

UNIVERZITA PALACKÉHO V OLOMOUCI

Pedagogická fakulta

Katedra společenských věd

MARKÉTA RYCHLÁ

III. ročník – prezenční studium

Obor: Společenské vědy se zaměřením na vzdělávání a Anglická filologie

**ETICKÉ NÁZORY SENEKY, CICERA, MARCA AURELIA
A POKUS O SROVNÁNÍ**

Bakalářská práce

Vedoucí práce: PhDr. Petr Zima, Ph.D.

OLOMOUC 2010

Prohlašuji, že jsem bakalářskou práci s názvem *Etické názory Senecy, Cicera, Marca Aurelia a pokus o srovnání* vypracovala samostatně pod vedením vedoucího práce a za použití literatury a dalších zdrojů uvedené v seznamu.

V Olomouci dne:

.....

Podpis autora

Děkuji vedoucímu bakalářské práce PhDr. Petru Zimovi, Ph.D. za odborné vedení práce a poskytnutí rad a podkladů k vypracování práce.

Obsah

Úvod.....	5
1 Stoicismus.....	7
1.1 Podstata stoické filozofie	7
1.2 Etika	7
1.2.1 Osud	8
1.2.2 Spojení s kynismem	9
1.3 Římský stoicismus	10
1.3.3 Původ	10
1.3.4 Charakteristika	10
1.3.5 Římský Eklekticismus	12
2 Senecovy mravní názory.....	13
2.1 Senecova filozofie.....	13
2.2 Etika	14
2.2.1 Rozkoš, ctnost a štěstí.....	14
2.2.1.1 Rozkoš a ctnost	14
2.2.1.2 Šťastný život	16
2.2.2 Mudrc a moudrost	18
2.2.3 Duševní klid	20
2.2.4 Osud	22
2.2.5 Smrt.....	24
2.2.5.1 Sebevražda	25
3 Filozofická etická východiska u Cicera	26
3.1 Ciceronova filozofie	27
3.2 Etika	28
3.2.1 Povinnost a čestnost.....	28
3.2.1.1 Moudrost	30
3.2.1.2 Spravedlnost.....	31
3.2.1.3 Statečnost	32
3.2.1.4 Zdrženlivost a uměřenost.....	33
3.2.2 Osud	34
3.2.3 Sebevražda	35
4 Filozofické a politické názory Marca Aurelia	37
4.1 Filozofie	37
4.2 Etika	38
4.2.1 Dobro a ctnost	38
4.2.2 Duše	40
4.2.3 Osud	41
4.2.4 Život.....	42
4.2.5 Smrt.....	43
4.2.5.1 Sebevražda	44
5 Seneca, Cicero, Marcus Aurelius – pokus o srovnání jejich etiky	46
5.1 Ctnost	46
5.2 Moudrost	47
5.3 Duše	47
5.4 Osud	48
5.5 Sebevražda	48
6 Stoicismus pohledem dneška – možnosti využití některých témat ve výuce	50
6.1 Stoický klid	50
6.2 Spravedlnost a láska k lidem	50

6.3	Důležitý je rozum, vše ostatní je lhostejné	50
6.4	Život v přirozenosti.....	51
Závěr		52
Prameny a literatura		53
Elektronické zdroje		55
Anotace / Annotation		56

Úvod

Stoicismus je směr, který spojuje filozofii s praktickým životem. Snaží se prostřednictvím filozofie vést lidi k lepšímu životu a především k dobrému pocitu z vlastních skutků. Stoická filozofie je z velké části založená na etice, kterou se jednotliví představitelé snaží podat v podobě srozumitelné pro každého člena společnosti. Prostřednictvím svých děl dávají cenné rady, které mají vést k dobrému, klidnému a rozumnému životu. Hlavní podstatou je naučit se žít v souladu s přírodou a respektovat její pravidla. To totiž jedinci pomůže pochopit svět kolem sebe a umožní mu jednat dle správných mravů.

Stoicismus je směr velmi obsáhlý, proto jsem se ve své práci rozhodla zabývat jen jeho římskou větví, jež je současně mladší. Tento filozofický směr vznikl v Řecku a až posléze se dostal z Balkánského poloostrova na Apeninský, jako důsledek toho, že se řečtí stoikové stali učiteli Římanů zajímajících se o filozofii. K zaměření se na římský stoicismus mě vedla především jasně formulovaná díla a významnost osobností, jež jej představují.

Práce je rozdělena do šesti částí. První kapitola se ve zkratce zabývá filozofií stoicismu z obecného hlediska. Zde jsem se snažila vystihnout základní principy a zásady tohoto směru. Kapitola se zaměřuje především na etiku, jež představuje, jak již bylo uvedeno, podstatnou část stoicismu. Její součástí je i přiblížení římské větve stoicismu a také římského eklekticismu, který se stoicismem spojuje filozof Marcus Tullius Cicero.

Následující tři kapitoly vyobrazují tři význačné filozofy římské větve tohoto směru zabývajících se etickými problémy. Prvním je ten nejvýznamnější, Lucius Annaeus Seneca. Druhým je představitel římského eklekticismu, filozofického směru spojujícího poznatky stoicismu, Aristotelovi a akademické filozofie, Marcus Tullius Cicero. Marcus Aurelius Antoninus je posledním filozofem, kterého v rámci stoické filozofie na Apeninském poloostrově věnuji pozornost ve své práci. Jednotlivé kapitoly se zaměřují na pohled dotyčných osobností na typická témata stoické filozofie, jakými jsou osud, ctnosti, rozkoše, sebevražda a také duše.

Každý z nich se na jednotlivé náměty díval trochu jinak. Předposlední kapitola má tedy za úkol dostát názvu práce a srovnat pojetí jednotlivých témat, jak je vidí představitelé římského stoicismu. Nejedná se jen o srovnání jejich děl a filozofie, ale také jejich životů. Každý pocházel z jiných poměrů, přesto všichni dosáhli obdobné významného postavení ve společnosti.

Praktičnost stoické filozofie mě přiměla k pokusu o aplikaci základních zásad do současné doby a konkrétně do školství. Je zajímavé si uvědomit, že některé z nich by bylo nejen dobré, ale i vhodné používat a zařadit je mezi schopnosti každého učitele, ale i ostatních jedinců. Za všechny jmenuji zásadu stoického klidu či spravedlnosti a lásky k lidem. Stoická filozofie může v každé době nabídnout své a posloužit tím k prospěchu jedince či celku. Jde jen o to pochopit správně její podstatu. Je to směr, který nám bude neustále připomínat důležitost jistých mravních zákonů, ať už psaných nebo nepsaných.

1 Stoicismus

1.1 Podstata stoické filozofie

Tato škola se, stejně jako ostatní tehdejší filozofické směry, zabývala fyzikou, logikou a etikou. Etická problematika je však rozpracována do největších podrobností a etika byla dokonce představiteli tohoto směru považována za vrchol všech věd. Nedá se ale říci, že by ostatní obory zanedbávali. Fyziku stoikové studovali, aby získali podporu pro své učení etiky. Názory převzali od Herakleita a Aristotela. Z Herakleitovi filozofie převzali zejména myšlenku neuhasínajícího ohně, ze kterého svět vzniká a periodicky se do něj navrácí, dále osud a logos. (Srov. Machovec, 1966, 168-170.) Toto učení propojili s aristotelovským učením o formě a látce. V logice se zasloužili o její rozvoj a „především o zavedení termínu logika jako název jedné ze základních součástí filozofie do běžného života. Uznali ji za rovnoprávnou součást filozofie, stejnou jako byla fyzika a etika“. (Asmus, 1986, 443.)

Stoicismus byl filozofický směr, který se snažil udržet pohromadě rozpadající se starověký svět, snažil se ho oživit novými principy a tvrzeními, aby nedošlo k jeho úplnému rozpadu. (Srov. Epiktétos, 1930, 20-21.)

1.2 Etika

Svou pozornost soustředěnou především na morální složku filozofie „zdůvodňují stoikové známým podobenstvím "živočich": kosti, šlachy /logika/ a maso /fyzika/ dávají život duši /etika/.“ (Machovec, 1966, 169.) Vychází z problémů každodenního života společnosti a jednotlivců tehdejší doby a cílem představitelů tohoto směru byla snaha dané problémy prohlédnout a navrhnout řešení. Nejvíce rozebíranými tématy jsou svobody člověka, smysl života, lidské štěstí a osud. (Srov. Machovec, 1966, 170.)

Hlavním požadavkem stoiků na život člověka a jeho základním cílem je klid, ataraxie či alespoň klidné trpění. Ataraxie znamená klidnou existenci, klidný život a je možné ji dosáhnout ctnostným životem. To se však podaří jen takovému jedinci, který je moudrý, žije v souladu s přírodou a řídí se rozumem. (Srov. Asmus, 1986, 440-442.) Za rozumové činitele jsou považováni nejen lidé, ale také bůh neboli kosmická příroda. Dojde-li u člověka k pochopení vztahu mezi touto přírodou a jím samým, bude jednat

dle nejvyšší úrovně racionality a tím pádem ve shodě s přírodou, což je stoiky chápáno jako moudrost. (Srov. Long, 2003, 141.)

„Ctnost je uměním správného života.“ (Asmus, 1986, 457.) Ctnostný člověk je šťastným člověkem. Každá lidská bytost by měla usilovat nebo se alespoň pokusit směřovat ke ctnosti. Podmínkou toho však je, snažit se o ni kvůli ctnosti samotné, nikoli kvůli důsledkům, popřípadě výhodám, které nám může přinést. Pouze v takovém případě jsou naše činy správné, což vede k ctnostnému a šťastnému životu. (Srov. Asmus, 1986, 457-465.) V usilování o ctnost a ve vytváření vlastního charakteru, je nutné být vytrvalý, protože pouze rozumová bytost na nejvyšším stupni vývoje je schopna poznat jaké jednání je ctnostné. (Srov. Long, 2003, 220-231.)

„Šlechtné myšlení je tedy základem mravního jednání. To pak člověk buď má, nebo nemá – nic třetího není možno.“ (Epiktétos, 1930, 14-15.) Z uvedeného vyplývá, že ctnost je jediným dobrem a špatnost jediným zlem, a že veškeré lidstvo se skládá z rozumných jednotlivců oplývající stoickou ctností a nerozumných, kterým taková ctnost chybí. Stoický mudrc byl ideálem ctnosti na nejvyšším stupni její vznešenosti. (Srov. Epiktétos, 1930, 12-15.)

Podstatou člověka je jeho vlastní bytí, a protože je potřeba se o něj starat, hlásají stoikové vyhledávat to, co je pro ně prospěšné a vyhýbat se opaku. Stoicismus však zavrhuje rozkoš jako hlavní cíl lidského snažení. Ta se může dostavit pouze tehdy, jestliže se nám podaří dosáhnout toho, co prospívá našemu bytí. Je však nutné nepodléhat jí a brát ji jen jako vedlejší jev. Přestože je pro stoiky důležité starat se o své bytí a sledovat své mravní hodnoty, staví zájem společnosti před zájem jedince. (Srov. Ricken, 1999, 138-143.)

1.2.1 Osud

Osud pro stoiky znamená, že „každý děj se uskutečňuje pouze podle určitých přírodních zákonů.“ (Asmus, 1986, 451.) Ovlivňuje život člověka podle toho, zda se mu podvolí nebo se mu brání. Toho, kdo se dobrovolně podrobí, vede. Kdežto ten, kdo se mu snaží za každou cenu odporovat, je osudem vláčen. (Srov. Asmus, 1986, 442.)

Stoicismus tak zbavuje člověka možnosti rozhodovat o své budoucnosti, či ji jakýmkoliv způsobem zásadně měnit. Život lidských bytostí je předem stanoven

na základě všeobecného determinismu, který především starší stoikové bezmezně uplatňovali. Jeho podstata spočívá v tom, že veškeré dění v universu je založeno na nekonečném řetězci příčin. Při jakékoliv výjimce z tohoto řetězce by došlo k zániku kosmu. Přesto však je člověku ponechána alespoň malá možnost vlastní mravní odpovědnosti spočívající v přitakání osudu, v jeho rozhodnutí, že se osudu podrobí a nenechá se jím jen bezmocně vláčet. (Srov. Karfík, 2007, 145-149.) To ale nemění nic na faktu, že ctnost i neřest jsou připisovány na vrub člověku, ne osudu. (Srov. Ricken, 1999, 142.)

1.2.2 Spojení s kynismem

Základy stoicismu položené Zénónem jsou spjaty s kynismem, mimo jiné proto, že Zénón byl žákem kynika Krátera a jeho dílo „Ústava“ vykazuje zřetelné kynické prvky“. (Long, 2003, 143.) Pozdější stoikové se od kynismu spíše odvracejí. Přesto si zde uveďme některé názory, které jsou těmto dvěma směrům společné. Nejvýraznější podobnost spočívá v tom, že „cílem kyniků je žít v souladu s ctností, stejně jako později stoikové, veškeré činnosti dělili na ctnostné, špatné nebo indiferentní.“ (Rist, 1998, 65-66.)

Základním rysem kynické filozofie je především odlišení moudrých lidí od pošetilců. Dalšími společnými rysy bylo zrušení peněz, soudů, manželství či svatyní. Ideální stát dle kyniků by měl být složený z moudrých lidí, kteří by si byli všichni rovni, ženy by byly společné všem moudrým. Samotnou krásu kynikové nechápali jako krásu fyzickou, tedy krásu těla, ale ctnostného života. Nezavrhování heterosexuální lásky, akceptování incestu či pojídání živého masa jsou další tvrzení kynismu, které byly uplatňovány také stoiky. Šlo však o filozofy staré stoy a to především o Zénóna a Chrysippa, tedy představitele úplných začátků filozofie soustředící se na etickou problematiku. (Srov. Rist, 1998, 62-89.) Pozdější stoikové nesouhlasili mimo jiné s extrémními názory, jako byly právě kanibalismus a incest.

Mezi základní myšlenky kyniků, které je možné spatřit i ve filozofii stoicismu patří tvrzení, že přirozenost spočívající v tělesné a duševní sebekázní je dána racionalitou, cílem života je dojít k vnitřní blaženosti, a aby se tak stalo, musí se člověk oprostit od všeho, co by jí mohlo uškodit, či co je pro ni nepotřebné. Za takové věci

se považoval majetek, krása, společenské postavení. Jestliže jednáme podle těchto pravidel, nemohou naši blaženost ovlivnit ani mravní názory společnosti ani zvraty v osudu a náš život je přirozený. (Srov. Long, 2003, 143-144.)

1.3 Římský stoicismus

1.3.3 Původ

Římský stoicismus je jinak také znám pod názvem pozdní stoa. Na Apeninský poloostrov se učení stoicismu dostalo zejména prostřednictvím představitelů střední stoy, Panaitía a Poseidónia. Oba pocházeli z řeckých ostrovů, ale trávili mnoho času v Římě nebo je v Řecku navštěvovali významné římské osobnosti. Jako příklad uvedme Marca Tullia Cicera, jenž byl žákem Panaitía.

Již střední stoa se v určitých směrech odklání od původního stoického učení. Jde především o eklektické přejímání názorů od různých filozofů, což je typické jak pro střední, tak pro pozdní stou. Mimo to se nechali jejich představitelé inspirovat například mysticismem. Panaitíos odmítl stoickou prozřetelnost (Srov. Machovec, 1966, 170-171.) a blízkost s kynismem. V oblasti etiky se pokusil o praktičtější pohled a chápání ideálu mudrce. Poseidónios spojuje původní etické i fyzické učení s některými prvky Platónovy filozofie. (Srov. Čechák, 1983, 182.) „Svou vírou ve věčnou existenci duší, byť hmotných, a v možnost osvobození se duše od těla v určitých stavech, se blíží k pozdějšímu novoplatónskému učení o extatických stavech člověka.“ (Machovec, 1966, 171.)

1.3.4 Charakteristika

Pozdější neboli římský stoicismus je často považován za jediný filozofický směr starověkého Říma, který si získal prioritu být nazýván školou v pravém slova smyslu. (Srov. Machovec, 1966, 171.) Ze tří směrů (epikureismus, stoicismus, skepticismus), které se zde v té době nacházely, byl nejrozšířenější. Pozdní stoa je jako jediné období celé filozofie stoicismu podloženo plně dochovanými materiály jeho hlavních představitelů, kterými jsou Lucius Annaeus Seneca, Epiktétos a Marcus Aurelius Antonius. Přesto, nebo možná právě proto, nejsou považovány za velmi hodnotné. Jako

důvod uvádí Friedo Ricken ve svém díle *Antická filozofie* „populární a mravně karatelskou povahu filozofie“ (Ricken, 1999, 130.)

Římská větev stoicismu se více soustředila na mravní ponaučení a moudrost z praktického hlediska. Fyzika, která byla v začátcích stoické filozofie považována za nezbytný základ etického učení, byla, až na Senecu, považována představiteli nové stoy za oblast podřadnou, proto se jí téměř nezabývali. (Srov. Čechák, 1983, 182-183.)

Filozofové římského stoicismu však houževnatě proklamovali zásadu, že všichni lidé jsou si naprosto rovni, jsou podřízeni stejným zákonům přírody a společným vládcům – bohům. V jejich učení se odráží láska a soucit s lidmi. (Srov., Epiktétos, 1930, 20-21.)

Výrazným znakem římského stoicismu je také kosmopolitismus. Vycházel z pocitu, že ať obyvatel starověkého Říma přijde kamkoliv, je zde vždy Římanem, tedy občanem. Mohlo by se zdát, že se Římané nadřazují nad občany jiných států a zemí. Opak je však pravdou. Kosmopolitismus neboli světoobčanství souvisí s bratrstvím všech lidí, které je určováno jejich podílem vesmírného rozumu nebo také božství. Jelikož se na božství podílí veškeré bytosti, jsou si všichni lidé rovni, a proto přijdou-li do jakéhokoliv státu, jsou v něm bráni jako občané. (Srov. Machovec, 1966, 172.) A je to právě lidský rozum obsahující kosmický živel, díky kterému je jedinec spojen s celým světem. (Srov. Epiktétos, 1930, 10.)

Dle mínění filozofa Dušana Machovce je učení římského stoicismu „výrazem vnitřního rozkladu římské otrokářské společnosti.“ (Machovec, 1966, 174.) Alespoň to tak podle něj viděli a cítili občané patřící k otrokářské inteligenci. Upozorňuje na to, že tato větev stoicismu nebyla ještě pořádně zhodnocena a neměla by být nikdy rehabilitována vzhledem ke vší krutosti, kterou se vyznačovala. (Srov. Machovec, 1966, 172-174.)

Dle Epiktéta to byl právě Řím, kdo je zodpovědný za hlavní rozkvět stoické filozofie. A také kvůli poměrům v tomto italském městě, které byly ve druhém století př. Kr. velmi neklidné, zde došlo k ještě většímu přetvoření filozofie na praktickou nauku. Hlavním účelem bylo dopřát lidem klid, který se jim v těchto krušných dobách nedostával. (Epiktétos, 1930, 1-21.)

1.3.5 Římský Eklekticismus

Eklekticismus byl na území římské republiky a později římského císařství rozšířen mnohem více než v helénistickém Řecku. Eklekticismus se rozvíjel ve všech školách své doby. Jeho podstatou je spojování poznatků z různých oborů za účelem vytvoření či získání nových tvrzení. Názory jednotlivých škol nemohly být spojovány bez určitého vzájemného propojení. Jeho představitelé museli být proto velmi vzdělanými muži, protože eklekticismus předpokládá znalost mnoha poznatků nejen z filozofie, ale i z fyziky, matematiky, historie a mnoha dalších oborů. Šlo především o polyhistory a encyklopedisty. (Srov. Čechák, 1983, 192.)

Římský eklekticismus je charakterizován sblížením akademické filozofie s Aristotelovým a stoickým učením. (Asmus, 1986, 479.) A byl to právě stoicismus, jenž jej ovlivnil nejvíce. Jeho nejvýznamnějším představitelem byl Marcus Tullius Cicero, který se zabýval především společností a etikou. V etice navazuje právě na názory stoiků. Skloubením poznatků z různých filozofií se snaží dojít k co nejužitečnějšímu a nejprospěšnějšímu řešení jak pro člověka, tak pro společnost. (Srov. Čechák, 1983, 192-193.)

2 Senecovy mravní názory

Seneca byl významným státníkem, řečníkem a také dramatikem. Lucius Annaeus Seneca byl nejvýznamnějším představitelem římského stoicismu. Pocházel ze Španělska, jeho otec byl významným rétořem, čímž se Seneca nechal z počátku inspirovat. Začal se tedy sám učit rétorice, ale později ji opustil a věnoval se filozofii, kterou studoval u řeckého stoika Posidónia. (Srov. Asmus, 1986, 474-475.) Nevzdělával se však jen v oblasti filozofie, zajímal se také o přírodovědu a právo, konkrétně advokacii, které se potom také poměrně dlouho věnoval.

Pro své znalosti se stal učitelem a vychovatelem budoucího císaře Nerona. Jakmile Neron nastoupil na císařský trůn, stal se současně Seneca významným občanem a dostávalo se mu společenské pocty. Úměrně tomu začal hromadit majetek a peníze, ačkoliv ve své filozofii hlásal chudobu a střídmost. Byl to právě on, kdo vydal spis *O Milosrdenství*, ve kterém Nerona upozorňuje na nutnost dodržování umírněnosti, přestože je nyní vládcem. (Srov. Čechák, 1983, 182-183.) Tento rozpor mezi Senecovou filozofií a jeho chováním vedl k problémům - lidem se nelíbilo, že se nechová podle toho, co proklamuje. Přestávali jej proto uznávat a později ho začali dokonce nenávidět. Seneca proto navrhl Neronovi, aby si vzal všechno jeho majetek, „neboť mu prý stačí jeho filozofie“. (Asmus, 1983, 474.) Lucius Annaeus Seneca zemřel v roce 65 n. l. Byl obviněn z účasti na spiknutí, jehož cílem mělo být odstranění císaře Nerona. Toto však bylo prozrazeno a Nero donutil Senecu k sebevraždě. (Srov. Čechák, 1983, 183.)

2.1 Senecova filozofie

Jako jediný filozof nové stoy se věnoval také otázkám přírodní filozofie a teoretické přírodovědě. (Srov. Machovec, 1966, 171.) Ty se však nijak výrazně neliší od učení staré stoy. Stejně jako raní představitelé stoicismu, Seneca se přidržuje učení materialistického dualismu látky a formy. Duše je podle něj velmi jemná látka složená z ohně a vzduchu. (Srov. Čechák, 1983, 182-183.) Jeho fyzika je v podstatě fyzikou Hérakleitovou, vzhledem k tomu, že je založena na jeho nikdy neuhasínajícím ohni. Oheň přebývá ve své nejčistější a nejjemnější podobě na nebi a k tomuto ohni směřuje

lidská duše. Lidská duše je tělesná a stejně tak i bohové. V otázce bytí je Seneca ještě stručnější, než je tomu ve fyzice. Bytí nijak nerozlišuje, kosmos je jen jeden a sdílí ho jak lidé, tak bohové. Jediný možný pohled na svět je, podle něj, pantheismus. Stejně jako další dva představitelé však upínal svou pozornost především na morálku a její problémy. Fyziku a teorii poznání odsouval do pozadí. (Srov. Asmus, 1986, 474-476.)

2.2 Etika

Důvody, kvůli kterým se Seneca začal zabývat etickými otázkami, jsou podle Machovce tyto: „nejistý hospodářský, politický i nejběžnější každodenní život, zvůle malých i velkých vládců, konfiskace, války a loupeže, které postihovaly nejen drobné výrobce, ale i značnou část šlechty“. (Machovec, 1966, 171-172.) Svými spisy obsahujícími etickou problematiku se tak snaží bojovat proti takovéto společnosti a především proti vládnoucí třídě a celému císařství, které svými činy podporovalo jeho nepříznivý vývoj. (Srov. Machovec, 1966, 172.) „Jeho etickými názory prostupuje individualismus jako reakce na bouřlivý římský politický život.“ (Čechák, 1983, 185.) Jeho etické práce jsou napsány srozumitelnou formou a také díky tomu se jim dostalo velké oblíbenosti, a to nejen ve své době, ale i v současnosti.

2.2.1 Rozkoš, ctnost a štěstí

Všechna tato tři témata spolu úzce souvisí. Přestože si není možné nevšimnout výrazného rozporu mezi rozkoší, která je chápána negativně a zbylými dvěma ryze pozitivními problémy mravní filozofie, je mezi nimi souvislost. Jsou povětšinou vysvětlovány v kontextu společně, aby mohlo dojít k jejich správnému pochopení.

2.2.1.1 Rozkoš a ctnost

Zatímco „ctnost je něco vysokého, vznešeného, královského, nepřemožitelného a neúnavného; rozkoš je něco nízkého a otrockého, slabého a vratkého“. (Seneca, 1998, 126.) Pro rozkoš jsou typická temná místa, jako například nevěstince a krčmy, kde se jen zřídka ukáže strážce pořádku. Seneca uvádí, že je možné zastihnout ji citlivou, nalíčenou či bledou a šířící kolem sebe směsici vůní parfému a vína. Ctnost naopak nacházíme obvykle na takových místech, jakými jsou chrám, náměstí, radnice či u hradb a poznávacím znakem jsou ruce plné mozolů, opálený obličej a zaprášené

oblečení. Dalším důležitým rozdílem je trvání těchto etických záležitostí. Ctnost neboli nejvyšší dobro je nesmrtelné a nevyčerpatelné, kdežto rozkoš neboli tužby a chťiče vyprcháávají často již v okamžiku nejvyššího potěšení.

Dle výše uvedených charakteristik je jasné, že odlišení těchto dvou věcí je naprostou nutností. Přesto však existuje teorie, která popírá oddělení ctnosti a rozkoše. Seneca je vehementně proti takovému tvrzení. Jsou to pro něj věci tak rozdílné, že neexistuje žádný důvod pro podporu takového tvrzení. Naopak by mohlo dojít k mylnému ospravedlňování neřestí právě prostřednictvím ctnosti. Pak by člověk žijící a obklopený rozkošemi nabyt pocit, že žije život v souladu s ctností, protože ctnost a rozkoš jsou spolu úzce spjaty a není možné je od sebe oddělovat. Svě neřesti by už nepovažoval za zavrženíhodné a klidně by o nich mluvil, namísto toho, aby se za ně kál a snažil se je setřást. Každému se může stát, že uvízne v sítích rozkoše, ale důležité je uvědomit si svůj poklesek a nechválit se jím. Tím si člověk uchová alespoň jedno dobro – odsouzení neřestí, i když jsou jeho vlastní. Ovšem podporováním neoddelitelnosti těchto protichůdných principů, dává sama filozofie rozkoši a ctnosti rovná práva, což se naprosto vylučuje se stoickým pojetím ctnosti. (Srov. Seneca, 1998, 125-133.)

Lucius Annaeus Seneca se v otázce co je to ctnost a proč o ni usilovat shoduje se starými stoiky. Tvrdí, že o ctnost se neusiluje kvůli vidině rozkoše, kterou nám její získání může přinést. Usilováním o ctnost se snažíme o ni samu, protože nic vyššího, lepšího neexistuje. Jestliže se totiž ctnosti podařilo dosáhnout, bylo nejvyšší dobro dokončeno a nic víc už není potřeba. Rozkoš se opravdu ve velkém množství případů dostaví, ale nemá to být hlavní záměr. Je to jen jakýsi vedlejší prvek zpříjemňující nám usilovné snažení. (Srov. Seneca, 1998, 128-129.) Příklad ze života, který Seneca použil, umožňuje pochopení tohoto, pro etiky, významného problému: „Tak jako na poli připraveném pro obilí rostou tu a tam květiny, nebylo vynaloženo tolik práce kvůli těmto rostlinám, i když jsou potěšením pro oko (úmysl toho, kdo sel, byl jiný, toto se přidalo navíc), stejně tak i rozkoš není mzdou ani důvodem ctnosti, ale jen přídavkem a nelíbí se proto, že těší, nýbrž jestliže se líbí, také těší.“ (Seneca, 1998, 128-129.)

Rozkoš bezpochyby je součástí života každého člověka, ale je nutné rozlišovat mezi rozkoší přirozenou a mimořádnou. Zatímco přirozená rozkoš je nezbytná a člověk ji musí naplnit, aby přestala. Mimořádné rozkoše či touhy je nutné potlačit nebo zkrotit. (Srov. Seneca, 1969, 33.) A je to právě ctnost, která rozkoše posuzuje a rozhoduje, které připustí. Příkladá jim jen malou váhu a raduje se z uměřenosti jejich užívání. (Srov. Seneca, 1998, 130.) Vrcholná rozkoš se stává bolestí, a to právě proto, že nemá žádné hranice a člověk nedokáže uhlídat její míru. Je však těžké míru najít, a pokud se to povede, udržet si ji je snad ještě těžší, protože člověk si myslí, že rozkoš je správná, že je dobro. Tím také je, ale bezpečné je toužit pouze po pravém dobru, které vzniká z dobrého svědomí, z čestných záměrů, ze správných činů, z pohrdání nahodilostmi, z klidného a nepřetržitého běhu životního. Může se ale také zvrhnout v protiklad, za předpokladu, že ji člověk neudrží v určitých mezích. (Srov. Seneca, 1969, 33-35.)

Rozkoše se nevyhýbají nikomu, jsou dobře známy jak dobrým, tak špatným lidem. Zásadní rozdíl je v tom, že lidé neslušní tyto neřesti baví a užívají si je, ale člověk ctnostný má radost jen z chování čestného a slušného. Duše jedince je neřestmi neustále pokoušena, rozkoše se ji snaží svézt. V případě, že by člověk nebyl schopný odolat, mohl by se potom věnovat už jen tělu a nikoli duši. Jedinec, který v sobě má alespoň kousek lidskosti je schopen tomuto dráždění odolat a uchovat si svou duši, která sama má své rozkoše. Těmi jsou mimo jiné domýšlivost, přehnané sebevědomí, pýcha povyšující se nad ostatní, láska k majetku, prostořekost či zahálčivost. Jestliže je však umí ovládat, může být i tak člověk a jeho život blažený. (Srov. Seneca, 1998, 125-130.)

2.2.1.2 Šťastný život

Aby mohl být člověk šťastný, je důležité konat to, co jej takovým činí. A proto je nezbytné umět se radovat a vědět z čeho se radovat. Radovat se z prázdných věcí nemá smysl. Radost se rodí v nitru jedince, a aby se tak mohlo stát, musí být duch vzpřímený, čilý a věrný. Seneca tvrdí, že ten, kdo „dovede opovrhovat smrtí, otevřít svůj dům chudobě, držet rozkoše na uzdě, přemýšlet o trpělivém snášení bolestí žije ve velké radosti, i když má jeho radost málo lichotivou tvář“. (Seneca, 1969, 34.)

Jakmile člověk jednou objeví zdroje takové radosti, ta jej nikdy neopustí. Seneca poukazuje na to, že není šťastný jen ten, kdo se směje. (Srov. Seneca, 1969, 34-35.)

Umět rozlišovat mezi dobrem a zlem je také jedna z důležitých předpokladů, protože je to právě dobro, ve zlo neproměnitelné, které může udělat náš život šťastným. (Srov. Seneca, 1969, 58.) Není však jednoduché dobro najít a rozpoznat. Pomůže nám v tom někdo? Ano, pomůže, a nebude to nic menšího než sama ctnost. Jen ta může člověku poradit, co považovat za dobro a co za zlo. Za dobro se bere jen to, co vychází z ctnosti a za zlo naopak vše mající původ v neřesti. Být si jistý v boji proti zlu a při bránění dobra jsou další významné rady, které nám sice může poskytnout kdokoli, ale jen ctnost nás nasměruje opravdu tím správným směrem. Pokud jedinec v boji za nejvyšší dobro uspěje, bude odměněn životem svobodným, bezpečným, bez strádání a bez toho, aby byl k čemukoli nucen. Nebude nic, co by se mu nevydařilo, v čem by neuspěl, zkrátka bude šťastný a spokojený. (Srov. Seneca, 1998, 136-137.) K tomu může lidem dopomoci jediné ctnost, a Seneca tvrdí, že „pravé štěstí spočívá tedy v ctnosti“. (Seneca, 1998, 136.)

Důležitou podstatou života naplněného štěstím je bezpečnost. Jakmile ji člověk má a věří v ní, přestane vyhledávat nástrahy života a může proto být bezmezně šťastný. Většinou se však jedinci více zabývají způsoby, jak takového života dosáhnout a stále více se zaplétají do svých tužeb a vzdalují se svému cíli. (Srov. Seneca, 1969, 34-58.) Je proto nesmírně důležité ujasnit si své touhy a cíle, kterých chce člověk dosáhnout, pevně stanovit. Zároveň je nutné neustále se takto vytyčeného směru držet a nenechat se odlákat. Seneca považuje za nejhorší možné řešení vydat se cestou davu, což znamená, že člověk by se neměl, pro jeho vlastní dobro, vydat bezmyšlenkovitě tím směrem, který si zvolila většina v domněnku, že je to nejlepší možné řešení. V takovém případě se nesnaží o nalezení dobra pro sebe, ale dělá to, co je dobré pro ostatní. Jedinec si má sám najít svou vlastní cestu, která bude odpovídat jeho požadavkům. I kdyby bylo určité řešení nejlepší pro všechny v našem okolí, neznamená to, že je stejně výhodné i pro nás samotné. (Srov. Seneca, 1998, 119-120.) Toto je totiž podle Senecy největší chyba. On tvrdí, že: „nic nás neuvrhne do větších potíží, než když se řídíme hlasem davu přesvědčení, že nejlepší je to, co přijal obecný souhlas lidí, když máme před sebou

četné příklady a když náš život neřídí rozum, ale opičení“. (Seneca, 1998, 120.) U záležitostí týkajících se lidí nesmíme hledat to, co je nejrozšířenější, ale to, co je nejlepší. (Srov. Seneca, 1998, 121.) Ten, kdo podrobí své štěstí cizí moci nebo si neustále pěstuje naděje, nebude schopen dosáhnout nejvyšších stupňů radosti. (Srov. Seneca, 1969, 34.)

2.2.2 Mudrc a moudrost

Pro filozofy soustředící se především na etiku, je problematika moudrosti a člověka ji dosahující, tedy mudrce, velmi důležitá. U římských stoiků však došlo ke změně ve vnímání osoby mudrce. Pro možnost srovnání proto stručně uvádím chápání mudrce v období staré stoy.

Jedině člověk, který je moudrý může žít ctnostně, protože „žítí shodně s rozumem,“ (Epiktétos, 1930, 8.) ve stoicismu znamená ctnostný život prožít. Člověk dosahující nejvyšší možné moudrosti je pak nazýván mudrcem. Ten byl ideálem veškerého lidstva a žil naprosto nezávisle na jakýchkoliv vnějších podnětech a celém vnějším světě. Rozkoše u něj nemají šanci, protože jim dokáže odolat. Vystačí si se svou moudrostí, nepřilne dokonce ani k životu. Život je pro stoického mudrce divadelní představení nebo hostina, kde má svou roli a snaží se ji co nejlépe zahrát. Role mu přiděluje osud a není tedy možné jejich výběr nijak ovlivnit. Smrti se člověk žijící ve shodě s moudrostí nijak neobává, protože může kdykoliv odejít, i dobrovolně, aniž by se musel za svůj život stydět. (Srov. Epiktétos, 1930, 8-18.)

Seneca v některých rysech zůstává u názorů původního stoicismu. Mudrc je pro něj také ideálem, který si díky tomu získává nejvyšší postavení. „Pravý mudrc nezná žádné vzrušení a přebývá v tichu nadměsíčního světla.“ (Asmus, 1986, 476.) Namítá však, že tento ideál se objevuje jen jedenkrát za pět set let. Lidé jsou totiž bezmocní, a přestože se snaží dosáhnout alespoň částečně moudrosti, jsou obvykle neúspěšní. Hlavním důvodem je nedostatečná síla a připravenost na boj se zlem a neřestmi. Proto převládá v učení Lucia Annaea Senecy pojetí lidského jedince jako slabého a bezmocného tvora. (Srov. Asmus, 1986, 477.) Když už se ale jedinci podaří moudrosti dosáhnout, má i v Senecově pojetí jen ty nejlepší vlastnosti.

Mudrc je dle stoiků člověk, který dokáže bez problémů snášet nástrahy života.

Snaží se jim však vyhýbat, nevyhledává je. Jeho cílem je poklidný život. S tím souvisí také vyvarovat se hádkám a konfliktům a neprotivit se za žádnou cenu moci vlivných. Přesto ani on neuniká rozkoším, jsou však „zdrženlivé, umírněné a skoro mdlé, tlumené a stěží postřehnutelné“. (Seneca, 1998, 131.) Snaží se s nimi bojovat, a když se přesto dostaví, neraduje se z nich, ale bere je jako nutnou součást svého života. K životu nechová ani lásku ani nenávist, ale trpělivě snáší vše, co mu připraví. Na přítomnost si nestěžuje a budoucnosti se neobává. Toho je schopný, poněvadž ví o tom, co ho čeká – něco vyššího, lepšího. (Srov. Seneca, 1969, 23-149.) Že Seneca považuje mudrce za ideál, dokazují jeho tvrzení, že „jedině mudrc se umí odvděčit, jedině mudrc dovede milovat, jedině mudrc je přítelem“. (Seneca, 1969, 147.) Mudrc je vděčný za jakékoliv dobrodiní jemu poskytnuté. Neustále si jej připomíná a raduje se z něj déle než lidé nemoudří, protože ví, že takto přijaté dobrodiní není jen dočasné, nýbrž věčné. Nemá tedy potěšení z toho, že může něco přijmout, ale z toho, že hodnota přijímaného není pomíjivá.

Stoikové berou mudrce jako jedinou osobu hodnou důvěry. Ten, kdo není schopen zapomenout na urážky ostatních vůči své osobě a sám často sáhne k nadávkám či pomluvám, kdo vidí vše z té horší stránky, bere častěji v úvahu křivdu než povinnost, shazuje vinu na ostatní a není schopen prominout žádné provinění, mění názory na osoby ve svém okolí častěji, než je obvyklé a nevzpomíná na chvíle veselé, nýbrž chmurné a nepříjemné není dostatečně moudrý. Takový jedinec se bude ve svém životě jen trápit, protože nedosáhne moudrosti a jeho život bude tudíž neustále ovlivňován křivdami a neřestmi a on v něm nebude spokojený a šťastný. (Srov. Seneca, 1969, 149-151.)

Opravdovému mudrci však křivdy neublíží. Ne že by se mu snad úplně vyhýbaly, jen na něj nemají takový účinek jako na nemoudré jedince. Ony se k němu totiž nedostanou, protože stojí na vrcholku, který je od všeho nižšího tak daleko, že může mít jedinec v rukou veškerou moc, a přesto na mudrce jeho útoky nedosáhnou. Toto místo je dokonce nadřazeno i samotné Štěstěně, proto ani její zásahy nemohou srazit moudrého na kolena, nemohou se ho nijak dotknout. Tím méně pak lidé, ani ti mocní, protože ti jsou jen nástroji Štěstěny. Život mudrce je díky jeho moudrosti

ctnostný, a to je právě důvod, proč je schopen odolat všem křivdám. Tam, kde je ctnost a mravnost, nemůže totiž současně přebývat zlo. A je to právě zlo, které je podstatou křivdy.

Moudrost udělala z mudrce člověka, který je z celé společnosti bohům nejbližší a je jim také podobný. Jediným rozdílem je jeho smrtelnost. Seneca proto považuje právě mudrce za jediného majícího rozum, protože jinak by byli bohům podobní všichni. (Srov. Seneca, 1998, 206-215.) „Všichni ostatní lidé neznají jednání založené na rozumové úvaze, jen lsti a nástrahy a nekontrolovatelná hnutí mysli.“ (Seneca, 1998, 214.) Proto jen on jediný má tu sílu se křivdám ubránit, zatímco ostatní se jimi neustále trápí a současně je užívají vůči jiným lidem.

Moudrost je to nejvyšší, čeho lze dosáhnout, dokonce i osud jí uhýbá z cesty. Díky ní získává člověk důstojnost a co je nejdůležitější, bude žít v souladu s ctností. Jak jí však dosáhnout? Jak se stát moudrým člověkem? Seneca tvrdí, že cesta k moudrosti je obtížná, je plná hrbolů a srázů. Je důležité nechat se vést rozumem, který to s námi myslí vždy jen dobře. Ten nám poradí vyhýbat se tělesným i duševním rozkoším, touze po penězích a moci, protože jsou zdrojem závidi a mohou být příčinou mnohých nebezpečí. Ctižádost a závist jsou samozřejmě také považovány za nepřipustné pro člověka směřujícího k vrcholu moudrosti. Je nezbytné se těchto rad držet a nesejít z cesty. Jen tak se může stát člověk moudrým. (Srov. Seneca, 1969, 161-162.)

2.2.3 Duševní klid

Duševní klid neboli *tranquillitas*, jak jej Seneca nazývá, je v podstatě rovnováha naší duše, která má velmi blízko k samotným bohům. Podle něj spočívá tento vznešený a významný stav v tom, že duše jedince je spokojená sama se sebou, má ze sebe neustálou radost, nemění směr své cesty a bez výkyvů se neustále udržuje v tomto stavu. Zásadním znakem toho, že člověk svého duševního klidu nedosáhl je totiž hlavně nespokojenost se sebou samým. (Srov. Seneca, 1998, 234-235.) Ta podle Senecy vzniká: „z duševní nevyrovnanosti a z ne dost rozhodných nebo málo úspěšných přání, když se lidé neodvažují sáhnout po tom, po čem touží nebo se to marně pokoušejí uskutečnit a žijí jen nadějí.“ (Seneca, 1998, 235.) Tento stav vede k tomu, že lidé jsou

neustále roztěkaní a neklidní. Protože se jim nedaří splnit si své cíle, probudí se v nich po určité době závist, vztek nenávist či opovržení vůči ostatním lidem, kteří slaví se svými činy úspěchy.

Lidský duch je pro Senecu ze své podstaty živý a má rád pohyb, a proto považuje nejvýznamnější představitel římského stoicismu za nejhorší způsob, jak se pokusit jeho nešťastnou situaci změnit, stáhnout se do ústraní. Teprve tam se totiž projeví neklid duše, která byla dříve zvyklá na činorodý život. Zatímco nyní je izolovaná od světa a společnost jí dělají jen knihy. To ducha vyvede ještě více z rovnováhy a povede to k hlubokému vnitřnímu smutku a trápení se. Za hlavního viníka pak tito nešťastníci považují osud, který vidí jako původce jejich neúspěchů. Aby se dostali z této neutěšené situace, vydávají se lidé na cesty po různých, jakkoliv vzdálených místech světa. Citátem Lucretiovým: „Takovým způsobem každý sám před sebou jen prchá.“ (Seneca, 1998, 237.), Seneca poukazuje na chybnost takového rozhodnutí. Před sebou samým totiž není možné utéct. Když nás později přemůže touha vrátit se zpět do společnosti a k aktivnímu životu, nebudeme už mít dostatek příležitostí k činnosti a pocitu bezradnosti se nezbavíme. (Srov. Seneca, 1998, 235-237.)

Jak však zabránit tomu, aby ostatní lidé pociťovali nenávist, zlobu, opovržení či závist vůči nám a zajistit si klidný a bezstarostný život? V tomto případě to má být právě klidný život stranou společenského dění a rozhovory se sebou samým, které nás před takovými pocity ze strany druhých ochrání. Hovory s jinými jsou často riskantní, protože lidé neumí udržet tajemství. (Srov. Seneca, 1969, 224-225.) Zda být v klidu a věnovat se studiu nebo být činný ve veřejném životě souvisí mimo jiné také s politickými poměry v dané zemi a také s povahou a charakterem konkrétního jedince. Je-li někdo příliš výbušný, drzý nebo naopak neprůbojný a ostýchavý, měl by zůstat raději mimo rušný společenský život. (Srov. Seneca, 1998, 242-243.)

Bezpečný a pokojný život nám zaručí také chování oproštěné od nespravedlnosti. Jestliže kontrolujeme naše chování a jednání, pak máme klid v životě jistý. Avšak, „Lidé, kteří se neovládají, vedou život neuspořádaný a zmatený. Tak mnoho se bojí, jak mnoho škodí, a nikdy nemají klid. Po každém činu se chvějí a tonou v nejistotách.“ (Seneca, 1969, 225.) Potrestání veřejnému se jim snad podaří

oddálit či se mu vyhnout, neuniknou však trestu vnitřnímu. Neustále jsou sužováni strachem, že budou potrestáni za své nespravedlivé činy. Bezstarostnost je jim tedy na míle vzdálená. (Srov. Seneca, 1969, 224-225.)

Svůj podíl na pokoji v duši má také šetrnost. Podle Senecy je nutné ji praktikovat nejen vzhledem k majetku a penězům, ale ve všech sférách lidského života. Ať už jde o praktické potřeby, jakými jsou jídlo, oblečení, doprava, bydlení, počet otroků nebo o záležitosti abstraktnější jako například obdiv, touha po slávě a moci, pohled na chudobu či naděje. (Srov. Seneca, 1998, 247-248.) To ale neznamená žít ve špíně a žít se pouze nechutnými pokrmy. Filozofie si sice žádá umírněnost, ale ne na úkor zdraví a upravenosti. Nejlepší cesta je tedy žít mezi dvěma extrémy. (Srov. Seneca, 1969, 14.)

Dalšími předpoklady pro duševní klid jsou: nezabývat se ničím neužitečným, nesnažit se dosáhnout mnoha zbytečných cílů a konat spoustu marných věcí. Velké množství věcí lze konat jen v případě, že jsou důležité. Dále je třeba nedávat si předsevzetí, která nemůžeme splnit anebo být schopen od nich v takovém případě odstoupit, vzdát se jich. Zbavit se smutku jak ve svém soukromém, tak především veřejném životě a naučit se vidět neřesti a omyly ostatních jako směšné. Za nutné podmínky pokoje ducha vidí Seneca především tyto: být sám s sebou, zůstat přirozený a za žádných okolností se nepřetvařovat, mysl občas uvolnit z jejích okovů a dopřát jí odpočinek a v neposlední řadě pak soustředěnost duše na sebe samotnou. Měla by věřit jen sama sobě a nelpět na ničem vnějším. (Srov. Seneca, 1998, 255-263.)

2.2.4 Osud

Všechny jevy světa jsou nějakým způsobem kontrolovány. Stoikové jsou přesvědčeni, že nic se neděje jen tak, bez příčiny. Jakkoliv se mohou přírodní úkazy a katastrofy, jako například zemětřesení, záplavy či příliv a odliv zdát chaotické, není tomu tak, ve skutečnosti jsou přesně a cílevědomě řízeny. Vše je totiž přesně stanoveno osudem již v okamžiku našeho narození. Veškeré dění je pevně dáno konkrétním zákonem. A přestože se nám zdá, že se určité situace dějí na základě náhody, není tomu tak. Byla stanovena délka našeho života i to, z čeho máme mít radost a co nás naopak rozesmutní. Podle Senecy může lidské bytosti uklidnit fakt, že to co poroučí nám, jedná

stejně i s bohy. (Srov. Seneca, 1998, 193-197) „Sám zakladatel a vládce vesmíru sice zákony osudu napsal, ale sám se jimi i řídí.“ (Seneca, 1998, 197)

Ve své knize *O duševním klidu* Seneca řeší mimo jiné otázku, proč se dobrým lidem dějí špatné věci. Jako hlavní důvod vidí to, že osud či Štěstěna zkouší jejich odolnost a současně ji tím také posiluje. Tím také tento lidský jedinec zjišťuje co v něm je a jaká síla se v něm skrývá. Jedině dobří muži se nebojí problémů a nepříjemností, nesvalují vinu na osud a jsou schopni se přizpůsobit konkrétní a leckdy nelehké dějinné či životní situaci a vidět v ní spíše to dobré. Jen takového člověka považuje Seneca za silného a hodného boje se Štěstěnou, protože jedině ten má reálné šance v něm uspět. Zatímco člověk, jemuž se vše daří a který nezažil ve svém životě žádné velké příkoří, se při sebemenším nezdaru zhroutí. O takové jedince nemá Štěstěna zájem, protože výsledek jejich souboje je předem jasný. (Srov. Seneca, 1998, 183-189.) Seneca vybízí: „zapřísahám vás, nehrozte se toho, co nesmrtelní bozi sesílají na duše, aby je pobídli: pohroma je příležitost pro ctnost,„. (Seneca, 1998, 193.) Nikdo by se neměl nepříjemnostem vyhýbat, protože tento trénink potřebujeme všichni. Když se totiž někomu neštěstí nestaví do cesty, neznamená to, že bude mít pokoj celý život. Tito lidé mají jen odklad, ani oni však protivenství neujdou. Rozdíl je v tom, že jej nebudou schopni zvládnout, protože na něj nebudou připraveni. Tím, že jsou dobří lidé zkoušeni, mají možnost držet s osudem krok a nebýt jím vláčen. (Srov. Seneca, 1998, 193-196.) Jen tehdy když se člověk osudu zcela nepoddá a nenechá se jím zotročit, získá svobodu. Takto dobytá svoboda je pro jedince odměna za namáhavé činy, kterými si musel projít. (Srov. Seneca, 1969, 71-72.) Svobodu popisuje Seneca takto: „Neotročit ničemu, žádné nutnosti, žádným náhodám, jednat s osudem jako rovný s rovným.“ (Seneca 1969, 72.)

Ke svobodě je možné si dopomoci i smrtí, hlavně tedy sebevraždou. Seneca uvádí ve své knize *Výbor z listů Luciliovi* příklad mladého chlapce, který se dostal do zajetí, a než aby snášel takovou potupu, raději si rozbil hlavu o stěnu. Je tedy nutné převzít rozhodování, která se týkají našeho života do svých rukou a nenechat se ovládat druhými lidmi ani společenskými a politickými poměry. Seneca připouští tuto možnost, přestože délka našeho života a tedy i den smrti je přesně stanoven osudem. Ten jako jediný ví, jak dlouhý život jedinců bude. (Srov. Seneca, 1969, 139.)

2.2.5 Smrt

„Smrt není zlo. Je to jediná spravedlnost v lidském pokolení.“ (Seneca, 1969, 241.) Tato citace vystihuje Senecův postoj ke smrti. Smrt čeká na všechny, nikdo jí neunikne. Pro někoho si přijde dříve, druhému ponechá delší čas, ale na nikoho nezapomene. Od počátku našeho života v podstatě směřujeme ke smrti. Vždyť každým novým dnem se náš život zkracuje a jsme stále blíže smrti, se kterou se o tyto dny dělíme. (Srov. Seneca, 1969, 40-41.) Výrok „Denně umíráme,“ (Seneca, 1969, 40.) jen dokládá, že smrt přichází postupně. Je tedy nutné brát smrt stejně jako život. K tomu nám postačí, když nebudeme život ani příliš nenávidět ani příliš milovat. V prvním případě se snažíme smrt uspišit, v druhém potom oddálit. Ani jedno není pro moudrého jedince správné. Takový člověk může ze života pouze odejít, nikoli uprchnout. Vyčká na pravou chvíli, která mu byla určena Štěstěnou. Aby mohl člověk v klidu umřít, musí se na smrt připravit. A to tak, že bude brát každý den jako by byl poslední a přemítat o svém skonu beze smutku. (Srov. Seneca, 1969, 41-90.)

Kritizuje strach ze smrti, a to právě proto, že všichni víme, že jednou zemřeme. Nemá také smysl přemýšlet o tom, jak život prodloužit, protože to stejně není možné a člověku to jen komplikuje život. Takový člověk nemá život klidný, ale plný strachu. Život každého z nás v sobě od počátku obsahuje podmínku, že jednou zemřeme, proto jestliže někdo nechce zemřít, nechce vlastně ani žít. Je však zbytečné si takto pokazit ten krátký čas, který nám byl přidělen. Tak jako dospělost přechází ve stáří, tak po stáří nastává smrt. Proto „kdo se bojí smrti, je stejně pošetilý jako ten, kdo má strach ze stáří“. (Seneca, 1969, 48-49.). Život jedince může být ukončen kdykoliv a kýmkoliv, aniž bychom to očekávali. Je proto zbytečné se o svůj život strachovat, protože to bychom se o něj báli neustále. (Srov. Seneca, 1969, 11-50.)

Podle Senecy není důležité, jak dlouho jsme žili, ale jaký náš život byl, zda byl kvalitní a naplněný. Délka života je naprosto nepodstatná, klíčové jsou naše činy. Pouze duch jedince rozhoduje o tom, jestli jsme žili dostatečně. Musíme se soustředit na to, abychom bohům vrátili život lepší, než jaký jsme dostali, což dokáže jen ten, který dosáhne moudrosti. Může se stát, že jeden stihne již za svého mládí mnoho čestného, proto bude jeho život úplný a dokonalý, i když skončí již na prahu dospělosti. Naopak

jedinec mající lhostejný život, ať je jakkoliv dlouhý, stejně nežije. (Srov. Seneca, 1969, 89-198.) „Nejkratší a nejneklidnější je život těch, kteří zapomínají na minulost, zanedbávají přítomnost a bojí se budoucnosti.“ (Seneca, 1998, 175.) Takoví lidé si až velmi pozdě uvědomí, že celý život nedělali vůbec nic. Seneca však tvrdí, „Byl nám dán dost dlouhý život, který by bohatě stačil na vykonání největších činů, kdyby byl celý dobře využit“. (Seneca, 1998, 153.) Je tedy třeba umět s ním naložit a nebýt rozhazovačný, protože jiný život už nedostaneme.

2.2.5.1 Sebevražda

Ve starověku byla sebevražda za určitých okolností schvalována jako čin, který řeší určitou situaci. Její kladné chápání je považováno za jeden z hlavních rysů stoické filozofie. Byl to právě Seneca, jenž považoval sebevraždu „za konečné potvrzení svobody člověka, a snad dokonce za jediný skutečně svobodný čin“. (Rist, 1998, 243.) Jeho názory v podstatě vychází z chápání sebevraždy ranými stoiky. Přesto se v jeho teorii objevují i jiné postoje, které jsou ovlivněny především poměry doby, ve které žil.

Každý má právo ukončit svůj život, a to na základě svého vlastního rozhodnutí, není třeba žádného božího znamení. Tento způsob dobrovolného odchodu ze života považoval Seneca za možnost dosáhnout své svobody, vysvobodit se ze světa špatností či života vedeného v nutnosti. (Srov. Rist, 1998, 245-246.) Jedině tak docílí člověk toho, že zemře dobře, protože „dobře zemřít znamená uniknout nebezpečí špatného života“. (Seneca, 1969, 104.) Mudrc proto žije jen do té doby, než je narušen jeho klid, poté se osvobodí. Svou smrt vždy předem promyslí, aby na ni byl připraven, až přijde onen okamžik. Odchod ze života by měl být pokud možno co nejrychlejší a nejlehčí. Pokud to však není v dané situaci možné, může jedinec použít cokoliv, co mu ke svobodě pomůže. Sebevražda je mudrcovo individuální rozhodnutí, proto k ní při čekání na popravu nepřistoupí. O odebrání jeho života rozhodli jiní, vyčká tedy vykonání trestu. (Srov. Seneca, 1969, 104-108.)

3 Filozofická etická východiska u Cicera

Marcus Tullius Cicero se narodil do rodiny jezdeckého stavu nižší šlechty. Jeho otec neoplýval velkým bohatstvím. Převyšoval však ostatní mimořádným smyslem pro duchovní hodnoty, které také předal svým synům. (Srov. Cicero, 1940, 5-6.) Marcus je dále rozvíjel studiem řečnictví, což bylo v období starověkého Říma typické pro všechny mladé muže, kteří se chtěli věnovat politické kariéře. On se navíc setkával s významnými představiteli filozofických směrů, jako byly stoicismus, epikureismus a v neposlední řadě i s akademiky, kteří jej velmi ovlivnili. Svě znalosti dále rozšiřoval četbou filozofických děl. (Srov. Long, 2003, 277.) Spojení studia řečnictví a filozofie bylo v té době něčím opravdu mimořádným, proto je Cicero považován „za zvláštního znalce v oboru filosofie“. (Long, 2003, 277.) K sepisování vlastních děl s filozofickou tematikou se tento významný římský státník dostal až ke konci svého života, když mu bylo přes šedesát let. Do té doby se zabýval politikou a řečnictvím.

Cicero byl velkým vlastencem, který již jako chlapec získal odpor ke všemu obsahujícímu násilí. Už jako mladík se snažil o odstranění násilí ohrožující společenské dobro a o zachování ústavního pořádku. Svými vynikajícími řečnickými schopnostmi se dostal mezi vládnoucí vrstvu. Jeho hlavním cílem bylo ochránit republikánskou ústavu. (Srov. Cicero, 1940, 7-8.) Prostředkem, jak toho dosáhnout a současně „jeho programem byla „svornost stavů“, koalice stavu senátorského, jezdeckého a všech poctivých občanů“. (Cicero, 1940, 8.) Na vrcholu své politické kariéry se ocitl v roce 63 př. Kr., když se stal konzulem a podařilo se mu odvrátit sociální revoluci. Poté však následoval vznik prvního triumvirátu, a protože Cicero odmítl být jeho součástí, byl poslán do vyhnanství. (Srov. Cicero, 1940, 8.) K nucenému odchodu přispěla i Ciceronova účast na bezprocesním vyrovnáním s některými účastníky připravované, avšak potlačené revoluce. (Srov. Asmus, 1986, 479-480.)

Po roce mu byl povolen návrat do země a znovu začal vystupovat jako řečník. Nicméně už nikdy nenabyl takového postavení, jaké měl před zahájením diktátorské vlády Gaia Julia Caesara. Po jeho smrti stál Marcus Tullius Cicero opět v centru politického dění starověkého Říma, souhlasil s činem Marka Bruta a věřil v obnovu italské republiky. (Srov. Cicero, 1940, 8-9.) Smutné zjištění, že rozklad republiky

se již nedá zvrátit a smrt jeho dcery Tullie, jej podnítily k ukončení politické kariéry. V této době se Cicero začal naplno věnovat sepsování svých vlastních filozofických děl. (Srov. Long, 2003, 277.) Přesto se ještě veřejně postavil proti Marcu Antoniovi, za což „byl zařazen do proskripčních seznamů a zavražděn v roce 43 př. n. l.“. (Asmus, 1986, 480.)

3.1 Ciceronova filozofie

Marcus Tullius Cicero je autorem latinské filozofické terminologie. Byl hlavním představitelem římského eklekticismu, což znamená, že ve svých úvahách spojil názory různých filozofických systémů tak, aby předal čtenářům co nejužitečnější poznatky. (Srov. Čechák, 1983, 192.) Ne vždy se však držel řeckých zdrojů, což způsobilo, že se v jeho dílech nachází mnoho nepřesností, nedorozumění, chybí jim originalita a vysvětlení pojmů není, z důvodu užití mnoha zdrojů, občas dobře pochopitelné. (Srov. Asmus, 1986, 480.) „Prohlašoval se za stoupence umírněného skepticismu Filóna z Larisy a z tohoto stanoviska shrnoval a kritizoval ty nauky stoiků, epikurejců a Antiocha z Askalonu, které byly pravděpodobně nejvíce známy řeckým čtenářům a které on sám považoval za nejdůležitější.“ (Long, 2003, 278.) Jako problematické viděl řešení otázek týkajících se bytí a poznání dle skeptiků a byl proti materialismu, jak jej popisovali epikurejci. Stoické učení shledává jako významné především díky spolehlivosti jeho tvrzení. Zatímco v otázce podstaty duše není zcela rozhodnut, zda se přiklonit k materialismu stoiků nebo idealismu akademiků, problematiku teologie neřeší vůbec. (Srov. Asmus, 1986, 480.) Jen velmi okrajově se zabývá také logikou a přírodní filozofií. (Srov. Long, 2003, 278.)

Politické dění, jehož byl součástí, ve velké míře ovlivnilo jeho filozofické smýšlení. Soustředil se však především na etiku a společnost. Za ideální společenské zřízení považoval kombinaci monarchie, aristokracie a demokracie a za cíl státu viděl zajištění bezpečnosti a volného užívání majetku pro všechny občany. (Srov. Čechák, 1983, 192-193.) Cicero dále tvrdil, že občanům stačí jen zdání svobody, a že by měla být snížena moc lidových tribunů a předána šlechtě, která se o lid stará dobře. (Srov. Asmus, 1986, 480-481.)

3.2 Etika

Ciceronova etika je z velké části založena na etice stoické. Snaží se ji však ukázat v mnohem praktičtějším světle, než jak ji vykládali raní stoikové. Proto se odklání od jejího ortodoxního pojetí. Kdo se hlavně přičinil o to, že se Cicero začal věnovat stoické filozofii a etice? Byl to Panaitios z Rhodu, který byl členem přátelské skupiny blízkého Ciceronova přítele Scipia. Dílo *O povinnostech* bylo dokonce inspirováno stejnojmenným dílem tohoto řeckého filozofa střední stoy. Základním společným rysem jejich děl je praktičnost etických názorů, což je pro římské filozofy typické. Jeho etika je zaměřená převážně na mužské pokolení. Přesto si v ní mohou najít své i ženy, a to především ty, které se účastní společenského života. (Srov. Cicero, 1940, 6-20.) Stanoviska stoické etiky v knize *O povinnostech* mají „svou všelidskou povahou a svou úctou k člověku a jeho duchovnímu životu,“ (Cicero, 1940, 20.) velmi blízko ke křesťanskému pojetí etiky, a proto se také křesťanské přepracování této knihy stalo „jednou ze základních učebnic etiky církve křesťanské“. (Cicero, 1940, 20.)

3.2.1 Povinnost a čestnost

Jak již bylo uvedeno, Cicero se zabýval stoickou etikou tak, aby byla blízká životu obyčejných lidí v reálném životě. A protože je podle stoiků skutečně ctnostného jednání schopen jen mudrc, zavedl Cicero navíc tzv. střední činy neboli povinnosti. Tyto se potom nachází mezi činy zcela správnými a špatnými. (Srov. Cicero, 1940, 15.) Mohou na ně dosáhnout všichni, za předpokladu, že mají „vlohu ke ctnosti“. (Cicero, 1940, 15.) Rist to však ve svém díle *Stoická filosofie* považuje za chybné pochopení stoického učení, protože by to mohlo znamenat, že povinnost nebude nikdy mravním činem. (Srov. Rist, 1998, 106.)

Cicero však považuje povinnost za nejdůležitější součást filozofie praktického života. Povinnosti totiž prostupují život každého jedince, a to od jeho počátku až do smrti. Držíme-li se jich, je naše chování čestné, jestliže je však nedodržujeme, je nečestné. Stejně tak sledujeme-li naše jednání pouze s ohledem na jeho prospěch, nebude nikdy čestné. Jedinec pěstující nečestné jednání, nenalezne přátelství, štedrost ani spravedlnost. Co to ale vlastně podle Cicerona povinnost je? On tvrdí, že při ustanovení tohoto pojmu je potřeba vzít do úvahy nejvyšší dobro, což znamená, zda

je například některá povinnost lepší nebo větší než jiná. Současně nesmíme zapomenout na pravidla týkající se praktického života ve společnosti. Každý, kdo se chystá vykonat konkrétní čin, totiž předtím přemýšlí ve třech krocích. Nejprve, je-li jeho čin čestný, poté je-li prospěšný a nakonec srovnává tyto dvě vlastnosti, protože ne každý čin, jež je prospěšný, je také čestný. Čestné jednání souvisí s přirozeností člověka a je uskutečňováno prostřednictvím povinností. (Srov. Cicero, 1940, 29-30.)

„Čestného jednání, které odvozujeme z ducha vznešeného a velikého, se uskutečňuje silou ducha, nikoli silou tělesnou.“ (Cicero, 1940, 57.) Podstatná je tedy neustálá a usilovná činnost duše. Cicero ale přesto doporučuje trénovat jak ducha, tak tělo, aby se tělo naučilo rozum poslouchat a bylo schopno vydržet i útrapy. (Srov. Cicero, 1940 57-58.) Povinnosti jsou přímo propojeny právě s čestností, která se podle Cicera dělí na čtyři další části (ctnosti): moudrost, spravedlnost, statečnost a uměřenost. Toto dělení přejímá Panaitios a díky němu i Cicero od Platona. Význam jednotlivých ctností se však od původního autora liší. Z každé jednotlivé ctnosti potom vyplývají konkrétní povinnosti. První souvisí s pravdou, tři další pak spíše s praktickým životem a zajištění věcí potřebných k jeho dobrému fungování. (Srov. Cicero, 1940, 16-32.)

Čím více částí určitá věc má, tím větší mohou vzniknout rozpory. Není tomu jinak ani v případě čestnosti a jejích složek. Může dojít k neshodě v tom, které z daného jednání či chování je čestnější neboli ctnostnější. Podle Cicera, „přiměřenější lidské přirozenosti jsou ty povinnosti, které vyplývají ze smyslu pro pospolitost, než ty, které se odvozují z moudrosti.“ (Cicero, 1940, 88.) Své tvrzení dokládá příkladem o mudrci, žijícím v naprosté samotě a majícím dostatek času k přemýšlení, který raději zemře, než aby byl neustále sám, bez lidské přítomnosti. Všechny čtyři složky jsou propojeny jak bojem za obecné blaho, tak také uměřeností. Moudrost by se stala neužitečnou, ze statečnosti by zbyla krutost, jestliže by se nestaraly o dobro společnosti. Pouze uměřenost má za určitých okolností přednost před citem pro lidskou pospolitost, protože i činy ve prospěch lidu a státu, mohou být podlé a přehnané. Přesto Cicero tvrdí, že rozhoduje-li se jedinec mezi několika povinnostmi, za nejdůležitější mají být považována ta, jejímž základem je lidská pospolitost. (Srov. Cicero, 1940, 88-91.)

3.2.1.1 Moudrost

Na základě rozumu se lidský tvor odlišuje od tvorů ostatních. To znamená, že jsme schopni vidět příčiny svých činností, připravit se alespoň částečně na budoucnost. Rozum je pro člověka přirozený a umožňuje mu sblížení s dalšími jedinci. Tím si k nim vytvoří určitý vztah a také starost o ně, která je potom posiluje a povzbuzuje k činnosti. Postatou moudrosti a její základní vlastností je hledání a poznávání pravdy. (Srov. Cicero, 1940, 30-32.) „Neboť čím kdo lépe prohlédne, kolik je v čem pravdy, a čím bystřeji a rychleji dovede viděti a vyložiti čeho příčinu, za tím rozumnějšího a moudřejšího člověka bývá právem pokládán.“ (Cicero, 1940, 32.) Současně je tato velmi podstatná složka čestnosti spojena s přirozeností lidského pokolení, protože každý z nás má tendenci poznávat nové věci, vzdělávat se a zjišťovat co je pravdivé a co nikoliv. A je to právě jednání pravdivé, přirozené a srozumitelné, které je lidskému jedinci nejbližší.

Cicero však tvrdí, že v souvislosti s touhou po poznání a vědění se často vyskytují dva typy chyb, kterých se lidé dopouští. V případě prvního problému jde o to, že ne vždy zkoumají věci bedlivě a pozorně a ačkoliv je nechápou, prohlašují takto nedokonale zjištěné informace za pravdivé a jasné. Za druhé je třeba vyhnout se hloubání a bádání nad záležitostmi sice velmi obtížnými, ale nepodstatnými. Cicero, stejně jako další zastánci a představitelé stoické filozofie, považuje moudrost za velmi důležitou a prospěšnou. To také dokazuje tvrzením, že uznání může dosáhnout jen ten, který se bude schopen těmto problémům vyhnout a věnovat se při svém zkoumání jen věcem vznešeným a vhodným k poznání. (Srov. Cicero, 1940, 30-33.)

Protože však „ctnost se může uplatnit jenom praktickou činností,“ (Cicero, 1940, 33.) je nutné zkombinovat ryze teoretické neboli duševní hledání pravdy s praxí. Jinak by totiž nešlo o pravý význam pojmu povinnost, která spočívá právě v propojení těchto dvou protikladných činností. Cicero to nevidí jako překážku. Duševní aktivita probíhá neustále, aniž bychom o tom věděli, proto by neměl být problém přerušit svou účast ve veřejném životě a věnovat se po určitou dobu studiu. (Srov. Cicero, 1940, 33.) Člověk moudrý je, podle jeho názoru, ten, kdo zná věci jak lidského, tak božského světa. Moudrost je totiž založena na vzájemném vztahu těchto dvou světů a současně

na lidské pospolitosti. Tím tedy dokazuje, že pouze teoretické znalosti nestačí, je třeba, aby byly doprovázeny skutky. Pokud tak lidé činí, jsou, díky své vědecké průpravě, vynikajícími řečníky, státníky, mysliteli, atd. (Srov. Cicero, 88-89.)

3.2.1.2 Spravedlnost

Spravedlnost má podle Cicera z pohledu praktického života ve společnosti největší význam. Ctnost tohoto typu souvisí s lidskou pospolitostí, protože právě tam se nejvíce projevuje. Je tedy třeba starat se o obecné blaho, tedy o blaho všech, ne jen o své vlastní. Současně je nutné neubližovat nikomu, aniž by nás on sám napadl. Její podstatou je mimo jiné i věrnost, což znamená dodržení a plnění slibů a dohod. (Srov. Cicero, 1940, 33-34.) Co je obzvláště důležité, je dobrovolnost daného činu, protože „správné jednání je jenom tehdy vskutku spravedlivé, jestliže je dobrovolné“. (Cicero, 1940, 37.) S lidským společenstvím a spravedlností úzce souvisí také dobročinnost a štědrost. Aby byly činy dobročinné a štědré současně spravedlivé, nesmí být na škodu, tomu, komu je chceme poskytnout, ostatním lidem ani nám samotným. Nesmí přesahovat možnosti našich prostředků a při jejich plnění je třeba přihlížet ke konkrétním okolnostem, a ne se snažit zavděčit všem. V případě, že byl někdo jiný vůči nám štědrý a prokázal nám dobrodiní, je naší povinností oplatit mu jej. (Srov. Cicero, 1940, 43-49.)

Nespravedlivým se člověk může stát, jestliže se sám dopustí nespravedlnosti na někom jiném, nebo jestliže nezabrání, aby další osoba či osoby páchaly křivdy na jiných. Druhý způsob Cicero přirovnává k takovým činům jakým je zrada rodiny, přátel či vlasti. Proč lidé činí jiným příkoří? Důvodem může být buď strach, nebo uskutečnění svých cílů za každou cenu. Jedinec mající strach se jen snaží ubránit sebe či svůj majetek a obává se, že nezasáhne-li, bude spáchána křivda na něm. Zato druhá příčina nespravedlivého jednání, tedy snaha za každou cenu prosadit své zájmy, je mnohem horší, protože jsou její podstatou často neřesti jako například lakomost. Ne každé hromadění majetku a peněz je však podle Cicera špatné. Nutnou podmínkou je vyhnout se právě nespravedlnosti při jeho získávání. Někteří se dokonce snaží zbohatnout proto, aby mohli poté pomáhat chudým, což si naopak zaslouží pochvalu. Poukazuje také na to, že nespravedlnost způsobená náhle a trvající krátce je méně

závažná, než křivda důkladně promyšlená a naplánovaná. Cicero dokonce připouští, že i filozofové se mohou někdy stát nespravedlivými. Sice opovrhují běžnými věcmi, které obyčejní lidé obvykle považují za důležité, ale pro své neustálé studium a bádání si nevšímají, že někdo potřebuje pomoc. Tím se na dané osobě dopouští křivdy. (Srov. Cicero, 1940, 34-36.)

Při konání našich činů by mělo být jasné, zda jde o čin spravedlivý či nikoliv. Podstata spravedlnosti je totiž naprosto zřejmá. Jakékoliv pochybování již proto značí křivdu, i kdyby jen sebemenší. Přesto existují situace, kdy jedinec nemusí splnit to, co mu povinnost přikazuje. Jde o případ, kdy by vykonání určité činnosti, která byla podstatou slibu, bylo nevýhodné buď pro toho, kdo tento slib dal nebo komu byl dán. Dále je možné nesplnit závazek a nepovažovat to za nespravedlivé, vyskytne-li se důležitější povinnost nebo byla-li úmluva uzavřena pod nátlakem, ze strachu či na základě lži. Na druhou stranu existují povinnosti, které musíme splnit, i přesto, že se jedná o člověka, který se vůči nám nezachoval spravedlivě. Cicero nezapomíná ani na nejnižší vrstvy, konkrétně na otroky a tvrdí, že i k nim je nutné chovat se spravedlivě. Ten, kdo se snaží působit poctivým dojmem a přitom se dopouští podvodů a křivdy, je pro Cicera úplně nejhorší ze všech nespravedlivých. (Srov. Cicero, 1940, 37-43.)

3.2.1.3 Statečnost

Třetí ctnost tvořící čestnost je v podstatě podmíněná ctností druhou. Samotná odvaha a překonávání nebezpečí totiž nestačí, aby mohla být statečnost chápána jako ctnost. Musí být použita za účelem spravedlnosti. Jde o „ctnost bojující za spravedlnost“. (Cicero, 1940, 51.) A protože spravedlnost souvisí s prospěchem celé společnosti, nebude chválen a nezíská si slávu ten, kdo sice prokáže svou kuráž, ale jen ve svůj vlastní prospěch. Nejkrásnější je potom takový spravedlivý čin, který si vyžádal nejvíce úsilí.

Cicero vymezil dvě hlavní formy statečnosti. První a podstatně významnější je ta, kde jde o duši, protože duše učí člověka považovat pouze čestné věci a činy za dobré. Souvisí tedy s opovrhováním lidskými věcmi a současně pomáhá dojít duševního klidu. Druhá podoba s sebou přináší slávu a zisk, a spočívá v odvaze vykonat

blahodárný, avšak nebezpečný a namáhavý úkon. Moudrý člověk musí umět skloubit obě tyto složky tak, aby nepřišel o duševní rovnováhu a vlastní důstojnost. Problémem je, když jedinec zvládáním obtížných činností sleduje pouze zisk moci a popularity. Stejně tak není dobré, pohrdá-li jedinec slávou a poctou, ale přitom se obává nevydařeného úsilí, nesnáží a pomluv. (Srov. Cicero, 1940, 51-55.)

Jaké jsou tedy vlastnosti statečného člověka majícího vznešeného ducha? Výdrž nejen fyzická, ale i duševní, nenechat se zlákat od svých názorů a přesvědčení, zachovat si za každou cenu svou rozvážnost, být schopný předvídat, co se stane a hlavně vědět, jak tomu zabránit. (Srov. Cicero, 1940, 58.) Dle Ciceronova názoru „nejvážnější a nestatečnější činy vykonávají správcové obcí, poněvadž správa obcí má největší praktický význam a týká se největšího počtu lidí“. (Cicero, 1940, 63.)

3.2.1.4 Zdrženlivost a uměřenost

Tato podoba čestnosti spočívá ve schopnosti ovládnout své pocity a vášně, použít míru v každém jednání a také mít do jisté míry vyvinutý smysl pro stud. Obě se spojují v slušnosti, což je ctnost, která, je-li v člověku přítomna, slouží mu k duševnímu růstu a je ozdobou jeho života. Slušnost je totiž převelice důležitá pro čestnost a její další, již zmíněné složky. Právě slušné jednání je také čestné a naopak. Slušné jednání si dále vyžaduje spravedlnost, používání rozumu, hledání pravdy za každou cenu a v neposlední řadě i statečné a rozhodné vystupování ve všech situacích. Je tedy vidět, že slušnost spočívající ve zdrženlivosti a uměřenosti propojuje všechny podoby čestnosti s ní samotnou. (Srov. Cicero, 1940, 64-65.) Slušnost je s ctností jako takovou spjata naprosto nerozlučně, protože „je totiž slušnost něco, co si uvědomujeme na každé ctnosti“. (Cicero, 1940, 65.)

Přesto Cicero umožňuje teoretické oddělení slušnosti od ctnosti a vytvoření dvou typů. Prvním je slušnost obecná, která se pojí k těm vlastnostem lidských jedinců, jimiž se odlišují od ostatních živočichů. Druhým typem je potom slušnost zvláštního druhu, která se projevuje právě zdrženlivostí, uměřeností a také ušlechtilostí a je podřízena slušnosti v obecném smyslu. Podstatou toho, co se sluší je, brát ohled na osoby v našem okolí bez rozdílu pohlaví, postavení nebo majetku. Jde také o to zajímat se, co si o nás

ostatní lidé myslí, být k nim šetrný a neurážet je. Zde je určitá spojitost se spravedlností, jejíž podstatou je lidem neubližovat. (Srov. Cicero, 1940, 65-66.)

Povinnosti vyplývající ze slušnosti mají vést k tomu, aby člověk žil ve shodě s přírodou a řídil se jejími zákony. Aby se choval dle své vlastní přirozenosti, což znamená držet se svých vlastností a zvláštností a nesnažit se být někým jiným. Současně je nutné naše jednání skloubit s obecnou přirozeností. Cicero se domnívá, že člověk byl stvořen pouze k vážným a významným činnostem, je proto nutné vyhnout se lehkomyšlnosti a nedbalosti. Přirozenost duše umožňuje člověku ovládat pomocí rozumu pudy, které mají tendence člověka svádět ze správné cesty. V první řadě je tedy naprosto nezbytné zajistit, aby vášně a rozkoše nepřevzaly nad rozumem moc a neporušovaly tak přírodou stanovenou míru. To totiž může vést k narušení jak duše, tak těla. Tělesnou rozkoš Marcus Tullius Cicero odsuzuje jako nehodnou lidské důstojnosti. Přesto ji ale úplně nezavrhne a tvrdí, že ten, kdo se jí přece jen chce oddávat, ať tak činí s mírou. (Srov. Cicero, 1940, 66-71.)

Cicero dále uvádí, co je v rámci slušnosti rovněž nutné: vážit si starších lidí, cvičit ducha, neholdovat nečinnosti a naopak usilovat o pomoc ostatním na základě svých zkušeností, vyhnout se urážkám, pomluvám, hloupým vtipům, nechlubit a už vůbec ne lživými informacemi, nezakládat svou důstojnost na svém jmění a nepřehánět to s vnějším leskem či okázalostí. (Srov. Cicero, 1940, 76-83.)

3.2.2 Osud

Cicero se domnívá, že vše není řízeno osudem. Osud sice nepopírá, ale zpochybňuje jeho naprostou moc nad člověkem. Tvrdí, že příroda a božstvo ovlivňuje jen některé záležitosti. Souhlasí s řeckým stoikem Chrysippem v tom, že lidé se rodí s odlišnými vlastnostmi a schopnostmi v důsledku existence mnoha příčin. Tvrdí však, že to ještě neznamena, že i naše jednání je stejně určováno těmito prvotními příčinami. Jsou i situace, kdy se jedinec chová prostopášně, nechává se „hýčkat“ slastmi nebo naopak vyniká v řečnictví, ve studiu či je jinak nadaný, určeny přírodními silami? Cicero to nepřipisuje na vrub osudu, ale vůli, úsilí a výchově.

Cicero také odmítá jakýkoliv řetězec příčin, jež vysvětluje jako věčný proud přírodních a nezbytných kauzalit. Současně netvrdí, že je vše bez vyšší kontroly,

ale rozděluje příčiny na náhodné a ty, jež v sobě obsahují přirozenou účinnost. Fatalistická tvrzení a proroctví zavrhuje jako způsobilé určovat jednání lidských bytostí. Tuto schopnost přisuzuje pouze příčinám. Nesouhlasí ani s názory jiných stoiků, že nemůžeme náš život ovlivnit či změnit některé naše činy. Tím by byla popřena svoboda lidské vůle, která by tím pádem byla naprosto zbytečná, a lidé by byli ochuzeni o možnost vlastního rozhodnutí v určitých věcech. Cicero tvrdí, že lidská mysl je svobodná, a proto nás poslouchá a není potřeba žádné vnější příčiny pro její vysvětlení. Jestliže by totiž jedinec vše nechával na osudu, mohla by ustát veškerá lidská činnost, protože by jakákoliv snaha připadala lidem zbytečná, bylo-li předem, vyššími silami, rozhodnuto jak to dopadne. (Srov., <http://www.informationphilosopher.com>)

3.2.3 Sebevražda

Téma sebevraždy nezaujímá v Ciceronově filozofii tak významné místo, jako je tomu u Senecy. Jde spíše o okrajovou záležitost, která není rozebírána detailně. Cicero v podstatě souhlasí s tím, co o dobrovolném odchodu ze života prohlašovali představitelé staré stoy. Ti chápali sebevraždu jako jednu z možností člověka, jež vede k jeho svobodě. Stoikové postavili svou filozofii převážně na morálce, proto se zabývali důvody, na základě kterých je rozumné sebevraždu spáchat. V jejich době nebylo nikým zakázáno vzít si život, bez ohledu na důvody, které k tomu jedince vedli. Pouze však záměr rozumného člověka může být racionální. Filozofové raného stoicismu počítají mezi takové důvody obranu státu či země, přátel nebo je-li jedinec soužen nesnesitelně velkou bolestí. (Srov. Rist, 1998, 248-255.) Je však nutné podotknout, že je rozdíl mezi mudrcem a obyčejnými lidmi. „Jedině moudrý člověk si může být jist ohledně toho, kdy je sebevražedný čin oprávněný, protože jedině on pokaždé pozná, co je přirozené, a právě to, co je přirozené, je základem správného rozhodnutí zemřít. Rozhodne-li se k takovému činu kdokoli jiný, nemůže si být jist tím, že jeho čin je přirozený, natožpak mravný.“ (Rist, 1998, 249.)

Stejně jako by měli lidé znát okolnosti, za nichž je možné ze života odejít, měli by si uvědomit, že někdy je nutné zůstat naživu. Pro mudrce je náležitým činem sebevražda, pro nemoudrého je však, podle stoiků, nespáchat ji a žít dál. Jako důvod uvádí především to, že obyčejný jedinec nebude, na rozdíl od mudrce, schopen svůj čin

dostatečně odůvodnit. Antičtí filozofové však neuvedli žádné situace, kdy může pošetilec sebevraždu spáchat, aby bylo jeho jednání v souladu s mravy. Cicero předložil pravidlo umožňující spáchání sebevraždy, které platí pro všechny stejně. Podle něj, je to tehdy, je-li život člověka ovládán nepřírozenými silami nebo hrozí, že se tak stane. A jelikož, pouze činy mudrce jsou racionální, je i jeho rozhodnutí o dřívějším odchodu ze života chápáno jako rozumné, což se nedá říci o rozhodnutích ostatních jedinců.

4 Filozofické a politické názory Marca Aurelia

Marcus Aurelius Antonius byl významným státníkem, politikem a v neposlední řadě také filozofem. Byl adoptivním synem římského císaře Antonia Pia, který se jej ujal po smrti jeho rodičů a dědečka pro jeho vynikající vlastnosti. Marcus Aurelius se oženil s jeho dcerou a Antonius Pius mu později odkázal říši. Po ustanovení císařem, kraloval společně s Luciem Verem, dalším adoptivním synem Antonia Pia. Tito dva vladaři si rozdělili říši tak, že Marcus Aurelius vládl západu a Lucius východu. Ještě než se tento filozof stal císařem, byl několikrát zvolen konzulem, stal se césarem a nástupcem trůnu již za života svého adoptivního otce. (Srov., Antonius, 1975, 20-21.) Ačkoliv je jako panovník chválen, jsou i názory, že spoluvláda dvou mužů „byla signálem, že centralistická správa impéria již ztrácí schopnost být za všech okolností pánem situace v rozlehlém prostoru“. (<http://antika.avonet.cz>)

Marcu Aureliovi se dostalo již v mládí výborného vzdělání od císaře Hadriána. Později se jeho učitelem stali rétor Fronto, státník Herodes Atticus a další, mezi nimiž nechyběli ani stoikové a platónský filozof Bakcheia. To je také důvod proč se filozofii až do konce svého života věnoval, přestože byl současně politikem a vojevůdcem. Veškeré filozofické názory se nacházejí v jeho díle Hovory k sobě. Kniha je spojením zápisků, které vytvářel na svých cestách po Evropě. Její součástí jsou i poznámky psané na území dřívějšího Československa. (Srov., Antonius, 1975, 20-21.)

4.1 Filozofie

Marcu Aureliovi Antoniovi se přezdívalo filozof na trůně. V jeho filozofii se prolíná stoicismus s platónským idealismem, má materialistický základ, vztah mezi tělem a duší považuje za protikladný a pohrdá rodinou a státem. Svým přechodem od teoretického k náboženskému mají jeho názory blízko k myšlenkám dalšího významného římského stoika – Epiktéta. (Srov., Asmus, 1986, 482.) Marcus Aurelius je zastáncem názoru, že filozofie je pro život nezbytně důležitá, neboť pomáhá lidem s jejich životy, učí nás jak se stát ctnostnými a pomáhá překonávat problémy. Jeho filozofie je převážně praktického rázu a jejím cílem je dosáhnout duševního klidu

a rovnováhy. Bůh se podle něj skládá z těla, duše a mysli a je příbuzný člověku právě myslí. (Srov., Antonius, 1975, 23-24.) Marcus Aurelius se více než kdokoliv jiný soustředí převážně na morální poučení plynoucí ze stoické filozofie. Nevyjadřuje se téměř vůbec k teorii poznání, logice či fyzice. (Srov., Long, 2003, 146.)

4.2 Etika

Jeho etika z větší části navazuje na filozofii stoicismu, ale jsou v něm i odlišné rysy. Hlavním smyslem života je podle Marca Aurelia nalezení nejvyššího dobra či blaha. Toho může člověk dosáhnout tak, že si uvědomí nesmyslnost boje s osudem, a že bude hledat štěstí v sobě samém, a ne v okolním světě. Zkoumáním svého nitra může člověk dosáhnout vnitřní svobody, navzdory tomu, že jeho vnější nezávislost může být ohrožena. Tato svoboda mu potom umožní dosáhnout ctnosti, jelikož se bude soustředit jen na sebe a vytvoří si lhostejný vztah k nepříjemným životním situacím způsobených osudem. Život je totiž podle Marca Aurelia založen na neustálé změně, a proto je nutné být na to vnitřně připravený. (Srov. Machovec, 1966, 173-174.) „Ve stoické etice vidí určitý prostředek morální obrody společnosti,“ (Čechák, 1983, 186.) který by měl napravit problémy panující v Římě v době jeho vlády. Smrt, a především pak sebevražda je v pojetí Marca Aurelia chápána odlišně od původních stoických názorů. (Antonius, 1975, 24.)

4.2.1 Dobro a ctnost

Cílem života je i u Marca Aurelia dosažení nejvyššího dobra. Dobro je dle jeho mínění ve své přirozenosti krásné a zlo ošklivé. To, že člověk nezná dobro a zlo vede k tomu, že je například nevďečný, ješitný či že závidí lidem kolem sebe. Aby byl člověk schopen konat dobro, nesmí se rozptylovat vnějšími pohnutkami, tím spíše pokud jde o neřesti. Měl by mít jasný cíl, být spravedlivý, nezávislý a jednat bez pokrytectví, svědomitě a spravedlivě. Měl by se podle Marca Aurelia chovat jako by měl již brzy zemřít, nemást a nehanit božstvo v sobě a především přijímat zásahy osudu bez zášti. Božstvo by měl naopak poslouchat. Když si bude jedinec schopen udržet tento směr své cesty, nevyvede jej z klidu ani to, že mu jiný nevěří, že žije takto ctnostný život. (Srov., Antonius, 1975, 23-47.)

Jakmile je duše spokojená sama se sebou, což znamená, že je smířená s osudem jí přiděleným a vyhýbá se všem špatnostem, je ji poté možné považovat za dobrou a díky tomu i za šťastnou. Taková duše považuje za nejlepší právě božstvo, které v ní sídlí a je mu oddaná. Díky tomu je duši a prostřednictvím jí i člověku zabráněno konat zlo, protože bohové se o něj pečlivě starají. Jestliže se však jedinec nechá zlákat takovými věcmi, jako jsou pochvala, bohatství, majetek či jinými neřestmi, přestane si vážit dobra v sobě. V takovém případě jsou bohové bezmocní, protože dobro v nás je spjato s rozumem a společenským cítěním. Člověk má tedy konat to, co je prospěšné, musí to být však současně rozumné. Měl by se proto vyhnout všemu, co ho nutí podvádět, pomlouvat, chovat se neuctivě či chamtivě. (Srov., Antonius, 1975, 43-47.)

Marcus Aurelius Antonius také tvrdí, že lidé nechybují úmyslně, ale proto, že jsou ke zlu náchylní. Bohy jim však byla dána schopnost, aby mu naprosto nepropadli a byli schopni se napravit. Dělení zločinů převzal Marcus Aurelius od Theofrasta a dělí je na ty, jež byly spáchány z podnětu chťice nebo na základě hněvu. Ty první jsou mnohem horší než ty druhé, (Srov., Antonius, 1975, 35-49.) protože člověk „rozhněvaný se odvrací od příkazů rozumu s pocitem jakési lítosti a tajné sklíčenosti, kdežto člověk chybující z popudu chťiců se dává přemoci pocitem libosti a projevuje tedy ve svých poklescích větší míru nekázně a slabosti“. (Antonius, 1975, 35.) Zlo je však podle tohoto římského filozofa jen pocit, on vůbec neuznává zlo jako realitu. Jako zdroj zla vidí tu část každého jednotlivce, která si o něm vytváří představu. Zlo tedy nevzniká v duši žádného člověka ani přetvořením okolního světa. Když se člověku podaří zapudit tyto představy, bude vše dobré. (Srov., Antonius, 1975, 23-57.)

Je bezpodmínečně nutné, aby jedinec za žádných okolností nepožadoval ani neočekával za vykonání dobrého skutku jakoukoliv odměnu či pochvalu. Musí jej být schopen konat se samozřejmostí a ve prospěch všech, tedy společnosti. Toho je však podle Marca Aurelia schopný jen člověk moudrý, ostatní obvykle považují ty, jimž prokáží laskavost, za své dlužníky. (Srov., Antonius, 1975, 63.) Každý jedinec by se měl vyvarovat rozkoším a bolestem, a alespoň se pokusit konat dobro, jen tak bude jeho život šťastný, protože „šťastný úděl má, kdo sám sobě přidělil úděl dobrý,“ jež zahrnuje „dobré sklony, dobré snahy a dobré skutky“. (Antonius, 1975, 73.)

Ten, kdo se vyznačuje dobrým chováním, ještě nemusí žít bezpodmínečně život založený jen na ctnosti. Na tom, kdo takový život skutečně provozuje, je to vidět na první pohled a dokonce to lze rozpoznat i z jeho hlasu. Filozof na trůně tvrdí, že z dobrého a upřímného člověka tyto vlastnosti vyzařují a lidé, s nimiž přijde do styku, je ihned vycítí. Stejně tak se pozná, jestliže si na takového člověka někdo jen hraje. I když toto pokrytectví je často odhaleno pozdě. Takové lidi však Marcus Aurelius naprosto odsuzuje a dokonce považuje za ještě horší než jedince na první pohled špatné. Domnívá se totiž, že lidé jednající mylně tak mohou činit, aniž by o tom věděli, proto tedy by se na ně ostatní neměli zlobit. Avšak ten, kdo se přetvařuje, činí tak záměrně. (Srov., Antonius, 1975, 146-148.)

4.2.2 Duše

Duše je dle názoru Marca Aurelia jakýmsi útočištěm každého jedince, kam se může ukrýt kdykoliv, má-li nějaký problém či pochybnost. V případě, že je duše čistá a plná pozitivních hodnot, pomůže člověku překonat vše špatné a uvede ho do stavu naprosté pohody, jež se vyznačuje mravností. K udržení dobrého stavu duše je zapotřebí dodržovat podle Marca Aurelia Antonia následující zásady. Duše je nedotknutelná a věci proto existují jen mimo ni, obavy pramení z představ každého z nás a svět okolo nás se neustále mění. Duše svými pohyby a přeměnami odhaduje a vlastní měrou soudí vše, co se nachází kolem ní. Představy jsou velmi důležité, protože ovlivňují naše myšlení. Dají duši určitý nádech, například pozitivní nebo negativní a ten se poté přenesení i na smýšlení té konkrétní osoby. Marcus Aurelius proto nabádá, aby lidské představy byly především dobré, protože pak i jejich mysl bude dobrá. (Srov., Antonius, 1975, 48-68.)

Jestliže však duše jiným jedincům ubližuje nebo je ignoruje, upřednostňuje neřesti a bolest, jedná nečestně, bez cíle, bez zásad, a především jestliže dává najevo svou nespokojenost s jakoukoliv životní událostí, „stává se hlízou a vředem vesmíru“. (Antonius, 1975, 38.) Taková duše již nemůže být dobrým útulkem jedince, protože není v souladu s přírodou, a tím pádem pozbyla přirozenosti. Je proto nutné se o duši starat a tím ji zdokonalovat, aby byla schopna dosáhnout poznání rozumu i podstaty a konečného účelu všech věcí. Myslí část takové duše potom zabrání tomu, aby na ni

měly vliv tělesné rozkoše. (Srov., Antonius, 1975, 38-71.) Nezbytné je rovněž vypěstování pevných zásad, které je možné získat pozorováním jak přírody, tak dění kolem sebe a jednáním ve filozofickém duchu. Co je ještě výhodné pro lidskou duši, je uchování si sebevědomí vycházející právě ze znalostí všech věcí. To umožní člověku chovat se důstojně, přirozeně a poznat podstatu věcí, jak již bylo zmíněno.

Mimo to, že duše ovlivňuje lidské chování a jednání, je také zdrojem života a pohybu a souvisí tedy s tělem každého jedince. Je však potřeba si uvědomit, že není možné tyto věci žádným způsobem propojovat, jelikož duše by mohla mít tendenci podlehnout tělesným rozkoším, čímž by se oslabila. (Srov., Antonius, 1975, 133-141.) Marcus Aurelius namítá, že „tělesná schránka a údy jsou pouze jakési nástroje,“ (Antonius, 1975, 141.) a duše je síla, která je uvádí do pohybu.

Rozumná duše je nejdůležitější část a má také své specifické vlastnosti. „Postihuje celý vesmír i prázdno kolem něho i jeho tvárnost, rozpíná se v nekonečno věků.“ (Antonius, 1975, 142.) Je to právě ona, která chápe dění ve vesmíru a uvědomuje si, že se neustále opakuje. Tato část vyplněná rozumem je schopna vidět i posoudit sama sebe a následovat svou vlastní vůli. Při dosahování svého cíle se nezastaví před žádným problémem, všechny úkoly plní s maximálním úsilím a vždy udělá vše pro to, aby je dovedla do zdárného konce. Mezi její další typické vlastnosti patří láska ke svým blízkým, skromnost a upřímnost. Navíc si váží sama sebe více než čehokoliv nebo kohokoliv jiného, což považuje Marcus Aurelius za velmi podstatné. (Srov., Antonius, 1975, 142.)

Co se stane s duší po smrti člověka? Přemístí se do ovzduší, kde určitou dobu přetrvává. Avšak nejsou tam do nekonečna, po uplynutí této doby se prostřednictvím přeměny, rozplynutí nebo spálení stávají znovu součástí zárodečné látky vesmíru. Tento proces připodobňuje Marcus Aurelius tomu, co se děje s tělem po smrti – těla jsou pohřbena a po určité době se rozkládají a vytváří tak prostor pro další. (Srov., Antonius, 1975, 53-59.)

4.2.3 Osud

Veškeré dění ve světě je určitým způsobem propojeno. Neexistuje děj, který by alespoň částečně nenavazoval na jiný a v další nevyústoval. Jednotlivé činy jsou

podmíněny. Tato posloupnost však není nahodilá, ale má svůj důvod. Dění ve světě je řízeno vyššími silami spravedlivě a s určitou mírou, proto se jak dobrým, tedy těm, kdo žijí podle pravidel přírody, tak i špatným, kteří nedbají přírodního řádu, dějí stejné věci. Tato skutečnost podle Marca Aurelia znamená, že to, co se jim děje, nemůže být ani dobré ani špatné, právě proto, že se to přihází všem stejně. On totiž nevěří tomu, že by byla prozřetelnost tak nespravedlivá a dopustila, aby se dobro a zlo dělo bez rozdílu všem, ať je to člověk dobrý nebo zlý. (Srov., Antonius, 1975, 36-58.) Přesto se má každý jedinec snažit ze všech sil být opravdu dobrým a držet se svého cíle, protože v takovém případě „osud nepřerušuje jeho život před ukončením, jak by se mohlo říci o tragickém herci, kdyby odcházel z jeviště, ještě než svou úlohu v dramatu skončil a dohrál“. (Antonius, 1975, 44.)

Je nutné podřídit se osudu a nestěžovat si na něj, protože člověk je „jen trocha masa, trocha živočišného dechu a vůdčí rozum“. (Antonius, 1975, 33.) Marcus Aurelius dokonce nabádá k tomu, aby člověk touto hmotou pohrdal, jako by už na něj nečekalo nic jiného než smrt. Prozřetelnost je podstatou všeho a jak díla boží, tak náhody jsou s ní úzce svázány. A jelikož je zodpovědná za dění ve vesmíru, je jejím dílem i člověk a jeho činy. V souvislosti s tím zavrhuje knihy, protože ty by mohly člověka jen rozhořčit a přivodit mu pochybnosti. (Srov., Antonius, 1975, 33-34.) Osud není možné změnit, proto nemá cenu na něj nadávat či se ho pokoušet obejít. Pouze ten se stane šťastným, kdo se smíří s tím, že proti osudu nemá smysl bojovat. (Srov. Machovec, 1966, 173.)

4.2.4 Život

Jelikož se Marcus Aurelius zabýval především praktickým vlivem filozofie na život, vytvořil několik tvrzení, jak by měl jedinec nakládat se svým životem, aby jej nepromrhal. V první řadě by se neměl zabývat žádnými hloupostmi a zbytečnostmi. Ty jej jen odvádí od jiných, mnohem užitečnějších činností, protože člověk má žít pro společnost a podle toho se i chovat. Přemýšlení nad tím, co dělají a na co myslí ostatní, ho jen rozptyluje. Měl by své myšlení osvobodit od zlomyslnosti, neupřímnosti, závisti a podobných špatností. Podaří-li se mu tento nelehký úkol, vytvoří si s bohy v jeho nitru vztah tak důvěrný, že mu poté pomohou bránit se dalším nepříjemnostem

a svodům neřestí. Lidé by si měli také uvědomit, že doba, která je jim svěřena k životu, je příliš krátká na to, aby se starali o jiné. Marcus Aurelius se totiž domnívá, že prožíváme jen přítomnost, což je velmi krátká doba. A právě proto, že je život jedinců tak krátký, mají se ze všech sil snažit spolupracovat s ostatními na udržování a velebení společnosti. (Srov., Antonius, 1975, 42-45.)

Jestliže chce jedinec, aby jeho život byl navíc i šťastný, měl by prosazovat umírněnost. Tedy nekonat toho mnoho, ale jen to, co je nezbytně nutné, což vysvětluje římský státník, jako všechno to, co diktuje rozum a je prospěšné pro společnost. Je nutné naučit se rozeznávat, co je zbytečné a co nutné. Tím získá lidský jedinec větší klid, jelikož bude zaměstnávat svou mysl jen podstatnými záležitostmi. Člověk jako bytost přirozená se má řídit tím, co mu přikazuje příroda. Jeho jednání bude potom dobré a současně také rozumné, protože je-li ve shodě s přírodou, znamená to automaticky soulad se zdravým rozumem. (Srov., Antonius, 1975, 54-60.) Proč je nutné žít ve shodě s přírodou? Dle Marca Aurelia proto, že „náchyllost ke křivdám, prostopášnostem, hněvu, zármutku a strachu není nic jiného, než odpadlictví od přírody“. (Antonius, 1975, 150.)

Právě rozum považuje Marcus Aurelius v životě za naprosto nezbytný, protože prostřednictvím něj se každý jedinec propojuje s božstvem v jeho nitru. To má vliv na jeho jednání a chování a pomáhá mu projít životem. Mysl rozumného člověka musí být klidná, jasná a soustředěná, aby se nenechal zlákat žádným pokušením. (Srov., Antonius, 1975, 134.) „Myslíci rozum dokáže projít každou nesnází, jak je to dáno jeho přirozeností a vůlí,“ (Antonius, 1975, 138.) a dokonce zvládá přetvořit jakoukoliv potíž ve svůj vlastní prospěch. Marcus Aurelius Antonius považuje rozum za „královskou a zákonodárnou část,“ která pomáhá jedincům konat tzv. „správné činy,“ které se vykazují schopností sledovat předem daný cíl. Cílem bytostí používajících rozum ve svůj prospěch je právě schopnost nechat se jím vést. (Srov., Antoinus, 1975, 38-67.)

4.2.5 Smrt

Smrt je podle Marca Aurelia naprosto běžná a nezbytná součást života, které není nutno se bát. Považuje dokonce za hloupé mít z ní obavy, protože je to čin, za který je zodpovědná příroda. Je tedy součástí koloběhu, kterému podléhá naprosto vše.

Každou vteřinou jsme svědky toho, jak něco nového vzniká. Nic ale není věčné, proto jakmile něco vznikne, musí také zaniknout a tak to neustále pokračuje. Vzhledem k tomu, že jde o projev přírody, nepřijde jedinec o svou přirozenost. (Srov., Antonius, 1975, 23-51.) Co si však Marcus Aurelius Antonius představuje pod pojmem zánik? Chápe jej buď jako „přeměnu pevných součástí v zemi a vzdušných ve vzduch“ anebo „rozptylování prvků, jejichž sloučením věci vznikly“. (Antonius, 1975, 131.) Smrt je tedy podle něj návrat k zemi, která nám umožnila život.

Jak již bylo uvedeno, lidské činy jsou určovány osudem. Jediné, co je jisté a všem společné, je právě smrt. Ta potká všechny, někoho dříve, někoho později, ale nikdo ji neujde. A právě proto, že existují bohové, kteří se o lidské jedince starají, nemůže být, podle Marca Aurelia, smrt špatná. Bohové by totiž nedopustili, aby člověk propadl naprostému zlu. (Srov., Antonius, 1975, 23-37.) Člověku by mělo být jedno, kdy zemře. On dokonce považuje za zbabělce toho, který by se snažil s bohy o prodloužení života smlouvat. Smrt považuje za osvobození duše, což znamená, že je zbytečné trápit se tím, když někdo zemře mladý.

4.2.5.1 Sebevražda

Pojetí sebevraždy se u filozofa na trůně liší od toho, jak jej chápali raní stoikové i jak ji viděl Seneca. Marcus Aurelius Antonius považuje smrt vlastní rukou za indiferentní a spojuje ji s uměřeností. Uznává ji za vrchol života vedeného s jistou mírou, protože svobodný člověk se vyznačuje právě uměřeností. Toto tvrzení prostupuje veškeré jeho názory týkající otázky sebevraždy. Ta by měla být provedena po důkladném promyšlení, vážně a prostě. Zavrhuje tedy okázale a demonstrativně provedené usmrcení vlastní osoby. Marcus také tvrdí, že rozhodne-li se jedinec k sebevraždě, měl by být dostatečně silný a schopný vykonat ji správně. Je tedy vidět, že i na toto téma pohlíží z mravního úhlu a proto ji spojuje také s hrdostí a důstojností.

V jeho názorech na tento způsob ukončení života však panuje mnoho rozporů. Na jedné straně ji chápe jako možnost pomoci si ze života plného nespočetných problémů a nesnází. Vzhledem k tomu, že rozum hraje v jeho filozofii velkou roli, radí Marcus Aurelius také všem těm, které opustil rozum, tedy těm, jejichž bytí není rozumem vedeno. Pro takové lidi vidí jako nejlepší řešení zabít se, protože setrvávat

v nerozumném životě nemá smysl. Rist uvádí, že některé názory Marca Aurelia by se na první pohled mohly zdát v protikladu ke klasickému stoickému názoru na sebevraždu, že smrt může pomoci od nemocí a vést k lepšímu životu. (Srov. Rist, 1998, 263-264.) Názor Marca Aurelia je totiž takový, „že je-li bolest dost prudká, vede ke smrti, a proto je bezpředmětná, zatímco je-li méně prudká, je možné ji snášet“. (Rist, 1998, 263.) Stejně tak, život bez bohů nemá, podle něj, smysl a proto nevylučuje ani v tomto případě možnost sebevraždy. (Srov., Antonius, 1975, 36.)

5 Seneca, Cicero, Marcus Aurelius – pokus o srovnání jejich etiky

Co se týká osobností jednotlivých stoických filozofů, dá se říci, že si byli v jistém směru podobní. Všichni, ačkoliv pocházeli z různých vrstev, získali významné pozice ve státě a stali se uznávanými občany, státníky a především filozofy, jež ovlivnili další generace. V jejich díle je taktéž možné nalézt společné rysy, stejně tak jako odlišné. V následující kapitole se pokusím o srovnání hlavních stoických názorů Lucia Annaea Senecy, Marca Tullia Cicera i Marca Aurelia Antonia.

Všichni tři výše popisovaní představitelé římského stoicismu staví svou filozofii na etice a otázkami fyziky a poznání se zabývají jen velmi okrajově. Co je všem společné, je zaměření na praktičnost filozofie. Ukazují, že filozofie může sloužit jako tzv. příručka života a snaží se jejím prostřednictvím změnit poměry ve společnosti a přimět občany Říma ke změně. Nejvíce je to vidět u Marca Aurelia, který hlásá, že filozofie může lidem pomoci provést je bezpečně životem.

5.1 Ctnost

Jelikož je stoicismus postaven především na morálce, zabývají se všichni autoři tím, co je ctnost a jak vést ctnostný život. Pro všechny je tato podstata morálky samozřejmě to, co je správné a v souladu s dobrými mravy. Avšak pojetí je u jednotlivých osobností rozdílné. Seneca vysvětluje ctnost mimo jiné pomocí jejího protikladu, tedy rozkoše. Tím chce upozornit na nutnost oddělení těchto dvou kontrastních součástí života. Ctnost je to nejvyšší, čeho lze dosáhnout, zatímco rozkoš je jen chvilkovým poblouzněním člověka a není na ní nic dobrého. U Cicera je ctnost spojena s povinností a má čtyři základní části: moudrost, spravedlnost, statečnost a uměřenost. Všechny musí fungovat správně, aby mohl být život jedince považován za ctnostný. Dle Marca Aurelia je možné žít ctnostně, jestliže se jedinec smíří se svým osudem, nechá se vést rozumem a současně poslouchá božstvo ve svém nitru, s nímž je propojen právě rozumem.

5.2 Moudrost

Stoicismus staví do popředí osobu mudrce, jež je ranými stoiky považován za dokonalého člověka, který žije nezávisle na všem pozemském. Tudíž se Seneca, Cicero i Marcus Aurelius moudrostí také zabývají. Prvně jmenovaný vidí mudrce, stejně jako řečtí představitelé stejného filozofického směru, jako jistý ideál. Uvědomuje si však, jak je obtížné moudrosti dosáhnout, a proto považuje moudrého člověka za opravdu velmi výjimečného. Zatímco Seneca považuje mudrce za jakéhosi nadčlověka, protože činí jen dobro a dokáže se vymanit i ze svodů rozkoší, dle filozofa zmíněného na druhém místě je moudrost jedna ze čtyř složek čestnosti a může jí dosáhnout v podstatě kdokoliv. Cicero vidí moudrost jako cestu k poznání pravdy. Každý člověk by se o ni měl snažit zejména vlastním studiem. To samotné však nestačí, je třeba jej skloubit s praktickou činností ve společnosti. Cicero neužívá pojmu mudrc, ale filozof. Jeho vlastnosti jsou však velmi podobné mudrci, jak jej vnímá Seneca. Marcus Aurelius pojednává o moudrosti ještě z jiného úhlu pohledu. Prostřednictvím rozumu připouští účast na božstvu. Chápe tedy moudrého člověka jako toho, kdo je schopen otevřít svou mysl svému božstvu a díky tomu umí použít rozum ve svůj vlastní prospěch.

5.3 Duše

Duše je pro všechny filozofy podstatnou částí lidského jedince. Pro stoiky je navíc zdrojem mravnosti a proto rozebírají toto téma poměrně pečlivě. Marcus Aurelius považuje duši za takové místo, které jedinci poskytne vždy útěchu a prostor pro získání potřebného klidu. I tuto část spojuje s rozumem, když tvrdí, že je to právě rozumná část duše, která má velký podíl na kvalitě života jedince. Vyváženost jednotlivých složek duše člověka je podle Senecy stěžejní stav duše, jelikož vede k duševnímu klidu. Ten přibližuje jedince k bohům, což u Marca Aurelia činí rozum. Duše musí být v rovnováze, aby takového klidu dosáhla, což znamená nenechat se ovlivnit děním kolem sebe, slastmi ani bolestmi. Seneca upozorňuje, že docílení klidu duše je velmi individuální. Někomu prospěje žít o samotě a studovat, jinému zase aktivní společenský život. Cicero chápe duši jako podstatu čestnosti neboli čestného jednání. Duše se musí naučit ovládat tělo, aby jí bylo schopno sloužit. K tomu je potřeba vycvičit jak ducha,

tak tělo. Podle Cicera je to totiž právě duše ta, která napovídá jedinci co je dobré a co špatné, a tím vede k duševnímu klidu, stejně jako je tomu u Senecy. Všechny tři, výše uváděné osobnosti římského stoicismu se shodují na tom, že duševního klidu a dobrého života jedince dosahuje jedinec díky duši, která proto musí mít následující vlastnosti: spravedlnost, šetrnost, přirozenost, rozumnost. Právě proto, že se vyznačuje kladnými vlastnostmi a laskavým vztahem ke svému okolí, tlačí na jedince, aby byl dobrý.

5.4 Osud

Stejně jako morálka byl pro stoiky důležitý i osud. Zde je velký rozdíl mezi jednotlivými filozofy římské větve stoicismu. Seneca i Marcus Aurelius zastávají názor, že vše je řízeno vyššími silami a nedá se s tím nic dělat. Především později jmenovaný prosazuje naprostou poslušnost danému údělu, což zaručí jedinci poklidný život. Ani Cicero nepopírá existenci prozřetelnosti a uznává příčiny, které určují lidské jednání. Neodepírá však jedincům příležitost pozměnit, prostřednictvím své svobodné vůle a snahy to, co jim bylo předem určeno. Je zde také rozpor týkající se poslušnosti jednotlivých příčin. Marcus Aurelius vnímá veškeré jevy a dění ve světě jako propojené jedním řetězcem, kde každý děj z nějakého jiného vychází a další na něj navazuje. Cicero však toto nepovažuje za pravdivé, návaznost dějů naopak odmítá.

5.5 Sebevražda

Sebevražda je téma, kterému věnuje každý ze zmiňovaných filozofů různou pozornost. Nejvíce ji rozebírá Seneca, Marcus Aurelius a Cicero ji řeší spíše okrajově. U Marca Aurelia jsou dokonce určité nesrovnalosti a pochyby, jak ji skutečně chápal. Právě u tohoto římského státníka známého jako filozof na trůně převažuje názor, že sebevražda je indiferentní. Všichni tři se však shodují na tom, že odchod ze života vlastní rukou je svobodný čin, který má jedinci pomoci od života v bezmoci či nutnosti. Seneca naprosto nikomu neupírá její spáchání a za příklad dává mudrce, který nesetrvává v životě, je-li jeho klid jakkoliv omezen. Na rozdíl od Marca Aurelia připouští i smrt vlastní rukou vykonanou z důvodu bolesti. Tu však Marcus Aurelius nepovažuje za rozumnou, jelikož nezpůsobí-li sama bolest smrt, dá se vydržet. Dle jeho mínění

souvisí sebevražda s přiměřeností a samozřejmě také s rozumem. Není-li tedy jedinec ovládán rozumem, ale jinými silami, má život opustit co nejdříve. Cicero ve velké míře převzal názory původních stoiků s tím, že stejně jako filozof na trůně spojuje dobrovolnou smrt s rozumem. Podle něj je jen rozumný člověk schopen domyslet, zda je jeho čin opravdu správný. To tedy znamená, že kromě situací, kdy je osoba ovládaná nepřirozenými silami, nemohou nerozumní páchat sebevraždu tak, aby současně odpovídala morálce. Všem je také společné to, že by tento způsob smrti měl být vykonán po předešlé úvaze a co nejrychleji.

6 Stoicismus pohledem dneška – možnosti využití některých témat ve výuce

6.1 Stoický klid

Stoický klid znamená umět se ovládnout za každé situace, nejednat v afektu ale rozumě. Podle mého názoru by tato schopnost měla být jedna z nejdůležitějších vlastností každého vyučujícího. Především by se neměl při výkonu svého povolání nechat ovlivnit vlastními problémy a přenášet je na žáky. Je samozřejmé, že nastanou situace, kdy je nutné být přísný, aby došlo k uklidnění či vyřešení nějaké konkrétní situace. I přesto by měla být zachována schopnost v klidu myslet a jednat. Netýká se však jen učitele, ale i žáků. Vzhledem k tomu, že vyučující jsou často vzorem pro své žáky, měli by jim být příkladem a naučit se, jak být stoicky klidný. Zvláště přínosné je to především ve stresových situacích, jako například úraz žáka nebo v podobné nepředvídatelné situaci. Udrží-li si pedagog klidnou mysl, dokáže vyřešit konkrétní problém jistě lépe než člověk jednající ukvapeně.

6.2 Spravedlnost a láska k lidem

Je na první pohled zřejmé, že tato zásada musí být uplatňována ve školním prostředí, a to jak ze strany vyučujících, tak mezi žáky či studenty navzájem i ve vztahu k učiteli. Povolání učitele je v podstatě založeno na kladném vztahu k lidem, jinak totiž není možné tento druh zaměstnání vykonávat. Být spravedlivý je pro tento vztah nutné. Nespravedlivý člen pedagogického sboru si nezíská přízeň svých žáků. Ti s ním odmítnou spolupracovat, což velmi ztíží vzdělávací proces. Velký podíl na spravedlnosti má první dojem. Je nezbytné nenechat se jím ovlivnit, protože by mohl negativně působit na hodnocení a chování vyučujícího k žákovi či žákům. Mezi spolužáky pak musí být především zachována láska k lidem, protože jinak může docházet k patologickým projevům, jakým je například šikana.

6.3 Důležitý je rozum, vše ostatní je lhostejné

Stoikové považují majetek, peníze a dokonce i zdraví a život za naprosto nevýznamné. Tou nejdůležitější ctností je pro ně stát se moudrým člověkem. Moudrost je důležitá i ve školství, tuto zásadu je však nutné brát spíše s jistou nadsázkou. Život

a zdraví jsou za každých okolností důležitější než rozum. Co je však třeba považovat za lhostejné, je majetek a peníze. V současné době se už i děti na základních školách předhánějí v tom, kdo má lepší mobilní telefon či oblečení dražších značek. To však nedopomůže jedinci k pochopení matematiky, fyziky či chemie. Jsou to tedy naprosto neužitečné informace, které žákům jen ubírají na soustředěnosti.

6.4 Život v přirozenosti

Opět zásada, kterou je částečně možné vztáhnout i na prostředí školy. Nicméně je potřeba si ji upravit s ohledem na dnešní poměry. Stoikové tímto tvrzením měli na mysli život ve shodě s přírodou a jejími zákony. V současnosti by podle mého názoru mohlo jít o jednání člověka oproštěné především o přetvářku a pokrytectví. Týká se to znovu jak pedagogů, tak žáků. Postrádají-li vyučující přirozenost, žáci to poznají a dojde opět k narušení jejich vzájemného vztahu a tím pádem i práce ve vyučovacích hodinách. Ve vztahu učitel – žák by však měl zůstat přirozený také druhý účastník. Velmi důležité je dodržení této zásady v třídním kolektivu, protože to může vést k utvoření pevných, roky trvajících přátelských pout. Často se však stává, že se jedinec chce tak moc stát členem určité skupiny či se kamarádit s jiným jedincem, že použije právě klam, aby se mu zalíbil.

Závěr

Cílem mé práce bylo přiblížit hlavní představitele římského stoicismu a pokusit se o srovnání jejich základních stanovisek. Marcus Aurelius, Seneca i Cicero byli významnými filozofy a současně státníky. Každý z nich si vybudoval výbornou kariéru v politickém a společenském životě. Tu se však později rozhodli opustit ve prospěch filozofie, což bylo rozhodnutí, které jim na slávě jistě neubralo. Jejich díla psaná jazykem obyčejných lidí, čímž jim zajistila mnoho čtenářů, kteří se jimi nechali inspirovat. Názory těchto mužů byly později rozvinuty a výrazně ovlivnily vznik křesťanství.

Jejich srovnáním jsem se snažila poukázat na to, že ačkoliv spojování jedním filozofickým směrem, jejich názory jsou často odlišné. Podstata však zůstala zachována u všech tří, což ukazuje, jak velký vliv ve své době stoicismus měl. Dokázal názorově ovlivnit mnoho filozofů s původně naprosto rozdílnými představami o životě, a to právě svou praktičností a využitelností ve všech sférách života.

Prameny a literatura

1. Antoninus, Marcus Aurelius. *Hovory k sobě*. (přeložil Rudolf Kuthan) 6. vyd., ve Svobodě 2. Praha : Svoboda, 1975. 194 s.
2. Asmus, Valentin Ferdinandovič. *Antická filozofie*. 1. vyd. Praha : Svoboda, 1986. 542 s.
3. Cicero, Marcus Tullius. *O povinnostech : rozprava o třech knihách věnovaná synu Markovi*. (přeložil Jaroslav Ludvíkovský) Praha : Melantrich, 1940. 204 s.
4. Čechák, Vladimír a kol. *Co víte o starověké a středověké filozofii*. 1. vyd. Praha : Horizont, 1983. 315 s.
5. Epiktétos. *Stoika Epikteta Rukověť mravních naučení*. (přeložil František Drtina) Praha : Vydal Jan Laichter, 1930. 108 s.
6. Karfík, Filip. *Duše a svět : devět studií z antické filozofie*. 1. vyd. Praha : OIKOYMENH, 2007. 248 s. ISBN 9788072981748
7. Long, Anthony Arthur. *Hellénistická filozofie : stoikové, epikurejci, skeptikové*. (přeložil Petr Kolev) 1. vyd. Praha : OIKOYMENH, 2003. 341 s. ISBN 8072980777
8. Machovec, Dušan. *Dějiny antické filozofie*. 3. nezm. vyd. Praha : Státní pedagogické nakladatelství, 1966. 187 s.
9. Ricken, Friedo. *Antická filozofie*. (přeložil David Mik) 2. vyd. Olomouc : Nakladatelství Olomouc, 2002. 230 s. ISBN 8071821349
10. Rist, John Michael. *Stoická filozofie*. (přeložil Karel Thein) 1. vyd. Praha : OIKOYMENH, 1998. 343 s. ISBN 8086005065
11. Seneca, Lucius Annaeus. *Výbor z listů Lucilioví*. (přeložil Jaroslav Dvořáček) Praha : Vydal J.Otto, 1918. 148 s.

12. Seneca, Lucius Annaeus. *O duševním klidu*. (přeložil Václav Bahník) 2. vyd.,
Praha : Arista ; Baset, 2004. 394 s. ISBN 80-86410-43-9

Elektronické zdroje

„De Fato (H. Rackham translation)“. *The Information Philosopher, dedicated to the new information philosopher*. [cit. 2010-05-29]. Dostupné z:

<<http://www.informationphilosopher.com/introduction/contact.html>>.

„Marcus Aurelius (161 – 180)“. *Antica.avonet.cz*. [cit. 2010-05-21]. Dostupné z:

< <http://antika.avonet.cz/article.php?ID=1482>>

Anotace / Annotation

Jméno a příjmení:	Markéta Rychlá
Katedra nebo ústav:	Katedra společenských věd
Vedoucí práce:	PhDr. Petr Zima, Ph.D.
Rok obhajoby:	2010

Název práce:	Etické názory Senecy, Cicera, Marca Aurelia a pokus o srovnání
Název v angličtině:	The ethical ideas of Seneca, Cicero, Marcus Aurelius and their comparison
Anotace práce:	Tématem bakalářské práce jsou tři významní představitelé římského stoicismu a jejich etické názory na základní problémy tohoto filozofického směru, kterými jsou osud, ctnost, štěstí, klid, duše a smrt. Cílem práce bylo porovnat a zjistit do jaké míry se názory Senecy, Cicera a Marca Aurelia podobají a pokusit se aplikovat stoické zásady do výuky v současnosti. Jako podklady pro zpracování práce byly použity především díla jmenovaných stoických představitelů, společně s materiály dalších filozofů zabývajících se tematikou stoicismu či antickou filozofií obecně.
Klíčová slova:	morálka, ctnost, duše, moudrost, klid, rozkoš, smrt, mudrc, štěstí, osud
Anotace v angličtině:	The topic of this thesis is the roman branch of stoicism and three significant philosophers of this philosophical school and their ethical ideas on the main issues which are fate, virtue, fortune, tranquility, psyche and death. The aim of the thesis is to compare and find out the similarity of the works and ideas of Seneca, Cicero and Marcus Aurelius. To try to apply the stoic principles to the contemporary school system was another goal of the thesis.

	The works of the three philosopohers named above together with the works of other philosophers concentrated on the antique philosophy were used as bases for this thesis.
Klíčová slova v angličtině:	morale, virtue, psyche, wisdom, wiseman, tranquility, passion, death, fortune, fate
Přílohy vázané v práci:	-
Rozsah práce:	54 stran
Jazyk práce:	český jazyk