

**UNIVERZITA PALACKÉHO V OLOMOUCI**

**PEDAGOGICKÁ FAKULTA  
KATEDRA SPOLEČENSKÝCH VĚD**

**Zuzana Jílková**

**PRINCIP INDIVIDUALISMU  
V SENEKOVĚ FILOZOFII**

Bakalářská práce

Vedoucí práce: Doc. PhDr. Zdeněk Novotný, CSc.

Olomouc 2010

Čestné prohlášení:

Prohlašuji, že jsem zadanou bakalářskou práci vypracovala samostatně pod vedením Doc. PhDr. Zdeňka Novotného, CSc., a uvedla jsem veškerou použitou literaturu a další zdroje.

V Olomouci červen 2010

podpis autorky

Touto cestou bych ráda poděkovala všem, kteří mi jakoukoli formou pomohli dokončit bakalářskou práci. Moje poděkování patří především Doc. PhDr. Zdeňku Novotnému, CSc., za odborné vedení bakalářské práce, poskytování rad a milý přístup.

## **OBSAH**

<b>1 ÚVOD</b> .....	1
<b>2 ZÁKLADNÍ CHARAKTERISTIKA STOICKÉ FILOZOFIE, JEJÍ VZNIK, RYSY A HLAVNÍ PŘEDSTAVITELÉ, SROVNÁNÍ S OSTATNÍMI ŠKOLAMI</b> .....	2
<b>2.1. Dějinný kontext při vzniku stoicismu</b> .....	2
<b>2.2. Vznik stoicismu, základní rysy a hlavní představitelé stoické filozofie</b> .....	3
<b>2.3. Stoicismus ve srovnání s ostatními školami</b> .....	10
<b>3 PRINCIP INDIVIDUALISMU OBECNĚ</b> .....	16
<b>3.1. Zdůvodnění, proč se práce zaměřuje na princip individualismu</b> .....	16
<b>3.2 Princip individualismu ve stoicismu</b> .....	18
<b>4 PRINCIP INDIVIDUALISMU V SENEKOVĚ FILOZOFII</b> .....	20
<b>5 ZÁVĚR</b> .....	32
<b>6 SHRNUÍ, KLÍČOVÁ SLOVA, SUMMARY, KEY WORDS</b> .....	35

## 1 ÚVOD

Bakalářská práce se zaměřuje na princip individualismu v Senekově filozofii. Postupuje logicky od obecné charakteristiky stoického systému až k zachycení konkrétních rysů Senekovy individualistické koncepce. Následuje srovnání Senekova pojetí se stanovisky ostatních filozofických škol. Zdůvodnění, proč se práce orientuje na princip individualismu, je blíže specifikováno v první části třetí kapitoly. V závěrečném shrnutí je potom podáno celkové zhodnocení Senekova pojetí individualismu a jeho aktuálnost i pro současnost.

Z pramenů použitých v práci převažují knižní zdroje tvořené převážně Senekovými díly a publikacemi, které pojednávají o filozofickém, psychologickém a především etickém rozměru stoického individualismu. V úvodní části je práce orientována spíše na souhrnné údaje o stoicismu. Obecné informace o stoickém systému z hlediska jeho historického a myšlenkového vývoje potom podává publikace *Malé dějiny filozofie* od Hanse Joachima Störiga. Podrobnější charakteristiku stoicismu a fakta o jeho začlenění do rámce ostatních filozofických škol lze najít v díle profesora Johna Michaela Rista s názvem *Stoická filozofie*. Podrobné biografické údaje o Senekovi obsahuje titul *Seneca a císař Nero* od Manfreda Fuhrmanna. Na etický rozměr individualismu, jemuž je věnována další část práce, se zaměřují zejména eseje profesora filozofie Gilla Lipovetského. Autor v nich přemýšlí nad pojetím individualismu v současnosti, který podle jeho názoru získává zcela novou, na rozdíl od Senekovy koncepce sobeckou podobu. Gilles Lipovetsky hledá příčiny tohoto stavu ve změně společenských struktur a lidských hodnot. Primárním zdrojem, z něhož práce vychází, je však Senekovo dílo, především *Listy* adresované Lucilioví tvořící pilíř Senekovy koncepce individualismu.

## **2 ZÁKLADNÍ CHARAKTERISTIKA STOICKÉ FILOZOFIE, JEJÍ VZNIK, RYSY A HLAVNÍ PŘEDSTAVITELÉ, SROVNÁNÍ S OSTATNÍMI ŠKOLAMI**

### **2.1 Dějinný kontext při vzniku stoicismu**

Chceme-li pochopit, odkud vzešly myšlenky stoické filozofie, bude zřejmě vhodné nejdříve se zaměřit na dějinné období, v němž se stoicismus zrodil. V tomto ohledu spojujeme počátky stoicismu s helénistickým obdobím. Helénistické období, které datujeme zhruba od smrti Aristotela po začátek letopočtu, bylo na jednu stranu charakteristické rozpadem říše Alexandra Velikého a ztrátou samostatnosti Řecka, na druhou stranu pokračujícím šířením řecké kultury především v zemích Předního východu. Řecko, které se vymanilo z makedonské nadvlády a dostalo se pod nadvládu Římanů, značně ovlivnilo Řím vlastní kulturou v oblasti architektury, literatury, ale i filozofického myšlení. Přetrvávajícím centrem filozofického myšlení v době helénismu byly Athény, nově vzniklým ústředím potom Alexandrie.

Řecká kultura vytvářela pilíř všeobecné vzdělanosti, ovlivňovala myšlení Orientu a postupně pronikala do tehdy známého světa. Termín helénismus se pro označení této kultury začal užívat v 19. století zásluhou německého historika Droysena. Zaměříme-li se přímo na filozofii v helénisticko-římské etapě, zjišťujeme, že je zcela jiná než myšlení klasického věku. Spojuje v sobě prvky řeckého myšlení orientovaného více na sféru teoretické filozofie s prvky římského myšlení, jež se obrací spíše k praktické oblasti filozofie, etice.

Římané kladli důraz na mravnost jednotlivce a jeho začlenění do státu. Proto filozofové postupně opouštěli diskuze o přírodě a obraceli se směrem k etickým otázkám. Z tohoto důvodu myslitelé čerpali z děl Sókrata a Platóna, která se na rozdíl od Aristotelových

vědecky orientovaných děl zaměřovala na člověka a etiku. Další podstatný rozdíl mezi helénisticko-římským obdobím a etapou klasické filozofie lze spatřit v tom, že helénisticko-římská doba nedisponovala mysliteli, kteří by byli svým potenciálem srovnatelní s filozofy klasického věku. Přesto se filozofie stala hlavním základem pro duchovní kulturu Říma a své prvenství v duchovní sféře si zachovala do doby, než Řím ovládlo křesťanství. Avšak některé myšlenky filozofie nakonec do křesťanství významnou měrou pronikly. Týkalo se to i nejvýznamnějšího směru helénisticko-římské doby, stoicismu.

## **2.2 Vznik stoicismu, základní rysy a hlavní představitelé stoické filozofie**

Stoicismus, jehož název je odvozen od athénské sloupě stoá v budově stoá poikilé, vznikl zásluhou Zenóna z Kitia. Zenón žil v letech 340-260 př. n. l. a jeho původ byl zřejmě řecko-orientální. Ve svém myšlení nejprve navázal na kyniky, zejména na kynika Krata (168-140 př. n. l.), ale později v kynické filozofii spatřoval stále více nedostatků, proto rozšiřoval své poznatky studiem dalších filozofických děl a nakonec založil stoickou školu, v níž spojil myšlenky kynismu s jinými proudy. Zenón údajně ukončil svůj život sebevraždou. Ze Zenónových textů se zásluhou jeho žáků dochovaly alespoň zlomky. Díky tomu víme, že stoicismus ve svých počátcích vycházel zejména z pojetí kynické školy, podle kterého je štěstí nezávislé na vnějších okolnostech. S raným stoicismem jsou spjata rovněž jména Kleantha (331-232 př. n. l.) a Chryssipa (281- 208 př. n. l.). Mnohem známější jsou ovšem představitelé mladší stoy - císař Marcus Aurelius (121-180 n. l.), otrok Epiktétos (50-138 n. l.) a Říman Seneca (4 př. n. l.–65 n. l.)

Marcus Aurelius se seznámil se stoickou naukou již v dětství a zalíbila se mu natolik, že z ní vycházel v soukromí i v kariéře státníka. Ve svém díle s názvem *Hovory k sobě* Marcus Aurelius obhajuje

nevyvratitelné pravdy (dogmata), která mají člověku přinést stálý duševní klid. Základem těchto dogmat je optimistický pantheismus či panenteismus, to znamená přesvědčení, že vše, co existuje, existuje přímo v Bohu, nebo veškerá existence přinejmenším z Boha vychází. Marcus Aurelius tedy považuje vesmír za harmonický celek, přičemž podstata vesmíru je neměnná. Podoba vesmíru, kterou vnímáme, se neustále mění, proto je tato podoba bezcenná. Příčinou veškerých změn ve vesmíru je pak věčný zákon, Logos-Rozum totožný s Osudem a s Prozřetelností. Bůh je totožný s přírodou, Fysis. Vesmír neboli Kosmos je dokonalý, protože jej ovládá nejvyšší Rozum.

Každá součást vesmíru je podřízena přírodnímu řádu, funguje v souladu s přírodou. Součástí této přírody je i člověk nazývaný Zóón Logikon, proto, že má na rozdíl od jiných živých tvorů rozumové schopnosti. Tyto rozumové schopnosti umožňují člověku žít v souladu s přírodou. A život v souladu s přírodou (to znamená v souladu s rozumem a s Bohem) vede k blaženosti. K životu v souladu s přírodou napomáhá pouze ctnost, která je nejvyšším a absolutním dobrem. Neštěstí člověka je způsobeno tím, že hledá uspokojení ve vnějších věcech, které však nejsou závislé na jeho vůli a nemůže je zcela ovládnout. Šťasten může být pouze ten, kdo zaujímá správné postoje k okolnímu světu vyznačující se láskou k bližnímu a vyvíjením aktivity směřující k blahu všech. Sám Marcus Aurelius vykazoval velkou dávku sebezapření a úspěšně odolával tendencím k panovačnosti. Myšlenky v jeho díle navíc přispěly k vytvoření srozumitelných základů stoické filozofie.

Přístupnou a dobře pochopitelnou formou se vyznačuje i dílo stoika Epiktéta s názvem *Rozpravy*. Epiktétos (55-135 n. l.) byl původně římský otrok, u něhož pán brzy poznal nadání a poslal jej na studia filozofie u Musonia Rufa (30-108 n. l.). Epiktéta oslovil stoicismus, v němž se zaměřil na výklad o dobru a zlu. Podle Epiktéta jsou dobro a zlo závislé na naší vůli, ale lidé často nevědí, co je dobré,



proto jsou špatní. Avšak všichni špatní a dobří jsou součástí světa, který řídí jeden princip, božská prozřetelnost-příčemž ten, kdo plní správně úkoly dané Bohem, je šťastný a nikdo mu nemůže překážet v konání dobra. Konání dobra pak spočívá v tom, že člověk potlačí sobectví a slouží bližnímu. Tyto Epiktétovy myšlenky, které jistě můžeme považovat za nadčasové, se dochovaly díky Arrianovi (86-160 n. l.), jenž je zaznamenal. Myšlenky přesahující dobu nacházíme také v díle jednoho z nejvýznamnějších představitelů mladší stoy, Seneky.

Lucillus Annaeus Seneca pocházel z Hispánie, konkrétně z Corduby a narodil se zhruba kolem roku 4. př. n. l. Žil v bohaté jezdecké rodině. Jezdecký stav nebyl přímo součástí politických kruhů, ale kdo se k němu chtěl zařadit, musel být uznán dostatečně způsobilým a musel být jmenován do svého postavení císařem. Otec Seneky pravděpodobně nepocházel z jezdeckého rodu, avšak do jezdeckého stavu se zřejmě postupně dostal svým úsilím jako advokát nebo správce majetku.

Seneca ze svého rodiště záhy vycestoval do Říma, kde se vzdělával v rétorských a filozofických školách. Filozofii jej vyučoval stoik Attalos a Papirius Fabianus, který se přikláněl ke škole Sextiů, jež inklinovala k asketismu s netypickými prvky naturalismu. V Římě později Seneca pracoval jako advokát a politik a měl velký úspěch. Přesto neunikl vyhnanství na Korsiku, kam jej roku 41 n. l. poslal císař Claudius (10 př. n. l. -54 n. l.) Seneca čelil obvinění ze zakázaných kontaktů s Iulií Livillou, dcerou Germanicovou a sestrou Caligulovou (12-41 n. l.). Žaloba měla politický podtext, jejím záměrem bylo zastavit politické soupeře Germanicovy rodiny. Ve vyhnanství Seneca strávil osm let, dokud se Agrippině Mladší nepodařilo vyjednat s Claudiem Senekovo osvobození. Po návratu z vyhnanství pak Agrippina vzala Seneku do služby jako vychovatele svého syna, budoucího císaře Nerona (37-68 n. l.). Seneca doprovázel Nerona na trůn a stal se jeho hlavním poradcem

ve státních záležitostech. Tuto éru označujeme jako dobu dobrého vládce Nerona díky stabilitě a poklidným vztahům mezi císařem a senátem. Okolnosti se však pozvolna zhoršovaly, poté, co Nero zavraždil svoji matku a dostal se do vlivu své ženy Poppaey. V tomto období nastala nechvalně známá etapa Neronova vládnutí a Seneca pochopil, že jeho působení v roli rádce ztrácí na významu, a uchýlil se ke studiu. Tímto se znelíbil Neronovi a novému veliteli pretoriánu Tiggelinovi. Navíc upadl v podezření, protože se zapletl do Pisonova spiknutí, kterého se ale pravděpodobně nezúčastnil. Poté, co bylo spiknutí zneškodněno, Nero odsoudil Senecu k trestu smrti a Seneca v tomtéž roce (65 n. l.) spáchal sebevraždu.

Když se zaměříme na Senekovo dílo, pozastavíme se nejprve nad jeho *Dialogy*, které vytváří obecný základ Senekova filozofického myšlení. Projevuje se zde Senekův stoicismus inspirovaný tzv. středním proudem stoy, jenž zmírňuje strohost tohoto učení. Tři knihy- *Di ira (O hněvu)* se věnují problematice lidských vášní, tím, jak vášně vznikají a jak je možné je ovládnout. Seneca poukazuje na ošklivost hněvu a radí, jak tuto neřest překonávat: „Je tedy třeba stranit se hněvu, až už je ten, proti komu by se měl obrátit, na stejné úrovni, nebo stojí výš, nebo níž. Utkat se se sobě rovným je nebezpečné, s vyšším šílenství, s nižším špinavost. Jen člověk malicherný a ubohý kousne toho, kdo ho kousl.“<sup>1</sup>

Dílo *O hněvu* bylo určeno bratru Novatovi, pro nějž Seneca určil také spis *De vita beata (O šťastném životě)*. Zde Seneca přemýšlí o podstatě štěstí, o tom, do jaké míry může ke štěstí přispět majetek. Ačkoli je podle Seneky základem štěstí ctnost, nikoli bohatství, Seneca neodsuzuje hmotné statky, pokud slouží k dosažení ctnosti. Kdo chce být moudrý, musí mít schopnost zacházet s majetkem tak, aby jej bohatství neovládalo. Lhostejnost mudrce vůči světské slávě je motivem trilogie určené příteli Serenovi, který opustil epikureismus a přihlásil

---

<sup>1</sup> SENECA, L. A. - BAHNÍK, V. *O hněvu*. 2. vyd. Praha: Arista 2004. 394 s., ISBN: 80-86410-43-9, s. 72

se ke stoické etice. První dialog – *De constantia sapientis (O mravní pevnosti)* poukazuje na neochvějnost stoického mudrce odolného vůči urážkám a nepřízni osudu. V díle *De brevitae vitae (O krátkosti života)* Seneca přemýšlel nad pomíjivostí času a nad pomíjivostí života vyplývající z toho, že si sami život krátíme zbytečnými starostmi. V úvaze *De tranquillitate animi (O klidu duševním)* se Seneca opět vrací k mudrci, když se pozastavuje nad úlohou myslitele v politickém životě a hledá kompromis mezi životem v ústraní (*otium*) a politickou angažovaností typickou pro Římany. Východiskem je přizpůsobení se politické situaci a směřování k duševní vyrovnanosti, která nás ochrání před tíživostí života v samotě i neklidným ruchem města. Ve spisu *De Otio (O životě v ústraní)* Seneca přináší řešení protikladu mezi angažovaností a životem v ústraní tím, že si volí samotu, přičemž k této cestě se přiklonil díky nepříznivé politické situaci, která mu nedala možnost sloužit ostatním. Seneca tuto myšlenku vyjádřil také v *Listech Lucilioví* slovy: „Nic však neprospěje tou měrou, jako žít v klidu ústraní a co nejméně hovořit s jinými, co nejvíce se sebou. Nikdo nesmlčí, co uslyšel. Nikdo nepoví jen tolik, kolik uslyšel.“<sup>2</sup>

Zhruba o dva roky později vzniklo sedm knih *De beneficiis (O dobrodiních)* pojednávajících o základu dobra, o způsobu, jakým lze konat dobro, o vztahu mezi tím, kdo dobro koná a komu je dobro prokázáno, o nutnosti být za dobro vděčný a mravním trestu, který následuje za nevděk. Seneca zde vyzývá k dobročinnosti zejména bohaté vrstvy. Motiv dobra nacházíme rovněž ve spisu *De clementia (O dobrotivosti)*. Zde Seneca nabádá vladaře k dobré vůli, protože jediné dobrotivostí může absolutistický panovník přimět nevolníky k oddanosti zajišťující státu nezbytnou stabilitu. Do pozdního období Senekovy tvorby pak můžeme zařadit *Epistulae ad Lucilium (Listy Lucilioví)*. Existují spekulace, zda jsou listy fiktivní, nebo skutečné, ale předpokládá se, že větší část dopisů je autentická. Seneca

---

<sup>2</sup> SENECA, L. A. *Výbor z listů Lucilioví*. 2. vyd. Praha: Svoboda 1969. 282 s., ISBN: 25-104-69, s. 225

se při tvorbě *Listů* zřejmě inspiroval Platónem a Epikúrem od něhož převzal pravděpodobně důraz na výchovné vyznění *Listů*. Seneca pak výchovný a vzdělávací styl uplatňuje právě vůči Luciliovi. Dopisy mají čtenáři přinášet mravní růst. *Listy* se takto stále více přibližují filozofickým úvahám.

Témata *Listů* vycházejí z běžného života a Seneca se v nich nestaví do role autoritativního učitele, ale sám vystupuje jako žák hledající cestu k moudrosti, které nikdy nemůžeme zcela dosáhnout. Přiblížit se k ní dokážeme tím, že se oprostíme od okolního světa a vášní, které nás ovládají. Život v samotě (*otium*) pak spočívá v hledání dobra, v názoru, že to, co dokáže lidský duch jednotlivce, může přispět všem, jež hledají cestu k moudrosti. „Jenom po pravém dobru lze bezpečně toužit. Ptáš se, co to je a odkud se bere? Povím ti, z dobrého svědomí, z čestných záměrů, ze správných činů, z pohrdání nahodilostmi, z klidného a nepřetržitého běhu životního směřujícího jedinou cestou.“<sup>3</sup> Cílem stoického myslitele je vnitřní svoboda, s níž souvisí i mudrcovy úvahy o smrti, kterou přijímá s klidem jako obraz vlastní nezávislosti na světě. Díky těmto poznatkům o představitelích stoicismu je možné přemýšlet alespoň nad základními rysy stoického systému.

Stoickou filozofii lze rozdělit do několika oblastí, které však nejsou zcela oddělené, ale vzájemně spolu souvisejí. Pozastavíme se nejprve u logiky. Stoikové byli první, kdo označovali disciplíny zabývající se poznáním termínem logika. Zpočátku přitom vycházeli z Aristotelových poznatků a logiku rozdělili na rétoriku, to znamená schopnost vést monolog, a dialektiku - schopnost vést rozhovor s ostatními. V logice jinak stoikové vycházeli z předpokladu, že každé poznání má svůj prvotní původ ve smyslech. Smyslové poznatky potom zpracováváme rozumem a vytváříme z nich obecné ideje. Na konci myšlenkového procesu docházíme k systematickému poznání, vědě. Rozum nám umožňuje, abychom poznali, že je náš život řízen

---

<sup>3</sup> SENECA, L. A. *Výbor z listů Luciliovi*. 2. vyd. Praha: Svoboda 1969. 282 s., ISBN: 25-104-69, s. 35

nezměnitelnými božími zákony, a na základě toho jednali. Tyto pevné zákony, jinými slovy označované jako boží prozřetelnost nebo logos určují budoucnost každého tvora ve vesmíru podle konkrétního plánu. Chce-li člověk žít spokojeně a klidně, musí se tímto plánem smířit, pochopit, že některé záležitosti jsou dány předem a sotva je změní. Proto je nezbytné, abychom žili v souladu s rozumem, přirozeností, s přírodou. K tomu je nutné znát principy jejího fungování, přičemž znalost přírody nám dokonale poskytne fyzika. Nauka o boží prozřetelnosti a logu, účelném řádu - je tedy součástí stoické filozofie přírody – fyziky, která, jak je vidět, zasahuje do etických otázek.

Stoická etika ale nevymezuje jen podmínky, které jsou nezbytné k dosažení klidu. Obrací se i k záležitostem, jež nás zneklidňují. Z klidu mohou jedince vytrhnout vášně, považované stoiky za nemoci duše. Díky těmto vášním (afektům), považujeme lhostejné či špatné za hodnotné. Lhostejné je téměř vše, co je vnější, s výjimkou manželství, rodiny a státu. Za lhostejné tedy lze považovat společenské postavení, majetek, ale i smrt. S tímto přístupem je pak možné smrt lépe přijmout. Proto stoikové zaujímají svobodné stanovisko k sebevraždě, pro niž se podle nich může člověk kdykoli dobrovolně rozhodnout, nevidí-li jiné východisko z tíživé životní situace: „Líbí-li se ti život – žij!!! – nelíbí – li se ti – máš možnost vrátit se tam, odkud jsi přišel.“ „Obývej své tělo jako by ses měl stěhovat.“<sup>4</sup> Ctnost učence je tedy založena na oproštění se od lhostejného, od vášní, na takzvané apatii, což v konečném důsledku vede k lepšímu přijetí osudu, k neochvějnosti neboli ataraxii. Stoický mudrc je tedy vnitřně svobodný, nikoli však lhostejný vůči sociálním a humánním otázkám. Důležitou roli pro něj má láska k bližnímu a sociální spravedlnost, která se týká i otroků a barbarů. Všichni takto mají stejná práva i povinnosti, bez ohledu na to, do jaké vrstvy se narodili. Stoická morálka a láska překonávající veškeré bariéry vytvořily jádro pro křesťanskou etiku.

---

<sup>4</sup> SENECA, L. A. *Výbor z listů Luciliovi*. 2. vyd. Praha: Svoboda 1969. 282 s., ISBN: 25-104-69, s. 106

### 2.3. Stoicismus ve srovnání s ostatními školami

Chceme-li srovnat stoickou etiku s mravními principy jiných škol, bude zřejmě vhodné zaměřit se především na myslitele, jejichž praktická filozofie se alespoň některými svými tezemi významně přibližuje stoickým zásadám nebo se od nich naopak v důležitých rysech odlišuje. Pokud nejprve začneme hledat paralely etického myšlení stoické školy s jinými filozofy, můžeme se zastavit již u Démokrita považovaného za předchůdce řecké etiky. Tento myslitel přichází s definicí dobrého rozpoložení, jehož základem je bezstarostný život. K bezstarostnosti potom dojdeme pouze skrze vlastní rozum a zdrženlivost, přičemž střídmost bychom měli uplatňovat i ve volbě slastí. Podobně jako v případě Démokrita také u stoiků moudrost a uměřenost vedou u individua k blaženosti a neochvějnosti.

Některé podobné znaky se stoickou etikou dále nacházíme v dílech Sókrata a jeho žáka Platóna. Sókrates vycházel z přesvědčení, že moudrost představuje pro jednotlivce možnost oprostit se od omezujícího smyslového chtíče. Myslitel se potom stává zcela moudrým až v momentě vlastní smrti, proto se neobává toho, jak bude vypadat konec jeho života. Obdobně jako Sókratés i stoikové viděli v duchovní oblasti prostředek k osvobození se od vášní, které nás zbavují klidu. Podobnost se Sókratem byla u stoiků patrná také v tom, že se neobávali smrti, protože je-li jedinec podle stoiků vnitřně svobodný, pak se může zcela nezávisle rozhodnout pro vlastní odchod z tohoto světa.

Částečnou analogii se stoickou mravní koncepcí spatřujeme rovněž v etice Platóna. Platón ve svém učení o jeskyni došel k závěru, že jevy, které jsou postižitelné našimi smysly, lze považovat za pomíjivé a skutečná existence se nenachází v předmětech, jež nás obklopují a jsou hmatatelné, ale pravé bytí najdeme pouze v duchovní sféře. Všechny smyslově vnímatelné skutečnosti, s nimiž se setkáváme, tedy nelze

přijímat jako hotové poznatky. Smyslovým klamům bychom však podle Platóna neměli podléhat, a to nejen v oblasti gnozeologické, ale ani ve sféře našeho jednání. Individuum má tedy ovládat své smyslové a pudové pohnutky i veškeré činy svým rozumem. Jedině tak může dospět k ideji dobra a dojít ke svobodě vlastního ducha. Právě zde můžeme zmínit, že i stoická etika předpokládala svobodu pouze u jedince, který je moudrý a oprostil se od všech vnějších záležitostí a vášní, jež jej mohou zneklidňovat a deformovat jeho představy o blahobytu. Další podobné znaky nacházíme také mezi stoicismem a myšlením kyniků, z něhož stoikové především ve svých počátcích čerpali inspiraci, a také je důležité srovnat stoicismus s Aristotelovým myšlením, zejména v otázkách etiky, Boha a duše.

Před uvedením základních paralel a odlišností stoicismu a kynismu musí být nejprve podána obecná charakteristika kynického směru. Kynismus vznikl zhruba v letech 437- 370 př. n. l. Patřil k takzvaným sókratovským školám a doklady o něm máme z anekdotických historek o jeho představitelích Antisthenovi, Diogenovi a Kratétovi. Zakladatelem této školy byl Antisthenés, žák Sókrata, a o původu jejího názvu existují dvě spekulace. Podle první spekulace název kynismus vzešel z gymnázia Kynosarges, v němž se kynikové scházeli, podle druhé domněnky je název výrazem vzpomínky na Diogena ze Sinópy přezdívaného pes (kyón). Diogenés byl snad nejvýznamnějším představitelem kynického způsobu uvažování. Žil v sudu, žebral a jeho život se omezoval na uspokojování základních potřeb. Morálka kyniků pak vycházela z nekonvenčnosti, kynikové odmítali zásady společnosti a vraceli se k zákonům přírody. Z toho vycházelo i jejich pohrdání vědou a teze, že jediným dobrem je ctnost. Kynismus nakonec vyústil do značné askeze, kynikové pohrdali veškerou okázalostí, pověstí a zdůrazňovali osamělou vůli, podle níž si mudrc vystačí sám se sebou. Kynikové potom stejně jako stoikové dělili veškerou aktivitu na ctnostnou, špatnou

a lhostejnou. Přesně vymezili, kterými hodnotami se člověk nemá zabývat (klamnými hodnotami běžného života), ale již pozitivně neurčili, jaké jednání lze považovat za ctnostné. Přitom kynik Diogenés uvádí, že všechny naše činy mají být ovládány ctností, ačkoli zcela přesně neobjasnil, co si pod pojmem ctnost můžeme představit. Chybějící vymezení ctnostného jednání přijímali stoikové, především Zénón, kriticky. Kynikové také přišli se stanoviskem, podle něhož je člověk schopen sám na základě vlastní vůle určit, jaké jednání je dobré. I v tomto se s nimi Zénón rozcházel. Tvrdil, že mudrcova rozhodnutí se nerodí z toho, co myslitel uzná za vhodné, ale z toho, co mysliteli přikazuje ctnost. Kdyby totiž dobro vycházelo z vůle jednotlivce, mohlo by dojít ke zneužití dobra a kdokoli by mohl za projev dobré vůle považovat jednání, které vzešlo z pouhého rozmaru.

V pojetí ctnosti pak dochází ještě k dalšímu závažnému odlišení stoického myšlení od kynického. Zénón sice souhlasí s kyniky v názoru, že vše, co není ani ctnostné, ani špatné, nemá mravní hodnotu, na druhou stranu tvrdí, že to, co stojí uprostřed, může mít hodnotu jiného druhu. Zatímco kynikové dochází k názoru, že k tomu, co stojí uprostřed, máme přistupovat zcela lhostejně. Takže pokud bychom teoreticky označili milosrdnou lež za čin stojící uprostřed, to znamená čin, který není ani dobrý ani špatný, byl by fakt, že se moudrý dopustil milosrdné lži, v tomto případě označen kyniky za lhostejný. Stoikové by naopak řekli, že když milosrdná lež stojí uprostřed a nemůže mít mravně pozitivní ani mravně negativní hodnotu, pak může mít jako střední záležitost hodnotu jiného druhu, například hodnotu milosrdenství, proto její vykonání bude u moudrého považováno za žádoucí.

Když se tedy pokusíme nějakým způsobem shrnout základní odlišnost stoicismu od kynismu, docházíme nakonec k závěru, že se kynické učení vyznačovalo větší sebestředností a egoismem. Na druhou stranu v mnohých teoriích stoiků panuje s kyniky shoda. Například



stoicismus celkem koresponduje s kynismem v názoru, že moudrost není ovlivňována konvencemi, ale vychází z přirozenosti a rozumu.

U stoicismu se však kromě srovnání s kynismem nabízí také srovnávání s Aristotelovou filozofií. Stoické pojetí ctnosti totiž můžeme považovat za určitou reakci na Aristotelovu koncepci. Stoikové v podstatě navázali na sókratovskou myšlenku jednoty vědění a ctnosti novou teorií, v níž gnozeologii spojovali s etikou prostřednictvím stoické fyziky. Díky tomu došli k přesvědčení o nerozdělitelnosti teoretického a praktického života. Z toho vyplývá, že lidská duše obdařená rozumem je propojena s božským rozumem, který prostupje vše (tedy i duši člověka). Stoikové takto na rozdíl od Aristotela neoddělují ctnost čistého nazírání od lidské ctnosti. Odlišnosti nalezneme rovněž ve stoickém a aristotelském pojetí Boha. U Aristotela i Platóna je nejvyšší božství totožné s počátkem veškeré existence, ale protože převyšuje všechny stupně bytí, musí stát mimo ně. Stoický bůh ale bytí nepřevyšuje, jelikož jím prostupuje, prostupuje celým kosmem a utváří jej. Stoikové takto nerozlišují jednotlivé stupně bytí, neoddělují ani jako Platón první příčinu bytí (ideje) od jejich nápodob(jednotliviny). V důsledku stoického pojetí boha stoická teologie přichází s tvrzením, že svět je závislý pouze sám na sobě, je sám od sebe božský, neexistuje tedy něco dokonalejšího, co by stálo nad ním. Svět představuje místo božství a blaženosti, proto i lidská blaženost spočívá v souladu s tímto světem.

Po hledání paralel i protikladů stoicismu, kynismu a aristotelského myšlení je nezbytné srovnat stoickou nauku také s epikúreismem, vzhledem k tomu, že ve filozofii epikúrejců a stoiků nacházíme určitou shodu. Epikúreismus spojujeme se jménem Epikúra ze Samu, který žil v letech 341-270 a své učení podával v Zahradě Epikúrově v Athénách. Tento směr bývá často mylně chápán jako myšlenkový proud směřující k požitkářskému životu. Ve skutečnosti epikúrejská etika stojí na jiných

základech. Obdobně jako stoická škola, i epikúrejská považuje logiku a fyziku za předstupně etiky. Logika epikúrejců má učit, jak zabránit mylnému jednání, fyzika zbavuje člověka strachu, ukazuje mu, že bohové žijí ve svém světě a nezasahují takto do lidských záležitostí. Tím, že se člověk zbaví strachu z nadpozemského, dosáhne skutečné blaženosti. Epikúrovi tedy nejde o dosažení smyslové slasti. Cesta k blaženosti vede skrze rozum. Protože pokud se budeme snažit dosáhnout štěstí bez použití rozumu, můžeme se dočkat spíše bolesti než radosti. Štěstí dané rozumově takto spočívá v rozjímání a v neochvějnosti ducha (ataraxia). Právě v tomto pojetí štěstí můžeme najít podobnost Epikúrova názoru se stoickým myšlením, přestože epikureismus bývá často považován za opak stoicismu.

Při hledání podobných znaků stoické etiky s pojetím jiných myslitelů nelze kromě antických filozofů opomenout osobnosti spojované s křesťanskou mravoukou. Právě křesťanská etika v některých principech částečně vycházela ze stoicismu, ale zároveň na určité mravní otázky nahlížela poněkud odlišně. Jednou z nejvýraznějších osobností křesťanské etiky byl Augustinus Aurelius. Jeho mravouka se přibližuje stoické v tom, že v ní stejně jako u stoiků nacházíme pojednání o ctnostech. Augustinus Aurelius potom preferuje především křesťanské ctnosti-lásku, víru a naději. Na druhou stranu však nezavrhuje ani ctnosti vycházející z nekřesťanské tradice, kterým dávali přednost antičtí myslitelé. Augustinus Aurelius se antickému myšlení přibližuje rovněž svým pojetím blaženosti. Blaženost Augustinus Aurelius „spatřoval ve službě, víře a oddanosti Bohu.“<sup>5</sup> K podstatě radostného života tedy podle Augustina Aurelia můžeme dojít prostřednictvím ducha. V tomto Augustinově spirituálním pojetí eudaimonismu lze zřejmě vidět určitou paralelu se stoickým vnímáním blaženosti, k níž lze podle stoiků dojít rovněž duchovní cestou-oproštěním se od vnitřního nepokoje. Nutné je však také zdůraznit, že stoická etika pojímala cestu k eudamonii

---

<sup>5</sup> Gluchman, Vasil a kolektiv. *Dejiny etiky I. (starovek až začiatok novoveku)*, 1.vyd. Prešov: Filozofická fakulta Prešovskej univerzity 2003. ISBN: 80-8068-180-5, 322 s., s. 264

z racionálnějšího pohledu, klid duše se u stoiků více opíral o schopnost rozumu vyrovnat se s nežádoucími vášněmi, zatímco Augustinus Aelius považoval za vhodný prostředek k dosažení blaženosti především víru, která pro něj představuje předpoklad rozumu. Zajímavý úhel pohledu do křesťanské etiky přinášel také učenec Petr Abaelard. Petr Abaelard se shodoval se stoiky v tvrzení, že prostředkem k dosažení štěstí je ctnost, ale na druhou stranu nesouhlasil s možností stoických mudrců dojít k největšímu blahu již v průběhu života. Podle Abaelarda je sice ctnostné jednání předpokladem pravého štěstí, avšak s tímto štěstím se můžeme po zásluze setkat až v posmrtném životě. Štěstí v posmrtném životě se potom nevyrovná žádná radost prožívaná na zemi.

Kromě myslitelů, kteří se v určitých aspektech svojí etikou přibližují stoickému pojetí mravnosti nebo na něj v něčem navazují, nacházíme také myslitele a směry, jejichž stanoviska se v oblasti mravnosti a eudaimonismu od stoického pohledu spíše liší. Zajímavé srovnání se nabízí například u jednoho z moderních směrů, utilitarismu. Utilitarismus si klade za cíl užitečnost a maximální blaho. Na rozdíl od stoické školy, která za nejvyšší dobro považuje ctnost, zde není vymezeno, k jakému dobru má člověk směřovat, protože podstatu dobra a štěstí může podle utilitaristů každý z nás nacházet v něčem jiném. Společenský utilitarismus potom prosazuje, aby byl blahobyť dostupný co největšímu počtu lidí. Tato koncepce se nezajímá jako stoikové vůbec o to, zda jde o kvalitnížitky, ale sleduje pouze, jakému počtu individuí přinášejí tyto vášně uspokojení. V utilitaristickém pojetí funguje také určitá přímá úměra vycházející z předpokladu, že čím více lidí bude určitou věcí uspokojeno, tím je daná věc lepší. Zatímco tedy stoická škola dobro vymezuje spíše kvalitativně, utilitarismus je posuzuje především v kvantitativní rovině, aniž by byla domyšlena rizika zanedbávání kulturních, sociálních a duchovních hodnot. Právě v tom lze vidět zásadní rozdíl utilitarismu oproti duchovněji zaměřenému stoicismu.

### 3 PRINCIP INDIVIDUALISMU OBECNĚ

#### 3.1 Zdůvodnění, proč se práce zaměřuje na princip individualismu

Mám-li uvést, proč jsem si vybrala princip individualismu, nacházím důvody pro své rozhodnutí především v současném postavení společnosti vůči jedinci – individuu. Na tomto místě bych se odvážila tvrdit, že kult jednotlivce je nyní prosazován mnohem zdatněji než v minulosti a tento trend se odráží v mnoha oblastech lidského života. „Žít svobodně, bez veškerého omezování, sám si zvolit vlastní způsob života: toto je ta nejvýznamnější společenská a kulturní událost naší doby, a v očích našich současníků též nejpopíratelnější právo.“<sup>6</sup>

Nejsme již natolik podřízeni kolektivním pravidlům, což s sebou nese svá pozitiva i negativa. Za pozitivní fakt lze považovat rozšíření prostoru pro seberealizaci, kdy jedinec není potlačován ve své osobitosti jednotnými zákony. Negativním důsledkem rostoucích možností seberealizace je však skutečnost, že považujeme vlastní svobodu za samozřejmost a stále častěji odmítáme přijmout disciplínu. Pravidla se uvolňují a postupně nás ovládá postmoderní kultura prosazující hodnoty personalizované společnosti. „V té záležitosti na jediném: být sám sebou, a právo na existenci a na společenské uznání zde má tudíž cokoli.“<sup>7</sup> Není tedy divu, že postmoderní kultura přispívá k nárůstu individualismu. Individualismus v dnešní podobě, který nabývá téměř absolutního rozměru, pak vede k projevům narcismu. Angažovanost ve veřejných sférách se snižuje a lidé se stále více zaměřují sami na sebe, na vlastní soukromí, kult těla a blahobyt spojený s neomezenou konzumací. Zájem o druhého se téměř vytrácí. Narůstá také počet těch, kteří jsou lhostejní nejen vůči ostatním, ale i vůči společnosti jako celku

---

<sup>6</sup> LIPOVETSKY, G. *Éra prázdnoty: Úvahy o současném individualismu*. 3. vyd. Praha: Prostor 2003. 312 s. ISBN: 80-7260-085-0, s. 11

<sup>7</sup> LIPOVETSKY, G. *Éra prázdnoty: Úvahy o současném individualismu*. 3. vyd. Praha: Prostor 2003. 312 s., ISBN: 80-7260-085-0, s. 15

a odklání se od jejich hodnot a historických tradic. Jsme nezávislejší a ruku v ruce s tím jsme osamělejší: „Dnešní člověk prochází svou pustinou sám, bez jakékoli transcendentní opory a vyznačuje se proto svou zranitelností. A tak dnes dramatizujeme stárnutí, tloustnutí, spaní, výchovu dětí, odjezd na dovolenou - všechno nás stresuje a je pro nás problémem.“<sup>8</sup> Stoikové by možná řekli, že se necháváme ovládat svými vášněmi a zbytečně se trápíme tím, co ve skutečnosti není podstatné. Naše apatie naopak směřuje tam, kam by neměla. Zatímco se vnitřní svoboda stoického mudrce vázala k určité sebekázi-a rozhodně bychom ji nemohli spojovat s netečností myslitele vůči sociálním problémům okolí, v němž žil, současná svoboda individua směřuje k posedlosti sebou samým a naprosté laxnosti vůči záležitostem, které se nás jako jednotlivců přímo netýkají. „S nástupem éry čisté lhostejnosti, kdy vymizely velké cíle a věci, pro které stojí za to obětovat život, dochází i k zániku vůle. Teď platí „všechno a hned, a už nikoli per aspera ad astra.“<sup>9</sup>

Senekův individualismus se však nevzdaluje od vůle, ale postupuje obráceně, snaží se individuální vůli využít k tomu, abychom se odklonili od těch vlivů okolí, které na nás působí nejhůře. Hromadění majetku, povrchní názory davu, požitkářství, před tím vším by se měl mudrc chránit. Pravé dobro se totiž nenachází ve vnějších věcech, je v nás, v naší moudrosti a mravnosti. Chceme-li dosáhnout naprosté svobody, musíme nejprve dokonale ovládat sebe sama. V zásadě by se dalo říci, že individualismus v pojetí Seneky nechtěl přispět ke lhostejnosti lidí a neměl vést ani k pocitům vlastní výjimečnosti u jedince. Naopak, jeho úkolem bylo v člověku probudit zájem o morální a sociální otázky a poukázat na to, že cesta k moudrosti vede skrze velké sebezapření, a proto jen málokdo z nás dostane skutečnou příležitost stát se moudrým.

---

<sup>8</sup> LIPOVETSKY, G. *Éra prázdnoty: Úvahy o současném individualismu*. 3. vyd. Praha: Prostor 2003. 312 s., ISBN: 80-7260-085-0, s. 65

<sup>9</sup> LIPOVETSKY, G. *Éra prázdnoty: Úvahy o současném individualismu*. 3. vyd. Praha: Prostor 2003. 312 s., ISBN: 80-7260-085-0, s. 79

Sám Seneca kdysi prohlásil: „Nejsem mudrc a ani jím nebudu. Proto ode mě můžete žádat nikoli, abych byl roven nejlepším, ale abych byl lepší, než špatní. Postačí mi, zbavím-li se každý den nějaké nectnosti a pokárám-li své chyby.“<sup>10</sup>

Nyní se pokusím shrnout, v čem vidím podstatný rozdíl mezi individualismem současnosti a individualismem stoiků a proč je mi stoické pojetí v určitých ohledech bližší. Nejprve uvedu, že v individualismu stoiků zřejmě nespatříme tak výrazné známky narcistického zahledění do sebe sama, jak je tomu v dnešní době. Nezávislost stoiků není spojována s izolovaností a sobectvím. Mudrc žije v odloučení nikoli kvůli snaze utéct před ostatními, ale proto, že dokáže žít pro sebe. A jak správně poznamenal Seneca: Nežije – li člověk pro nikoho, neplyne odtud hned, že žije pro sebe.“<sup>11</sup> Proto myslitelovo žití pro sebe nemůžeme automaticky spojovat s chladným nezájmem o okolí, který je typičtější spíše pro současnost. Další důležitou diferencí spatřuji ve zdroji individualismu, jež se u stoiků a soudobé společnosti liší. Zatímco individualismus 21. století je odrazem postmoderního kulturního trendu, důraz mudrce na osobní svobodu plyne pouze z jeho vnitřního přesvědčení. Možná i proto stoické pohroužení se do sebe a vlastní samoty vede k duševní stabilitě, a v kontrastu k tomu osamělost moderního člověka přispívá k depresi.

Závěrem poznamenávám, že zřejmě právě odklon od původní stoické ideje individualismu a jeho zcela jiné pojetí v nynějším světě směřuje k sílícímu pocitu prázdnoty, který takto stojí v protikladu vůči duchovnímu bohatství stoiků.

### **3.2 Princip individualismu ve stoicismu**

Dříve než začneme hledat určité rysy individualismu u Seneky, bylo

---

<sup>10</sup> SENECA, L. A. - BAHNÍK, V. *O dobrodiních*. 1. vyd. Praha: Svoboda 1992. 376 s. ISBN: 80-20501-68-1, s. 14

<sup>11</sup> SENECA, L. A. *Výbor z listů Lucilioví*. 2. vyd. Praha: Svoboda 1969. 282 s., ISBN: 25-104-69, s. 78

by zřejmě vhodné zjistit, za jakých okolností a jakým způsobem vznikl stoický důraz na jedinečnost. Víme, že období helénismu a stoicismu je spjato s politickým zánikem Athén a rozmachem Makedonie a že dané události byly spojeny s rozšířením vlivu řecké kultury na východ. Právě v této situaci se řecký mýtus střetl s orientálním náboženstvím a kromě oficiální víry uznané státem vzrostla úloha mysterijních kultů. Díky tomu došlo k individualizaci náboženství, které se začalo orientovat na vykoupení individua z komplikovaného pozemského života směrem k duševní nesmrtelnosti. Jedinec byl navíc chápán jako ten, kdo vlastní sebe sama, proto pro člověka získal velký význam pud sebezáchovy. Pud sebezáchovy spočíval v zachování individua jako racionální bytosti. Podle tehdejšího myšlení jsou si lidé z hlediska rozumu rovni, a tak mezi nimi nemůžeme činit žádné rozdíly. Jelikož i bohové jsou rozumní, neexistuje velká odlišnost ani mezi lidmi a bohy. Sebezáchova pak znamená zachování mě samotného, ale i ostatních rozumových bytostí, které jsou se mnou hodnotově totožné.

Zánik polis s sebou však přinesl změny nejen v náboženství, ale i v politickém myšlení. Zde můžeme rovněž vysledovat jisté směřování k individualismu. V důsledku rozpadu polis totiž došlo k tomu, že se posílila role soukromých společenství - například rodiny a drobných náboženských spolků. Člověk se osvobozoval od hranic městského státu a od jeho jednotných pravidel, čímž zároveň získával větší zodpovědnost za to, kam bude směřovat ve svém počínání. Tímto vzrostl zájem o politickou etiku prosazující rysy individualismu.

#### 4 PRINCIP INDIVIDUALISMU V SENEKOVĚ FILOZOFII

Chceme-li se zaměřit na zásadu individualismu u Seneky, můžeme jisté znaky tohoto principu nalézt v *Listech* adresovaných Luciliovi. Seneca zde klade důraz na svobodu jednotlivce, duševní vyrovnanost a odolnost, na umění individua poradit si s negativními vlivy přicházejícími zvnějšku. Individualismus člověka pak nemá být založen na tom, že si jedinec zcela odepře veškeré materiální statky a zřekne se všech pozitivních rozkoší, které jej obklopují. Je spíše nutné, aby k těmto záležitostem přistupoval zdrženlivě s vědomím, že jsou pomíjivé a může o ně být kdykoli řízením osudu připraven: „Nikdy nepokládej za šťastného nikoho, kdo je na štěstí závislý. Kdo se raduje z něčeho, co se mu dostalo zvenčí, spoléhá na křehkou oporu: pomine radost, jako přišla.“<sup>12</sup>

V koncepci individualismu rovněž Seneca volí střední cestu mezi slepým následováním konvenčních pravidel a jejich úplným odmítáním. Bere na vědomí všeobecné normy společnosti, ale neznamena to, že je zcela nekriticky přijímá. Doslova potom říká: „Způsob života budiž střední cestou mezi mravy vzornými a obecně vžitými.“<sup>13</sup> Na druhou stranu Seneca zavrhuje i druhý extrém - přílišnou nekonformitu projevující se snahou některých jeho současníků odlišit se od většinové společnosti zanedbaným zevnějškem, který je proti přirozenosti a vede tak k izolovanosti mudrce. Jedinečnost totiž nemá být založena na vnějších znacích, ale na vnitřním bohatství myslitele: „Uvnitř mějme všechno zcela odlišné, ale náš zevnějšek shoduj se s davem. Náš šat nebuď nádherný, ale také ne špinavý.“<sup>14</sup> Seneca tedy zcela správně upozorňuje na častý omyl mnohých jedinců, že individualita spočívá v neobvyklé úpravě zevnějšku nebo v jiných křiklavých efektech

---

<sup>12</sup> SENECA, L. A. *Výbor z listů Luciliovi*. 2. vyd. Praha: Svoboda 1969. 282 s., 77 s. ISBN: 25-104-69, s. 203

<sup>13</sup> SENECA, L. A. *Výbor z listů Luciliovi*. 2. vyd. Praha: Svoboda 1969. 282 s., 77 s. ISBN: 25-104-69, s. 14

<sup>14</sup> SENECA, L. A. *Výbor z listů Luciliovi*. 2. vyd. Praha: Svoboda 1969. 282 s., 77 s. ISBN: 25-104-69, s. 14



poutajících pozornost kolemjdoucích. Tato Senekova idea je navíc aktuální i v současné době, uvědomíme-li si fakt, jak spousta mladých lidí mnohdy v důsledku působení masivní mediální kampaně podléhá přesvědčení, že dready, piercing a tetování jsou tím, co je činí originálními a svobodnými. Často se u nich přitom jedná o projev jejich slabého sebevědomí a o kompenzaci mnohem závažnějších vnitřních kvalit, které jim schází.

Osobitost v pojetí Seneky tedy neslouží jako nástroj k výlučnosti a povrchní slávě. Ušlechtilý potom není jen ten, kdo je viditelný a vystupuje na veřejnosti. Užitečný může být i jedinec, jenž jedná v ústraní. Naopak dav často člověka odvádí od původních záměrů a brání mravnímu růstu individua. Jsme ve své podstatě snadno ovlivnitelní a v důsledku toho poměrně rychle přejímáme nežádoucí vzorce chování. Seneca proto varuje před negativními důsledky davu: „Ptáš se, čemu se máš po mém soudu obzvlášť vyhýbat? Davu. Dosud se nemůžeš bezpečně odvážit mezi lidi. Já se aspoň přiznávám ke slabosti z takové styku: nikdy se po mravní stránce nevracím týž, jaký jsem mezi ně šel.“<sup>15</sup> Dav podle Seneky také přispívá k přílišné unifikaci postojů a cílů, což vede v takto sjednocené společnosti k vzájemné nevraživosti jejích členů: „Musíme se tedy opatrně starat o to, jak bychom mohli být bezpečni před davem. Především nemějme s ním nijakých shodných tužeb, k sporu dochází mezi spoluuchazeči.“<sup>16</sup> Chceme-li tedy dosáhnout vnitřní vyrovnanosti, harmonie v mezilidských vztazích a máme-li směřovat k moudrosti, neměli bychom se řídit tím, co odsouhlasila většina, ale vlastním svědomím a rozumem. Právě přiměřená míra individualismu, nezávislost na mínění davu a jednání na základě vlastní racionality mohou přispět k osobní svobodě. V tomto ohledu je důležitější morálka jednotlivce než všeobecná morálka. Ani vnější okolnosti takto nemusí zasáhnout naši nezávislost v duchovní a rozumové oblasti. Tato Senekova idea o duchovní nezávislosti je pak stále aktuální a možná

---

<sup>15</sup> SENECA, L. A. *Výbor z listů Luciliovi*. 2. vyd. Praha: Svoboda 1969. 282 s., ISBN: 25-104-69, s. 15

<sup>16</sup> SENECA, L. A. *Výbor z listů Luciliovi*. 2. vyd. Praha: Svoboda 1969. 282 s., ISBN: 25-104-69, s. 23

částečně předjímal Kantovo pojetí kategorického imperativu. Duchovní svobodu jednotlivce u Seneky však nelze zaměňovat se sobectvím a egocentrismem. Naopak, mravní růst individua vyplývá z jeho obětavosti a ochoty pracovat nejen pro sebe, ale učinit něco i pro druhé. Odtud také vzešlo Senekovo: „Každý, kdo prospěje druhému, prospěje sobě.“<sup>17</sup> Altruismus u stoiků ale neslouží jako cílený krok k získání věhlasu nebo váženosti v očích veřejnosti. Proto nemá být dobrý skutek proveden kvůli zisku či poctě, ale má vycházet z vlastního přesvědčení. Seneca k tomu poznamenal: „Cena veškerých ctností je v nich samotných. Vždyť nejsou vykonávány pro odměnu, mzdou za správný čin je to, že jsi jej vykonal.“<sup>18</sup> I zde můžeme najít určitou paralelu stoického myšlení s dílem Immanuela Kanta. Kant obdobně jako Seneca poukázal na důležitost autonomní morálky, která se liší od heteronomní morálky právě racionalitou a účelovostí v ní samé, a ne vnější účelovostí při rozhodnutí poskytnout pomoc.

V etice Seneky hraje rovněž důležitou roli svědomí. Tento postoj se odráží i v jeho stoickém pohledu na osobitost. Zatímco individualismus dnešní doby přikládá zásadní váhu společenské úspěšnosti jednotlivce a děje se tak často bez ohledu na morální zásady, stoický individualismus naopak zdůrazňuje zachování osobní morálky za všech okolností, i za situací, kdy je to pro jedince z hlediska sociálního statusu nevýhodné: „Po mém soudu si nikdo více necení ctnosti, nikdo jí není oddanější než ten, kdo ztratí pověst dobrého muže, aby neztratil svědomí.“<sup>19</sup> Myslitel tedy nevolí ústraní jako útěk před problémy, protože skutečný mudrc je natolik neochvějný, že dokáže bez větších obtíží čelit všem nepříznivým důsledkům vyplývajícím z obhajoby vlastních stanovisek. Opravdová ctnost totiž není dána tím, jak nás vnímá a hodnotí okolí, ale vychází z nás samotných: „Mnozí tě chválí, budeš se snad proto líbit sobě, že jsi takový, jakému rozumějí

---

<sup>17</sup> SENECA, L. A. *Výbor z listů Luciliovi*. 2. vyd. Praha: Svoboda 1969. 282 s., ISBN: 25-104-69, s. 149

<sup>18</sup> SENECA, L. A. *Výbor z listů Luciliovi*. 2. vyd. Praha: Svoboda 1969. 282 s. ISBN: 25-104-69, s. 149

<sup>19</sup> SENECA, L. A. *Výbor z listů Luciliovi*. 2. vyd. Praha: Svoboda 1969. 282 s. ISBN: 25-104-69, s. 150

mnozí? Tvé přednosti musí se týkat tvého nitra.“<sup>20</sup> Budeme-li sami před sebou čistí, nikdo naše nitro nemůže pošpinit. Obdobná zákonitost funguje u emocí. Radost, smutek, slabost, pocity spokojenosti či nenaplněnosti často nemají základ v objektivních okolnostech, ale v naší subjektivitě. Proto pokud toužíme po změně sebe sama, musíme se nejprve obrátit do svého já, ke své osobitosti. Jestliže problémy vycházejí z nás, zvraty ve vnějším světě těžko ovlivní naše prožívání: „Ducha musíš změnit, ne povětrí. I kdyby ses přeplavil přes širé moře, i kdyby, jak říká náš Vergilius, v dáli mizely kraje a města, půjdou s tebou tvé slabosti, ať přijdeš kamkoli.“<sup>21</sup> Někdy také sami sebe zbytečně zneklidňujeme tím, že přikládáme příliš velkou váhu slovům ostatních lidí. Aniž bychom se pokusili racionálně zhodnotit situaci, začneme se předem strachovat. Příliš snadno při hodnocení nás samotných i našeho okolí podléháme všeobecnému mínění, ačkoli bývá mylné. Přitom všeobecný omyl často vzejde z pochybení individua, mýlka se pak díky snadné ovlivnitelnosti ostatních lidí rozšíří a začne být považována za správnou podle logiky, že to, co odsouhlasila většina, nemůže být chybné. Seneca k těmto omylům poznamenává: „Není však důvodu, abys věřil těm, kteří hlučí kolem tebe. Nic z toho není zlé, nesnesitelné, nebo tvrdé. Jenom ze souhlasu s oněmi lidmi rodí se v tobě strach.“<sup>22</sup> Původ strachu tak zřejmě můžeme spatřovat ve snížené schopnosti jedince vyrovnat se s vnějšími podmínkami, v nichž žije. Pokud tedy posílíme důvěru ve vlastní úsudek, pravděpodobně se nenecháme tolik ovlivnit a znepokojit názory ostatních.

Kromě individuálního svědomí je proto důležitý individuální rozum, jelikož nám umožňuje vyrovnat se s neodůvodněnými pocity a obecně s iracionalitou v jejích nejrůznějších podobách. Neřesti vznikají právě tehdy, když nás iracionalita zcela zaslepí a zvítězí nad zdravým

---

<sup>20</sup> SENECA, L. A. *Výbor z listů Luciliovi*. 2. vyd. Praha: Svoboda 1969. 282 s. ISBN: 25-104-69, s. 18

<sup>21</sup> SENECA, L. A. *Výbor z listů Luciliovi*. 2. vyd. Praha: Svoboda 1969. 282 s., ISBN: 25-104-69, s. 42

<sup>22</sup> SENECA, L. A. *Výbor z listů Luciliovi*. 2. vyd. Praha: Svoboda 1969. 282 s., ISBN: 25-104-69, s. 196

myšlením individua. „Jednou z příčin našeho zla je, že žijeme podle vzorů, nedovolujeme uplatnit se vlastnímu rozumu a dáváme se strhovat zvyklostí.“<sup>23</sup> Přitom rozum je přirozenou součástí člověka. Proto jej máme používat, abychom uskutečnili to, k čemu nás příroda předurčila. S racionalitou souvisí rovněž schopnost našeho sebeovládání. Jen obtížně zvládne sebekontrolu ten, kdo se řídí pouze svými pudy a přáními. Navíc takového jedince vytrhnou z duševní rovnováhy jakékoli vášně a afekty, bez ohledu na jejich závažnost. Pouze rozumný duch může dojít k neochvějnosti: „Jestliže jednou vybredneme z toho kalu do vznešené výšiny, čeká nás duševní klid a po všelikém bloudění naprostá svoboda. Ptáš se, v čem záleží? Nebát se lidí, nebát se bohů, nechtít nic potupného ani přílišného, dokonale ovládat sama sebe. Je to nedocenitelné dobro, stát se svým pánem.“<sup>24</sup> Shrňme-li základní Senekovy teze, duševní klid jedince závisí na řadě předpokladů - víře ve vlastní schopnosti, rozumnosti a využití rozumu k potlačení tužeb tak, abychom se nestali jejich otroky. Vlastní vášně však můžeme ovládnout nejen pomocí individuálního rozumu, ale i prostřednictvím naší vůle. Vůli nelze naučit, pouze je možné ji posílit. Vůle se v Senekově pojetí váže ke svědomí a sebeuvědomění, což jsou psychické aspekty, které tento myslitel s vůlí spojoval více než kdokoli jiný před ním.

Sebereflexe u individua má pak podle Seneky spočívat v pravidelném a vlastním zhodnocení toho, do jaké míry se jedinec zbavil špatných vlastností a kolika neřestem během dne dokázal odolat. Náležitá sebereflexe je rovněž spojena s pohroužením se do vlastního já a s dosažením vnitřní soběstačnosti neboli autarkie. Pouze ten, kdo je schopen správné sebereflexe, zůstává v harmonii se sebou samým a tudíž i v harmonii s ostatními, proto Senekova idea o sebehodnocení ve své úplné podstatě nepovede u jedince k narcismu: „Mluvím o ctnosti,

---

<sup>23</sup> SENECA, L. A. *Výbor z listů Luciliovi*. 2. vyd. Praha: Svoboda 1969. 282 s., ISBN: 25-104-69, s. 238

<sup>24</sup> SENECA, L. A. *Výbor z listů Luciliovi*. 2. vyd. Praha: Svoboda 1969. 282 s., ISBN: 25-104-69, s. 128

ne o sobě, a když zvedám hlas proti neřestem, zvedám jej především proti svým. Až budu moci žít, budu žít, jak se má žít.“<sup>25</sup> Podle Seneky je navíc každý člověk zodpovědný nejen za vlastní chyby a sám za sebe, ale i za všechny ostatní. Na druhou stranu to, co nás činí dobrými, závisí pouze na nás a rozhodující faktory se nacházejí v naší individualitě, v našem duchu, postojích a snaze. Proto bychom měli věřit tomu, co nám říká vlastní racionalita – chceme-li se zbavit špatnosti: „Vzhledem k tomu, že každý raději věří druhému, než aby sám přemýšlel, nikdy si člověk netvoří vlastní soud o životě, ale omezuje se na víru a v důsledku toho chyba přecházející z jednoho na druhého námi kymácí a sráží nás do propasti.“<sup>26</sup>

Je tedy v silách jednotlivce rozvíjet vlastní duchovní potenciál a ovlivnit fakt, zda bude konat dobro či zlo, zatímco fyzické a vnější záležitosti, jako je náš vzhled či majetek, příliš nezávisí na naší moci. Tuto skutečnost si uvědomil již Epiktétos a Seneca Epiktétovu myšlenku zřejmě dále rozvinul, když popisoval, jak lidé hledají cestu k dobru ve vnějším světě, aniž by si uvědomili, že se pozitivní vlastnosti a schopnosti nacházejí přímo v jejich individualitě. Podle Seneky pak už jen závisí na vůli konkrétního jednotlivce, do jaké míry se k dobru přiblíží: „Vše, co tě může učinit dobrým, máš v sobě. Co potřebuješ, abys byl dobrý? Chtít.“<sup>27</sup> Individualismus a pohroužení se do vlastního já u jedince má tedy vést k duchovnímu růstu, protože spojí-li se život v osamění s naprostou bezcílností, může naopak směřovat ke stagnaci individua: „Život v ústraní bez vyšších zájmů je smrt a pohřbení zaživa.“<sup>28</sup> Při stanovování cílů a cestě k jejich dosahování však Seneca považuje za nezbytné, aby jedinec dokázal realisticky vyhodnotit

---

<sup>25</sup> SENECA, L. A. - BAHNÍK, V. *O blaženém životě*. 1. vyd. Praha: Svoboda 1992. 376 s., ISBN: 80-20501-68-1, s. 138

<sup>26</sup> SENECA, L. A. - BAHNÍK, V. *O blaženém životě*. 1. vyd. Praha: Svoboda 1992. 376 s., ISBN: 80-20501-68-1, s. 120

<sup>27</sup> SENECA, L. A. - BAHNÍK, V. *Slova tesaná do mramoru*. 1. vyd. Praha: Vyšehrad 2000. 105 s., ISBN: 80-7021-438-4, s. 80

<sup>28</sup> SENECA, L. A. - BAHNÍK, V. *Slova tesaná do mramoru*. 1. vyd. Praha: Vyšehrad 2000. 105 s., ISBN: 80-7021-438-4, s. 14

své schopnosti a možnosti a neuchyloval se k velikášství. Právě sebestřednost a nedostatek pokory člověku často přináší zklamání, jakmile iluze o dokonalosti vlastního já pomine: „Čím výš se kdo povznese, tím blíž má k pádu.“<sup>29</sup> Abychom se vyvarovali klamných představ o sobě samých, je nutné mít vytvořeno zdravé sebepojetí, podle slov Seneky bychom mohli říci, že je kromě zdravé pokory rovněž důležité spřátelit se s vlastním já. Takto se lze vyhnout přílišné skromnosti i tendencím k megalomanství u individua. To, jak subjekt vnímá sebe sama, potom ovlivňuje jeho názor na vlastní schopnosti, ale i jeho dojem, který si vytváří o svém statusu ve společnosti. „Každý je tak ubohý, za jakého se považuje.“<sup>30</sup>

V Senekově pojetí také platí, že jedinec, jenž vnímá vlastní hodnotu pozitivně, lépe snáší nepřízeň osudu, protože se dokáže radovat z toho, co mu ještě navzdory překážkám zbylo – ze zachování vlastní identity, která je nenahraditelná. Uvědomuje si, že ani v nejtěžší chvíli neztratil svou tvář, a to je pro něj dostatečně potěšující fakt: „Kdo má sám sebe, nic neztratil.“<sup>31</sup> Kdyby však svoji identitu daný člověk vnímal negativně, těžko by se mohl radovat z toho, že zůstala zachována. Zřejmě i proto je tak důležité přijmout vlastní já.

Kladné sebepojetí u individua patří také k jednomu z aspektů, jenž podle Seneky činí jedince svobodným: „Svoboda znamená být povznesen nad křivdy a učinit ze sebe člověka, který je sám sobě zdrojem radosti.“<sup>32</sup> Být zdrojem vlastní radosti však u Seneky neznamená zapomenout na druhé. Moudrý sice přijímá sebe sama, ale zároveň se nevzdaluje od společnosti. Jeho neochvějnost spočívá spíše v tom, že se nenechává oklamat šťastnými okolnostmi, protože ví, že ten, kdo jim snadno

---

<sup>29</sup> SENECA, L. A. - BAHNÍK, V. *Slova tesaná do mramoru* .1. vyd. Praha: Vyšehrad 2000. 105 s., ISBN: 80-7021-438-4, s. 34

<sup>30</sup> SENECA, L. A. - BAHNÍK, V. *Slova tesaná do mramoru*. 1. vyd. Praha: Vyšehrad 2000. 105 s., ISBN: 80-7021-438-4 ,s. 26

<sup>31</sup> SENECA, L. A. - BAHNÍK, V. *Slova tesaná do mramoru*. 1. vyd. Praha: Vyšehrad 2000. 105 s., ISBN: 80-7021-438-4, s. 13

<sup>32</sup> SENECA, L. A. - BAHNÍK, V. *Slova tesaná do mramoru*. 1. vyd. Praha: Vyšehrad 2000. 105 s., ISBN: 80-7021-438-4, s. 89

podlehnu, se pak mnohem hůře vypořádával s nečekanými změnami. Myslitel vnímá svět kolem sebe realisticky – bez naivity i zbytečného pesimismu při náhledu do budoucna a bez pocitu křivdy či nostalgie, ohlíží-li se do minulosti. To však pro moudrého neznamena žít pouze přítomností a dokázat se radovat jen z toho, co zrovna prožívá. Mudrc naopak překonává nepřízeň osudu v současnosti tím, že si umí vážit dobra prožitého v minulosti. „Je nevděčný ten, kdo nazývá křivdou konec potěšení, je hloupý, kdo se domnívá, že lze mít zisk jen z přítomného dobra, kdo se neraduje i z dobra minulého.“<sup>33</sup>

Mudrc oceňuje všechny hezké okamžiky, ať už je prožil v minulosti, nebo je prožívá nyní. Kromě toho také chápe, že nesnáze mají kořeny především v jeho individualitě a nejvíc jej dané obtíže pohltní tehdy, pokud je on sám bude vnímat příliš dramaticky: „Nezvětšuj si sám své potíže a nepřitěžuj si nářkem.“<sup>34</sup> Ve své individualitě se myslitel povznáší nad potíže a právě tento nadhled mu umožňuje nenechat se zlem pohltnit, ale přijmout je jako dobro. Přijmout zlo jako dobro v tomto pojetí pak neznamená zneužít zlo ve vlastní prospěch a tím zlo učinit dobrem jen pro sebe sama, ale neumožnit zlu, aby nás ochromilo – naopak, zlo nás má spíše vnitřně zocelit a posílit odolnost naší psychiky, čímž se stává pro naše já dobrem, aniž by se jednalo o dobro na úkor ostatních. Zlo začíná být škodlivé až tehdy, jsme-li mu vystavováni příliš často. Přemíra působení jakéhokoli vnějšího vlivu totiž způsobuje, že se s ním jedinec ve své individualitě začne příliš ztotožňovat. Proto i velké množství špatnosti individuum neposílí, ale spíše jej nakonec degraduje: „Dlouhý styk se zlem stejně jako s dobrem vede k tomu, že v něm člověk nalezne zalíbení.“<sup>35</sup> Přesto někdo podlehne zlu snadněji a jiný mu celkem statečně odolává. To, zda nás zlo pohltní, totiž nezávisí

---

<sup>33</sup> SENECA, L. A. - BAHNÍK, V. *Slova tesaná do mramoru*. 1. vyd. Praha: Vyšehrad 2000. 105 s., ISBN: 80-7021-438-4, s. 32

<sup>34</sup> SENECA, L. A. - BAHNÍK, V. *Slova tesaná do mramoru*. 1. vyd. Praha: Vyšehrad 2000. 105 s., ISBN: 80-7021-438-4, s. 25

<sup>35</sup> SENECA, L. A. - BAHNÍK, V. *Slova tesaná do mramoru*. 1. vyd. Praha: Vyšehrad 2000. 105 s., ISBN: 80-7021-438-4, s. 90

pouze na tom, do jaké míry jsme mu vystavováni, záleží i na tom, jak se od něj umíme ve své individualitě oprostít a do jaké míry jsme schopni jednat sami se sebou upřímně. Život sám o sobě podle Seneky není ani dobrý, ani špatný, pouze vytváří člověku prostor pro konání dobrého a zlého. Je potom jen na nás, jednotlivcích, jak tento prostor využijeme: „Nikommu není odepřena ctnost, je dostupná všem, všechny k sobě pouští, všechny zve, svobodné, propuštěnce, otroky, krále i vyhnance.“<sup>36</sup>

Není tedy podstatné, ze které společenské vrstvy pocházíme a kolika let se dožijeme, ale důležitou roli sehrává fakt, že všichni v sobě máme skrytou možnost stát se dobrými a můžeme se individuálně rozhodnout, jakým způsobem budeme pracovat s tímto vlastním potenciálem k pěstování ctnosti: „Přirozenost přikazuje prospívat lidem. Nezáleží na tom, jsou-li otroci, nebo svobodní, svobodní rodem, nebo propuštěnci. Všude, kde je člověk, je místo pro dobrý čin.“<sup>37</sup> Ke konání dobrých činů potom nemá být nikdo nucen vnějšími předpisy, naopak takové jednání má vždy vycházet pouze z vlastního přesvědčení individua. Dobré skutky takto nelze hodnotit pouze podle toho, jaké množství dobra jedinec poskytl druhým, mnohem důležitější je skutečnost, zdali jej ke konání dobra podnítila jeho přirozenost a do jaké míry vycházelo dobrodiní z jeho nitra: „Bez zvláštních zákonů bude méně dobrodiní, ale budou opravdovější.“<sup>38</sup> Pouze dobrodiní poskytnutá z upřímných pohnutek mohou dárci přinést skutečné vnitřní uspokojení. Nelze označit za dobré něco, co není čestné. Nečestné jednání zbavuje klidu, proto není žádoucí. K dosažení klidu u individua je tedy nutné, aby se jedinec ve svém počínání řídil výhradně upřímnými motivy. Jen pokud člověk nepůjde svými činy proti vlastní přirozenosti, může dosáhnout blaženosti. „Není příjemný ani bezstarostný život těch,

---

<sup>36</sup> SENECA, L. A. - BAHNÍK, V. *Slova tesaná do mramoru*. 1. vyd. Praha: Vyšehrad 2000. 105 s., ISBN: 80-7021-438-4, s. 95

<sup>37</sup> SENECA, L. A. - BAHNÍK, V. *Slova tesaná do mramoru*. 1. vyd. Praha: Vyšehrad 2000. 105 s., ISBN: 80-7021-438-4, s. 19

<sup>38</sup> SENECA, L. A. - BAHNÍK, V. *O dobrodiních*. 1. vyd. Praha: Svoboda 1992. 376 s. ISBN: 80-20501-68-1, s. 83



kteří žijí se škraboškou na tváři. Naproti tomu kolik půvabu má v sobě upřímná a nepřikrášlená přirozenost.“<sup>39</sup> Bude-li tedy jedinec vycházet ze své podstaty a nepůjde-li vlastním jednáním proti ní, může nakonec prožít šťastný život. Síla individua takto spočívá v něm samotném. Problémy jedince proto podle Seneky vznikají tehdy, když v sobě člověk nedokáže tuto vnitřní sílu najít a spoléhá se na útěchu zvenčí: „Dělej prosím tě, nejdražší Lucilie, co jedineč tě může učinit šťastným, rozházej a pošlapej to, co se třpytí na povrchu a co je ti slibováno od jiného nebo z jiného, zahleď se k pravému dobru a raduj ze svého. Co je to ze svého? Myslím tím tebe samého, nejlepší tvou část.“<sup>40</sup>

Individualismus v pojetí Seneky je tedy skrytý a má základ v hloubce lidského nitra. Jedinec může dosáhnout vyrovnanosti, pokud pochopí, že je vnitřně naprosto svobodný a jeho štěstí nezávisí na ničem jiném než na něm samotném a že mu rovněž nic nebrání být ve svém já sám sebou. V tomto ohledu Seneca možná částečně předjímal Sörena Kierkeggarda (1813-1855 n. l.), který došel k tomu, že nitro každého jedince je neopakovatelným světem o sobě, jež člověka předurčuje k tomu, aby se stal sám sebou. K této tezi lze ale namítnout, že jednání individua je přece také ovlivněno konvencemi světa, v němž žije, a tyto vlivy působí na jeho osobnost tak, že nikdy nemá možnost být zcela sám sebou, protože chce-li žít v klidu, je nucen své chování alespoň zčásti přizpůsobit daným normám. Avšak mluvíme-li o svobodě vlastního já u Seneky či o světě o sobě u Kierkegaarda, neoznačujeme tímto vnější projevy v chování individua, ale jeho vnitřní svět skrytý před jeho okolím. Tento vnitřní svět jedince potom nemusí být v plném souladu s vystupováním individua na veřejnosti a především, vnitřní svět člověku nikdo nevezme – žádná jiná osoba, ani okolnost. Kromě toho, vlastní nitro se všemi pocity může znát jen jedinec sám a právě v tom je ukryta jeho svoboda. Navenek tedy nelze vidět vše, co je obsaženo v nitru. Jedinec může například ve svém já nosit určitou ideu, kterou kvůli

---

<sup>39</sup> SENECA, L. A. - BAHNÍK, V. *Slova tesaná do mramoru*. 1. vyd. Praha: Vyšehrad 2000. 105 s., ISBN: 80-7021-438-4, s. 37

<sup>40</sup> SENECA, L. A. *Výbor z listů Lucilioví*. 2. vyd. Praha: Svoboda 1969. 282 s., ISBN: 25-104-69, s. 35

hrozbě znemožnění, trestu nebo jiného znevýhodnění, nikdy nesdělí. Vnitřně je tedy svobodný, protože je mu dovoleno myslet si ve své subjektivitě cokoli, zatímco ve vnějším světě je omezen různými pravidly a očekáváními. Proto málokdo veřejně sděluje to, co opravdu sdělit chce, a z lidské společnosti se takto vytrácí opravdovost, jež je usměrňována obecnými zvyklostmi. Z tohoto důvodu se Seneca snaží prosadit, aby jedinec uvedl do souladu své vnitřní prožívání s tím, jak vystupuje navenek: „Říkejme to, o čem jsme přesvědčeni, buďme přesvědčeni o tom, co říkáme, řeč nechť je v souladu se životem.“<sup>41</sup> K tomuto Senekovu tvrzení však existuje námitka, kterou vyslovil myslitel Henri Bergson (1859-1941 n. l.), podle jehož tvrzení lidská mluva nedisponuje dostatečnými nástroji k tomu, abychom jejím prostřednictvím mohli zcela přesně formulovat to, co prožíváme. Situace v novodobé společnosti tento problém navíc zhoršuje: „Žijeme-li ve světě polidštěných věcí a vztahů, nedostává se individuu slov, aby vyjádřilo celou hloubku štěstí, obav, pýchy. V takovém případě si zprostředkuje výraz takových pocitů pomocí věcí.“<sup>42</sup> Hmotné statky skutečně získávají pro jedince stále větší význam. Suverenita individua proto dnes znatelněji závisí na množství jeho majetku. Hromaděním majetku však člověk spíše budí u druhých lidí závist, čímž svoji osobní svrchovanost nakonec neposílí, ale naruší. Toho, že okázalost z dlouhodobého hlediska přináší individuu více obtíží než uspokojení, si byl vědom i Seneca: „Závisti unikneš, nebudeš-li se vnučovat cizímu pohledu, nebudeš-li se chvástat svými statky, budeš-li se umět radovat v skrytosti.“<sup>43</sup> Člověk přeceňováním důležitosti věcí rovněž způsobuje sám sobě újmu, protože se s nimi příliš identifikuje a špatně pak snáší jejich ztrátu nebo poškození. S nadřazováním hodnoty věcí je také spojena ztráta lidskosti ve vzájemných interakcích mezi individui. Lidskost vystřídala věčnost a hodnota jedince se takto posuzuje podle

---

<sup>41</sup> SENECA, L. A. - BAHNÍK, V. *Slova tesaná do mramoru*. 1. vyd. Praha: Vyšehrad 2000. 105 s., ISBN: 80-7021-438-4, s. 102

<sup>42</sup> NĚMEC, V. *Lidská suverenita: Filosofická esej k otázkám subjektivismu a individualismu*. 1. vyd. Plzeň: Petit 2002. 93 s. ISBN: 80-238-9605-9, s. 53

<sup>43</sup> SENECA, L. A. *Výbor z listů Luciliovi*. 2. vyd. Praha: Svoboda 1969. 282 s., ISBN: 25-104-69, s. 224

vnějších znaků a množství statků, kterými disponuje. Seneca proto varuje před povrchním způsobem vynášení soudů: „Nedívám se totiž na barvu oděvu, jímž jsou zahalena těla. Nespolehám se na své oči, když hodnotím lidi. Mám lepší a spolehlivější světlo, které mi pomáhá při rozeznávání pravdy od lži. Hodnotu duše, necht' odhalí duše.“<sup>44</sup> Je tedy podle Seneky omyl tvrdit, že se důstojnost člověka odvíjí od množství peněz, které má k dispozici. Vážnost jedince spíše povstává z míry jeho rozumového a emočního růstu, za urozeného člověka tedy lze považovat především ctnostného jedince. Ctnost u individua potom vytváří předpoklad blaženého života, jelikož posiluje odolnost jedince vůči nepřízni osudu: „Ctnost je mužná a vznešená, každé protiventství ji povzbudí.“<sup>45</sup>

Shrneme-li tyto teze, můžeme dojít k závěru, že skutečná síla individua tkví především v jeho niternosti. Jedinec na určitém stupni kulturní vyspělosti žijící v dnešní moderní společnosti však nenachází dostatek příležitostí k vyjádření všech individuálních pocitů a je do jisté míry donucen konvencemi maskovat některé skryté vlastnosti svého já. K dílčímu odhalení těchto doposud utajených charakteristik individua potom dochází jen za mimořádných, zpravidla nečekaných životních okolností. Proto jsou i pro současnost aktuální Senekovy rady, kterými se snaží směřovat jedince tak, aby v životě nehledal pravdu v záležitostech, jež jsou vidět okamžitě navenek, ale aby se snažil prvotně odhalovat to, co se skrývá uvnitř, v individualitě každého člověka. Pouze pokud se individuum nenechá oklamat a strhnout světem kolem něj a půjde cestou sebepoznání a poznání duchovní jedinečnosti jiných lidí, může dojít k moudrosti a také k neochvějnosti.

---

<sup>44</sup> SENECA, L. A. *Výbor z listů Lucilioví*. 2. vyd. Praha: Svoboda 1969. 282 s., ISBN: 25-104-69, s. 121

<sup>45</sup> SENECA, L. A. - BAHNÍK, V. *Slova tesaná do mramoru*. 1. vyd. Praha: Vyšehrad 2000. 105 s., ISBN: 80-7021-438-4, s. 79

## 5 ZÁVĚR

K tomu, abychom mohli podat zhodnocení Senekovy koncepce individualismu, se nemůžeme spokojit s pouhým konstatováním, že Senekův princip individualismu zaujímá významnou pozici v oblasti praktické filozofie a jeho zásady mají své opodstatnění i v dnešní době. Důležité je také uvést zdůvodnění toho, proč právě tato tematika plní v rámci filozofických disciplín i v našem každodenním životě svoji nezanedbatelnou funkci.

Na prvním místě je žádoucí zamyslet se nad morálními aspekty Senekova pojetí individualismu. Právě svým důrazem na mravnost jednotlivce totiž Seneka výrazným způsobem přispěl do oblasti etiky. Zamyslíme-li se například nad jeho základní kategorií etiky, kterou je ctnost, zjistíme, že jakkoli možná dochází v moderní společnosti k celkovému úpadku v chování jejích členů, pojem ctnosti si stále zachovává svoji vážnost minimálně v rámci některých kultur: „I když je pravda, že na mnoha místech je dnes možno setkat se s poměrně cynickým postojem až výsměchem některých lidí tam, kde se objeví řeč o cti a čestném jednání, přeci jen je na místě upozornit na to, že v některých kulturních oblastech (například mezi Araby) je zachování cti jednou z prvořadě důležitých hodnot pro každého člena daného společenství.“<sup>46</sup> Ctnost, jak ji pojímali antičtí myslitelé, pak zřejmě představovala statečnost. Stoický mudrc díky ní dokázal odvážně čelit všem lákadlům, protivenstvím a tlakům okolí.

Ctnost se tedy nespokojovala a stále nespokojuje pouze s elementárním dodržováním mravních a legislativních zásad. „Dalo by se říci, že u ctnosti jde o stupeň vyšší roviny, nežli je rovina běžného etického uvažování.“<sup>47</sup> Ctnost tedy není něco, k čemu bychom mohli být donuceni tlakem vnějších okolností. Je zakořeněná v jedinci a ten ji

---

<sup>46</sup> KŘIVOHLAVÝ J. *Psychologie smysluplnosti existence: otázky na vrcholu života*. 1. vyd. Praha: Grada 2004. 204 s., ISBN: 80-247-1370-5, s. 123

<sup>47</sup> KŘIVOHLAVÝ J. *Psychologie smysluplnosti existence: otázky na vrcholu života*. 1. vyd. Praha: Grada 2004. 204 s., ISBN: 80-247-1370-5, s. 127

v sobě buď dokáže sám vlastním úsilím rozvinout, nebo se raději vydá pro něj pohodlnějším směrem, cestou rozkoše. Komfort vyplývající z rozkoše je však relativní. Člověk ale ve své sebelásce směřuje k tomu, aby mu jeho jednání přineslo co největší a hlavně nejrychlejší užitek. Individuu nedochází fakt, na který Seneka často upozorňoval, že rozkoš přináší jen krátkodobé radosti. Naopak zapomínáme, že mravnost, nesobeckost, úmysl prokazovat dobro a vděk za dobro nám mohou přinést mnohem trvalejší potěšení, než si uvědomujeme. Pro Seneku tedy ctnost jedince nepředstavuje pouhý abstraktní pojem, ale dotýká se individua ve všech oblastech jeho života a je rovněž determinantou, která výrazně působí na individuální psychickou odolnost. Proto nemůžeme na mravní zásadu v Senekově koncepci individualismu zapomínat.

Senekovy mravní ideály navíc nacházejí své opodstatnění v rámci výchovy. Chce-li rodič svým dětem či učitel svým žákům vštěpovat principy lidskosti, tolerance a empatie, měl by se nejprve dokázat zamyslet nad tím, do jaké míry tyto zásady uplatňuje ve vlastním životě vůči sobě samému. Jestliže má tedy jedinec působit na své okolí jako vzor hodný následování, je nezbytné, aby byl schopen realistické sebereflexe a dokázal na jejím základě pracovat tam, kde to zcela neodporuje jeho přirozenosti, na rozvoji kladných charakteristik a odstraňování individuálních nedostatků. Senekova filozofie individualismu se tedy vyznačuje poměrně silnou mravní rigorositou.

V otázce morálky je důležité upozornit na to, že velký důraz Seneky na mravnost může někdy budit mylný dojem, že tento myslitel ve snaze o askezi zapomínal na individuální potřeby jednotlivce. Na první pohled se tak může nezkušenému pozorovateli zdát, že Seneka opomenul pro člověka potřebu lásky, společenského kontaktu či materiálního zabezpečení. Opak je však pravdou. Seneka se spíše snažil dovést jedince k tomu, aby mravností nešel proti vlastní přirozenosti a aby si ji

osvojit jako nedílnou součást svého života. Jednání v souladu s mravností potom člověku umožní naplnit jeho nároky, aniž by z dlouhodobého hlediska došel k újmě. I počínání, které se tedy v určité chvíli jeví jako nevýhodné, může v delší časové perspektivě přinášet jedinci pozitiva, vychází-li z upřímných a ctnostných pohnutek. Akcent Seneky na to uvést v soulad naše činy prokazované zvenčí s vlastním svědomím lze možná přirovnat k Sókratově vnitřnímu hlasu (daimonion), jenž nás má odradit od nevhodného jednání. Senekovo zdůraznění důležitosti individuální sebekázně k nám navíc promlouvá velmi naléhavě, uvědomíme-li si, do jaké míry v dnešní době pociťujeme celkový úpadek duchovních hodnot.

V souvislosti se všeobecným úpadkem těchto zásad totiž dochází k oslabování vnitřní disciplíny a k vystupňování propagace kultu zevnějšku: „Po kategorickém imperativu nastupuje narcistní imperativ, neúnavně oslavovaný kulturou hygieny a sportu, estetiky a dietetiky.“<sup>48</sup> Varoval-li tedy Seneka ve své době před povrchním posuzováním jedince na základě vnějších znaků, měla by v současnosti jeho výstraha zřejmě zaznít o to silněji. Senekův přínos však nelze redukovat pouze na mravní stránku, jelikož jeho filozofie individualismu přináší mnohem více než jen morální ponaučení. Mravnost jedince totiž Seneka nepojímá izolovaně, jde u něj ruku v ruce s neochvějností individua. Senekova filozofie tedy může svými radami přispět k tomu, aby člověk dokázal najít vhodnou cestu ze zdánlivě neřešitelných podmínek. Filozofická ponaučení tohoto myslitele proto nejsou pouhými návody ke ctnostnému životu, jimiž se máme bezvýhradně řídit, ale plní bezesporu i psychologickou funkci tím, že jedinci ukazují různá východiska z náročných situací. Obecně lze tedy říci, že Seneka byl nejen výrazný filozof, jehož myšlenky jsou stále aktuální, ale i psycholog, v jehož díle mohou lidé najít útěchu bez ohledu na to, do jaké historické epochy se narodili.

---

<sup>48</sup> LIPOVETSKY, G. *Soumrak povinnosti. Bezbolestná etika nových demokratických časů*. 1. vyd. Praha: Prostor 1999. 311 s., ISBN:80-7260-008-7, s. 64

## **6 SHRNU TÍ, KLÍČOVÁ SLOVA**

Bakalářská práce po krátkém uvedení do hlavních znaků stoicismu a etiky individualismu postupuje k zachycení individualistického principu v Senekově filozofii. Text zdůrazňuje především mravní stránku Senekových stanovisek, která jsou výrazně odlišná od současného pojetí individualismu. Z práce například vyplývá, že Seneka do značné míry vyzýval individuum ke ctnostnému jednání a nebyl lhostejný vůči společenské realitě. Při rozboru Senekova díla také postupně odhalujeme provázanost jednotlivých složek jeho koncepce s jinými myšlenkovými proudy, a proto můžeme být svědky skutečnosti, že Senekovo pojetí je v nezměněné podobě i v obměnách filozofů, kteří z některých jeho zásad čerpali, stále aktuální. Vzhledem k současné společenské situaci můžeme za stejně naléhavou považovat rovněž problematiku individualismu, na niž se práce orientuje, a to zejména ve vztahu individualismu k mravním hodnotám, před jejichž devalvací, k níž v současnosti dochází stále častěji, Seneka nepřímo varoval již ve své době. Zásadní přínos práce lze spatřit také v tom, že skrze Senekův pohled na individualismus můžeme dojít k pochopení dílčích charakteristik stoicismu, s nímž byl tento myslitel spojován.

### **Klíčová slova:**

stoická filozofie, L. A. Seneca, princip individualismu

## **SUMMARY, KEY WORDS**

After a short introduction to the main attributes of stoicism and the moral philosophy of individualism, the baccalaureate work proceeds to determining the individualist principle in Seneca's philosophy. The text mainly emphasizes the ethical aspect of Seneca's attitude, which is noticeably different from the contemporary concept of individualism. For example, from the work it is clear that Seneca in a high degree called upon the individuals to lead a life of virtue, and he was not insensitive to social reality. Analysing Seneca's work, we also gradually reveal how constituent elements of his conception are interconnected with the ideas of other philosophers and, consequently, we can witness the fact that Seneca's conception has still been topical both in its unchanged form, and in the changes made by philosophers drawing inspiration from some of his principles. Regarding to the contemporary social situation, the question of individualism, which this work is dealing with, can be considered emphatic mainly in the relation of individualism to the ethical values that have frequently been depreciated these days, which is a problem Seneca already warned against in his time. Through Seneca's attitude to individualism we can also come to the understanding of partial characteristics of stoicism connected with the name of this philosopher, and this is the principal contribution of this work.

### **Key words:**

Philosophy of stoicism, L. A. Seneca, The principle of individualism.



## POUŽITÉ ZDROJE

### Knižní

AURELIUS, M. *Hovory k sobě*. 9. vyd. Praha: Gasset, 2006. 149 s., ISBN: 80-80368-24-7

DUROZOI, G. *Filozofický slovník*. 1. vyd. Praha: EWA, 1994. 352 s., ISBN: 80-85764-07-5

FUHRMANN, MANFRED. *Seneca a císař Nero*. 1. vyd. Jinočany: Nakladatelství H&H Vyšehradská, s. r. o. 2002. 319 s., ISBN: 80-86022-77-3

GLUCHMAN, VASIL A KOLEKTIV. *Dejiny etiky I. (starovek až začiatok novoveku)*, 1.vyd. Prešov: Filozofická fakulta Prešovskej univerzity, 2003. 322 s., ISBN: 80-8068-180-5

HRŮŠA, J. *Moudrost stoika Epiktéta*. 1. vyd. Olomouc: Votobia, 1996. 155 s., ISBN: 80-71980-47-1

KŘIVOHLAVÝ J. *Psychologie smysluplnosti existence: otázky na vrcholu života* 1. vyd. Praha: Grada, 2004. 204 s., ISBN: 80-247-1370-5

LIPOVETSKY, G. *Éra prázdnoty: Úvahy o současném individualismu*. 3. vyd. Praha: Prostor, 2003. 312 s., ISBN: 80-7260-085-0

LIPOVETSKY, G. *Soumrak povinnosti. Bezbolestná etika nových demokratických časů*. 1 vyd. Praha: Prostor, 1999. 311 s., ISBN: 80-7260-008-7

NĚMEC, V. *Lidská suverenita: Filosofická eseje k otázkám subjektivismu a individualismu*. 1. vyd. Plzeň: Petit 2002. 93 s., ISBN: 80-238-9605-9

RIST, J. M. *Stoická filozofie*. 1. vyd. Praha: Oikoymenh 1998. 343 s., ISBN: 80- 86005-06-5

SENECA, L. A. - BAHNÍK, V. *Slova tesaná do mramoru*. 1. vyd. Praha: Vyšehrad 2000. 105 s., ISBN: 80-7021-438-4

SENECA, L. A. - BAHNÍK, V. *O blaženém životě*. 1. vyd. Praha: Svoboda, 1992. 376 s., ISBN: 80-20501-68-1

SENECA, L. A. - BAHNÍK, V. *O dobrodiních*. 1. vyd. Praha: Svoboda, 1992. 376 s., ISBN: 80-20501-68-1

SENECA, L. A. *Výbor z listů Luciliovi*. 2. vyd. Praha: Svoboda, 1969. 282 s., ISBN: 25-104 -69

SENECA, L. A. - BAHNÍK, V. *O duševním klidu*. 2. vyd. Praha: Arista, 2004. 394 s., ISBN: 80-86410-43-9

STÖRIG, H. J. *Malé dějiny filozofie*. 8. vyd. Kostelní Vydří: Karmelitánské nakladatelství, 2007. 653 s., ISBN: 97 – 8071952 – 060

#### **Internetové:**

JOHANSEN, K.F.: *A history of ancient philosophy: from the beginnings to Augustine*: Dostupné z: <http://books.google.cz>. [online].

ROHLS, J: *Geschichte der Ethik*, 2. vyd. Mohr Subeck, Tübingen, 1999, přeložil Petr Urban. Teologická fakulta Jihočeské Univerzity: Dostupné z: <http://www.tf.jcu.cz/getfile/639bd2137199e2c9> [online].

SOFRONIOU, A: *Therapeutic philosophy for the individual and the state*. Dostupné z: <http://books.google.cz>. [online].

## ANOTACE

<b>Jméno a příjmení:</b>	Zuzana Jílková
<b>Katedra:</b>	Společenských věd
<b>Vedoucí práce:</b>	Doc. PhDr. Zdeněk Novotný, CSc.
<b>Rok obhajoby:</b>	2010
<b>Název práce:</b>	Princip individualismu v Senekově filozofii
<b>Název v angličtině:</b>	The principle of individualism in Seneca's philosophy
<b>Anotace práce:</b>	Práce ve své první části podává obecnou charakteristiku stoické filozofie. Následuje uvedení odlišností stoicismu od ostatních směrů a zdůvodnění, proč se práce zaměřuje na princip individualismu. Další část se specializuje na individualismus v širším filozofickém kontextu, poté se zaměření práce zužuje na individualismus v Senekově pojetí. Závěr práce pojednává o významu Senekovy koncepce individualismu pro dnešní dobu.
<b>Klíčová slova:</b>	Stoická filozofie, L. A. Seneca, princip individualismu.
<b>Anotace v angličtině:</b>	Work in the first part gives a general description of stoic philosophy. Followed by the stoicism of differences from other directions, and why, work focuses on the principle of individualism. Another section focuses on individualism in the broader philosophical context, then narrows the focus of work on the concept of individualism in Seneca's conception.. At the conclusion discussed the importance of individualism Seneca's concept for today's time.
<b>Klíčová slova v angličtině:</b>	Philosophy of stoicism, L. A. Seneca, The principle of individualism.
<b>Přílohy vázané v práci:</b>	–
<b>Rozsah práce:</b>	36 stran
<b>Jazyk práce:</b>	český

































































































































