 d – 30 c

⁵⁰ Patočka J., *Sókratés, Přednášky z antické filosofie*, SPN, Praha 1991, str. 115.

⁵¹ Tamtéž, str. 112. - 115

⁵² Patočka J., *Věčnost a dějinnost*, Oikoymenh, Praha 2007, str. 23.

⁵³ Cajthaml M., *Evropa a péče o duši*, Oikoymenh, Praha, 2010, str. 54.

zdatnost věděním.⁵⁴ Život v blízkosti dobra, život jednotný je pro nás možný jen věděním nevědění. A tento život v blízkosti dobra je život dokonalý, život se svou specifickou *areté*.⁵⁵

Sókratés ustavičně zkoumá a právě toto zkoumání je péče o duši a péčí o duši se duše stává tím, čím může být: jednotnou, neodporující si, vylučující. Péče o duši se projevuje trojím způsobem: jako celkový rozvrh jsoucna, jako rozvrh nového státního života a jednak jako vyjasnění toho, co je duše sama v sobě.⁵⁶ „Starost o duši je něco úplně vnitřního. Péče o duši nechce duši instruovat k nějakému vnějškovému úspěchu – to at' si dělají sofisté. Péče o duši je vnitřním formováním duše samotné, formováním v něco jednotně pevného a v tomhle smyslu jsoucího, právě proto, že se zabývá myšlením. A je to myšlení přesné, ohraničené, které má hrany.“⁵⁷ Proto se tato duše nerozplízá. Duše člověka, který se oddává sentimentu, či potěšení, ta se rozplízá. Oproti tomu duše člověka, který o sebe pečuje, dostává pevný tvar.

V Sókratově starosti o duši se splňuje výzva delfského boha: Poznej sebe sama. To vlastně znamená, poznej sebe sama ve svém lidství, ve své omezenosti, poznej svou mez.⁵⁸ Prostředkem tohoto sebepoznání je dialog. Poznání sebe je na prvním místě. Naše pravá bytost, pravé já a pravá duše, je zároveň poznávána. Sebeoznání je u Sókrata problémem, který má dvě stránky. Jednou je vnitřní koncentrace pod účinkem léčícího, odkouzujícího logu, a druhou je skromnost, ukázněnost, vědomí vlastního omezení. Podle Patočky je v pojmu starosti o duši obsaženo něco jako ideál

⁵⁴ Tamtéž, str. 54.

⁵⁵ Kolektiv autorů, *Filosofický slovník*, Olomouc, 2002, str. 72

Areté -ctnost = charakteristická a přitom vynikající schopnost i činnost nějaké věci nebo osoby. Ctnost označuje každou dokonale rozvinutou schopnost mravního chování člověka, jež je dosahována z jeho svobody permanentním cvičením a úsilím o mravní dobro. V životě řecké polis byla též chápána jako souhrn vlastností a činností, kterými se jedinec projevoval jako dobrý občan pospolitosti; mezi ctnosti patřily: spravedlnost, uměřenost, zbožnost, statečnost. U Sókrata je ctnost v souvislosti se sociálním a mravním jednáním určena jako smýšlení v nitru člověka, které je vztaženo k uskutečnění morálních hodnot.

⁵⁶ Patočka J., *Platón a Evropa*; In Patočka J., *Péče o duši II.*, Oikoymenh, Praha, 1999, str. 225.

⁵⁷ Tamtéž, str. 225.

⁵⁸ Patočka J., *Sókratés, Přednášky z antické filosofie*, SPN, Praha, 1991, str. 116.

pravdivého života, života, který se jak v praxi, tak i ve své myšlenkové aktivitě řídí vždycky nahlédnutím.⁵⁹

3.2.3 Péče o duši jako ovládnutí sebe sama

Jsou tři ohledy, do kterých zasahuje péče o duši. Prvním je celek bytí, druhým je stát, který podmiňuje jeho představbu a třetím je sebepoznání, prohloubení, ovládnutí sebe sama. My se nyní budeme zabývat tím třetím, tj. sebepoznání, prohloubení, ovládnutí sebe sama.

Duši lze podle Patočky pochopit pouze tehdy, „pokud existuje bytí, které není „fyzické“, tělesné, není světem věcí a událostí kolem nás.“⁶⁰ Duši lze najít, pouze pokud opustíme rovinu reality a vstoupíme na půdu neměnných jednotek s jejich komplikovanou, ale nanejvýš průhledně komponovanou strukturou a tato struktura teprve vede k pravým příčinám, k ideovým důvodům, jež samy vedou k původnějším, počátečním důvodům. Tyto ideové důvody jsou tím pravdivým a duše je to, skrze co a proč pravdivé jest, proč se pravdivé zjevuje. Duše je to, že bytí nejen jest, ale že se také zjevuje. Duše je to, že existuje jakási vlastní, pevná struktura zjevování, zobrazování a vyslovování, která není převoditelná na nic jiného a tím vzniká samozřejmě i vztah zjevování k sobě samému.⁶¹

Patočka tvrdí, že: „zkušenost o duši spočívá v objevu, že existuje hloubka bytí, kterou člověk odkryje jen tehdy, když kráčí zcela proti proudu a obecnému trendu reality, věčnosti. Tento protitah je sice obsažen už v realitě samé, je podmíněn její komplikovaně rozpornou strukturou; ale právě duše ve svém vlastním pohybu tento náznak rozvíjí a proniká za realitu samu, aniž by se jí nechala zmýlit. Protože je však sama na realitu, věčnost, vázána a její součástí, musí v tomto protitahu překonat i svou

⁵⁹ Patočka J., *Platón a Evropa*; In Patočka J., *Péče o duši II.*, Oikoymenh, Praha, 1999, str. 244.

⁶⁰ Patočka J., *Evropa a doba poevropská*; In Patočka J., *Péče o duši II.*, Oikoymenh, Praha, 1999, str. 143.

⁶¹ Tamtéž, str. 143.

vlastní realitu v tom smyslu, že nejen pohlédne smrti do očí, ale uvítá živoucí smrt ve vlastním životě a učiní z ní vehikulum svého sebeporozumění.⁶² Tento protiklad bychom mohli jinými slovy nazvat také jako re-akci proti času a proti zániku, který hrozí živé bytosti. Zkušenost duše je právě, že reálné bytí samo sebe překračuje tím, že se zjevuje. A k rozvinutí tohoto překračování patří celá síla mravního vzepětí, která v člověku žije. To poukazuje právě na upření pozornosti na smrt a nicotu, kterou je život pohlčen. V tomto momentě nejde o konečnou iluzi. Život sám závisí na něčem nereálném, na něčem, co nemá konečnou povahu a co umožňuje jak pravdu, tak i iluzi. V nitru světa musí být něco, co určuje věčnost, ale i pravdu. Dalo by se říci, že realita sice může pravdu plodit, ale nemůže ji určovat, či zakládat a pravda sice realitu prostupuje, ale ne způsobem toho, co způsobuje a určuje pohyb.⁶³ Komu se tyto souvislosti začnou vyjevovat, u toho nastal životní obrat. „Jeho život už není lpěním na životě, iluzorním skrýváním před smrtí, neboť ve smrti prohlédl obecnou tendenci reality k nicotě a znicotnění. Rozhodně na to však nereaguje (jako některá orientální náboženství a učení o duši) zavrhováním reality jako takové a snahou se z ní vyvléci, nýbrž zaujímá k ní vztah distance a zároveň zodpovědnosti. Vždyť jeho náhled není také primárně orientován na život člověka, jeho utrpení a bolest, na toto slzavé údolí a jeho původ, nemá být zavedením milosrdné euthanasie, život nemá být oslaben, nýbrž naopak přiveden péčí o duši k extrémnímu vystupňování životního (duševního) pobytu.“⁶⁴

Teď se podíváme na péči o duši z hlediska jejího vztahu k tělu a tělesnému životu. Tělesnost je pozorována za předpokladu toho, že se jeví jako věčná, či spjatá s věčností, neboli s tím, co v ní je neurčité a neohrazené. Tato neurčitost a neohrazenost tělesnosti ve vztahu k duši se projevuje ve spojení slasti a strasti. Tělesný život v touze a bolesti je

⁶² Tamtéž, str. 144.

⁶³ Tamtéž, str. 144. – 145.

⁶⁴ Tamtéž, str. 145.

v podstatném ohledu úpadek sám. Zbavit se takového podlehnutí je možné pouze spolu s tělesným životem vůbec. „Nezávislost na tom všem, jež je smyslem filosofické péče o duši, je proto třeba hledat ve směru „osvobození“ od tělesna, a tedy ve směru smrti. Proto filosof usiluje o netělesnou duši, jež už proti tomuto vnitřnímu úpadku nemusí bojovat.“⁶⁵

Boj proti tělesnosti má prožitkový základ, který je jako takový nesporný a nepopíratelný. Je to základní naladění svobody, naladění, které je naladěním bytí, které je jak pozitivní, tak i negativní. „Vlastní „důkazy nesmrtnosti“ souvisejí s tímto bytím duše na hranici, s jejím sepětím s nereálnem, jež ovšem není žádným nejsoucnem, nýbrž tím, co vždy jest, co nepomíjí, co nás od základu, již před zrozením určuje.“⁶⁶ Jestliže je v bytí tato základní komponenta, která má bytostný vztah k duši, pak lze její duše, která je ve své nejniternější bytnosti prostoupená a určená, vyložit jako její nesmrtnost.⁶⁷

V mytologických představách o životě byl předcházející a posmrtný život jakým si bytím pro druhé. Způsob bytí duše byl pouze s ostatními, to, čím je člověk ve vzájemné výměně a ve vzájemném zakoušení. Teprve v řecké filosofii se pomocí péče o duši poprvé stalo bytí duše něčím podstatně důležitým pro sebe samu a v sobě samé. Duše získala skutečný, podstatný vlastní život jakožto život vnitřní, dostalo se jí niternosti. Člověk sám se stal niterným. „„Nesmrtnost“ tak získala obsah, není už iluzorním pokračováním obyčejného života v nějaké jiné, fantastické krajině a vytouženě vnějším způsobem. Vstoupila do pevně založeného vztahu k podstatnému pohybu duše, a tím k dobru a zlu, k odplatě a trestu v podstatném smyslu, k získání bytí a zoufalství ze ztráty bytí; niterné dění nabylo jasně vyhraněnou podobu a dějiny, jasnost o tom, odkud a kam duše jde, jaké jsou její kroky, jaká je její pouť.“⁶⁸ Takto duše získala znalost sebe

⁶⁵ Tamtéž, str. 145.

⁶⁶ Tamtéž, str. 145.

⁶⁷ Tamtéž, str. 145. – 146.

⁶⁸ Tamtéž, str. 146.

sama, ale především dosáhla bohatství vnitřního života. To vše ze sebeurčení niterného člověka k bytí nebo nebytí, z porozumění sobě jako svobodě, jako bytosti, která má pohyb ze sebe sama.

3.2.4 Sókratovská ironie

V této kapitole si povíme o celkové náladě, která převládá nad sókratovským vyšetřováním pomocí logu, a tou je tzv. sókratovská ironie. Ironie podstatně náleží k Sókratově starání o duši. Ironie v původním řeckém pojetí je něco, jako lišáctví, protřelost. „Sókratovská ironie musí na první pohled připadat ostatním jako obmyslné a výsměšné sebesnižování: člověk, který dokáže všem prokázat pouhou domnělost jejich vědění, jejich znalosti, se jim sám obdivuje, aby je svedl k chloubě a k tomu, aby ukázali své slabé stránky.“⁶⁹ Ironie je spjata se samým základním plánem Sókratova života. Je to dialektická či kritická stránka Sókratovy metody, která se kryje s elenktikou. Tato ironie je dialektická i sama v sobě, nejen tím, že distancuje a odhaluje, že odpuzuje a přitahuje zároveň, ale i tím, že doprovází elenchos. V Sókratově životě je ironie dvojitým významem všeho, co činí a mluví, a ten je dán tím, co bychom mohli nazvat Sókratovou transcendencí. Na jedné straně je Sókratés přítomen ve stejném světě, jako ostatní, zná jeho měřítka a pojmy, zná tento život, ale na druhé straně ho jeho filosofická myšlenka přinutila dát těmto pojmům jiný smysl, vidět za nimi jinou dimenzi než je ta, ve které žijí ostatní.⁷⁰ A tím se dostáváme k základnímu prvku ironie, a tím je dvojsmysl. I když Sókratés a druzí myslí a mluví o dobrém, tak to neznamená, že myslí a říkají totéž. A tento rozdíl není pouhým rozdílem slovním, neboť za ním stojí přehodnocení hodnot, které chce uchopit, o co člověku opravdu jde. „Sókratova ironie je daná prostě tím, že celý lidský život se mu stává otázkou – že jej ustavičně

⁶⁹ Patočka J., *Sókratés, Přednášky z antické filosofie*, SPN, Praha 1991, str. 123.

⁷⁰ Tamtéž, str. 123.

a nutně vidí v dvojí perspektivě, jednak oné naivní, jak se jeví bez reflexe, jednak v podobě vyplývající ze zásadního zkoumání cíle života v celku.⁷¹ I při své zápornosti je tato ironie něčím pozitivním, nebo má alespoň pozitivní dno. Pravá povaha Sókratovi ironie je ve dvojí životní rovině, v níž se pohybují všichni, a na kterou se Sókratés úmyslně staví. Ironie je širším pojmem než elenktika. Elenktika je určitým prostředkem uvědomění ironického vztahu. Sókratova ironie je stále na cestě, je vážná. Každá ironie má základ v tom, že skutečný smysl je jiný, než se původně zdálo. Tato ironie podrobuje této operaci celý život. Naznačuje, že v něm jde o něco jiného, než se zdálo na první pohled i než se zdá těm, kteří si myslí, že jej prohlédli. Tato ironie v celém svém jádře je pedagogická, výchovná síla. Např. batolící se dítě, na nějž se usmíváme – v tomto úsměvu je již stín ironie, protože to, co se zdá tomuto dítě vážné, v tom pravá vážnost ještě není. Něco z toho je i určitou stránkou Sókratovy ironie, ironie dospělejšího než dospělí.⁷²

4. Areté a blaženost

V této kapitole se zaměříme na pojem areté, a to nejen ve smyslu, co areté znamená a jak ji vidí Sókratés či Platón, ale také jaký poměr má areté k obci, nebo co má společného s pojmem spravedlnosti, či blaženosti. Celý rozbor založíme na textu z Patočkova díla *Sókratés, Přednášky z antické filosofie*.

Areté je bytí v dokonalosti, je existence v pravém smyslu slova. Areté je jedna jediná.⁷³ Pro Platóna je areté tím, co činí věc tím, čím jest. Dává jí schopnost nebo sílu vykonávat to, co je pro ni charakteristickým dílem. Sokratovi však jde o lidskou areté, o areté naší duše. Duše s ohledem na

⁷¹ Tamtéž, str. 123.

⁷² Tamtéž, str. 125.

⁷³ Tamtéž, str. 126.

možnost areté je pojata jako to, co má schopnost starat se a rozvažovat. Duše v nás odpovídá za celkový smysl života. Může se rozhodovat a volit a tím být odpovědná. A to, co volí je právě areté. Zvolí ji tím: „že se rozhoduje nikoli sloužit pouhému životu, nýbrž život nechat sloužit něčemu dalšímu a jedinému, a tím jej nechává ustavičně prodlévat u jediného podstatného, totiž u dobrého vůbec, vcelku.“⁷⁴ Areté je sebeuskutečňování, aktivní skutečnost duše. Duše v areté žije v napětí celkového životního úkolu a tento úkol se vždy v každé životní situaci projevuje jinak.⁷⁵

Moderní doba vidí areté jako ctnost. Pod tímto pojmem si můžeme představit člověka asketického, životně neplného, tak viděl Sókrata např. Nietzsche. Ale Sókratova areté je naopak „hledáním životní plnosti. Nikoli té plnosti, která se domnívá, že k ní je zabořením do života bezprostřednosti a instinktů otevřena královská cesta, nýbrž té, která ví o rozdílu mezi „býti“ a „zdát se“.“⁷⁶ Proto Platón popisuje Sókrata, jako člověka, který se umí radovat s radujícími a který neodmítá žádný z darů života. Sókratovým filosofickým projevem se změnily poměry k sobě samému, k božstvu a k obci. V těchto poměrech se rozhoduje o bytí a nebytí. Sebekázeň, zbožnost, spravedlnost a statečnost se staly něčím pevným díky tomu, že člověk má k bytí a nebytí velmi emociální vztah. „Viděli jsme již, že areté se musí projevovat jako sebekázeň – jako sófrosyné; tak to vyplývá ze starosti o duši, která vede k areté; je tedy areté vždy „sebepoznáním“ v tom smyslu, který jsme hleděli shory vymezit, ve smyslu, který je vzdálen vší introspekce a subjektivní reflexe.“⁷⁷ Sófrosyné nyní bude ovládnutí celé vlastní bytosti, neodlučné od života v blízkosti celkového cíle.⁷⁸

Areté je síla, která nám umožňuje přebývání u posledního cíle života a toto přebývání u posledního cíle života je jediné pravé dílo naší duše. Nelze tento poslední cíl pochopit zároveň jako dílo božstva? Není Sókratův

⁷⁴ Tamtéž, str. 127.

⁷⁵ Tamtéž, str. 127.

⁷⁶ Tamtéž, str. 128.

⁷⁷ Tamtéž, str. 128.

⁷⁸ Tamtéž, str. 127. - 128.

životní úkol poslání od boha? Areté je tedy zároveň službou bohu a jako taková je zbožností. Jde o přízeň bohů, o omezení vztahu člověka k bohu na obchodní vztah. Otázkou však zůstává, co je milé bohům, neboť co je milé bohům, tím je možno koupit si jejich přízeň.⁷⁹

Další z orientačních os života je poměr k obci, tj. k druhým občanům. Prvním poměrem je poměr k božskému. Správný poměr k božskému je dán zbožností a správný poměr občanů k sobě navzájem je dán spravedlností. Mluví se o spravedlnosti jako občanské areté. „Spravedlnost se chápe především z hlediska moci, jako otázka používání mocenských nástrojů, ať již je to jmění či vláda v obci.“⁸⁰ Pokud je spravedlnost pojata jako prostředek, stane se nezachytitelnou, v sobě samé rozvrácenou. Např. u Thrasymacha se otázka spravedlnosti bude ubírat jiným směrem, a to směrem v teorii politiky. Půjde o uvědomělou teorii moci, která plodí právo a spravedlnost. Sókratova dialektika se mu jeví jako pouhá hra se slovy. Sókrata vidí jako někoho, kdo nikdy sám neříká nic pořádného, jako někoho, kdo se pouze zmocňuje řeči druhých a pak ji vyvrací. Podle Thrasymacha je spravedlivé to, co prospívá silnějšímu. Tuto tezi Sókratés přijme ironicky. U Thrasymacha je areté : „rovněž vědění jako u Sókrata, a je právě tak vědění o tom, co koneckonců prospívá, jenže tento „prospěch“ běře Thrasymachos v naivním smyslu moci, jež dovoluje zjednat si všechny statky ostatní, tedy prostředky prostředků, a vědění je ve shodě s tím pouhé vědění technické, nikoli vědění o posledním cíli.“⁸¹

Dalším úběžným bodem mravního života je poměr člověka ke konci života. Jedním z hlavních Platónových dialogů, ve kterém je zachycena Sókratova proměna dosavadního poměru člověka ke konci života, je Lachés. Lachés je athénský generál, který položil svůj život za svůj stát v bitvě u Mantineje a který si pod pojmem statečnost představuje útok a boj muže proti muži, a ten kdo neustoupí je statečný. Tomu Sókratés oponuje,

⁷⁹ Tamtéž, str. 131. - 133.

⁸⁰ Tamtéž, str. 133.

⁸¹ Tamtéž, str. 138.

neboť si je vědom i jiného ohrožení než jen ohrožení života, a tím je ohrožení jednotného a pevného bytí, skutečného a pravého bytí. „Je to tedy též ohrožení v existenci, která pro Sókrata tvoří podklad vztahu statečnosti, ale nikoli v „pouhé existenci“, v „pouhém životě“.“⁸² Z tohoto důvodu Sókratés může položit otázku, zda není pro někoho lépe, aby zemřel, než aby žil. Neboť sám život, jakožto pouhý život, může ohrožovat bytí v plném slova smyslu. Statečnost je hledisko areté a musí se udržovat proti ohrožení, které leží v životě samém, a je tak stále přítomno.⁸³

Sókratova areté překonává strach ze smrti. Překonává ji tím, že prohlubuje statečnost z pouhé nebojácnosti, v pravé pochopení toho, čeho se bát a čeho ne. Z nedostatku pravé, pevné, jednotné existence překonává strach ze smrti. Smrt je nyní jednotným přebýváním u podstatného, je bytím u cíle. „A toto přebývání u posledního cíle člověka je blaženost. Je tedy Sókratova životní moudrost konečně naukou blaženosti, eudaimonia. Učí člověka jak být šťasten.“⁸⁴ Podle Sókrata náš život není zařízen tak, aby nám bezprostřední slast stačila. Slast není legitimovaným životním cílem. A otázka po posledním dobrém se vůči ní zvedá a to má za důsledek, „že štěstí, tj. přebývání u posledního cíle, dosahování smyslu života, neleží v bezprostřední slasti, nýbrž v tom procesu vnitřní proměny, kterou se duše sjednocuje a koncentruje a dosahuje své areté.“⁸⁵ Tedy blaženost, která je výsledkem mravního procesu, je sama starost o duši.

Podle Sókrata štěstí není možno potkat, ale hledajícímu nemůže uniknout. Tento hledající nemůže jít za štěstím, protože štěstí není svou podstatou cíl. Cílem pouze může být dobré a štěstí je přebývání u tohoto cíle. Štěstím, jako bezprostředním znakem, není možno určit cíl, ale cílem je možno určit štěstí.⁸⁶

⁸² Tamtéž, str. 140.

⁸³ Tamtéž, str. 139. – 141.

⁸⁴ Tamtéž, str. 141.

⁸⁵ Tamtéž, str. 141.

⁸⁶ Tamtéž, str. 142.

Druhou základní poznámkou je odhalení nového, pravého člověka a s tím související rekonstrukce lidského života ve všech jeho úběžných pojmech. Člověk je jsoucnem s otazníkem a jeho podstata je historická.⁸⁷ Na rozdíl od ostatních věcí, je danost člověka vždy jen částečná a dovolává se na člověka sama, aby se dotvořil, aby přešel k pevné určitosti z vlastních sil. Tak se Sókratés, i přes to že žil v nehistorické době, stal objevitelem historického pojetí člověka. Je třeba nezapomenout, že počátkem i koncem celého procesu je nevědění. Sókratovo mravní probuzení v starosti o duši se jeví tak, že dokud není mravní otázky a jejího uvědomění, není mravního života vůbec. To, co Sókratés činí je úloha ovládnout všechny instinkty z hlediska jednotného cíle. „Sókratés neukazuje a nepředpisuje, jak člověk má či musí vypadat, nestaví před oči určitý typus, nýbrž toliko vylučuje zdání, nejednotu, a ukazuje, že musí být v mravně obrozeném člověku síla jednoty, totiž areté ve všech svých formách, tj. aspektech téže síly z hlediska různých podstatných situací mravních.“⁸⁸

5. Platón

5.1 Duše u Platóna

Nejprve je třeba aspoň zhruba pochopit, co znamená pro Platóna duše, tj. psyché, která jakoukoliv starost o duši zakládá. Je třeba pochopit celkovou úlohu a cíl duše. Duše pro Platóna, stejně jako pro Sókrata, je něco vnitřního, ale toto vnitřní se nám neukazuje. Podle Patočky do platónské péče o duši proniká silný sókratovský prvek, který je zvláště vidět v tezí, že statečnost o sebe pečující duše spočívá v sebe problematizování a že moudrost spočívá ve vědění nevědění jakožto zkoumání.⁸⁹

⁸⁷ Tamtéž, str. 144.

⁸⁸ Tamtéž, str. 146.

⁸⁹ Cajthaml M., *Evropa a péče o duši*, Oikoymenh, Praha, 2010, str. 67.

Základní otázkou psyché je *jak máme žít*. Tato otázka, *jak máme žít*, určuje určitým způsobem život a způsob bytí člověka. Psyché sama závisí na svých výkonech, na své činnosti. Platónova psyché je zprostředkovatelem mezi idejemi a tím, co je bytostné, pozemské. Toto zprostředkování činí pomocí pohybu. Tento pohyb závisí na ní samé, tj. ona sama se uvádí v pohyb, jinými slovy: co se samo uvádí v pohyb.⁹⁰ Je to pohyb, který se dá nazvat jako pohyb stoupaní, nebo úpadku, jinak řečeno je to střídání mezi čistotou a konfuzí. O této oblasti Platón mluví jako o oblasti viditelného a neviditelného. „Vidíme-li něco, prožíváme nejen viděné, ale i tělesný akt vidění atd. V případě myšlení je zde fenomenální rozdíl: neprožíváme zároveň myšlené i orgán, kterým se myšlení děje. V souvislosti s tím lze nyní říci, že oblast viditelného (tedy bezmezná, neurčitá a prostá čistoty) je zároveň oblast tělesná, oblast kde psyché působí v souvislosti s tělem a jeho prostřednictvím.“⁹¹ Tento protiklad sfér je možno nazvat jako protiklad tělesného a netělesného. Pomocí duše, která se sama od sebe pohybuje v tělesné oblasti, jsme schopni pochopit nauku o idejích a o tom, co ji samu zakládá.⁹²

Nyní si řekneme něco o pohybu duše, o duševním pohybu. Duševní pohyb je nejpůvodnějším slova smyslu objevování se a zahalování. Konfuzní objevování je objevování, kterému chybí samotné jádro toho, co se objevuje a to je podle Platóna podstata snu.⁹³ Psyché se pohybuje nejen od oblasti k oblasti, ale pohybuje se i v oblastech samých, kupříkladu tím, že ukájí své potřeby, nastává v ní samé změna. „Celé chování v tělesné oblasti a ve vztahu k jejím jednotlivostem je pohyb nejen těla prostřednictvím psyché, ale i psyché samé.“⁹⁴ Podobně je tomu i v oblasti toho, co je čisté, neboť i tady se psyché sama ovlivňuje tak, že přichází do styku s tím, co je čisté. Tento pohyb lze obrazně přirovnat ke spirálovitému

⁹⁰ Patočka J., *O duši u Platóna*; In Patočka J., *Péče o duši II.*, Oikoymenh, Praha, 1999, str. 62.

⁹¹ Tamtéž, str. 62.

⁹² Tamtéž, str. 59. – 65.

⁹³ Tamtéž, str. 65.

⁹⁴ Tamtéž, str. 66.

pohybu. V dané oblasti lze znázornit jako kruh; pohyb vzestupu a úpadku, pohyb mezi oběma oblastmi.

5.2 Péče o duši jako centrum platónského učení a její tři hlediska

Podle Patočky se dá říci, že platónská nauka krouží kolem pojmu duše a starosti o duši. Starost o duši otevírá pojem duše a poskytuje přístup ke všem dimenzím filosofického myšlení a tázání. Myšlení se odehrává v duši a váže a zavazuje ji. Je to jednání duše působící na duši. Péče o duši se vůbec děje tázajícím se myšlením. A toto tázající se myšlení se odehrává formou rozhovoru a může probíhat jak mezi dvěma osobami, tak i uvnitř duše samé. Logos pomocí fázovaných otázek a odpovědí poskytuje určitá nahlédnutí a tato nahlédnutí i po různých úpravách zůstávají platná. Tímto způsobem se vytváří prostředí pro myšlenkový pohyb. Tento logos je však nekonečný pohyb a člověk se dostane k cíli jen v tom smyslu, že u něj setrvá napořád. Ale nikdy jej nedosáhneme bez cesty. Duše, která usiluje o takto vymezený cíl se, stejně jako duše vztahující se k dobru, nachází v pohybu od neurčité bezprostřednosti k ohraničující reflexi.⁹⁵ Takovým to způsobem je logos v hledající duši přítomen. Tato cesta je vždy pevná, ale nikdy nevíme, zda ji nebudeme muset absolvovat znovu. „Duše, jež je takto zaměřena na první, stále a přesně uchopitelné základy, získává tím sama pevnou a jasnou podobu, má hrany, ví, co může zdůvodnit a co nikoli, ví, co míní a jaké jsou myšlenky, s nimiž pracuje, jaká je jejich stavba; a toto vše ví navzdory tomu, že nikdy neodložila a nezapomněla svou základní zkušenost, aporii, rozpaky, nevědění, nýbrž učinila to stálým předznamenáním cesty samé.“⁹⁶ Taková duše, která si sebe samu uvědomila ve vědění nevědění, která zakusila bytí, je duší statečnou

⁹⁵ Cajthaml M., *Evropa a péče o duši*, Oikoymenh Praha, 2010, str. 65.

⁹⁶ Patočka J., *Evropa a doba poevropská*; In Patočka J., *Péče o duši II.*, Oikoymenh, Praha, 1999, str. 127.

v sebeproblematicizování, moudrou ve vědě nevědě jakožto zkoumání, je disciplinovaná a zdrženlivá.⁹⁷

Péče o duši je objevem dvou základních možností duše, ve kterých utváří pohyb. Na jedné straně je to duše každodenního styku s věcmi a lidmi v naivně přijímané pospolitosti, duše neurčité bezprostřednosti a na straně druhé je duše tázajícího zkoumání duší reflektovanou, setrvávající u pevných obrysů, čistoty a přesnosti. Toto jsou zároveň dva stupně bytí duše. Duše pečuje o své bytí a tato o sebe pečující duše je v pohybu od neurčité bezprostřednosti k ohraničující reflexi. Tuto péči duše o sebe sama lze předvést ze tří hlavních hledisek: 1) péče o duši v jejím obecném projevu jako ontologický rozvrh; 2) péče o duši v obci jako konflikt dvojího způsobu života, smrt pravdivého a spravedlivého jako zánik polis a rozvrh duchovní obce; 3) péče o duši jako její vnitřní život, její poměr k tělesnosti a netělesnosti, problém nesmrtelnosti a věčný osud světa a duše.⁹⁸ „Tady Platón sám ukazuje, že starost o duši se mu ve svém průběhu člení ve tři velké proudy, trojím způsobem se starost o duši vyjevuje, trojím způsobem se toto filosofické zformování sebe sama ukazuje. Trojím způsobem, z nichž každý je tomu nejvlastnějšímu jádru, tomu, co já jsem, různým způsobem blízký.“⁹⁹

5.3 Péče o duši jako ontologický rozvrh

Pro ontologický rozvrh je vysoce důležitá myšlenka skutečnosti idejí a matematika. Protože ontologická priorita ideje je založena na obecném odstupňování bytí. Pro Platóna hrála matematika významnou roli a to především jako zásadní obraz bytí, jako souhrnný rozvrh bytí v celku. Toto souvisí s postavením duše v celku. Tato duše je, dalo by se říci, jakýmsi

⁹⁷ Tamtéž, str. 125. - 128.

⁹⁸ Tamtéž str. 129.

⁹⁹ Patočka J., *Platón a Evropa*; In Patočka J., *Péče o duši II.*, Oikoymenh, Praha, 1999, str. 233.

středem bytí, odkud má možnost stoupat vzhůru do světa neviditelného, ale zároveň i upadat do světa viditelného a to ve všech jeho formách.¹⁰⁰

V podstatě se nám duše ukazuje jako přímka a plocha. Tato přímka a plocha jsou samy netělesné objekty, ale ohraničují tělesa vůči tomu, čím nejsou. Nejvlastnějším myšlenkovým cílem této duše je matematicko, ale to je v duši pouze jako úběžník, protože jen duše zná čas a s ním číslo ve smyslu aritmetickém.¹⁰¹ Toto schéma je velice důležité a to nejen z důvodu, že se v tomto bodě Platón opírá a hlavně překonává démokritovský matematismus a jeho reduktivní metodu, ale že: „byl nalezen jak pro matematiku samu, tak i pro veškeré bytí hierarchický princip členění různých typů iracionality, dávkování iracionality, jež rezervuje místo i pro jinou možnost uchopení; mezi dvěma základními principy není tak příkrý, nepřekonatelný protiklad jako u Démokrita, naopak se největší důraz klade na překlenutí a zvládnutí tohoto protikladu, který je základem řádu bytí.“¹⁰² V důsledku toho zaujímá duše zvláštní postavení. Platón zde vidí duši jako duši, která ze sebe samu může učinit buď pevný tvar, nebo pokud o sebe nedbá a vyhýbá se jakékoliv *paideia*¹⁰³, může propadnout neurčitosti, neohrazenosti žádostivosti a rozkoši.¹⁰⁴

Duše jakožto pohyb, který má moc nad sebou samým, je zároveň něčím prvotním, zdrojem veškerého pohybu. Právě z tohoto důvodu nemůže být duše pojímána jako původně lidsky-individuální. Duše svým kosmologickým původem náleží k nebi, kosmu, a v této kosmické duši pak mají jednotlivé duše svůj původ a oporu. Tato duše zároveň objímá viditelné viditelně-neviditelně v podobě základních kruhových pohybů

¹⁰⁰ Patočka J., *Evropa a doba poevropská*; In Patočka J., *Péče o duši II.*, Oikoymenh, Praha, 1999, str. 129.

¹⁰¹ Tamtéž, str. 130.

¹⁰² Tamtéž, str. 130.

¹⁰³ Olšovský J., *Slovník filosofických pojmů současnosti*, Academia, Praha, 2005, str. 145

Paideia - původně u Platóna nasměrování k idejím, zření idejí; stav vzdělání, kdy se správnosti dosahuje chápáním idejí. U Jana Patočky jde o proces vývoje k čiré setrvalosti v zření pravdy; pravda je tak dosahována v procesu vzdělávání. Přibližování se ke jsoucnu (bytí) je vzděláváním k pravdě.

¹⁰⁴ Patočka J., *Evropa a doba poevropská*; In Patočka J., *Péče o duši II.*, Oikoymenh, Praha, 1999, str. 131.

nebeské sféry.¹⁰⁵ Z toho hlediska lze ještě péči o duši samu vyjádřit v smyslu, že duše je to, co samo sebe určuje ke svému bytí, neboli Patočkovými slovy: „duše je ukazatelem magistrály bytí.“¹⁰⁶ Jestliže se tedy duše zaměřuje buď k zákonnému, k růstu bytí, nebo naopak ke ztrátě a úpadku bytí, pak je tedy duše tím, pro co má smysl dobro a zlo. „Duše může sice existovat jen tehdy, když existuje dobro, neboť jejím základním pohybem je pohyb směrem k dobru, ale na druhé straně má i dobro samo jakožto cíl a úběžník všeho smysl jen tehdy, když existuje takový pohyb. Jen pokud existuje něco, co může stupňovat své bytí pohybem k dobru, je dobro účinné, tzn. jest.“¹⁰⁷

Je důležité, aby duše ve svém samopohybu nikdy neztuhla v definitivní odpověď a aby zůstala neustále na cestě. Podle Patočky Platón rozvrhl v rámci svého nauky o filosofickém životě jednu z nejvelkolepějších systematik, které byly vytvořeny, a položil tak základ filosofické tradici, která nebyla dosud přerušena. A do tohoto výkonu vložil nárok: „tento systém se zříká nároku na pravdu, neboť má charakter cesty, po níž se člověk ubírá.“¹⁰⁸

5.4 Péče o duši jako ontokosmologický rozvrh

Ontokosmologický způsob filosofování, neboli ontokosmologický rozvrh je velice náročné téma a to z několika důvodů. Za prvé, protože je od jádra nás samých nejvzdálenější a za druhé proto, že Platón tento filosofický systém ontokosmologického nahlédnutí nikdy systematicky nepodal. Tento systém podle Patočky Platón nikdy nenapsal z toho důvodu, že ho nechtěl prostě předat jako něco hotového a tradovaného. Poukazuje na jeho důslednost myslitele, který filosofii chápe jako živou práci toho,

¹⁰⁵ Tamtéž, str. 131.

¹⁰⁶ Tamtéž, str. 131.

¹⁰⁷ Tamtéž, str. 131.

¹⁰⁸ Tamtéž, str. 132.

kdo se stará o duši v myšlence. Platón toto ontokosmologický rozvrh sice nikdy nenapsal, ale veřejným ho udělal a to tím způsobem, že jej přednášel a debatoval o něm se svými nejschopnějšími žáky. Byla to systematická činnost, neboli systematika vlastní ontokosmologický filosofie, která nesla titul „O dobrém“.¹⁰⁹

Jak už se dříve zmínil Patočka, máme tedy tři proudy starání o duši: „první je ontokosmologický; druhý je starost o duši v obci jakožto konflikt dvojího způsobu života. Do sféry tohoto konfliktu patří smrt spravedlivého a pravdivého jakožto konec tradiční polis a náčrt nové obce založené ve filosofické, tzn. poslední pravdě, v tom, co bychom mohli nazvat absolutní pravda. A třetí proud je starost o duši po stránce jejího vnitřního života, jejího vztahu k tělu a netělesnosti, problém smrti a nesmrtelnosti. A to je ten třetí nejintimnější, nejvnitřnější proud.“¹¹⁰

Podle Patočky je v tomto založení ideálu filosofie jako života v pravdě, skutečně něco důležitého čím se v jistém smyslu řídí člověk do dnes. Tato pravda chce být nahlédnutelná a zároveň nás zavazovat, a následkem naprosté závaznosti nás té absolutní závaznosti učit. Z této starosti o duši, ale ve smyslu úpadkovém, žijeme i dnes a tato starost o duši je do dnes půdou, na které se pohybujeme, z které žijeme a v níž jsme, i když si toho nejsme vědomi.¹¹¹

Na závěr by bylo dobré říci, že v centru obou úvah se objevuje pojem duše. „Duše tvoří centrum onologicko-kosmologického rozvrhu, tam je duše středem, který zprostředkuje mezi bytím jakožto základem všeho jsoucího, mezi bytím principiálním, a oslabeným bytím věcí kolem nás.“¹¹²

¹⁰⁹ Patočka J., *Platón a Evropa*; In Patočka J., *Péče o duši II.*, Oikoymenh, Praha, 1999, str. 229. – 234.

¹¹⁰ Tamtéž, 234.

¹¹¹ Tamtéž, str. 234. - 235.

¹¹² Tamtéž, str. 245.

5.5 Péče o duši v obci

V této kapitole si řekneme, jaký má charakter péče o duši v obci, jak vidí Platón a obec, která odsoudila k smrti jeho učitele, a jakým způsobem se dá vytvořit nová obec.

Průběh péče o duši má v obci charakter konfliktu. Tento konflikt je opravdu nevyhnutelný, protože duše občana, který se nesnaží nahlédnout do dobra a který je usvědčen filosofem z vlastní nicotnosti, vidí v tomto usvědčení útoku na sebe sama a podkopávání sebedůvěry a sebejistoty, kterou veřejnost potřebuje ke svému fungování.¹¹³ Péče o duši je tudíž pro filosofa životu nebezpečná a to i za předpokladu, že se straní veřejnému životu. „Filosof odhaluje u těchto demokratů skryté tyranské smýšlení, jež pohání většinu ctižádostivých občanů, ty „nejlepší“ mezi současníky, odkrývá toto smýšlení u jejich učitelů i u nich samých a otevřeně ukazuje základní strukturu tohoto smýšlení.“¹¹⁴ Platón nahlíží na filosofa, jako na spravedlivého člověka, který je předveden ničemou před soud, kde je následně odsouzen. A nemůže sám sobě pomoci. Jediné, co může udělat je, že svým nejvěrnějším žákům zanechá odkaz čisté filosofické pomoci, díky níž se mají pokusit o vytvoření nové obce, obce duchovních lidí, obce, která bude vybudovaná na péči o duši. „Platón nikdy nevidí péči o duši jako záležitost izolovaného jedince, badatele stojícího stranou. Obec sama je přece oduševněna duševním pohybem svých členů.“¹¹⁵

Podle Patočky byl Platón ovlivněn nespravedlivým rozsudkem obce, vůči jeho učiteli Sókratovi, který byl odsouzen k smrti, i přestože byl považován za vyslance božího.¹¹⁶ Dalo by se říci, že Sókratés byl pro obec ustavičným trnem v oku. Jeho usmrcením znamenalo pro polis vystavení božímu hněvu a následný zánik. Jediní, kdo můžou přetrvat, jsou Sókratovi

¹¹³ Patočka J., *Evropa a doba poevropská*; In Patočka J., *Péče o duši II.*, Oikoyomenh, Praha, 1999, str. 132.

¹¹⁴ Tamtéž, str. 132.

¹¹⁵ Tamtéž, str. 133.

¹¹⁶ Tamtéž, str. 133.

dědicové. Tito dědicové už nemusí pro filosofii, péči o duši umírat. Jejich úkolem je vytvořit novou obec a to jak před svým duchovním zrakem, tak postupem času i ve skutečnosti. Program, pro ty, kteří přežívají Sókrata, zní: „není už možno zúčastnit se života v obci, v této aktuální obci, nýbrž je nutno rezervovat svoje síly pro rozvrh jiné obce, takové, ve které filosof může pomoci jak sobě samotnému, tak druhým, ve které filosof nemusí umírat.“¹¹⁷

Ještě důležitější je opačný směr, kterým je péče o duši pro rozvrh nové obce, obce spravedlnosti. Jestliže péče o duši umožňuje nový život, v tom případě musí být možná i nová obec. Je třeba, aby se toto základní nahlédnutí péče o duši promítlo do věcí obecných. To je pak konstrukce státu spravedlnosti a výchovy. „Struktura spravedlivé duše se v takovém státě jeví jako viditelná struktura stavů, kde je zodpovědnost zaměřena je na nahlédnutí a nedědí žádné bohatství, kde se ale také přibrzdí tendence bohatství neustále narůstat a kde se bohatství dokáže v zájmu celku uskrovnit, kde se tedy vláda zodpovědnosti uplatňuje i v této analogii žádostivosti; a kde nikdy nevládne autonomní a sobě samé přenechá moc, ale moc s nejvyšší schopností náhledu a kontroly, jež dokáže zprostředkovat mezi oběma extrémů.“¹¹⁸ Tímto ale problémy nejsou vyřešeny, pouze nově položeny. Proto je zapotřebí strážce, neboli jak je formuloval Platón: „duchovně odpovědný člověk, jenž bez ustání sám sebe vzdělává, by si měl stále připadat jako na bitevním poli, kde může každou minutu očekávat, že bude muset nasadit vlastní život, a kde nikdy nesmí hledat pro svou lenost oporu v byrokratickém pohodlí a strojové subordinaci.“¹¹⁹ Tito duchovní musejí být především odvážní, neboť jejich život se odehrává především ve sféře udatnosti předního voje. Tito lidé brání a chrání obec, neutočí. Strážce musí mít nejhlubší filosofické vzdělání, jakého je člověk vůbec schopen

¹¹⁷ Patočka J., *Platón a Evropa*; In Patočka J., *Péče o duši II.*, Oikoymenh, Praha, 1999, str. 246.

¹¹⁸ Patočka J., *Evropa a doba poevropská*; In Patočka J., *Péče o duši II.*, Oikoymenh, Praha, 1999, str. 135.

¹¹⁹ Tamtéž, str. 135.

dosáhnout. Jsou to lidé, kteří jsou schopni pochopit, že tady nejsou pro sebe, ale pro celek. O takových lidech by se dalo říci, že jsou to praví političtí lidé. Výchova strážců je nejdůležitější stránka celého procesu přeměněny obce v pravou obec spravedlnosti.

Platónova teorie státu je ovládána a určována dvěma základními motivy: „vnějšek, viditelná stránka, organizace je projekcí duševního poměru, nitra; jejich shoda a svár jsou zrcadlem, doslovnou analogií stavu vnitřního ustrojení. Pravá péče o duši rozhoduje tedy o tom, čím stát má být a čím jest. Druhým motivem je motiv duchovních lidí jakožto středu, kolem něhož se stát otáčí, středu, ze kterého je teprve možný vzestup, ze kterého lze vzdorovat a bránit úpadku.“¹²⁰ Člověk se duchovní člověkem nerodí, musí se jím stát a to pohybem, který se nazývá paidea. Oba motivy jsou spolu úzce propojeny a jeden bez druhého sotva lze vysvětlit.

Možná by nebylo špatné poukázat na otázku: Čím je vlastně spravedlnost v duši? Vždyť duše je přece něco neviditelného, co nemám v ruce, na co nestačí se podívat. Jen zapotřebí se dostat od viditelného k neviditelnému a k tomu nám pomůže geometrická analýza, podobnost trojúhelníků nebo jiných geometrických útvarů, s kterými se můžeme setkat u Démokrita. Takovýto model můžeme nalézt tam, kde je spravedlnost a nespravedlnost viditelná a to je v obci. A z tohoto důvodu je došlého zkoumání zaveden pojem stát, který přichází do zkoumání o spravedlnosti, tedy o duši a o tom, čím ve své povaze je. A proto Sókratés provádí genezi obce, ale jde mu o genezi rozumné obce, která vzniká dohodou.¹²¹

K péči o duši patří také i péče o tělo a to nejen o zdravé, ale i nemocné. Neboť právě zdravá duše by měla pečovat o nemocné tělo, protože právě nemocné tělo potřebuje, aby se o něj pečovalo. Jenom zdravá duše může vystupovat jako pravý soudce. A tato funkce pravého soudce v obci bude velice odlišná od běžné funkce. „Funkce soudce bude souviset s mnohem

¹²⁰ Tamtéž, str. 136.

¹²¹ Patočka J., *Platón a Evropa*; In Patočka J., *Péče o duši II.*, Oikoymenh, Praha, 1999, str. 251.

důležitější, vznešenější funkcí, týkající se výchovy duchovních, strážců, totiž se sporem v jejich duši.¹²² Pravým soudcem je ten, kdo urovnává vnitřní konflikt duše, nikoli nahodilé rozpory špatných ústav.

Na závěr bych chtěla ještě poukázat na to, jak Platón, ve svém dialogu *Politikos*, vidí vlastní smysl nové obce: „spojení duchovní distance a odvážného sebenasazení. Z těchto dvou občanských prvků formuluje onen bohem obdařený člověk (jenž sám je téměř božská bytost, vzor prorockého prostředníka, na což se většina lidí ani neodváží pomyslet), vlastníci politickou, vladařskou vědu, obrovské tkanivo státu, jež je obrazem dobra a toho, co z něj pochází.“¹²³ Tento téměř božský politik nepotřebuje zákony. Jeho živoucí věda, která proniká do individuálních jednotlivých detailů je jim nadřazena.

¹²² Patočka J., *Evropa a doba poevropská*; In Patočka J., *Péče o duši II.*, Oikoymenh, Praha, 1999, str. 138.

¹²³ Tamtéž, str. 142.

Závěr

Ve své práci jsem se zabývala tématem Sókratova „péče o duši“ a to především z pohledu našeho českého filosofa Jana Patočky.

V první části jsem se věnovala tématu s názvem počátky systematické psychologie, ve kterém jsme si řekli něco málo o světě doxa, který je podle slov Platónových střed mezi bytím a nebytím. Dále se zmiňuji o Platónových idejích, které jsou částí toho, co by se dalo nazvat přesným a čistým. Na závěr této kapitoly se věnuji Platónově psyché.

Hlavní téma, kterým se ve své práci zabývám, je pojem „péče o duši“, proto se v druhé části práce zabývám obdobím před Sókratem a to především Démokritem, který se jako první zabýval pojmem „péče o duši“, i když on sám tento pojem ještě nepoužíval. Jeho starost o duši je založena na atomistice, ve které je svět stvořen ze dvou principů, a to z prázdného prostoru a atomů. A z těchto dvou principů si pak vysvětluje svět. Dále se v této části věnuji rozdílnému pohledu na péči o duši mezi Démokritem a Platónem.

Třetí část je věnovaná pohledu Jana Patočky na Sókrata a jeho péči o duši. V této části rozebírám, jak Sókratova péče o duši probíhá, jaké jsou její etapy, momenty, výsledky, její celková nálada, ale i Sókratův princip svobody v řeckém světě. V této části se dozvíme, že Patočka vidí Sókrata jako objevitele lidské dějinnosti. „Sókratés tedy objevil člověka jako bytost od všeho ostatního nejodlišnější – lidskou bytost jako původně nehotovou, ale danou do ruky sobě samé, aby pochopila svou podstatnou vůli, aby svému životu dala smysl. Pro takovou bytost musí dění životní nabýt významu; bytost, pro níž dění má význam, je však historická bytost. Sókratés je objevitel lidské dějinnosti.“¹²⁴ Dále, že k tomu, aby mohl člověk pečovat o duši je zapotřebí logu, tedy řeči. Také se zde dozvíme, že

¹²⁴ Patočka J., *Věčnost a dějinnost*, Oikoymenh, Praha, 2007, str. 24.

Sókratés je původcem otázky po dobru a že je pro něj důležitější otázku pochopit a setrvat u ní, než na ni odpovědět. Řekneme si něco o péči o duši jako ovládnutí sebe sama a Sókratovské ironii. Ve čtvrté části se věnuji pojmu areté a blaženost. V této části se dozvíme jak areté vnímá Sókratés či Platón, a také jaký poměr má areté k obci, či co má společného s pojmy spravedlnost a blaženost.

V závěru své práce se věnuji Platónovi a jeho pohledu na pojem „duše“ tedy „psyché“ a péče o duši jako centrum platónského učení a její tři hlediska, kterými jsou: 1) péče o duši v jejím obecném projevu jako ontologický rozvrh; 2) péče o duši v obci jako konflikt dvojího způsobu života, smrt pravdivého a spravedlivého jako zánik polis a rozvrh duchovní obce; 3) péče o duši jako její vnitřní život, její poměr k tělesnosti a netělesnosti, problém nesmrtelnosti a věčný osud světa a duše.¹²⁵ Dále také, co je to ontologický a ontokosmologický rozvrh a na závěr práce jsem se zmínila o péči o duši v obci.

Cílem práce bylo přiblížit Patočkovu chápání Sókratovy filosofie jako starosti o duši. K tomuto účelu jsem si zvolila Patočkovy texty zabývající se danou tematikou: Počátky systematické psychologie, O duši u Platóna, Evropa a doba poevropská, Platón a Evropa, Věčnost a dějinnost a Sókratés, přednášky z antické filosofie.

Studování materiálů a psaní samotné práce mě obohatilo o nové poznatky týkající se především Sókrata a Platóna a to jak z pohledu jich samotných, tak i z pohledu Jana Patočky.

¹²⁵ Patočka J., *Péče o duši*, Oikoymenth, Praha, 1999, str. 129.

Bibliografie:

- **Patočka J., Sókrates, Přednášky z antické filosofie SPN, Praha, 1991.
ISBN 80-04-25383-0**
- **Jan Patočka: Věčnost a dějinnost, Oikoymenh, Praha, 2007.
ISBN 978-80-7298-256-1**
- **Jan Patočka: Péče o duši II., Oikoymenh, Praha, 1999,
(odtud texty: Počátky systematické psychologie, O duši u
Platóna, Evropa a doba poevropská, Platón a Evropa)
ISBN 80-86005-91-7**
- **Martin Cajtham: Evropa a péče o duši, Oikoymenh, Praha,
2010,
ISBN 978-80-7298-433-6**
- **Kolektiv autorů, Filosofický slovník, Olomouc, 2002. 463 s.
ISBN 80-7182-064-4**
- **Olšovský J., Slovník filosofických pojmů současnosti, Academia,
Praha, 2005. 261 s. ISBN 80-200-1266-4**
- **Gérard Durozoi, André Roussel, Filozofický slovník, EWA
Edition, Praha 1994.
ISBN 80-85764-07-5**
- **Platón, Euthyfrón, Obrana Sókrata, Kritón, Faidón, Kratylos,
Theaitétos, Sofisté, Politikos, Svazek 1, Oikoymenh, Praha 2003
ISBN 80-7298-062-9**