

UNIVERZITA PALACKÉHO V OLMOUCI

PEDAGOGICKÁ FAKULTA

Bakalářská práce

2012

Barbora Kaněvová

UNIVERZITA PALACKÉHO V OLMOUCI

PEDAGOGICKÁ FAKULTA

Katedra společenských věd

Bakalářská práce

Barbora Kaněvová

Pojetí etiky v díle Senecy, Epiktéta a Marca Aurelia

Olomouc 2012

vedoucí práce: PhDr. Petr Zima, Ph.D.

Prohlašuji, že jsem bakalářskou práci vypracovala samostatně pod vedením vedoucího bakalářské práce a výhradně s použitím uvedených pramenů, odborné literatury a dalších informačních zdrojů.

V Olomouci dne.....

.....

podpis autora

Děkuji vedoucímu bakalářské práce PhDr. Petru Zimovi, Ph.D., za odborné vedení práce, poskytování rad a materiálůvých podkladů k práci.

V Olomouci dne.....

.....

podpis autora

Obsah

1. Úvod.....	6
2. Obecná charakteristika stoické filosofie	7
3. Etické názory Senecy	9
3.1 Lucius Annaeus Seneca	9
3.2 O duševním klidu.....	9
3.3 O dobrodiní	20
4. Pojetí etiky v díle Epiktéta	25
4.1 Epiktétos	25
4.2 Rukojeť: Rozpravy.....	25
5. Morální názory v díle Marca Aurelia.....	34
5.1 Marcus Aurelius.....	34
5.2 Hovory k sobě.....	34
6. Pokus o srovnání	43
7. Využití tématu v edukačním procesu	45
8. Závěr.....	48
9. Prameny a literatura	49

1. Úvod

V bakalářské práci nazvané „Pojetí etiky v dílech Senecy, Epiktéta a Marca Aurelia“, se pokoušíme podat obecný přehled etických témat, kterými se tito stoicí filosofové zabývali. Budeme se tedy věnovat problematice dobra, blaženého života, duševního klidu, ale také například i hněvu.

Práce je členěna do několika kapitol, kdy mezi nejobsáhlejší patří kapitoly, ve kterých se pokoušíme rozebírat a interpretovat nejvýznamnější díla jednotlivých autorů. V úvodu předkládáme obecnou charakteristiku stoické filosofie, následuje rozbor dvou Senecových knih. Senecova tvorba se nám zdála být nejsrozumitelnější, velmi nás ovlivnila i v názorové oblasti. Poté se setkáváme s Epiktétem a jeho dílem „Rukojeť: Rozpravy“. Epiktétovo dílo bychom zařadili mezi náročnější četbu filosofických děl, neboť tato kniha se nám zdála být nejméně srozumitelná. Obdobná situace nastává i v díle „Hovory k sobě“ Marca Aurelia. Po přečtení děl filosofů, kteří spadají do období mladší stoy, se v další kapitole pokoušíme o srovnání jejich názorů na společná témata. Do této práce jsme také zahrnuli kapitolu týkající se využití tématu stoické filosofie, především tedy stoické etiky v edukačním procesu, jelikož jsme přesvědčeni, že stoická filosofie a její myšlenky jsou stále aktuální a mohou být využity jako forma pozitivního působení na studenty.

Mezi hlavní zdroje, při zpracování této bakalářské práce, patřily tyto knihy: „O duševním klidu“ a „O dobrodiní“ napsané Senecou, „Rukojeť: Rozpravy“ autora Epiktéta a „Hovory k sobě“ Marca Aurelia. Tyto knihy jsou snadno dostupné, a to i laické veřejnosti v běžných všeobecných městských knihovnách. Dle našeho názoru jsou například Senecova díla velmi čtivá a srozumitelná téměř všem čtenářům, a to i bez předchozích znalostí stoicismu.

Jsme přesvědčeni o tom, že tato práce by mohla být přínosná pro každého, kdo by se chtěl seznámit se základními myšlenkami stoické filosofie, ale především se stoickým pojetím etiky. Zároveň doufáme, že by nám mohla pomoci uvědomit si aktuálnost myšlenek stoicismu i v dnešní moderní době, a tedy i odhalit její skrytý potenciál, který by mohl být, v procesu vyučování jak společenských věd, tak i například v předmětech věnujících se výchově k občanství, ve větší míře využíván.

2. Obecná charakteristika stoické filosofie

Samotné označení stoická filosofie je odvozeno od barevné sloupové síně neboli stoá poikilé, která se nacházela v jedné veřejné budově v Athénách. Na tomto místě se scházeli první stoupcenci tohoto učení.¹ Vývoj stoického myšlení bývá členěn na tři základní období: starší stoa, střední stoa a mladší stoa. Za zakladatele první stoické filosofické školy je považován Zenón z Kitia. Mezi další významné představitele tohoto období patří Kleanthés z Assu a Chrysippos ze Soloi. Z tvorby těchto filosofů se bohužel zachovaly jen pouhé zlomky. Do střední stoy řadíme Panatina z Rhodu a jeho žáka Poseidónia z Apameie. Poslední období, takzvaná mladší stoa, spadá do císařské doby. Hlavní představitele tvořili Lucius Annaeus Seneca, Epiktétos z Hierápole a Marcus Aurelius. Spisy těchto myslitelů byly dochovány a právě z jejich děl jsme převážně čerpali při tvorbě této bakalářské práce.²

System stoické filosofie se dělí na tři oblasti: logiku, fyziku a etiku.

Logika zahrnuje širokou oblast, do které patří například dialektika, gramatika, poetika, rétorika a také problematika gnoseologie. Ve spojitosti s poznáním patří stoikové mezi čisté empiristy. Jsou přesvědčení o tom, že při narození naše duše vypadá jako „tabula rasa“, tedy nepopsaná deska.

Ve spojitosti s fyzikou hovoříme o teologii a psychologii, přičemž se jedná o materialisty. Materialisté zastávají názor, že vše je tělesné, a to i naše duše, která v důsledku toho není nesmrtelná, dokonce i božstvo lze pokládat za tělesné. Stoikové prosazovali myšlenku panteismu, což znamená, že boha ztotožňovali s celou přírodou a vesmírem a že bůh se nachází v každé věci a člověku. Pralátku pro ně představoval oheň, z něhož vše vzniká a zároveň v něm vše zaniká. Celý svět je podle nich řízen bohem, a to prostřednictvím božské prozřetelnosti ztotožňované se sudbou. Proto je vše dáno a nezbyvá nic jiného než náš osud dobrovolně a ochotně přijímat. Jako velmi zajímavou shledáváme jejich myšlenku pojednávající o tom, že i živočichové mají duši. Hlavní rozdíl mezi živočichy a námi lidmi spočívá v tom, že my lidé jsme navíc obdařeni rozumem.³

¹ STÖRIG, H. J. *Malé dějiny filosofie*, Praha: Zvon 1991, str. 142

² SVOBODA, L. *Předmluva ke knize Rukojet': Rozpravy*, Praha: Svoboda 1972, str. 7

³ SVOBODA, L. *Předmluva ke knize Rukojet': Rozpravy*, Praha: Svoboda 1972, str. 8–9

Hlavní zájem stoicismu však směřuje k etice. Mezi nejvýznamnější zákony života patří život shodný se svou vlastní přirozeností a s přírodou. Jedině tak dosáhneme nejvyššího dobra. K tomu nám také má být nápomocný náš rozum, který pokud jednáme ve shodě s ním, představuje ctnost. A právě ctnost nám bude průvodkyní na cestě k nejvyššímu dobru a k dosažení blaženosti. Se ctností také souvisí svoboda člověka. Stoická filosofie tvrdí, že jen ctnostného člověka lze pokládat za opravdu svobodného. Další velmi zajímavý názor stoiků představuje skutečnost, že žádný čin nebo jednání nesmíme posuzovat podle výsledků. Vždy musíme brát v úvahu především úmysl, s jakým byl čin vykonán, což musí být považováno za zásadní a rozhodující. Ve své podstatě je stoická etika velmi přísná a striktní. Tato filosofie plní velký význam pro přesvědčení, že všichni lidé jsou občané jednoho státu, jednoho světa a že všichni jsou si rovni, včetně otroků. Stoiky tedy můžeme pokládat i za kosmopolity a humanisty.⁴

Stoikové samotnou filosofii chápali jako činnost, prostřednictvím které se snažili dosáhnout moudrosti a ctnosti. Filosofie pro ně představovala vědění, které každý z nás pomocí učení může získat. Pouhé vědění však nestačí, je nutné aplikovat vědění do praxe a do života. Můžeme říci, že posláním filozofie je činit z lidí lepší bytosti.⁵

⁴ SVOBODA, L. *Předmluva ke knize Rukojet': Rozpravy*, Praha: Svoboda 1972, str. 10–11

⁵ SVOBODA, L. *Předmluva ke knize Rukojet': Rozpravy*, Praha: Svoboda 1972, str. 18

3. Etické názory Senecy

3.1 Lucius Annaeus Seneca

Filosof Lucius Annaeus Seneca se narodil v roce 4 př. n. l. v Cordubě, v Hispánii. V raném věku se však dostal do Říma, kde bylo započato jeho vzdělávání, a to především v řečnictví. Zpočátku se prosazoval jako advokát. Velmi mlád se začíná účastnit politického života. Stal se senátorem a kvestorem. Osm let strávil Seneca ve vyhnanství na Korsice. Důvodem tohoto pobytu bylo obvinění Claudiovy manželky Messaliny z toho, že měl nepatřičné a nedovolené styky s Caligulovou sestrou. Do Říma se vrátil až v roce 49 n. l. na žádost Claudiovy druhé manželky Agrippiny, která mu svěřila výchovu svého syna Nerona. Později se Seneca stal i Neronovým rádcem. Ovšem poté, co se Nero vymanil z vlivu svých rádců a začal říši spravovat sám, odešel Seneca do ústraní. V roce 65 n. l. byl Seneca obviněn z konspirace a donucen k sebevraždě, kterou vykonal podřezáním žil v lázni.

Seneca patřil mezi nejvýznamnější filosofy antické doby. Těžiště jeho tvorby spočívalo především v oblasti morální filosofie. Za základ jeho filosofie je považován stoicismus. Vycházel z různých pramenů, které doplňoval o svou vlastní životní zkušenost. Věnoval se zejména praktickým otázkám filosofie. Například se zamýšlel nad tím, jakým způsobem můžeme dosáhnout vnitřní svobody nebo vnitřní vyrovnanosti. Zabýval se také tématem smrti. Z jeho díla stojí za zmínku především přesvědčení o rovnosti lidí a požadavek přátelských vztahů, které by měly panovat mezi lidmi. Do této rovnosti zahrnoval také otroky, což se, dle našeho názoru, v té době považovalo za velmi neobvyklé. V určité názorové oblasti se shodoval s křesťanstvím, což může vyvolat mylný dojem, že patřil k věřícím, to však není pravda. Některé názory sdílel Seneca i s Epikurem a Platónem.

3.2 O duševním klidu

Senecovo dílo „O duševním klidu“ je rozděleno do několika částí: O hněvu, O blaženém životě, O krátkosti života, O prozřetelnosti, O stálosti mudrce, O duševním klidu, O volném čase a O laskavosti.

Jeho traktát o hněvu podléhá dalšímu dělení, a to do tří knih. V první knize se Seneca snaží najít definici hněvu a také se zabývá otázkou, zda lze hněv pokládat za přirozený a může-li být dokonce prospěšný. Seneca na začátku zmiňuje fakt⁶, že hněv bývá velmi často

⁶ SENECA, L. A. *O duševním klidu*. Praha: Odeon, 1999, str. 13

označován jako krátké šílenství. Samotná definice hněvu se opírá o Aristotelovu definici, která říká, že hněv představuje touhu po odplatě za bolest⁷. Hněv se projevuje i v našem fyzickém vzhladu, čímž se odlišuje od vášni, neboť ty se dají poznat pozorováním, ale hněv přímo bije do očí. Většinou zrudneme v obličejí, chvějí se nám rty, vydáváme steny, máme naběhlé žíly,... I na základě fyzických projevů můžeme rozlišovat několik druhů hněvu.

Hněv zavdává dle Senecy často příčinu k těm největším tragédiím v dějinách lidstva. Hněv touží po trestu. Zde však narážíme na problém, neboť spravedlivý trest by měl vycházet z rozumu a být nezaujatý. Hlavní smysl trestu by měl spočívat v léčbě, nápravě a správnému nasměrování do budoucnosti. V žádném případě bychom neměli občany trestat, pokud námi zmítá hněv. Ten v nás totiž často vyvolává pocit, že je nám vše dovoleno. Tím se trest může stát nepřiměřeným a ve většině případů tak ztrácí svůj smysl – napravovat, protože usiluje jen o pomstu. Dále dochází autor k závěru, že hněv není pro člověka přirozený. Pokud by tomu bylo naopak, nutně by to muselo znamenat, že by trestající zažíval z trestání požitky, pro dobrého muže ale trestání rozhodně požitkem není. Dostáváme se proto k další otázce. Lze hněv pokládat za užitečný? Zpočátku si můžeme myslet, že nám hněv dodává například větší odvahu. To se však zakládá na velkém omylu. Statečnost se totiž nehněvá, ale projevuje se pouze v potřebných mezích. Proto se její míra a intenzita v různých situacích liší. Celá problematika užitečnosti hněvu souvisí hlavně s rovnováhou naší duše. Jestliže se totiž rozum dostane do styku s vášněmi, a je jimi nakažen, už je nedokáže koordinovat a usměrňovat. Naše duše se tak dostává do pohybu a nerovnováhy a začíná podléhat tomu, co její nerovnováhu způsobilo.⁸ Duše poté ztrácí schopnost ovládat se a hněv ji potlačuje.⁹ Hněv také velmi často bývá destruktivní vůči sobě samotnému. Nutí nás totiž dělat unáhlená rozhodnutí, konat nerozvážně a snižuje naši pozornost. Z toho všeho vyplývá, že hněv nelze pokládat v žádném případě za prospěšný. Lze ho označit jako omezený, ubohý a nízký.¹⁰ Zákeřnost hněvu také spočívá v tom, že může zasáhnout každého z nás. Skýtá moc pohltnout jednotlivce a ještě snadněji se jím nechá strhnout dav.

⁷ SENECA, L. A. *O duševním klidu*. Praha: Odeon, 1999, str. 16

⁸ SENECA, L. A. *O duševním klidu*. Praha: Odeon, 1999, str. 20–23

⁹ SENECA, L. A. *O duševním klidu*. Praha: Odeon, 1999, str. 76

¹⁰ SENECA, L. A. *O duševním klidu*. Praha: Odeon, 1999, str. 38

Jak jsme již výše zmínili, hněv v nás vyvolává zejména pocit vlastní ublíženosti. Cítíme, že na naší osobě byla spáchána nějaká křivda. V jakém okamžiku nás hněv ale opravdu strhne a vypukne? Podle Senecy tento okamžik nastane, pokud si uvědomíme, že nám bylo ublíženo a že je třeba se pomstít, a to tehdy, když duše udělí svolení hněvu propuknout. V ten okamžik s sebou hněv strhne i rozum. Neměli bychom se však hněvat kvůli omylům ani na chybující lidi... Protože nikdo z nás se nerodí moudrý, ale během svého života se moudřími stáváme.¹¹ Je naší přirozeností dělat chyby. Proto bychom se spíše měli soustředit na chyby a omyly a věnovat se jejich nápravě, zároveň bychom se měli snažit hněv odstranit.

Odstranit nebo alespoň ovládnout hněv lze dle Senecova mínění několika způsoby. Jedna z cest vede přes výchovu, a to již od útlého dětství. Děti by měly být vychovávány přísně, ale současně v nich musíme zachovat vědomí jejich vlastní identity, měly by být vychovávány ke skromnosti, střídmosti a k úctě vůči starším. Musíme jim projevovat podporu, ale nesmíme v nich vybudovat pocit nadřazenosti. Měli bychom jim říkat pravdu a naučit je, že hněvem nic nedosáhnou. Na výchově dětí se také velkou měrou podílí i chování a mravy jejich vychovatelů, kteří pro své svěřence často slouží jako vzor.

Mezi další způsoby boje proti hněvu patří odstranění jeho prvotních příčin, tedy myšlenek, že nám bylo ukřivděno. Považujeme za důležité, abychom této myšlence ihned neuvěřili. Taktéž se nesmíme hněvat na věci, které si náš hněv nezaslouží a navíc si hněv ani neuvědomují. Jako příklad takové věci si uveďme knihu plnou chyb.¹² Samotná kniha si náš hněv nemůže uvědomit a ani hněv nezpůsobila, neboť původce našeho hněvu představuje autor knihy. Nahněvat nás nemohou ani zvířata, protože u nich není vyvinuta schopnost nám vědomě ublížit, způsobit nám křivdu. Z toho samého důvodu se nelze hněvat ani na učitele nebo soudce. Ti nám taktéž nechtějí škodit, a pokud nám způsobí bolest, tak pouze s dobrým úmyslem nám pomoci. Pokud se na někoho hněváme, měli bychom si také „sáhnout“ do svého vlastního svědomí a posoudit, zda i my jsme někdy neudělali něco podobného a zda jsme dokonce nepatřili k těm prvním, kteří někomu ublížili. Za jednu z typických vlastností člověka považujeme to, že snadno vidí chyby ostatních, zatímco své vlastní často přehlídí

¹¹ SENECA, L. A. *O duševním klidu*. Praha: Odeon, 1999, str. 47–48

¹² SENECA, L. A. *O duševním klidu*. Praha: Odeon, 1999, str. 62

a pokouší se je skrýt. Když se na křivdu způsobenou na naší osobě podíváme s odstupem času, dokážeme lépe svůj hněv potlačit.

Jestliže nás rozhněvají řeči, které nám sdělil někdo jiný, měli bychom dle Senecy především zvážit míru jejich pravdivosti. Velmi často se stává, že mnoho lidí lže, zejména pokud nám tyto informace sdělují v tajnosti a nechtějí, aby jejich jméno vešlo ve známost. Pokud však zjistíme, že ony řeči se zakládají na pravdě, bylo by na místě vyslechnout si názory a pohledy obou stran. Teprve poté můžeme zvažovat odplatu. Ale je opravdu prospěšné oplácet zlo zlem? Podle autora patří k nejhorší formě msty dát onomu člověku najevo, že nám ani za možnost pomstít se nestojí,¹³ anebo nepřikládat dané skutečnosti žádný význam a dělat, „jako že se vlastně vůbec nic nestalo“. Ke zmírnění hněvu také pomáhá zamyšlení se nad tím, jestli nám v minulosti daná osoba neprovedla nějaké „dobrodiní“ a zda tedy její zásluhy nevyváží křivdu, kterou nám způsobila.

Abychom nepodlehli hněvu, měli bychom se čas od času zastavit a zamyslet se nad tím, jak špatným rádcem hněv je. Musíme si sami být vědomi všech jeho destruktivních vlastností a ve svém nitru se jej zřící. Na propuknutí a ovládnutí hněvu záleží také jiné okolnosti, například jakými lidmi se obklopujeme.

Nyní bychom se rádi vrátili k otázce, zda by se mělo zlo oplácet zlem. Není na místě zvážit nastavení druhé tváře, když nás například někdo uhodí? Tím bychom dle našeho názoru nahněvaného člověka úplně odzbrojili, protože mu tímto jednáním neposkytneme protivníka. Když protivníkovi zmizí možnost proti někomu bojovat, stane se z nás vítěz celé situace. K dalším otázkám vhodným k zamyšlení patří to, zda bychom měli čas, který trávíme zde na zemi, promrhat ubližováním druhým. Stejně si jednou pro každého z nás přijde smrt a ta vše srovná.¹⁴

V této části díla se taktéž autor věnuje otázce sebevraždy, kterou považuje za jednu z cest ke svobodě¹⁵, a to zejména v případě, kdy tento čin ukončí neštěstí samotné duše. Zde se tedy hněv zdá být zbytečným, protože kdybychom muka, která způsobila, považovali opravdu za tak nesnesitelná, máme možnost svůj život ukončit.

¹³ SENECA, L. A. *O duševním klidu*. Praha: Odeon, 1999, str. 70

¹⁴ SENECA, L. A. *O duševním klidu*. Praha: Odeon, 1999, str. 118

¹⁵ SENECA, L. A. *O duševním klidu*. Praha: Odeon, 1999, str. 93

V kapitole „O blaženém životě“ se autor snaží odpovědět na otázku, co činí náš život blaženým. Na začátku bychom si měli ujasnit nejdůležitější priority, o co vlastně budeme usilovat a jakou cestu si k dosažení stanoveného cíle zvolíme, abychom se vyhnuli zbytečnému bloudění. Musíme si také pro sebe zvolit tu správnou cestu, protože ne vždy každá cesta, kterou se většina vydá, patří k těm správným. Abychom dosáhli blaženého života, měli bychom si zachovat především moudrost a zdravou a silnou mysl. Přitom však nesmíme zapomínat na přirozenost. Z toho vyplývá, že blažený život je takový, který se shoduje se svou přirozeností. Blažený život si vyžaduje také svobodnou duši, která usiluje jen o nejvyšší dobro, což pro stoiky představuje ctnost. Svobodu naší duše zajistí zejména lhostejnost vůči štěstěně.¹⁶ Poté tedy za blaženého člověka můžeme považovat osobu, která se na základě svého rozumu nebojí lhostejných věcí, netouží po nich a ani na nich nelpí. Z předpokladu zdravé mysli u blaženého člověka také vyplývá, že si blažený člověk nikdy nezvolí zlo. V opačném případě by se muselo jednat o šíleného člověka.

Seneca se dále věnuje vztahu rozkoše a ctnosti. Rozkoš by dle mínění Senecy neměla zaujímat pozici vůdkyně. Jako jeden z hlavních důvodů uvádí, že rozkoš by nám měla především sloužit a být pouze jakýmsi „doplňkem“ lidské psychiky. Nyní se nám nabízí otázka, proč vlastně o nejvyšší dobro, tedy o ctnost, usilujeme. Odpověď zní velice jednoduše. Usilujeme o ni především pro ni samotnou. Ctnost ve vztahu k rozkoši o ní rozhoduje. Říká nám, zda má smysl a cenu o určitou rozkoš usilovat, zda za to stojí. V tom samém okamžiku nám ale připomíná, že rozkoš nepatří v našem životě k těm nejdůležitějším věcem, a současně koriguje míru jejího užívání. A aby mohla ctnost o rozkoši rozhodovat a ovládat ji, musí jí předcházet. Pokud by tomu bylo naopak, přišli by o obojí, jak o ctnost, tak i o rozkoš. Ctnost by již neměli v moci, protože by ji rozkoš ovládala.¹⁷

Štěstěny se však na cestě k blaženému životu nemusíme úplně vzdát. Mudrcové dokonce přijímají i její dary, například bohatství. Od ostatních lidí se však odlišují zejména tím, že na bohatství nelpí, a pokud o něj přijdou, nezhroutí se. Následkem toho nemusí mít strach z budoucnosti. Tyto dary chápou jako další prostředky, které jejich ctnost užívá. Zároveň nám dary poskytují výhody a slouží nám.¹⁸ Považují se za jejich pány, nikoli

¹⁶ SENECA, L. A. *O duševním klidu*. Praha: Odeon, 1999, str. 124

¹⁷ SENECA, L. A. *O duševním klidu*. Praha: Odeon, 1999, str. 127–134

¹⁸ SENECA, L. A. *O duševním klidu*. Praha: Odeon, 1999, str. 149

otroky.¹⁹ Bohatství (nebo jakýkoli jiný dar Štěstěny) pro ně nikdy nezaujímá první místo v životě. Nikdy bohatství nestaví na odiv ostatním.

Filosofům se často vytýká, že nežijí přesně dle pravidel, které sami prosazují. To Seneca zdůvodňuje tím, že filosofové si jsou vědomi toho, že žijí jinak, než jak by měli žít, a začnou tak žít ihned, jakmile budou moci žít daným způsobem. I to, že se o něco snažíme, si zaslouží naši úctu. Nemusíme vždy vytčeného cíle dosáhnout, protože někdy je to nemožné, ale už jen snahu o toto dosažení považujeme za chvályhodnou.

Již název třetí kapitoly „O krátkosti života“ nám napovídá, čemu se autor v této části věnuje. Mezi hlavní témata patří délka našeho života, to jak ji vnímáme a způsob, jakým náš život žijeme a prožíváme.

Většině lidí připadá život velmi krátký a svůj odchod z něj leckdy považují za předčasný. Pravdou však je, že času máme dostatek, ale sami si jej svým neúčelným jednáním krátíme a připravujeme se o něj. Jde jen o to, jak svůj čas využijeme. Jestliže si v životě nestanovíme žádný cíl, který bychom mohli následovat, ztratíme mnoho času tím, že budeme odbíhat od jedné činnosti ke druhé. Mezi jednu z příčin toho, že nám čas nečinně plyne, řadíme neřesti, které nás svádí z cesty směřující k pravdě. Příkladem může být již dříve zmiňované bohatství, které nám může sloužit nejen ku prospěchu, ale i na škodu, neboť žijeme život pro bohatství, pro jiné lidi, kteří nám k němu mohou dopomoci. Ale jen málokdo žije svůj život jen pro sebe.²⁰ Lidé si spíše chrání svůj majetek než svůj čas. Čas nám krade mnoho věcí: ostatní lidé, zbytečné činnosti,... Ale kolik času jsme strávili tak, jak jsme chtěli? Jen velmi málo.

I dnes si lidé, stejně jako v Senecově době, odmítají připustit myšlenky na smrt, nikdo rád nepřemýšlí o tom, kdy přijde jeho konec. I proto prožíváme naše životy tak, jako bychom tu měli žít věčně. Nepřemýšlíme o tom, kolik času jsme již ztratili, kolik jej uběhlo.... Zbytečně mrháme i tím zbývajícím. Místo abychom pro věc, po které toužíme, něco vykonali, toužíme po ní dál, představujeme si, jaké to bude, až se jednou odhodláme. A právě tyto naše

¹⁹ SENECA, L. A. *O duševním klidu*. Praha: Odeon, 1999, str. 144

²⁰ SENECA, L. A. *O duševním klidu*. Praha: Odeon, 1999, str. 155

myšlenky plné naděje a očekávání nám pomáhají překonávat strasti současného života a současně nám ukrádají další čas.²¹

Nyní se nám tedy nabízí otázka, jak bychom měli svůj život prožít. Správný způsob hledáme po celou dobu jeho trvání, současně se také učíme umírat. Důležité je zaměřit se na přítomnost, nestrachovat o budoucnost, znát hodnotu života, neoddávat se smyslovým požitkům, naučit se svým časem šetřit, neboť nikdy nevíme, kolik nám ho ještě zbývá.²²

Obecně můžeme život rozdělit na minulost, přítomnost a budoucnost. Minulost pokládáme za jediný jistý čas. Čas, který nám opravdu patří, a to navždy. Přítomnost trvá jen okamžik. Její konec přichází ještě dříve, než sama přítomnost začne.²³

Podle způsobu, jakým trávíme čas, Seneca dělí společnost na lidi zahálčivé (ti, kteří si vydržují nejnovější zápasníky), vykonávající jalové činnosti (ti, kteří tráví svůj čas skládáním písní) a na nemocné (ti, kteří si už nejsou ani vědomi své nečinnosti). Za nečinné můžeme označit pouze filozofy, protože jen ti opravdu žijí. Je to způsobeno tím, že se nesoustředí jen na hlídání svého času, ale soustředí se i na dobu, kdy ještě ani na světě „neexistovali“. Jejich prostřednictvím poznáváme učení pocházející z předchozích století. Z filozofů bychom si měli brát příklad, protože po nás nic nepožadují, naopak nám dávají. Otvírají nám cestu, která nás může dovést až k nesmrtelnosti. Jen filozof umí sloučit minulost, přítomnost a budoucnost v jeden čas, což činí jeho život dlouhým.²⁴

Abychom si mohli odpovědět na otázku, jak je možné, že dobrým lidem se dějí zlé věci, musíme si nejprve uvědomit, že celému světu vládne prozřetelnost a vše řídí bůh. Nic se tedy neděje náhodně. Vše má svou příčinu a vše se děje dle pravidel. Seneca se domnívá, že vztah mezi bohy a dobrými muži je „založen na ctnosti, dobrý muž je žákem, následovatelem a pravým potomkem boha“²⁵. Na základě charakteru tohoto jejich vztahu pak bůh svého potomka, tak jako každý otec, vychovává tvrději, přísněji. Snaží se jej zocelit, předkládá mu různé zkoušky, požaduje po něm více úsilí a námahy, nerozmazluje jej

²¹ SENECA, L. A. *O duševním klidu*. Praha: Odeon, 1999, str. 158

²² SENECA, L. A. *O duševním klidu*. Praha: Odeon, 1999, str. 160–161

²³ SENECA, L. A. *O duševním klidu*. Praha: Odeon, 1999, str. 165–166

²⁴ SENECA, L. A. *O duševním klidu*. Praha: Odeon, 1999, str. 168–175

²⁵ SENECA, L. A. *O duševním klidu*. Praha: Odeon, 1999, str. 185

a neustále ho udržuje v napětí, čímž mu dopomáhá k získání větší síly. Pokaždé, když je dobrý muž vystaven nějaké zkoušce, musí brát na vědomí, že pokud bude všemu statečně čelit, nic nemůže uškodit jeho duši. Neboť velkou roli hraje způsob, jak se k protivenství postavíme, jak se rozhodneme s ním bojovat a jak jej budeme snášet. To vše nás činí silnějšími, odolnějšími a lepšími. Bolest i utrpení nám v určitých případech mohou posloužit také jako lék. Například v situaci, kdy je člověku odňata končetina, protože její ponechání by znamenalo destrukci celého těla.²⁶

To, že nás bohové vystavují protivenství, by pro nás mělo představovat důkaz jejich náklonnosti, lásky a úcty. Dávají nám najevo, že jsme hodni toho být vystaveni těmto zkouškám, protože ty si zaslouží jen ti nejstatečnější, nejnepoddanější a nejhrdější.²⁷ A jen úspěšným absolvováním těchto zkoušek se mohou stát známými obdivovanými příklady a je odhalena jejich velikost. Jen v těchto situacích mohou všem ukázat, čeho jsou schopni dosáhnout. Seneca vysvětluje, že: „*čím více bude muk, tím více bude slávy*“.²⁸ Pokud jsme alespoň jednou za život byli vystaveni nějakému protivenství, dostala se nám jedinečná možnost poznat další stranu skutečnosti.

Prostřednictvím těchto zkoušek nám také bůh dokazuje, že vnímání dobrého a špatného se odvíjí pouze od toho, kdo onu věc vykonává. Co se nám může zdát jako nespravedlivé a nesnesitelné neštěstí, může pro ostatní představovat zcela normální skutečnost, které jsou vystaveni každý den a berou ji jako součást svého přirozeného žití.

Autor znovu opakuje, že: „*dobří muži se narodili, aby poskytli příklad*“.²⁹ Vše se řídí daným zákonem a podléhá osudu, kterému bychom se měli odevzdat. Některé věci neoddělitelně patří k sobě, a to bychom měli akceptovat. A pokud nechceme protivenství čelit a bojovat proti němu, je nám dána možnost uniknout pomocí smrti, čímž se autor znovu vrací k myšlence ospravedlnitelné sebevraždy.

Na začátku kapitoly nazvané „O stálosti mudrce“ nám Seneca ukazuje, jak se liší život stoika od ostatních lidí. Pro stoika není důležité, zda prožije život příjemně, neboť ví,

²⁶ SENECA, L. A. *O duševním klidu*. Praha: Odeon, 1999, str. 183–186

²⁷ SENECA, L. A. *O duševním klidu*. Praha: Odeon, 1999, str. 189

²⁸ SENECA, L. A. *O duševním klidu*. Praha: Odeon, 1999, str. 190

²⁹ SENECA, L. A. *O duševním klidu*. Praha: Odeon, 1999, str. 199

že žádná cesta směřující k povznesení není jednoduchá, ale naopak strmá, plná zatáček a ústraní, přičemž na jejím začátku „cíhá“ většinou nejvíce překážek. A právě moudří muži se těmito překážkami nedají zdolat a dokážou je překonat. Celý text pak pojednává především o skutečnosti, že mudrc nemůže utrpět žádnou křivdu ani urážku.

Jestliže řekneme, že mudrc nemůže být zraněn žádnou křivdou, neznamená to, že jej žádná nezasáhne, ale že jej žádná nezraní. Na mudrci se tedy může někdo dopustit křivdy, ale on jí netrpí. Současně Seneca zdůrazňuje, že: „*je na tom lépe mudrc, když mu žádná křivda neuškodí, než když se mu žádná neděje*“.³⁰ Proto také nezáleží, kolik křivd bylo na mudrcovi spácháno, neboť žádná jej nedokáže zranit. A v čem spočívá ona rezistence vůči křivdám? Je to způsobeno zejména tím, že mudrc je dostatečně distancován od nižších věcí, mezi které křivda a urážka patří.

Seneca dále objasňuje rozdíl mezi pohanou a křivdou. Pohanu chápe jako lehčí formu újmy. Za její následek nepovažuje ublížení, ale urážku. Citlivé povahy ji však často považují za horší a vážnější formu újmy, dokonce by velmi často raději snesly fyzickou bolest než urážející slova. Tím, že se někdo cítí uražen, nám dává najevo ubohost své duše, svou nerozumnost, a především chybějící nebo nízké sebevědomí. Jestliže my sami o sobě smýšlíme malodušně, bolestně nás poznamená jakákoli známka pohrdání. Tím se také tito lidé odlišují od moudrých, kteří si jsou sami vědomi své velikosti, přičemž velikost jejich ducha jim pomáhá se přes všechno přenést.

Křivda ve své podstatě znamená snahu ublížit někomu, způsobit někomu něco zlého. A tato její podstata patří k dalším důvodům, proč nemůže mudrce zranit. Mudrc totiž nikdy žádným zlem netrpí, neboť tam, kde existuje ctnost, nemůže proniknout zlo. Aby mohlo mudrce něco zranit, muselo by se jednat o něco silnějšího než ctnost, což nelze o zlu v podobě křivdy říct. Současně však musíme poznamenat, že pokud křivda představuje škodu, ztrátu či újmu, a my víme, že mudrc nemá co ztratit, protože vše důležité si nese v sobě, vlastní pouze ctnost a ostatní věci jsou mu jen propůjčeny Štěstěnou. Dostáváme se tedy znovu k závěru, že křivda nemůže mudrce zasáhnout. Vrátime-li se nazpět ke kapitole zabývající se hněvem, můžeme nalézt další odůvodnění. Hněv v nás vyvolává pocit křivdy. Mudrc však hněvem nikdy netrpí, což tedy musí nutně znamenat, že nezná ani pocit křivdy. Proto také

³⁰ SENECA, L. A. *O duševním klidu*. Praha: Odeon, 1999, str. 206

mudrc žádnou křivdu nepomstí a k jeho jediným obranám a zbraním patří velikost jeho vlastního ducha.³¹

To však neznamená, že mudrc žádnou křivdu nebo urážku nepotrestá. Potrestá, ale nebude to projev jeho pomstychtivosti, ale snaha o nápravu. Na lidi, kteří mu způsobují křivdu nebo jej uráží, se dívá například jako na nemocné, a proto se na ně ani nezlobí. Navíc pokud by jim ukázal, že ho křivda nebo urážka zasáhla, projevil by tak důkaz úcty člověku, který se mu snažil ublížit, což si ten člověk nezaslouží. Nikdy bychom se také neměli snížit na úroveň našeho protivníka. Lze tedy nějakým způsobem bojovat proti křivdě či urážce? Odpověď zní – nepřipustit si, že k nějaké křivdě nebo urážce vůbec došlo. Křivda tak nedosáhne svého cíle a jejího původce tak připravíme o radost z ní. Seneca také píše, že: „*kdo se směje sám sobě, připravuje druhé o příležitost k posmívání*, což může představovat náš další způsob obrany.“³²

Traktát „O duševním klidu“ patří mezi Senecova nejvýznamnější díla. Na začátku tohoto textu Seneca definuje duševní klid. Dále se pak zabývá otázkou, jak se zbavit neklidu a nevyrovnanosti. Duševní klid představuje „duševní rovnováhu, schopnost nedat se vyvést z míry“³³ a spokojenost se sebou samotným. Duševní nevyrovnanost dle Senecy bývá nejčastěji způsobena tím, že se například neodvažujeme dosáhnout svých vytoužených cílů nebo ani nejsme schopni si žádný cíl stanovit. Projeví se to také tím, že například odbíháme od jedné činnosti ke druhé, nejsme schopni ovládnout své touhy, jsme ponecháni v dlouhodobé nečinnosti.

Seneca uvádí několik způsobů, jak lze tuto nevyrovnanost odstranit. Jednu z možností může představovat činnost ve veřejném a politickém životě. Pokud realizace této činnosti není možná, musíme si uvědomit, že se můžeme uplatnit i v životě soukromém, protože i tato činnost si zaslouží uznání. Jestliže nám je z nějakého důvodu znemožněn výkon určité činnosti či povolání, musíme nalézt jinou, vhodnou alternativu. Správná cesta vede přes otevřenost vůči celému světu, neboť jen tímto způsobem lze získat bezmezní možnosti – vždy bude existovat jiná cesta, kterou se budeme moci vydat.

³¹ SENECA, L. A. *O duševním klidu*. Praha: Odeon, 1999, str. 208–209

³² SENECA, L. A. *O duševním klidu*. Praha: Odeon, 1999, str. 224

³³ SENECA, L. A. *O duševním klidu*. Praha: Odeon, 1999, str. 234

Neustálá činnost však naší duši také zcela neprospívá. Měli bychom ctít pravidlo: „všeho s mírou“, tedy střídat činnost s časem určeným pro odpočinek. K dalším důležitým podmínkám nutným pro zbavení se neklidu patří znalost sama sebe, vědomí skutečné úrovně svých schopností, předpokladů a snad i motivace. Motivace hraje velmi důležitou roli, protože i když budeme v určité oblasti velmi nadaní, ale někdo nás do této činnosti bude nutit proti naší vůli, nikdy nesplníme očekávané požadavky. Seneca toto tvrzení vysvětluje následovně: „*když se přirozenost vzpírá, je každá námaha marná.*“³⁴ Dále pokládáme za důležité nepouštět se do činností, které buď nebudeme schopni dokončit, nebo je dokončit zvládneme, ale výsledek nebude korespondovat s vynaloženou námahou. Taktéž si musíme pečlivě vybírat, komu náš čas věnujeme, protože hrozí, že pokud se budeme obklopotvat lidmi zkaženými, mohla by jejich zkaženost zachvátit i nás. V souvislosti s touto myšlenkou se Seneca dotýká tématu přátelství, poznamenává: „*nic tak nepotěší duši jako věrné a oddané přátelství.*“³⁵ Majetek představuje také velmi často zdroj neklidu. Proto bychom (stejně jako mudrc) měli majetek a všechny ostatní věci chápat jako lhostejné a užívat je jen jako propůjčené Štěstěnou, přičemž v okamžiku, kdy po nás bude Štěstěna požadovat jejich navrácení, navrátit je bez zbytečné lítosti. Tyto věci totiž nikdy vlastně nepatřily nám. Samotné naší existenci bychom také neměli přikládat velkou hodnotu. Lze doporučit, aby se duše zajímala jen sama o sebe, směřovala do svého nitra a odvrátila se od všech vnějších věcí.

Dle Senecova mínění jsme všichni svázáni a osudem. Trápit se kvůli našemu postavení ve společnosti není vhodné, měli bychom jej přijmout, zvyknout si na něj a pokusit se na něm nalézt něco pozitivního a příjemného.³⁶ Všechna neštěstí, která se dějí lidem kolem nás, musíme pozorovat s vědomím, že to samé se může přihodit i nám. Jelikož se osud často chová nevyzpytatelně a náš život provází neustálé změny, musíme být ústupní a schopni přizpůsobit se okolnostem. Neznamená to, že bychom se však měli chovat podle zvyku. Přetvářka taktéž způsobuje nevyrovnanost.³⁷

Poslední kapitola Senecova díla se věnuje pojmu laskavosti. Seneca laskavost definuje jako: „*uměřenost ducha, když má člověk pravomoc trestat, nebo jako mírnost výše*

³⁴ SENECA, L. A. *O duševním klidu*. Praha: Odeon, 1999, str. 234

³⁵ SENECA, L. A. *O duševním klidu*. Praha: Odeon, 1999, str. 244

³⁶ SENECA, L. A. *O duševním klidu*. Praha: Odeon, 1999, str. 250

³⁷ SENECA, L. A. *O duševním klidu*. Praha: Odeon, 1999, str. 261–262

postaveného vůči níže postavenému při stanovení trestu, sklon duše k mírnosti při trestání.“³⁸ Laskavost současně zabraňuje krutosti – tendenci duše být drsnější. Moudrý člověk nikdy nikomu nic neodpustí, což se zpočátku může zdát jako negativní vlastnost. Ve své podstatě to však jen znamená, že mudrc nikdy nezapomene udělat věci, které si předsevzal. Jestliže má tedy někomu uložit trest, nikdy mu jej nepromine. Udělený trest ale může mít podobu například jen napomenutí a v některých případech může dojít i ke zproštění obvinění.

Jako důležitou vlastnost vladařů zmiňme laskavost, protože právě vladaři mají největší příležitost ji projevit. Když se někdo před těmito vladaři proviní, jeví se jako vhodné nepožadovat ihned nejvyšší trest, ale nejprve se pokusit udělat vše pro nápravu pomocí jiné cesty. Dále by měli mít na mysli, že vždy když ušetří druhého, současně tím ušetří i sebe samotného. Zejména v rukách vladaře totiž spočívá možnost někomu život vzít, ale také jej darovat.³⁹ Svou laskavostí pro druhé dokáže vladař získat i laskavost pro sebe samého, protože si pomocí ní dokáže zajistit bezpečí na jakémkoli místě. Pokud vladař přistoupí k trestu, měl by vždy sledovat jeden ze tří cílů. Mezi tyto cíle patří: náprava potrestaného člověka (či poučení z potrestání), náprava pro ostatní lidi, anebo z tohoto potrestání plynoucí bezpečí ostatním lidem.

3.3 O dobrodiní

Ve svém dalším díle nazvaném „O dobrodiních“ se nám Seneca nejprve pokouší podat definici pojmu dobrodiní, poté nám předkládá návod, jak mají být dobrodiní prokazována, a zabývá se také problematikou lidského nevděku.

Dobrodiní Seneca definuje jako *„laskavý čin, který přináší radost při dávání i přijímání, pokládá jej za akt dobré vůle, a proto nezáleží na tom, co se dává, ale na tom, jaký je postoj, vztah darujícího či konajícího.“*⁴⁰ On sám se v této souvislosti přiklání k názoru, že musíme také rozlišovat mezi samotným dobrodiním, které netvoří hmotnou podstatu, ale jedná se spíše o duchovní čin, a předmětem dobrodiní. Dobrodiní spočívá již v dobré vůli dárce a v jeho úmyslu tento čin vykonat. Seneca rozlišuje tři typy dobrodiní, které bychom měli prokazovat. Jedná se o dobrodiní, bez kterých není možné žít, dále

³⁸ SENECA, L. A. *O duševním klidu*. Praha: Odeon, 1999, str. 283

³⁹ SENECA, L. A. *O duševním klidu.*, Praha: Odeon, 1999, str. 310

⁴⁰ SENECA, L. A. *O dobrodiních*, Praha: Svoboda 1991, str. 26

o dobrodiní, bez kterých je sice možné žít, ale takový život by se nám mohl zdát horší než samotná smrt, a nakonec o dobrodiní, která jsou považována za užitečná a která činí náš život příjemnějším.⁴¹

Seneca pokládá za důležitý také způsob, jakým dobrodiní prokazujeme. Rozvážnost a soudnost musí tvořit součást každého našeho procesu rozhodování o tom, jak dobrodiní vykonat. Dobrodiní bychom měli prokazovat rychle a ochotně ihned, jakmile jsme o něj požádání a bez zbytečného prodlévání. V opačném případě by se tento čin mohl chápat jako neochota dobrodiní učinit. Nejvhodnější čas k vykonání dobrodiní nastává ještě dříve, než je přání vysloveno. Měli bychom jej poskytovat jako dar, tedy takovým způsobem, aby jeho příjemce nepřivádělo do rozpaků nebo jej dokonce neponižovalo. V této souvislosti můžeme připomenout, že nikdo také rád nepřijímá dobrodiní, u něhož má pocit, že si jej sám vynutil, musel o něj prosit či přímo o něj žádonit. Někdy však dobrodiní může představovat i to, pokud jej odmítneme učinit. Zejména v případě, kdy by bylo obdarovávanému spíše ke škodě než k užitku. Ještě než dobrodiní vykonáme, musíme pečlivě zvážit, zda osoba, které chceme dobrodiní prokázat, je tohoto dobrodiní hodna a zaslouží si jej. Neznamená to však, že pokud se setkáme s velkým počtem nevděčnicků, měli bychom na konání dobrodiní zanevřít a přestat jej činit. Někdy však musíme dobrodiní prokázat i přesto, že víme, že si za něj vysloužíme nevděk. Dobrodiní by mělo v sobě obsahovat i něco osobitého. Tím příjemci naznačíme, že jej neposkytujeme komukoli bez rozdílu, ale že jej považujeme spíše za vzácnost a že mu tedy prokazujeme zvláštní přízeň. V žádném případě své dobrodiní nesmíme nikdy druhým připomínat nebo jej dokonce vyčítat. Vždy také musíme brát v úvahu, jaké důsledky bude mít vykonání dobrodiní na naši osobu a zda je vůbec v našich možnostech dobrodiní poskytnout.⁴²

Dobrodiní dle Senecova mínění představuje závazek pro obě osoby, kterých se týká. Tedy jak pro dobrodince, tak i pro obdarovávaného. Proto i samotnému přijímání dobrodiní musíme věnovat pozornost. Tak jako dobrodiní neprokazujeme všem bez rozdílu, není také správné, abychom je od každého přijímali. Považuje se za vhodné přijmout dobrodiní od osoby, které jsme již my sami nějaké dobrodiní prokázali. To však platí pouze v případě, pokud je nám, co se týče osoby, které máme být zavázáni, dána možnost svobodné volby

⁴¹ SENECA, L. A. *O dobrodiních*, Praha: Svoboda 1991, str. 31–32

⁴² SENECA, L.A. *O dobrodiních*, Praha: Svoboda 1991, str. 30–37, 48–50

vybrat si tuto osobu. Dárci již část jeho dobrodiní oplatíme, budeme-li jeho dar přijímat s radostí, vděkem a s uspokojením. Také bychom jej měli přijímat veřejně a ne potají, jako bychom svůj dluh vůči jiné osobě chtěli utajit.⁴³

Někdy se stává, že nám naše dobrodiní bývá opláceno nevděkem. Jednu z možných příčin tohoto stavu lze spatřit v nevhodném výběru osoby, které jsme dobrodiní projevili. Tito lidé jsou velmi často přehnaně sebevědomí, chamtiví a závistiví. Přehnané sebevědomí totiž často způsobuje přesvědčení, že si zasloužíme mnohem víc, než dostáváme. Chamtivost činí naše naděje přehnané, a tudíž nejsme nikdy spokojeni s množstvím toho, čeho se nám dostává. Závist nás nutí neustále porovnávat to, co jsme dostali s tím, co dostali jiní.⁴⁴ Seneca nevděčného člověka popisuje jako toho „*kdo popírá, že přijal dobrodiní, které přijal, nevděčný je ten, kdo je zatajuje, nevděčný je ten, kdo je neoplácí, a nejnevděčnější ze všech je ten, kdo na ně zapomíná*“.⁴⁵

Seneca se také zabývá otázkou, zda by měly existovat zákony trestající nevděčníky. Na tuto otázku si nalézá zápornou odpověď. Argumentuje tím, že není možné stanovit jednotné kritérium, dle kterého by bylo možné dobrodiní hodnotit. Také nikdo z nás při prokazování dobrodiní nestanovuje přesný termín, kdy má být vděk projeven a zda musí být projeven veřejně. Zavedení takovýchto zákonů by také mohlo vést k tomu, že se lidé začnou bát dobrodiní přijímat. Současně by dobrodiní ztratilo svůj půvab a svou důstojnost. Stalo by se jen dalším druhem zboží.⁴⁶

Aby si dobrodiní zachovalo svou pravou podstatu, musí být prokazováno jen pro sebe samo. Jen pro pocit, který získáme z vědomí, že jsme konali správně a vykonali jsme dobrodiní. Nikdy nesmíme kalkulovat s možným ziskem, který by nám z vykonání dobrodiní mohl vyplynout. Důvod tkví v tom, že jediná odměna, která nám za dobrodiní náleží, se skrývá v něm samotném, a to, co případně získáme navíc, představuje pouze přídavek.

⁴³ SENECA, L.A. *O dobrodiních*, Praha: Svoboda 1991, str. 54–59

⁴⁴ SENECA, L.A. *O dobrodiních*, Praha: Svoboda 1991, str. 62–63

⁴⁵ SENECA, L.A. *O dobrodiních*, Praha: Svoboda 1991, str. 72

⁴⁶ SENECA, L. A. *O dobrodiních*, Praha: Svoboda 1991, str. 76–85

To také znamená, že bychom konání dobrodiní měli směřovat k lidem, kteří jej potřebují, nikoliv k lidem, kteří nám mohou poskytnout co největší odměnu.⁴⁷

Rozsáhlou diskuzi si vysloužila i Sencova myšlenka, že dobrodiní může prokázat otrok svému pánovi. Musíme si uvědomit, že není důležité společenské postavení, ale úmysl člověka konajícího dobrodiní. Prokáže-li tedy otrok svému pánovi cokoli, co překračuje jeho povinnosti, jedná se o dobrodiní konané z jeho svobodné vůle. Do otroctví totiž spadá jen otrokovo tělo, jeho duše však zůstává svobodná a umožňuje tak otrokovi konat na základě jeho svobodné vůle.⁴⁸

Této problematice se blíží i další otázka, jíž se Seneca také zabývá, a to zda my sami si můžeme prokázat dobrodiní. Aby dobrodiní mohlo být uskutečněno, musí existovat dvě strany – někdo, kdo dobrodiní dává a někdo, kdo jej přijímá. Kdybychom mohli prokázat dobrodiní sami sobě, vytvořil by se uzavřený kruh. Sami bychom dávali a zároveň přijímali. To bohužel není možné, neboť konání dobrodiní si vždy vyžaduje existenci druhé osoby. Samotný smysl dobrodiní spočívá v tom, že je prokazováno z dobré vůle ve prospěch jiné osoby. V opačném případě ztrácí dobrodiní svůj smysl. Sami sobě tedy dobrodiní neprokazujeme, ale pouze jednáme ve shodě s naší přirozeností.⁴⁹

Seneca také zdůrazňuje, že lidé velmi často opomíjí dobrodiní, které nám poskytuje bůh. Rozvíjí myšlenku, že se považujeme spíše za dlužníky přírody, která nám například poskytuje vzduch potřebný k dýchání, než za dlužníky boha. Lidé ale zapomínají, že se v podstatě jedná o jedno a to samé, jen pojmenované různými jmény. Někteří lidé vše považují dokonce za samozřejmost.⁵⁰ V souvislosti s dobrodiním poskytované bohy, narážíme také na otázku, proč je jejich dobrodiní dostupné i špatným lidem. Důvod spočívá v tom, že není možné z věci vytvořené ku prospěchu všech vyloučit špatné jednotlivce a dobrodiní tak rozdělit.⁵¹ Další možnou příčinu lze spatřovat v tom, že bozi častou berou v potaz i skutky vykonané předcházejícími generacemi.

⁴⁷ SENECA, L. A. *O dobrodiních*, Praha: Svoboda 1991, str. 107–109

⁴⁸ SENECA, L. A. *O dobrodiních*, Praha: Svoboda 1991, str. 87–89

⁴⁹ SENECA, L. A. *O dobrodiních*, Praha: Svoboda 1991, str. 157

⁵⁰ SENECA, L. A. *O dobrodiních*, Praha: Svoboda 1991, str. 111–112

⁵¹ SENECA, L. A. *O dobrodiních*, Praha: Svoboda 1991, str. 133

I v tomto díle se setkáváme s otázkou, zda je nutné za všech okolností trvat na svém rozhodnutí. Seneca zde podává trochu odlišný pohled na tuto problematiku v porovnání s dílem „O duševním klidu“. Zde zdůrazňuje, že na svém rozhodnutí či slibu, který jsme dali, máme neústupně trvat pouze tehdy, jsou-li stále zachovány tytéž podmínky, za kterých jsme se rozhodli nebo učinili slib. Jestliže tuto podmínku nelze splnit, pak máme právo rozhodnutí změnit slib či jej vzít zpět.⁵²

Seneca se také zabývá tím, zda nám může být prokázané dobrodiní také odebráno. Již na začátku jsme uvedli, že dobrodiní ve své podstatě představuje duchovní čin, který postrádá hmotnou podstatu. Z toho také vyplývá, že nikdo nemůže vzít zpět skutečnost, že vykonal dobro. Může nám být pouze odebrán předmět dobrodiní. Můžeme se také setkat se situací, kdy nám nebude dovoleno pro nás vykonané dobrodiní užívat. To však neznamena, že by zcela zmizelo nebo bylo zpětně smazáno. Závěrem tedy lze říci, že dobrodiní samo o sobě je stálé a neměnné. Zcela jiný případ nastává tehdy, pokud bylo dobrodiní nám prokázané znehodnoceno. V tom případě pak již nejsme povinni projevit vděk a dobrodinci „nic nedlužíme“. Také pokud v náš prospěch vykonal dobrodiní někdo omylem, anebo o tom nevěděl, nejsme povinni dobrodiní oplatit a ani mezi námi nevznikl žádný závazek. Stejný případ nastává i tehdy, jestliže člověk vykonal dobrodiní pouze ve svůj prospěch, jelikož zde opět chybí základní požadavek dobrodiní – úmysl prospět jiné osobě.⁵³

⁵² SENECA, L. A. *O dobrodiních*, Praha: Svoboda 1991, str. 140

⁵³ SENECA, L. A. *O dobrodiních*, Praha: Svoboda 1991, str. 180–189

4. Pojetí etiky v díle Epiktéta

4.1 Epiktétos

Filosof Epiktétos se narodil v Hierapoli pravděpodobně mezi léty 50 až 60 n. l., jeho učení tudíž spadá do 3. období stoy, které bývá označováno jako císařská doba. Většinu svého života prožil v Římě, a to nejprve jako otrok. Již tehdy se stal žákem stoika Musonia Rufa. Po svém propuštění z otroctví si Epiktétos založil vlastní filosofickou školu, kterou byl později donucen přemístit do Níkopole, neboť během vlády císaře Domitiana docházelo k pronásledování a následně k vykazování filosofů z Říma.

Epiktétos sám nic nenapsal, nejspíše tak učinil po vzoru Sokrata, kterého velmi obdivoval, pokládal ho za vzor. O Epiktétově díle se dozvídáme prostřednictvím jeho žáka Flavia Arriána, který si zaznamenával Epiktétovy přednášky. Arriánus se snažil výklady svého učitele zachytit co možná nepřesněji. Ani tyto zápisky se však nedochovaly kompletní. Epiktétus se ve svém myšlení věnuje zejména mravnímu jednání a mravní sebevýchově, zabývá se především aktuálními problémy dané doby, čímž si ve své době zasloužil uznání mezi mnoha významnými osobnostmi.⁵⁴

4.2 Rukojet': Rozpravy

Epiktétos ve svém učení rozlišuje věci na ty, které jsou v naší moci a na ty, které v naší moci nejsou. K věcem patřícím do naší moci můžeme zařadit naši činnost, náš duševní život, soud, chtění, žádost, nechuť. Oproti tomu do naší moci nelze zařadit tělo, majetek, pověst, zdraví a život. To vše musíme mít na paměti, pokud se chceme vyhnout smutku a znepokojení vyvolanými zaměňováním těchto věcí. Současně nás bohové obdařili rozumovou schopností. Ta se vyznačuje především tím, že jako jediná schopnost dokáže poznávat i sebe samu, to že správně užívá představ, ale zejména to, že i my sami jsme si vědomi onoho užívání představ. Od vnějších lhostejných věcí bychom se měli odpoutat a užívat je jen tak, jak chce bůh.⁵⁵ Obecně tedy můžeme říci, že Epiktétos nejvyšší dobro spatřoval v životě v souladu s přírodou.

V souvislosti se schopností rozlišovat mezi rozumnými a nerozumnými věcmi se Epiktétos zmiňuje o vzdělávání. Hlavní význam vzdělávání Epiktétos spatřuje v tom, že nás

⁵⁴ SVOBODA, L. *Předmluva ke knize Rukojet': Rozpravy*, Praha: Svoboda 1972

⁵⁵ EPIKTÉTOS, *Rukojet': Rozpravy*, Praha: Svoboda 1972, str. 53–54

učí rozlišovat právě mezi rozumným a nerozumným, neboť zpočátku pro každého z nás mohou být rozumné různé věci, které ale nejsou v souladu s přírodou.⁵⁶ Neboť nestačí, že se nám něco zdá rozumné. Musíme pomocí rozumu zjistit, jestli je daná věc také v souladu s přírodou a až poté ji můžeme označit za rozumnou. Na této cestě k dosažení cíle se nikdy nesmíme vzdávat a podléhat zoufalství vyvolaného myšlenkou, že nebudeme patřit k těm nejlepším. Sám Epiktétos říká: „*když nebudu horší než Sókrates, to mi dostačí*“.⁵⁷ Mezi další podmínky nutné k dosažení námi vytyčeného cíle patří jednání ve shodě se svou přirozeností.

Jako v Senecově díle „O duševním klidu“, tak i v Epiktétově díle „Rozpravy“ nalezneme kapitolu věnující se prozřetelnosti. Epiktétos prozřetelnost chápe jako „*schopnost správně chápat to, co se jednomu každému přihází, a vděčnost*“.⁵⁸ Jestliže něco prožíváme, měli bychom k tomu přistupovat přiměřeným způsobem, nikoliv proti tomu bojovat. Především se musíme vyhnout naříkání. Bůh nás totiž vyzbrojil rozličnými schopnostmi a v jistém slova smyslu i zbraněmi, které je zapotřebí jen správně využít. Rozhodně také nesmíme naříkat nad věcmi, které nespádají do naší moci, neboť neexistuje způsob, jak je ovlivnit. Pokud přijdeme o majetek, nikdy nesmíme říkat, že nám byl odebrán. Vždyť nám přece nikdy nepatřil, byl nám jen propůjčen, a proto až nastane určitý okamžik, musíme jej pouze navrátit.⁵⁹ Současně je třeba si uvědomit, že vše lze chápat jako „k něčemu dobré“ a že k podstatě samotného vesmíru patří jakýsi koloběh, kde různé věci zanikají, čímž vytvářejí prostor pro vznik nových věcí.

Epiktétos se dále věnuje tématu boha: „*všichni původně pocházíme od boha*“.⁶⁰ Každou lidskou duši lze vnímat jako dílo a zlomek duše boží. Proto také považoval všechny lidi za sobě rovné, včetně otroků. Všichni bychom se měli považovat za světoobčany. Bůh nás také neustále pozoruje a dohlíží na nás. Každého z nás také bůh obdařil daimónem, průvodcem a ochráncem, který nás neustále hlídá. Proto vlastně nikdy nejsme sami. V každém z nás sídlí totiž bůh a daimón.⁶¹ Jestliže bůh tvoří součást našeho nitra, zná vše,

⁵⁶ EPIKTÉTOS, *Rukojet': Rozpravy*, Praha: Svoboda 1972, str. 56

⁵⁷ EPIKTÉTOS, *Rukojet': Rozpravy*, Praha: Svoboda 1972, str. 59

⁵⁸ EPIKTÉTOS, *Rukojet': Rozpravy*, Praha: Svoboda 1972, str. 65

⁵⁹ EPIKTÉTOS, *Rukojet': Rozpravy*, Praha: Svoboda 1972, str. 67

⁶⁰ EPIKTÉTOS, *Rukojet': Rozpravy*, Praha: Svoboda 1972, str. 59

⁶¹ EPIKTÉTOS, *Rukojet': Rozpravy*, Praha: Svoboda 1972, str. 87

co se týká naší osoby. Pokud tedy činíme cokoli špatného, poskvřňujeme tím i samotného boha. Měli bychom respektovat různá znamení, kterými nás bůh rozlišuje a přijmout je za své, protože v sobě skrývají vždy nějaký význam a účel. Příkladem takového znamení mohou být vousy, kterými se liší muži od žen.

Ačkoli Epiktétos logiku nepovažuje za nezbytnou pro samotný lidský život, je přesvědčen o jejím významu v oblasti filosofování. Logické soudy chápe jako nezbytné pro určení pravdy a nepravdy, věcí rozumných a nerozumných, zásad, kterými bychom se ve svém konání měli řídit. Tyto soudy nám také poskytují možnost hájit svá konání, rozhodnutí a zásady, dle kterých žijeme. Logika nám také napomáhá objasňovat samotné rozumové usuzování a mnoho dalších věcí zkoumá a posuzuje.

K dalšímu významnému tématu, kterým se Epiktétos zabývá, patří hněv a otázka, zda se na chybující hněvat. Jeden ze základních předpokladů představuje fakt, že nikdo nechybuje dobrovolně. Jestliže tedy někdo chybuje, znamená to, že má pouze chybné soudy o rozlišení mezi dobrem a zlem. Právě z tohoto důvodu bychom se na chybující neměli hněvat, ale ukázat jim, že se mýlí, a tím je dovést k tomu, že přestanou chybovat. Jestliže jednou poznáme pravdu a to, co je dobré, budeme už vždy jednat správně, bez chyb. Jiným zdrojem hněvu se mohou stát vnější lhostejné věci, které nemáme ve své moci, a to v případě, že se jich nezřekneme a budeme na nich lpět. Poté může nastat situace, kdy nás o ně někdo připraví a my v důsledku toho vůči člověku, který nás o ně připravil, pocítíme hněv. Musíme si ale uvědomit, že tyto věci nám nepatří a nikdy nepatřily.⁶²

Epiktétos se dále zabývá problematikou lidské svobody a otázkou, zda naši svobodu může někdo jiný omezit. Dochází však k názoru, že to není možné. Zdůvodňuje to především těmito slovy: „*Je nemožné, aby to, co je od přírody svobodné, někým jiným se zneklidňovalo nebo si dalo bránit někým jiným, než samo sebou*“⁶³ Mezi další myšlenky patří to, že my sami máme sebe v moci a nikdo jiný. Je možné, že někomu jinému se podaří spoutat naše tělo, ale to neznamena, že spoutal nás. Tělo totiž chápeme jako věc, kterou nemáme ve své moci, nepatří nám, proto nás jeho prostřednictvím nikdo spoutat nemůže. Zároveň se dostáváme k faktu, že jen my sami neseme zodpovědnost za své štěstí či neštěstí. Naší přirozeností je totiž vlastní to, že vše co činíme, činíme pro sebe, což platí i pro oblast štěstí a neštěstí.

⁶² EPIKTÉTOS, *Rukojet': Rozpravy*, Praha: Svoboda 1972, str. 94

⁶³ EPIKTÉTOS, *Rukojet': Rozpravy*, Praha: Svoboda 1972, str. 97

Současně bůh také zajistil, že nemůžeme dosáhnout svého osobního dobra bez prospěchu pro ostatní. V důsledku to znamená, že činíme-li něco pro sebe, pak se nejedná o pouhé sobectví, ale je to i v souladu s obecným prospěchem.⁶⁴

Jak jsme již výše zmínili, rozum nám slouží k tomu, abychom správně užívali představ, kdy rozum sám ztělesňuje jakýsi souhrn představ. To mu umožňuje poznávat i sama sebe. Prostřednictvím rozumu se Epiktétos dostává k moudrosti, která by se podle něj měla zabývat zkoumáním dobra a zla, přičemž poukazuje na to, že vždy musí být zkoumán i opak dané věci a nikdy nesmíme přijmout žádnou představu, kterou jsme zcela neprozkoumali.⁶⁵

Každého z nás v životě potkají určité nesnáze. Epiktétos nám ukazuje cestu, jak se k nim postavit. Nejlépe bychom udělali, kdybychom se snažili nesnázím vyhnout, což ale znamená být si neustále vědomi toho, co patří nám a co ne, co máme ve své moci, co nikoliv. Tím, že budeme lpět na vnějších lhostejných věcech, poskytujeme ostatním možnost, jak nám ublížit. Pokud se však do nesnází již dostaneme, musíme si uvědomit, že jen prostřednictvím nesnází můžeme projevit to, co v nás dřímá, a také to, že ničeho nedosáhneme bez úsilí. Nikdy také nezapomínejme, že my jsme tvůrci svého štěstí. Proti nesnázím lze bojovat pomocí vhodného prostředku, například opaku dané věci.⁶⁶ Neměli bychom se také nechat znepokojovat věcmi, které nedokážeme ovlivnit. Pokud se strachujeme, postrádáme svobodu. Svoboda totiž znamená žít tak, jak sami chceme.

Často jsme znepokojováni myšlenkou na smrt. Naše znepokojení však nevychází ze smrti samotné, ale z představ, které o ní máme. V této souvislosti zmíníme jeden Epiktétův výrok: „*Neboť není hrozná smrt nebo bolest, nýbrž strach z bolesti nebo ze smrti.*“⁶⁷ Měli bychom tudíž ke smrti přistupovat s důvěrou, stejně jako ke všem věcem, které se nacházejí mimo naši vůli. A naopak ke strachu z ní bychom měli přistupovat s obezřetností. Není na místě znepokojovat se v okamžiku, kdy k nám smrt přijde. Nepřijde-li dnes, přijde jindy.⁶⁸ Zabývat se myšlenkou, jakým způsobem z toho světa odejdeme, je také zcela zbytečné. Záleží

⁶⁴ EPIKTÉTOS, *Rukojet': Rozpravy*, Praha: Svoboda 1972, str. 97

⁶⁵ EPIKTÉTOS, *Rukojet': Rozpravy*, Praha: Svoboda 1972, str. 99

⁶⁶ EPIKTÉTOS, *Rukojet': Rozpravy*, Praha: Svoboda 1972, str. 104–112

⁶⁷ EPIKTÉTOS, *Rukojet': Rozpravy*, Praha: Svoboda 1972, str. 126

⁶⁸ EPIKTÉTOS, *Rukojet': Rozpravy*, Praha: Svoboda 1972, str. 125

na tom, jestli příčina naší smrti bude spočívat v nemoci nebo v rozhodnutí tyрана? Navíc se musíme sami sebe ptát, zda by pro nás věčný život neznamenal spíše prokletí a utrpení. Smrt bychom také měli chápat jako určitou změnu, jako naplnění koloběhu. Zcela nezanikneme, jen se přetvoříme v něco jiného, v něco, co v danou chvíli vesmír více potřebuje.

Stejně jako za své štěstí a neštěstí, tak i za svůj duševní klid jsme zodpovědní my sami. Bůh nás stvořil ke štěstí a také nám poskytl prostředky potřebné k jeho dosažení. V této souvislosti Epiktétos podotýká, že jen my sami jsme sobě pány. Nikdo nás tedy nemůže přinutit dělat nečestné věci, či abychom něco prožívali s nechutí, chovali se nespravedlivě vůči ostatním lidem. Protože nikdo jiný, kromě nás, tyto věci nemá v moci. Za důležité považuje také to, abychom nelpěli na vnějších lhostejných věcech, které z nás udělají svého otroka, zbaví svobody a klidu. Nyní se nám nabízí otázka, jak se tedy k vnějším věcem, které nejsou v naší moci, zachovat? K samotným věcem bychom se měli chovat lhostejně a nelpět na nich. Ovšem to, jak jich užíváme, už za bezvýznamné nepovažujeme. Naopak jich musíme užívat pozorně a prostřednictvím jejich užívání můžeme ostatním ukázat své další schopnosti a dovednosti.⁶⁹ Uplatnění této zásady platí také pro náš život. Nesmíme na něm lpět, ale to jak ho prožijeme a „užijeme“ je velice důležité.

Velkou pozornost od nás získala kapitola kapitola zabývající se cizoložstvím, protože v Senecově díle O duševním klidu, jsme se s ní nesetkali. Epiktétos je přesvědčen, že být věrný patří do naší přirozenosti. Pokud se věrnosti vzdáme, narušíme naši samotnou podstatu, ale také „podryjeme“ počestnost v člověku obecně. Ničíme vše kolem sebe, zejména však sami sebe. Cizoložství způsobí, že nám nebude umožněno zaujmout lidské místo. Kdo nás bude chtít za přítele? Kdo alespoň za sluhu? Nikdo. Protože už nám nikdo nebude moci věřit.⁷⁰

Neustále se zabýváme otázkou, co je dobro a kde jej máme hledat. Vyjděme z předpokladu, že bůh i dobro nám přinášejí prospěch. Podstatu dobra musíme hledat tam, kde se nachází i podstata boha. Pro Epiktéta představuje boží podstatu „rozum, vědění, správné myšlení.“⁷¹, zde bychom měli hledat podstatu dobra. Zároveň dobro si vyžaduje, abychom byli schopni správně užívat představy, současně si však musíme být užívání

⁶⁹ EPIKTÉTOS, *Rukojet': Rozpravy*, Praha: Svoboda 1972, str. 130–134

⁷⁰ EPIKTÉTOS, *Rukojet': Rozpravy*, Praha: Svoboda 1972, str. 133

⁷¹ EPIKTÉTOS, *Rukojet': Rozpravy*, Praha: Svoboda 1972, str. 141

představ vědomi. A právě touto schopností se odlišujeme například od zvířat. Zvířata sice disponují schopností užívat představy a řadíme je také k výtvorům boha, ale bůh už je neobdařil schopností uvědomovat si toto užívání. To také tvoří důvod toho, proč se od nás zvířata odlišují a nejsou nám rovna.⁷² Obecně tedy můžeme říci, že dobro, stejně tak i zlo sídlí v nás samotných.

Epiktétos člověka definuje jako smrtelného rozumného tvora. Právě svou rozumovostí se odlišujeme od zvířat. Této své odlišnosti bychom si měli být vědomi a nikdy bychom se ve svém chování a konání neměli snižovat na zvířecí úroveň. Tím bychom v sobě zahubili člověka a ztratili bychom svou rozumovou schopnost. Abychom tomuto osudu předešli, musíme svou osobnost neustále posilovat přiměřenými skutky, například čestný člověk bude posilovat svou osobnost a zachovávat svou čestnost konáním čestných skutků. V životě se tedy nestačí pouze učit, ale musíme se i pečlivě připravovat a pravidelně cvičit. Tím navykneme správným představám a dokážeme dobře plnit náš úkol – úkol člověka. Ten spočívá především v tom, že správné zásady nejen kážeme, ale skutečně podle nich žijeme.⁷³

Kým vlastně člověk je? Je tím, jehož od přírody svobodná vůle nad sebou již nemá žádného jiného vládce a jí samotné je vše ostatní podřízeno. Zároveň člověk představuje jeden z vůdčích elementů vesmíru. Toto postavení podmiňuje stále zmiňovaná rozumová schopnost a schopnost uvědomovat si božské řízení. Každého člověka také určuje jeho pojmenování, které také udává, jak by se měl daný člověk chovat a jak by se měl správně ujmout své role. Člověk může být synem, bratrem nebo otcem. Každé toto pojmenování s sebou nese skutky vztahující se k tomuto pojmenování.⁷⁴ Zároveň však my sami si musíme říci, kým opravdu chceme být a podle toho pak začít konat.

Epiktétos si klade otázku, zda být zcela neústupnými ve svých rozhodnutích. Tvrdí, že pokud jsou naše rozhodnutí správná a zdravá, potom na nich máme trvat. Proto musíme vždy na začátku uvážit, zda naše rozhodnutí patří opravdu k rozhodnutím rozumným. Jestliže jej za rozumné nejen považujeme, ale pokud jím opravdu je, můžeme pak na něm začít setrvávat a dokazovat tak svou vlastní důslednost. Neboť například blázen je vždy

⁷² EPIKTÉTOS, *Rukojeť: Rozpravy*, Praha: Svoboda 1972, str. 142

⁷³ EPIKTÉTOS, *Rukojeť: Rozpravy*, Praha: Svoboda 1972, str. 144–146

⁷⁴ EPIKTÉTOS, *Rukojeť: Rozpravy*, Praha: Svoboda 1972, str. 147

o rozumnosti svého rozhodnutí přesvědčen, skutečnost se ovšem liší. Zjistíme-li tedy, že naše rozhodnutí nebylo správné, máme právo jej změnit. Není přece smysluplné, abychom na nesprávném rozhodnutí setrvali jen z toho důvodu, že jsme jej učinili.⁷⁵

Zde se znovu dostáváme k problematice zabývající se tím, co člověka zneklidňuje. Epiktétos zdůrazňuje myšlenku, že náš neklid nezpůsobují konkrétní věci, ale jen naše vlastní názory na ně. Současně musíme dodržovat boží zákon, který nám prikazuje, abychom netoužili po věcech náležejících ostatním. Měli bychom užívat jen to, co nám bylo dáno, přičemž v okamžiku navrácení oněch věcí musíme být vděční za dobu, po kterou nám sloužili.⁷⁶

Každý z nás nerad přiznává všechny své chyby a vady. K některým chybám jsme ochotni se přiznat, u jiných bychom nikdy ani nepřipustili to, že tvoří naši součást. Toto rozlišení provádíme zejména na základě nejednotnosti a nejasnosti našich vlastních soudů, určujících to, co považujeme za dobré a co za zlé. Některé chyby a vady se nám pak mohou jevit jako méně špatné, ty jsme ochotni přiznat. Na druhou stranu zcela popíráme chyby a vady, které my sami považujeme za opravdu ostudné. Každý, kdo trpí nejasností svých soudů, nachází podstatu opravdu ostudného na různých místech, a proto i každý člověk za opravdu ostudné chyby může považovat jiné. Mezi další důvody toho, proč jsme ochotni některé chyby a vady osobnosti připustit, patří to, že tyto chyby často považujeme za bezděčné, proto není naším úmyslem je dělat.⁷⁷

K rozumovým schopnostem řadíme také schopnost milovat. Rozumová schopnost nám totiž ukazuje dobré věci, o které pak usilujeme, a tudíž je musíme i milovat. Neboť Epiktétos říká: „*Oč kdo usiluje, to přirozené i miluje.*“ K součásti naší přirozenosti patří to, že naše vůle je přitahována dobrem a naopak zlo ji odpuzuje. Zároveň pokládáme za vlastní to, že upřednostňujeme svůj prospěch před prospěchem ostatních, přičemž nezáleží například ani na příbuzenském vztahu mezi námi. Tím se dostáváme k definici pravého přátelství. Aby mohli být lidé nazýváni opravdovými přáteli, nesmí svůj prospěch vidět mimo sebe

⁷⁵ EPIKTÉTOS, *Rukojet': Rozpravy*, Praha: Svoboda 1972, str. 161–163

⁷⁶ EPIKTÉTOS, *Rukojet': Rozpravy*, Praha: Svoboda 1972, str. 166

⁷⁷ EPIKTÉTOS, *Rukojet': Rozpravy*, Praha: Svoboda 1972, str. 185–186

ve věcech vnějších. To že svůj prospěch spatřují ve věcech, které jejich vůle nemá v moci, vede k prohřeškům mezi lidmi.⁷⁸

Jednu z vad člověka představuje marnivost. V souvislosti s touto vadou se Epiktétos dostává k problematice krásy. Krása spočívá v přednostech nám náležejících. Jako psa dělají krásným přednosti náležející psu, tak člověka dělají krásným lidské přednosti. Proto musíme o tyto lidské přednosti neustále usilovat a posilovat je. Jelikož naše výjimečnost a naše největší přednost spočívá v rozumu, musíme právě ten neustále rozvíjet a posilovat. Zkrášlování našeho zevnějšku tedy nepřisuzujeme žádný význam, protože tak se krásnějšími nestaneme. Neboť naši podstatu netvoří tělo, ale svobodná vůle, čím ta je krásnější, tím krásnějšími jsme my.⁷⁹

Na člověku bychom si měli cenit věcí, které Epiktétos označuje za hlavní. Řadí mezi ně například: povinnost občana, manželství, plození dětí, úctu k bohu, péči o rodiče, takovou žádost a nechuť, takové chtění a odpor, které se shodují s naší přirozeností. V čem spočívá naše přirozenost? V tom, že se chováme a jednáme jako člověk svobodný a čestný. Zde se poprvé setkáváme s pojmem rozkoš. Dle Epiktéta by nám rozkoš měla sloužit jen k našemu podněcování a udržování našeho jednání ve shodě s přírodou. Měla by se tudíž stát naší pomocnicí.⁸⁰

Dále se Epiktétos vyjadřuje k otázce, jak se máme chovat během nemoci. V žádném případě bychom se neměli litovat a na nemoc si stěžovat, ale brát ji jako možnost ukázat svou osobní sílu a správnost našeho žití ve shodě s přírodou. Současně tím dokážeme, že umíme rozlišit mezi věcmi, které má v moci naše vůle a které ne, že si jsme vědomi vlastní zodpovědnosti za své neštěstí a že jsme schopni klidně snášet věci, které se nám dějí, které nemůžeme ovlivnit a bereme je tedy tak, jak k nám přicházejí.⁸¹

V průběhu celé knihy neustále narážíme na to, že musíme žít ve shodě s přírodou a se svou přirozeností, čímž současně dosáhneme i duševního klidu. Cesta k tomu cíli trvá velmi dlouho a měli bychom ji vyplňovat neustálým cvičením sebe samých především

⁷⁸ EPIKTÉTOS, *Rukojet': Rozpravy*, Praha: Svoboda 1972, str. 188–192

⁷⁹ EPIKTÉTOS, *Rukojet': Rozpravy*, Praha: Svoboda 1972, str. 207

⁸⁰ EPIKTÉTOS, *Rukojet': Rozpravy*, Praha: Svoboda 1972, str. 222

⁸¹ EPIKTÉTOS, *Rukojet': Rozpravy*, Praha: Svoboda 1972, str. 228

v těchto třech bodech. Za prvé nesmíme dopustit, abychom byli klamáni ve svých žádostech, a současně nesmíme upadnout do věcí a oblastí života, kterým bychom se rádi vyhnuli. Pokud mezi naše slabosti patří sklon k rozkoši, musí naše cvičení spočívat v tom, že si budeme budovat náklonnost k opaku. Druhý bod spočívá v poslušnosti vůči vlastnímu rozumu a v přiměřeném jednání v oblasti chtění a odporu. Podstatou třetího bodu je, že nikdy nesmíme přijmout jakoukoli představu, kterou jsme neprozkoumali a o níž nevíme, zda se zakládá na pravdě. Schopnost žít ve shodě s přírodou je také podporována tím, že jsme se sebou samými spokojeni a jsme tedy schopni žít sami se sebou. Toho dosáhneme tak, že se naučíme mluvit sami k sobě, poznáme svou vlastní osobnost, zbavíme se potřeby být s jiným člověkem, přestaneme se schovávat v davu, budeme si vědomi našeho vztahu ke všem věcem a budeme se věnovat přemýšlení o božském řízení světa.⁸²

V některých oblastech svého myšlení se Epiktétos shoduje se Senecou. Tato shoda panuje i v oblasti činností a práce. Dříve než začneme vykonávat jakoukoli činnost, musíme zvážit, zda v sobě máme předpoklady danou činnost úspěšně dokončit, protože každý z nás vlastní předpoklady pro různé činnosti – co dané činnosti předchází, co ji doprovází a následuje. Teprve až poté se můžeme rozhodnout, zda se činnosti ujmem. Vyhneme se tak tomu, že při prvních nesnázích a překážkách, které nebudeme moci překonat, od činnosti upustíme. Další shoda panuje v názoru, že si pečlivě musíme vybírat osoby, s nimiž se budeme stýkat a navazovat společenské styky. Jestliže jsme totiž ještě v sobě pevně nezakotvili správné myšlenky a nestali se pevnými ve svých představách, hrozí nám riziko, nás ostatní lidé mohou nakazit svou nerozumností nebo nás budou rozptylovat na naší cestě směřující k životu ve shodě s přírodou.⁸³

⁸² EPIKTÉTOS, *Rukojet': Rozpravy*, Praha: Svoboda 1972, str. 231–233

⁸³ EPIKTÉTOS, *Rukojet': Rozpravy*, Praha: Svoboda 1972, str. 237–239

5. Morální názory v díle Marca Aurelia

5.1 Marcus Aurelius

Marcus Aurelius se narodil 26. dubna 121 n. l. v Římě. Poté, co předčasně zemřel jeho otec, se výchovy chlapce ujal jeho děd – Marcus Annius Verus. Ten o chlapce pečoval až do doby, kdy jej adoptoval císař Antonius Pius, který sám byl taktéž adoptován. Ještě než se Marcus stal císařem, působil jako tribun, prokonsul a konsul. Již během Piova života byl Marcus určen jako jeho nástupce na trůnu. Ihned po svém nástupu na trůn se Marcus o svou moc podělil a jeho spoluvládce se stal Lucius Vera. Marcus Aurelius platil za velmi dobrého vladaře, přestože téměř po celou dobu jeho vlády docházelo k válečným konfliktům v jeho říši, zejména s Germány. Marcus zemřel v roce 180 n. l. Na trůn nastoupil jeho syn Commodus.

5.2 Hovory k sobě

„Hovory k sobě“ neboli „Hovory k sobě samému“ představují jedinou naši cestu, jak se seznámit a Aureliovou filosofií. „Hovory k sobě“ mají podobu zápisků, které si Marcus pořizoval příležitostně během svého života v různých situacích a na rozličných místech. Aurelius se v nich věnuje především otázkám praktické filosofie. Samotná filosofie pro něj tvořila učitelku všech ctností a považoval ji za lék na všechny naše strasti. V životě pokládal za důležité dosáhnout osobní rovnováhy a duševního klidu. Toho dosáhneme, jen pokud budeme žít ve shodě s přírodou.⁸⁴ Částečně můžeme knihu považovat i za autorovu biografii, protože v ní zmiňuje osoby, které zásadně ovlivnily jeho vývoj jak po stránce duševní, tak i mravní.

Marcus Aurelius je přesvědčen, že bůh se o nás a o celý svět stará. Svým rozumem, svou myslí dosahuje člověk spojení s bohem. Mysl u Marca Aurelia představuje „daimón“. Ten je nám dán právě bohem a má nám napomáhat v naší cestě životem. Proto bychom mu měli důvěřovat, naslouchat mu a následovat ho. Když se mu budeme protivit, bude to znamenat, že se protivíme samotnému bohu. Navíc „daimón“ představuje božstvo, které tvoří naši součást, sídlí v našem nitru.⁸⁵ Naše nitro lze vnímat proto jako zdroj nekonečného dobra. Celý svět a vše vněm řídí božská prozřetelnost. Proto náhody ve své podstatě nelze považovat

⁸⁴ SVOBODA, L. *Předmluva k dílu Hovory k sobě*, Praha: Svoboda 1975, str. 20–23

⁸⁵ AURELIUS, M. *Hovory k sobě*, Praha: Svoboda 1975, str. 23

nikdy za náhody, nejsou nahodilé, ale také se dějí na základě prozřetelnosti. Bohové také zajistili, abychom nikdy neupadli v opravdové zlo. Proto se na všem, co nás potká a co se nám přihodí, musíme snažit najít to dobré a krásné a přijmout to jako součást božího úmyslu.

Podle Marca Aurelia se člověk skládá z těchto částí: těla, duše a mysli. Pro tělo je typická schopnost vnímat, náležejí mu smysly. My máme tělo chápat jako maso, nepřikládat mu žádný velký význam a spíše jím pohrdat. V duši sídlí všechny naše vášně, které je nutné potlačovat, mírnit a musíme být schopni je ovládat. Pokud je duše sama se sebou spokojena, umožňuje nám poté správně konat podle rozumu. Mysl nám umožňuje myšlení, a jak jsme již výše zmínili, představuje naše příbuzenství s bohem. Rozum představuje naši vůdčí část, náleží do něj představy. Proto bychom neměli dovolit, aby jej ovlivňovaly například naše pudy. Rozum si totiž sám sobě nedokáže například nahnat strach. Tato třetí část také musí přijímat daný osud, smířit se svou přítomností a na nic si nestěžovat.⁸⁶ Mezi znaky opravdu dobrého člověka totiž patří, že cokoli mu osud přichystá, přijímá s otevřenou náručí, boha ve svém nitru poslouchá, nechává se jím vést a koná vždy spravedlivě a ve shodě s pravdou. Pokud takovému člověku osud postaví do cesty nějakou překážku, bylo by vhodné ihned se přizpůsobit nově vzniklé situaci a překážku přeměnit v něco jiného, co by se nám dokonce mohlo stát i nápomocné při naší cestě.⁸⁷

V životě pro nás představuje velkou důležitost dosáhnout duševního klidu. Pro dosažení tohoto cíle je zapotřebí žít ve shodě se svou přirozeností, s přírodou a řídit se jejími zákony. Abychom je však mohli dodržovat, musíme je nejdříve poznat a porozumět jim. K tomu nám dopomůže právě filosofie, protože ta se nám snaží odhalovat chyby a poukazovat na ně v lidském poznávání, poodhaluje nám tedy pravou podstatu věcí.

Za zajímavou pokládáme myšlenku toho, že Aurelius je přesvědčen o tom, že samotné zlo neexistuje. Podle něj se jedná jen o pouhé zdání. Proto vždy, když nějaká věc začne zasahovat do našich představ, musíme se jí snažit poznat a odhalit její pravou podstatu. Měli bychom se naučit všechny věci zkoumat metodicky, což současně podpoří i zušlechtění naší duše.⁸⁸ To také znamená, že jestliže cítíme znepokojení, není jeho příčinou nějaká konkrétní věc, nýbrž naše představa o ní. Původ naší představy o zlu nesmíme nikdy hledat v jiné osobě,

⁸⁶ AURELIUS, M. *Hovory k sobě*, Praha: Svoboda 1975, str. 33

⁸⁷ AURELIUS, M. *Hovory k sobě*, Praha: Svoboda 1975, str. 46, 48

⁸⁸ AURELIUS, M. *Hovory k sobě*, Praha: Svoboda 1975, str. 45

ale musíme se zaměřit na tu naši část, která je zodpovědná za vytváření představ, a přimět ji, aby zanechala tvoření takovýchto představ.⁸⁹ Musíme si být vědomi dvou zásad. První zní: Cokoli se nám děje, děje se v souladu s vesmírem a přírodou, tudíž nám to nemůže ublížit. Druhá zásada nám říká, že je v naší moci nečinit nic proti bohu a jeho části v nás. I tyto dvě zásady nám pak přinesou pocit klidu.⁹⁰ Klid nám také zajistí vědomí toho, že se nám nemůže přihodit nic, co nedokážeme zvládnout, a také to, že sama příroda není ve své podstatě schopna vytvořit něco zlého a škodlivého.

Oproti ostatním stoikům Marcus Aurelius neschvaloval sebevraždu. Považoval ji za projev slabosti. Sebevražda dle Aurelia znamená snahu utéci před našimi povinnostmi.

Prosazoval také myšlenku všelidského bratrství. Tato myšlenka vychází z Aurelioiva přesvědčení, že vesmír představuje jeden velký celek, jehož součástí tvoří každý z nás. Pro Aurelia vesmír dokonce představuje stát. Proto bychom i my měli považovat za přirozené pečovat o ostatní lidi, neboť jsme s nimi spřízněni. Z toho také vyplývá, že nás nikdo nemůže nutit jednat v rozporu s přírodou, protože my sami jsme její součástí a jednali bychom tak i proti sobě samému, což nelze. Za nemožné také považuje hněvat se na chybující lidi, protože oni chybují neúmyslně, hněvat se na ně by tedy bylo v rozporu se zdravým rozumem. Spíše bychom se jim měli snažit pomoci. Jestliže nám samotným někdo ukáže, že chybujeme nebo konáme mylně, měli bychom být vždy ochotni od takového jednání upustit a pokusit se o nápravu.⁹¹

V přírodě a celém vesmíru pak probíhá neustálý koloběh. Jakmile jedna věc zanikne, ihned se objeví zárodek další, nové věci. Dochází k neustálé přeměně jedné věci v jinou. Smrti bychom s tedy rozhodně neměli bát. Jedná se totiž jen o „*prostý rozklad něčeho, co bylo dočasně spojeno, znamená návrat k zemi, ze které jsme vyšli a která nás živila*“.⁹² Proto vlastně smrt přináší přírodě, a tedy i nám, prospěch. Neboť vždy když něco zemře, uvolní se tak místo pro něco nového. V okamžiku smrti dojde také k osvobození duše a je jí umožněno znovuzrození. Duše po smrti těla ihned nezaniká, ale přemístí se do ovzduší, kde ještě nějakou dobu setrvá a až následně se rozplyne. Tímto způsobem vznikne i nové místo

⁸⁹ AURELIUS, M. *Hovory k sobě*, Praha: Svoboda 1975, str. 57

⁹⁰ AURELIUS, M. *Hovory k sobě*, Praha: Svoboda 1975, str. 66

⁹¹ AURELIUS, M. *Hovory k sobě*, Praha: Svoboda 1975, str. 49

⁹² AURELIUS, M. *Hovory k sobě*, Praha: Svoboda 1975, str. 23, 35

pro další duše, které se k ní připojují.⁹³ Současně také pro nás smrt znamená zbavení se smyslových rozporů a ukončení sloužení tělu.

Pro náš život představuje charakteristickou vlastnost konečnost, ale život obklopuje čas, který je považován za nekonečný proud. Z tohoto důvodu bychom si neměli stěžovat na jeho konečnost a měli bychom čas zde strávený využít efektivně, a to především prostřednictvím konání dobra. Také si musíme uvědomit, že nezáleží na tom, jestli jsme žili dlouho nebo krátce, protože vždy přicházíme jen o tu danou přítomnost, která je pro všechny stejná. Jestliže však stále přemýšlíme o tom, zda delší život v sobě nenese přece jen větší možnosti, měli bychom si položit otázku, zda by s dalšími roky navíc zůstával i náš rozum stále stejný a ve stejné míře nám umožňoval uvažování a chápání světa.⁹⁴

V oblasti činností a práce je Aurelius přesvědčen, že vše musíme plnit tak, jako by to měla být poslední věc, kterou ve svém životě vykonáme. Ke každé činnosti musíme přistupovat svědomitě a plně se jí věnovat. Neměli bychom se od ní nechat odvádět dalšími jinými úkoly nebo myšlenkami na ně.⁹⁵ Zároveň pokud všechny naše povinnosti konáme správně, a přitom si zachováváme čisté božstvo v našem nitru, budeme vždy šťastní. Než se k nějaké činnosti uchýlíme, musíme nejprve zvážit, zda nám daná činnost stojí za takovou námahu. Zda úsilí vykonané pro danou činnost bude úměrné skutečné hodnotě této činnosti.⁹⁶ Aurelius také zdůrazňuje, že pokud vykonáme nějaký dobrý skutek, nemáme se tím vychloubat, ale hned začít vykonávat další.⁹⁷ Vykonávání dobrých skutků by se však nemělo dít jen z povinnosti, protože tím ztrácejí svůj smysl.

Dále se Marcus Aurelius věnuje případům, kdy dojde k tomu, že lidská duše poklesá a snižuje se. Příčin známe mnoho. Velmi častou příčinu představuje nespokojenost s naším životem a naší životní situací, proto si na ni stěžujeme. To ve své podstatě znamená, že se protivíme přírodě a božské prozřetelnosti. Další příčina poklesku naší duše vychází z podobného zákona. Ze zákona, že všichni tvoříme součást jednoho celistvého vesmíru.

⁹³ AURELIUS, M. *Hovory k sobě*, Praha: Svoboda 1975, str. 53

⁹⁴ AURELIUS, M. *Hovory k sobě*, Praha: Svoboda 1975, str. 37–40

⁹⁵ AURELIUS, M. *Hovory k sobě*, Praha: Svoboda 1975, str. 34

⁹⁶ AURELIUS, M. *Hovory k sobě*, Praha: Svoboda 1975, str. 56

⁹⁷ AURELIUS, M. *Hovory k sobě*, Praha: Svoboda 1975, str. 63

Proto tedy pokud se k někomu chováme s odporem, anebo máme dokonce v úmyslu někomu uškodit, jednáme proti tomuto zákonu. Nesmíme se také chovat pokrytecky a konat v rozporu s pravdou nebo proti pravdě samotné přímo konat. Poklesu naší duše se také vyhneme, pokud se nenecháme v žádném případě přemoci rozkošemi nebo bolestí. Vždy musíme mít paměti, že cíl našeho života představuje podřízení se rozumu, který nás dovede k životu v souladu s přírodou, a tím k dosažení duševního klidu. K tomuto svému cíli bychom měli směřovat veškeré naše úsilí a měli bychom se vystríhat všech činností, které dosažení toho cíle oddalují.⁹⁸

Člověk by se také vůbec neměl zabírat věcmi, které se svou podstatou nedotýkají podstaty člověka. Naše přirozenost nám velí se těmito věcmi nezabývat, ani to nevede ke zvelebení lidské povahy. Žádná věc totiž není schopna se k duši přiblížit, nebo se jí dokonce dotknout. V tom případě žádná věc nedokáže naši duši ani nijak ovlivnit a změnit ji.⁹⁹ Není v naší moci zabránit duši v jejím chtění, což znovu poukazuje na spříznění naší duše s duší boží. K zásadním vlastnostem duše patří zachování si vyrovnanosti a klidu tím, že se uzavře sama do sebe. Toto uzavření jí pak také současně chrání před utrpením jakékoli škody.¹⁰⁰ Schopnost sám v sebe se uzavřít nese i rozum. Díky této schopnosti se dokáže vyhnout svodům smyslů a pudů, nedostává se do jejich područí. Ve své podstatě právě rozum vládne smyslům a pudům, které využívá. Rozum se tedy stává nepřemožitelným. Z toho všeho vyplývá, že není možné, aby nám kdokoli nebo cokoli bránilo v konání toho, co pravdu chceme. Proto nelze obviňovat někoho jiného kromě sebe z toho, že nám brání dělat to, co je rozumné.

Bůh nás stvořil jako tvory společenské. Společnost se skládá z nižších a vyšších bytostí. Dle božského řádu nižší bytosti zde existují kvůli vyšším bytostem. Vyšší bytosti zde žijí kvůli sobě samým navzájem, aby si vzájemně prospívaly. Vyšší bytosti dále můžeme dělit na „bez duše“, „oduševnělé“ a „rozumné“, přičemž rozumné bytosti zaujímají nejvyšší post. Z tohoto souladu pak také vyplývá, že i dobro spočívá ve společenství a že se musíme k ostatním bytostem chovat jen dobře. S tematikou společenství souvisí i pravidlo,

⁹⁸ AURELIUS, M. *Hovory k sobě*, Praha: Svoboda 1975, str. 38

⁹⁹ AURELIUS, M. *Hovory k sobě*, Praha: Svoboda 1975, str. 67–68

¹⁰⁰ AURELIUS, M. *Hovory k sobě*, Praha: Svoboda 1975, str. 94

že žádnému občanu nemůže škodit nic, co by současně neškodilo obci. Tudíž jestliže to neškodí obci, neškodí to ani nám.¹⁰¹

Za velmi zajímavou hodnotíme i Aureliovu myšlenku, že rozum sám v sobě neobsahuje nic špatného, a proto ani není schopen špatně jednat. Z toho také nejspíše vyplývá autorovo přesvědčení o tom, že nejlepší a nejrozumnější způsob odplaty lze spatřovat v tom, že nebudeme oplácet špatné špatným.¹⁰² Pokládáme za důležité snažit se zbavit své vlastní špatnosti a vyhýbat se jí. Většina lidí však činí pravý opak nebo se snaží spíše vyhýbat špatnosti ostatních, což je ve své podstatě zcela nemožné.

Nikdy bychom se neměli bát požádat o pomoc a přijmout ji. Může se totiž stát, že náš rozum nebude s to splnit určitý úkol. Nehraje velkou roli, zda daný čin vykonáme sami, anebo s pomocí někoho jiného. Jde především o konečný výsledek. Na tom záleží. Ten by měl vést k obecnému dobru a představovat obecný prospěch.¹⁰³

Co vlastně pro Aurelia znamená „být šťastný“? Znamená to mít v sobě čisté a dobré „daimonion“, tedy rozum, který veškeré naše chování a jednání bude směřovat k dobru. Dodržování této zásady ještě posílí, pokud si budeme neustále vědomi toho, že cenu každého z nás určuje to, oč ve svém životě usilujeme.¹⁰⁴ Měli bychom se taktéž snažit, abychom nejednali v rozporu s lidskou přirozeností. Dále považujeme za zbytečné znepokojovat se minulostí nebo budoucností, protože jen přítomnost nám náleží. Jeví se tedy za zcela nesmyslné usilovat o posmrtnou slávu. Vždyť přece i lidé, kteří by si důvody naší slávy pamatovali, zanedlouho zemřou a naše činy budou zapomenuty. Na druhou stranu pokud se dokážeme z minulosti poučit a jsme schopni ji pečlivě pozorovat, dokážeme do jisté míry předvídat budoucnost, neboť v koloběhu světa se jisté události neustále opakují¹⁰⁵

Člověk může hřešit několika způsoby. Za prvé se může dopouštět křivd, čímž se prohřešuje proti přírodě a celkově proti božstvu. Příroda nás totiž stvořila pro naše vzájemné dobro, a abychom si byli vzájemně prospěšní. Za druhé hřešíme, pokud lžeme,

¹⁰¹ AURELIUS, M. *Hovory k sobě*, Praha: Svoboda 1975, str. 68–69

¹⁰² AURELIUS, M. *Hovory k sobě*, Praha: Svoboda 1975, str. 74

¹⁰³ AURELIUS, M. *Hovory k sobě*, Praha: Svoboda 1975, str. 89

¹⁰⁴ AURELIUS, M. *Hovory k sobě*, Praha: Svoboda 1975, str. 91

¹⁰⁵ AURELIUS, M. *Hovory k sobě*, Praha: Svoboda 1975, str. 96

neboť v samotném vesmíru a přírodě spočívá pravda, a proto příroda a vesmír tvoří prvotní příčinu všeho pravdivého. V podstatě pak hřeší i ten, kdo lže, ačkoli tak činí neúmyslně. I tak se totiž ocitá ve stavu, který není ve shodě s přírodou, což má za následek narušení vesmírného řádu. Hřešit nemusíme jen tím, že něco uděláme, ale i tím, že například neuděláme nic. Mezi hříšníky však počítáme i člověka, který touží po rozličných rozkoších, snaží se vyhýbat strastem, které považuje za zlo, anebo si ustavičně stěžuje na vesmírnou přírodu.¹⁰⁶ Musíme mít také neustále na paměti, že pokud hřešíme, hřešíme proti sobě samému, a tudíž škodíme a ubližujeme jen své osobě. Oproti tomu Marcus Aurelius považuje za ušlechtilého takového člověka, který ze svého života odchází „*aniž vůbec okusil lži všelikého pokrytectví, prostopášnosti a domýšlivosti.*“¹⁰⁷ A naše dobro spatřuje v tom, co činíme, nikoli v tom, co a jak konkrétně prožíváme.

V případě, že v nás někdo vzbudí dojem proradnosti nebo nevděčnosti, měli bychom nejprve hledat chybu u sebe, ne u něj. Neboť tento pocit v nás vyvolalo naše mínění o dané osobě, kterou jsme mylně považovali za věrnou. Vyžadovat vděk od ostatních lidí za dobrodiní vykonané námi také nesmíme považovat za správné. Musí nám přece stačit to, že jsme ono dobrodiní vykonali a ne osnovat další postranní úmysly. Odměna za náš skutek spočívá totiž v samotné podstatě onoho činu a v tom, že jsme konali způsobem pro nás přirozeným, tedy ve prospěch ostatních a celku.¹⁰⁸

Ve svém díle se Marcus Aurelius také věnuje zdůvodnění vzniku například rodinných svazků nebo různých smluv, které se mezi lidmi uzavírají. Proč se tak děje? Člověk byl stvořen jako bytost společenská a je pro něj přirozené spojovat se s příbuznou bytostí. Tyto tendence naší osobnosti vysvětlují vznik přátelství a dalších svazků mezi lidmi.¹⁰⁹

Jak máme tedy dle Marca Aurelia žít? Především by nám nemělo záležet na tom, kde přesně svůj život prožijeme. Protože ať už žijeme kdekoli, jsme občany jednoho vesmíru, který pro nás představuje jednotný celistvý stát. Ostatním občanům bychom měli dokazovat jen to, že žijeme ve shodě s přírodou. Samotné umění žít přirovnává Marcus Aurelius k umění zápasnickému. Podobnost vidí zejména v tom, že stejně jako zápasník musíme být neustále

¹⁰⁶ AURELIUS, M. *Hovory k sobě*, Praha: Svoboda 1975, str. 116–118

¹⁰⁷ AURELIUS, M. *Hovory k sobě*, Praha: Svoboda 1975, str. 117

¹⁰⁸ AURELIUS, M. *Hovory k sobě*, Praha: Svoboda 1975, str. 127

¹⁰⁹ AURELIUS, M. *Hovory k sobě*, Praha: Svoboda 1975, str. 119

připraveni přijmout jakoukoli nečekanou ránu a zpracovat ji.¹¹⁰ A nyní se nabízí další otázka. Kde máme vlastně hledat podstatu člověka? Měli bychom ji hledat ve svém nitru, neboť tam sídlí ona síla, která pohybuje naší tělesnou schránkou a k ní připevněnými údy.¹¹¹

Chceme-li prožít náš život co nejpříjemněji a nejkrásněji, dopomůže nám k tomu, budeme-li se k lhostejným věcem chovat netečně. Chovat se k takovým věcem lhostejně ve své podstatě znamená, že si musíme být vědomi, z čeho se skládají. Budeme o nich uvažovat jako o celku, a zároveň musíme mít na paměti, z čeho se daný celek skládá. Tyto věci postrádají schopnost vytvářet o sobě soudy v naší mysli. Za to jsme zodpovědní pouze my. Soudy o lhostejných věcech si vytváříme my sami a následně si je dokonce vtiskujeme do naší mysli, přestože jsme obdařeni schopností toto konání nečinit.¹¹²

Mezi další zvláštnosti duše rozumné bytosti také patří skutečnost, že si je vědoma své existence. Je schopna vlastní sebereflexe, rozjímá o sobě a na základě své vůle dokáže sebe samu i utvářet a přetvářet. Zároveň sama oplývá schopností ocenit to, čeho během svého bytí dosáhla a na své cestě k vytčenému cíli se nedává přemoct překážkami. Spíše se je snaží přetvořit ke svému prospěchu a následně je využít. Jiná naše výjimečnost spočívá ve schopnosti stát se znovu součástí celku, od kterého jsme se z různých důvodů oddělili. Ze společenství můžeme vyloučit sami sebe například tím, že vůči ostatním lidem začneme pociťovat zášť.¹¹³

Jestliže přestaneme být sami sobě překážkou, jsme schopni dosáhnout čehokoli, o co v našem životě usilujeme, a to již v přítomném čase, v tomto okamžiku. Abychom toho dosáhli, musíme přestat brát v potaz jak minulost, tak i budoucnost. Měli bychom se zaměřit na přítomnost, a to tak, že ji budeme chápat jako dílo boží prozřetelnosti. Smíříme se pak se svým osudem a ochotně jej přijmeme. Zároveň tak začneme doopravdy prožívat čas, který nám opravdu náleží a který skutečně žijeme.¹¹⁴

¹¹⁰ AURELIUS, M. *Hovory k sobě*, Praha: Svoboda 1975, str. 98, 134

¹¹¹ AURELIUS, M. *Hovory k sobě*, Praha: Svoboda 1975, str. 141

¹¹² AURELIUS, M. *Hovory k sobě*, Praha: Svoboda 1975, str. 146

¹¹³ AURELIUS, M. *Hovory k sobě*, Praha: Svoboda 1975, str. 142, 144

¹¹⁴ AURELIUS, M. *Hovory k sobě*, Praha: Svoboda 1975, str. 154–155.

Na konci svého díla se Marcus Aurelius zmiňuje o problematice dokazatelnosti existence boha. Mezi argumenty, které Marcus Aurelius používá, lze zařadit skutečnost, že neexistuje ani jeden hmatatelný důkaz o existenci duše, a přesto cítíme, že ji máme. Za důkaz boží existence pak máme považovat projevy jejich moci, se kterými se během života neustále setkáváme.¹¹⁵

¹¹⁵ AURELIUS, M. *Hovory k sobě*, Praha: Svoboda 1975, str. 161

6. Pokus o srovnání

V podstatě se Seneca, Epiktétos i Marcus Aurelius v nejdůležitějších otázkách shodují. Nacházíme mezi nimi jen drobné odlišnosti. Tyto rozdíly mohou vyplývat i z toho, že například Epiktétos čerpá především z filosofů staré stoy a jeho učení je poměrně striktní, kdežto Seneca je ve své etice umírněnější a v jeho dílech můžeme při podrobné analýze najít vliv platónismu. Marcus Aurelius se zaměřuje především na myšlení svých současníků Senecy a Epiktéta, z dřívějších filosofů se nechal nejvíce ovlivnit zejména Aristotelem.¹¹⁶ Jiný důvod jejich odlišných názorů na určité věci představuje také skutečnost, že ne každý z nich přikládal určitým tématům stejnou důležitost, a proto se jim například věnují méně anebo je nerozebírají úplně do hloubky.

Jistou odlišnost můžeme nalézt i v jejich přístupu k zaznamenávání tvorby. Seneca sepisoval svá díla sám. Pro jeho tvorbu je charakteristické to, že se vyhýbá užívání dlouhých souvětí, proto jeho myšlenkám velmi dobře porozumí i laický čtenář. Epiktétos svá díla sám nikdy nepsal, a proto se o jeho filosofii dozvídáme zejména díky zápiskům, které si během jeho přednášek pořizoval jeden ze žáků. Dle našeho názoru i v této skutečnosti lze hledat příčinu menší srozumitelnosti i náročnější četby Epiktétovy filosofie. Poslední z těchto filosofů Marcus Aurelius si během svého života v různých situacích sám pořizoval zápisky, ze kterých bylo poté vytvořeno dílo „Hovory k sobě“. Při četbě můžeme nabýt pocitu, že se zde některé myšlenky opakovaly anebo na sebe plynule nenavazovaly.

Jak jsme již výše zmínili, filosofie těchto tří představitelů mladší stoy se převážně shoduje. Soulad panuje především v tom, že dle stoiků je pro člověka důležité dosáhnout duševního klidu. Prostředek k jeho dosažení pro nás má představovat život ve shodě s lidskou přirozeností. Všichni tito autoři se shodují v tom, že existují věci, které nemáme možnost ovlivnit a neměli bychom se jimi tedy zabírat. Seneca tyto věci nazývá lhostejné a Epiktétos je pojmenovává jako věci, které nejsou v naší moci. Mezi tyto věci patří i náš život. Proto na něm nesmíme lpět, nesmíme se bát smrti a musíme ji přijmout, tak jako vše, co je nám osudem souzeno. V otázce pojetí boha lze také u jednotlivých představitelů stoické filosofie nalézt značnou podobnost. Bůh se o nás stará a dohlíží na nás. Je obsažen ve všem živém. Pokud se nám cokoli děje, děje se to v důsledku jeho prozřetelnosti, které nesmíme oponovat. Vše, co nám přichystá, musíme akceptovat.

¹¹⁶ SVOBODA, L. *Předmluva ke knize Rukojet'*: Rozpravy, Praha: Svoboda 1972, str. 14

Za velmi zajímavý pokládáme jejich podobný přístup v oblasti lidské činnosti. Seneca radí každou činnost nejprve zhodnotit a posoudit, zda jsme vůbec schopni ji vykonat a dosáhnout tak vytyčeného cíle. Námaha musí také odpovídat hodnotě věci. Pokud se k nějaké činnosti již odhodláme, musíme se jí plně věnovat a nenechat se od ní rozptylovat jinými činnostmi.

Seneca i Epiktétos se také obsáhle věnují tematice hněvu, přičemž oba nabývají přesvědčení, že bychom se neměli hněvat na chybující lidi. Jejich chybování totiž spočívá v jejich nevědomosti, a proto by našim úkolem měla být jejich osvěta a přivedení na správnou cestu. S problematikou hněvu, pak dle našeho názoru také souvisí myšlenka, kterou mladší stoikové sdílejí, a to že zlo nemá být opláceno zlem.

Všichni tři filozofové se také věnují problematice sebevraždy. Seneca i Epiktétos ji schvalují a ospravedlňují. Marcus Aurelius však stojí v částečné opozici vůči nim, neboť sebevraždu chápe jako útek od povinností, a proto jí není nakloněn.

Tito bezesporu nejvýznamnější představitelé stoické filosofie také podněcují lidi k účasti na veřejném životě a zároveň nabádají, abychom jsme si byli prospěšní navzájem. Marcus Aurelius se také podrobněji zabývá tím, že člověk byl stvořen jako tvor společenský, předpokládá tedy, že je pro něj přirozené vytvářet si společenské vazby, například v podobě rodiny nebo přátelství.

7. Využití tématu v edukačním procesu

Je velmi důležité, abychom si nejprve uvědomili, v čem vlastně spočívá význam škol a výchovného procesu, který v nich probíhá. Dle našeho názoru mezi nedůležitější funkce školy patří poskytovat žákům základní informace o nejrůznějších oblastech lidského života. Aby však tyto informace dosáhly správného a požadovaného účinku, musí být poskytnuty v dostatečné míře. Současně by se měla dodržet podmínka objektivity, tudíž by žákům měly být předkládány všechny relevantní informace, které se k danému učivu vztahují. Během našeho života i v rámci studia a při praxi v edukačním procesu, jsme se mnohokrát setkali se situacemi, kdy byl žákům předkládán učitelem preferovaný pohled. Samozřejmě pokládáme za nezbytné, aby učivo bylo přizpůsobeno psychické a duševní vyzrálosti žáka. Je však pravda, že velmi často se schopnosti žáků podceňují, anebo dokonce chybí ochota pedagoga věnovat se složitějšímu učivu. S těmito situacemi jsme se setkali především na úrovni základního a středního školství.

S problematikou stoické filozofie se studenti setkávají většinou až na vysoké škole, kde si mohou uvědomit, o co všechno byli ochuzeni. Neboť dle našeho přesvědčení stoická filosofie obsahuje významné myšlenky, které již dříve mohly být školským systémem využity při spolupráci na procesu formování identity jednotlivců. Ne na všech typech středních škol je vyučována filosofie, a pokud ano, tak jsou studenti s ní seznámeni spíše okrajově. Předkládají se jim pouze fakta a velmi zřídka je jim látka vysvětlena takovým způsobem, aby ji každý opravdu porozuměl. Studenti se většinou jen naučí poučky a zápisky nadiktované pedagogem. Samotnou podstatu daného předmětu však neznají.

Jsme přesvědčeni, že například právě stoické filosofii by měla být na středních školách věnována velmi důkladná pozornost. Jako jeden z argumentů lze jmenovat skutečnost, že se neustále zvyšuje kriminalita mládeže, se šikanou se setkává stále více žáků a i samotní žáci se všeobecně stávají agresivnější, a to i vůči pedagogům. Stoická filosofie, která prosazuje myšlenku neprotivit se zlu násilím, by zde mohla působit jako jistá forma pozitivního působení na studenty, zejména v oblasti mezilidských vztahů. Také přesvědčení stoiků – nehněvat se na chybující – by mělo být stále připomínáno. Nikdo z nás přece není neomylný a právě stoicismus hlásá, že ten kdo chybí, činí tak z nevědomosti. V této souvislosti nás také nabádá ke snaze, a především k ochotě ukázat druhému jeho omyl pomoci mu najít správnou cestu.

K jiným oblastem, kde by dle našeho názoru přinesla stoická filosofie jistý pozitivní efekt, patří jakákoli lidská činnost. Stoická filosofie nás nabádá především k tomu, abychom nejprve zvážili, zda má pro nás smysl pokoušet se o danou činnost a využívat tak čas efektivně. Tato zásada tvoří současně jednu z hlavních myšlenek správného organizování času a tzv. „time managementu“, který dnes zažívá velkou popularitu, veřejnost jej stále více využívá. Pokud nějakou činnost započneme vykonávat, měli bychom se jí plně věnovat a nenechat se rozptylovat jinými činnostmi. U žáků by se v této souvislosti měla podporovat jejich svědomitost, vytrvalost a odhodlanost.

Neméně významnou úlohu sehrává i stoické učení týkající se života ve shodě s přirozeností. Předložení této myšlenky studentům by v nich mohlo podpořit vědomí, že ne všichni jsme stejní a že tyto odlišnosti mezi námi jsou nejen prospěšné, ale i zdravé, a proto bychom je měli přijmout. Nejen okolí, ale zejména my sami bychom se měli brát takoví, jací ve skutečnosti jsme. Pro náš spokojený život představuje také velkou důležitost skutečnost vědomí, že existují věci, které nejsme schopni ovlivnit, a proto bychom se jimi neměli příliš zneklidňovat a neměli bychom jim přikládat přílišný význam.

Samotný Epiktétos přikládá vzdělávání velký význam, neboť dle jeho názoru nám právě vzdělávání poskytuje možnost naučit se rozlišovat mezi rozumným a nerozumným. A jen s pomocí rozumu jsme schopni dosáhnout spokojeného života a duševní vyrovnanosti. Tato jeho myšlenka proto posiluje význam vzdělávání i pro studenty. Ne všichni žáci jsou totiž o důležitosti vzdělávání přesvědčeni.

Význam a platnost myšlenek stoické filosofie i pro současnou dobu pochopíme až tehdy, kdy se stoické filozofii začneme podrobněji věnovat. Domníváme se, že v sobě skýtá velký potenciál pro využití v edukačním procesu, a to nejen v občanské výuce nebo v základech společenských věd, ale také v předmětech zabývajících se výchovou k občanství. Však již samotní stoikové zastávali názor, že všichni jsme občané jednoho státu, jednoho světa a že jsme si tedy všichni rovni. Tato poslední myšlenka by měla být žákům neustále opakována a zdůrazňována. Jako velmi znepokojující se jeví skutečnost, kolik mladých lidí se například přiklání k radikálním uskupením prosazujícím nadřazenost jednoho nad druhým, čímž ospravedlňují své násilnické chování vůči nim. Také s neustálým propojováním světa bychom si měli být vědomi toho, že všechny národy jsou si rovny.

Dle našeho názoru s touto problematikou souvisí i zodpovědnost každého z nás za životní prostředí – všichni jsme přece občané tohoto světa a každý z nás nese zodpovědnost za své chování, které tento svět ovlivňuje.

8. Závěr

Cílem této práce bylo seznámit se obecně se stoickou filosofií a se stoickým pojetím etiky prostřednictvím četby nejvýznamnějších autorů, kteří se tomuto tématu věnovali. Na začátku se proto zabýváme obecnou charakteristikou stoické filosofie, jejím časovým členěním a hlavními tématy, kterým se věnovala. Zevrubně se také seznamujeme s životopisy jednotlivých autorů. Nejrozsáhlejší a myšlenkově nejobsáhlejší část této bakalářské práce se poté věnuje rozboru děl jednotlivých autorů. Dle našeho názoru byl tento cíl naplněn.

V souvislosti s dalším cílem jsme chtěli poukázat na možnosti využití tematiky stoicismu a stoického pojetí etiky v edukačním procesu. V dané kapitole jsme uvedli několik konkrétních příkladů, které by se mohly v procesu vyučování využít, zároveň jsme se vše pokusili zdůvodnit. Prostřednictvím osobních zkušeností jsme také poukázali na skutečnost, že téma stoické filosofie nebývá vždy dostatečně probráno a že u studentů často chybí porozumění podstatě tohoto myšlení. Téměř každý z nás zná sousloví „stoický klid“, avšak málokdo ví, co tato dvě slova ve své podstatě znamenají, jak toto sousloví vzniklo a co znamená. I tento cíl práce tedy považujeme za naplněný.

Nejvíce přínosné na této práci však shledáváme uvědomění si aktuálnosti a platnosti etických myšlenek vycházejících ze stoické filosofie. Dnešní doba s sebou přináší neustálý požadavek na uvědomění si své vlastní identity, na to abychom se ponořili do svého nitra a abychom sami sebe poznali. Současně však musíme být tolerantní vůči ostatním lidem i světu. I s těmito, dnes tak aktuálními a diskutovanými, tématy se setkáváme již ve stoické etice. Význam stoické filosofie také souvisí s její poměrně lehkou srozumitelností, a to i pro čtenáře, kteří se s ní setkávají poprvé a chybí jim tedy základní znalosti týkající se této filosofie.

9. Prameny a literatura

- ASMUS, V. F. *Antická filosofie*. 1. vyd. Praha: Svoboda, 1986. 542 s.
- AURELIUS, M. *Hovory k sobě*. 6. vyd. Praha: Svoboda, 1975. 196 s. ISBN: 25-009-75
- BONDY, E. *Antická filosofie*. Praha: Vokno, 1994. 190 s. ISBN: 8085239264
- EPIKTÉTOS, *Rukojeť*. *Rozpravy*. 2. vyd. Praha: Svoboda, 1972, 405 s.
- MACHOVEC, D. *Dějiny antické filosofie*. 1. vyd. Jinočany: H&H, 1993. 187 s. ISBN: 8085467623
- RIST, J. M. *Stoická filosofie*. 1. vyd. Praha: Oikoymenh, 1998. 343 s. ISBN: 80-86005-06-5
- SENECA, L. A. – BAHNÍK, V. *O dobrodiních*. 1. vyd. Praha: Svoboda, 1992. 376 s. ISBN: 80-20501-68-1
- SENECA, L. A. – BAHNÍK, V. *O duševním klidu*. 2. vyd. Praha: Arista, 2004. 394 s. ISBN: 80-86410-43-9
- STÖRIG, H. J. *Malé dějiny filosofie*. 8. vyd. Kostelní Vydří: Karmelitánské nakladatelství, 2007. 653 s. ISBN: 97-8071952-060
- SVOBODA, Ludvík, a kolektiv *Encyklopedie antiky*. Praha: Academia, 1973. 483 s.
- TRETERA, I. *Nástin dějin evropského myšlení*. 1. vyd. Praha: COWI, 1996. 330 s. ISBN: 8090158846

ANOTACE/ANNOTATION

Jméno a příjmení:	Barbora Kaněvová
Katedra:	Katedra společenských věd
Vedoucí práce:	PhDr. Petr Zima, Ph.D.
Rok obhajoby:	2012

Název práce:	Pojetí etiky v dílech Senecy, Epiktéta a Marca Aurelia
Název v angličtině:	Concept of ethics in the works of Seneca, Epictetus and Marcus Aurelius
Anotace práce:	Tématem bakalářské práce je pojetí etiky v dílech Senecy, Epiktéta a Marca Aurelia. Cílem je podat obecný přehled etických témat, kterými se tyto stoučtí filosofové zabývali.
Klíčová slova:	Lucius Annaeus Seneca, Epiktétos, Marcus Aurelius, duševní klid, lidská přirozenost, osud, bůh, hněv, sebevražda
Anotace v angličtině:	The theme of this bachelor thesis is the concept of ethics in the works of Seneca, Marcus Aurelius and Epictetus. The aim is to provide a general overview of ethical issues, which were discussed by these stoic philosophers.
Klíčová slova v angličtině:	Lucius Annaeus Seneca, Epictetus, Marcus Aurelius, peace of mind, human nature, fate, God, anger, suicide

Přílohy vázané v práci:	
Obsah práce:	49 stran
Jazyk práce:	Český jazyk