

Jihočeská univerzita v Českých Budějovicích
Teologická fakulta

Bakalářská práce
Role lásky (erós) v Platónově filosofii

Autor práce: Gabriela Kaduchová
Vedoucí práce: Mgr. Jiří Stránský, Ph.D.
Studijní program: Filosofie

„Prohlašuji, že jsem autorkou této kvalifikační práce a že jsem ji vypracovala pouze s použitím pramenů a literatury uvedených v seznamu použitých zdrojů.“

27.3. 2024

Gabriela Kaduchová

Poděkování

„Děkuji vedoucímu bakalářské práce Mgr. Jiřímu Stránskému Ph.D. za cenné rady, připomínky, podporu, neskonalou vstřícnost a trpělivost.“

Obsah

1. Úvod.....	5
2. Dialog Symposium	6
2.1. Řeč Faidrova.....	6
2.2. Řeč Pausaniova	7
2.3. Řeč Eryximachova	8
2.4. Řeč Aristofanova.....	9
2.5. Řeč Agathónova	10
2.6. Řeč Sokratova	11
2.7. Řeč Alkibiadova.....	13
2.7.1. Alkibiadova tragédie	14
3. Dialog Faidros	15
3.1. Řeč Lysiova	15
3.1.1. Úskalí Lysiove řeči	16
3.2. První řeč Sokratova	17
3.3. Očistná Sokratova řeč – palinodie	18
4. Duše	19
4.1. Podoba duše	20
4.2. Perutě duše.....	20
4.3. Růst perutí.....	21
4.4. Podstata a smysl duše – samopohyb a nesmrtelnost	22
4.4.1 Individuální pohyb duší	22
4.4.2. Kruhový nebeský pohyb	23
4.5. Přírozenost duše	23
4.6. Různé stavy duší	24
5. Čtvrtá šílenost (erós) – návrat k přírozenosti	24
6. Výchova duše	26
7. Erós filosof.....	28
8. Erós – cesta k dobru.....	30
9. Dialektika	31
10. Duchovní život	32
11. Závěr	33
12. SEZNAM POUŽITÉ LITERATURY.....	34

1. Úvod

Ve dvou ze svých dialogů, *Symposion*¹ a *Faidros*², se Platon explicitně věnuje tématu lásky (erós). Jak napovídá název této práce, pokusím se vystihnout lásku (erós) a jeho roli v Platonově filosofii, a to převážně na základě těchto dvou dialogů.

Na různých místech dialogů *Faidros* a *Symposion* je o erótu mluveno různě. V *Symposiu* je Erós představen jako bůh, nebo polobůh – daimón nebo tvořivá a plodivá touha. Pro dialog *Faidros* je typické nemluvit o Erótu, jako o bohu, nýbrž o vztahu milovníka a miláčka; především milovníka uchváceného erotickou touhou vůči miláčkovvi. Je to vztah, který však není pevný (stále tentýž), nýbrž dynamický a když je dobře veden vzestupný. Erotická láska je láska vzestupná, mířící k vrcholu. Tato stupňující se láska – touha po vyšších stupních, je natolik silná, že zachvátí celou duši, a nejen ji. To, co Erós působí v duši se z duše „vylévá“, působí na tělo i na vše, co je v přítomnosti duše.³ Protože Erós působí na duši a uvádí jí do různých stavů, je potřebné věnovat se duši a její přirozenosti, jejím stavům a schopnostem.

Vrcholným stavem duše je kontemplace pravých jsoucen čili navrácení se duše ke své přirozenosti. Než k tomuto cíli duše dospěje, je potřeba překonat množství cest, na kterých se mnoho duší zraní a zuráží si perutě.⁴ Není rovněž zaručené, že duše dosáhne vrcholu své cesty. Ale jak nám Sokrates ukáže, je to v moci každé individuální duše, neboť každá disponuje schopností samopohybu. A pokud se jí to nepovede, je to důsledek její nezřízenosti.

Na následujících stránkách vytyčím nejdůležitější aspekty jednotlivých řečí o Erótovi, které zaznívají v dialogu *Symposion*, neboť se domnívám, že každá řeč je důležitým kouskem celého obrazu lásky. Následně čtenáři přiblížím dialog *Faidros*. Ačkoli se by se mohlo zdát, že jsou tyto dialogy mnohdy v protikladu výkladu Eróta, společně vytvářejí celkový obraz Eróta.

V druhé části práce se chci zabývat jednotlivými aspekty (podoby) Eróta a jeho působení na člověka, obec i kosmos z Platónovy perspektivy.

„Erós očividně představuje cosi božského, jakousi božskou moc, božskou posedlost, šílení i nadšení, které toho, koho ovládá, vyvádí ze sebe, z omezenosti vlastního bytí a otevírá mu

¹PLATON, *Symposion*

² PLATON, *Faidros*

³ Srov. PLATON, *Faidros*, 254c

⁴ Srov. PLATON, *Faidros*, 248b

cestu vzhůru.“⁵ Zda je tomu tak, zda takto vnímal Eróta i Platón se dovíme pouze od samotného Platóna tak, jak nám Eróta zprostředkoval ve svých dialozích.

2. Dialog Symposion

Dialog Symposion je oslavou nejen vítězství básníka Agathona. Z podnětu Faidra se stává oslavou Eróta – boha lásky, jak je o něm mlüveno v prvních řečích Symposia. Pronesených řečí je celkem pět, po nichž zaznívá řeč Sokratova, resp. řeč Diotimy, aby celý chvalo zpěv uzavřela řeč Alkibiadova.

V tomto dialogu je Sokratova řeč považována za pomyslný vrchol všech pronesených řečí. Bylo by ovšem na škodu, zabývat se pouze touto řečí, a opomenout zbylých šest, které byly pronesené různými účastníky zmiňovaného symposia. Každá z řečí je osobní zkušeností individuálního jednotlivce, je jakoby pomyslným schůdkem, v každé zaznívá něco nového, každá následující řeč vyvrací to, co je považováno za ne zcela pravdivé a potvrzuje to, s čím lze souhlasit. Pokusím se nyní nastínit všechny řeči, které zazněly v dialogu Symposion jednotlivě.

2.1. Řeč Faidrova

Jako první pronáší svou řeč Faidros, nejmladší účastník sympózia. Dle něj je Erós veliký bůh, nejstarší z rodu bohů – zrozen s Gaiou po Chaosu. Mýtus, na základě, kterého přednáší Faidr chvalořeč, mluví o zrození „pevného“, spolu s ním je zrozena také láska (Eros), ne ovšem ze součinnosti těch dvou, nýbrž spíše jako síla uvolňující: „dává Zemi ukázat, co v sobě skrývá; přivádí na světlo mnohost skrývající se v jednotě“⁶. Tak, jako je Gaia sídlem a zdrojem života pro všechny, je Erós pro všechny zdrojem největšího štěstí, průvodcem dobrého a šťastného života. Není jiné síly, která by dovedla „vštěpovat lidem to, co je musí vodit po celý život, má-li býti krásný, (...), tak krásně jako láska“⁷.

⁵ MOKREJŠ, A. *Erós jako téma Platónova myšlení*, s. 111

⁶ HEJDUK, T. *Od Eróta k filosofii*, s. 31

⁷ PLATON, *Symposion*, 178c

Následně definuje lásku jako stud a horlivý zájem. „Stud u věcí ošklivých a horlivý zájem o krásné; neboť bez těchto pohnutek nemůže ani obec, ani jednotlivce vykonávat veliké a krásné činy.“⁸ Předpokladem nejlepšího společenství je to, že v něm působí Erós.⁹ Faidr přikládá Erótovi význam pouze v oblasti lidského života jednotlivce v rámci polis. Erós, jak je chválen Faidrem, je Erótem ohraničeným morálním statutem; Erós naplňuje božským zápallem k zdatnosti – dělá z muže přirozenou povahou nejlepší.¹⁰ „(...) Bozi si velice váží opravdovosti a statečnosti v lásce“¹¹. Přesto Faidr tvrdí, že je více ceněn od bohů miláček (ten, kdo je milovaný) nad milovníkem (ten, kdo miluje)¹², i když „milovník je něco božštějšího než miláček, vždyť v něm je bůh“¹³. Toto Faidrovo přesvědčení později objasní ve své řeči Aristofanes při výkladu božské spravedlnosti vůči zpupným lidem.

2.2. Řeč Pausaniova

Než začne chvalořečit Eróta Pausanias, rozdělí Eróta na dva – Obecného a Nebeského (po vzoru Afrodité). Obecný Erós je pak takový, že „působí zcela náhodně; a to je ta láska, kterou milují lidé všední (...), jejich lásky se vztahují více k tělům než k duším, mimoto k lidem co nejméně rozumným; přitom hledí jen na ukojení, ale nestarají se, co přitom je krásného a co ne“¹⁴. Naproti tomuto Erótovi je Nebeský Erós „velmi cenný pro obec i pro jednotlivce, a ten nutí milovníka i milovaného velice pečovat o sebe sama ve směru k zdatnosti“¹⁵. Je to varianta civilizovaného Eróta, přihlížejícího k zákonům (*nomos*). Jde o prospěšnou lásku k obci, reprezentuje schopnost působit, pracovat a žít veřejně ve prospěch polis.¹⁶

Pausanias vystihuje tři možnosti, jak je možno pojmout lásku. První možností „tam, kde neznají řečnického umění, platí jednoduchá zásada, že je krásné býti po vůli milovníkům“¹⁷. Druhou možností – všude tam, kde jsou obyvatelé pod vládou barbarů a není „vládcům vhod, aby se v poddaných rodily velké myšlenky nebo silné svazky přátelské a společenské“¹⁸, je tato

⁸ PLATON, *Symposion*, 178d

⁹ Tamtéž, 178-179

¹⁰ Srov. tamtéž, 179a-b

¹¹ Tamtéž, 179d

¹² Srov. tamtéž, 179b

¹³ Tamtéž, 180b

¹⁴ Tamtéž, 181b

¹⁵ Tamtéž, 185b-c

¹⁶ Srov. HEJDUK, T. *Od Eróta k filosofii*, s. 100

¹⁷ PLATON, *Symposion*, 182b

¹⁸ Tamtéž, 182c

věc pokládána za ošklivou. Nepřímo tak sděluje, že Erós je pokládán za původce velkých myšlenek a je taktéž oním poutem, které k sobě silně poutá jedince, kteří vytvářejí silné svazky, jež jsou základním prvkem každého pospolitého společenství.

Podle třetí možnosti lze uplatnit zásadu: „ta věc není jednoduchá, (...) není sama o sobě ani krásná, ani ošklivá, nýbrž když se koná krásně, je krásná, když ošklivě, ošklivá“¹⁹. Proto je potřeba stanovit měřítko krásy. To, co lze považovat za špatné víc, než cokoliv jiného je, že milovník miluje věc nestálou, více tělo než duši.²⁰ Krásné je naopak to, co je trvalé a vede k zdatnosti – souzní v harmonii s přirozeností. Vztah dvou, milovníka i miláčka, má být prospěšný pro oba. „Jeden, který může přispívat k zdokonalení rozumu i k ostatní zdatnosti, druhý, který chce něco získati pro své vzdělání i pro ostatní moudrost (...).“²¹

Nejdůležitějším odkazem Pausaniovy řeči je, že Eros dává lidskému činu zcela jiný rozměr. To, co by bylo konáno bez lásky, s pouhým zdáním lásky, z vypočítavosti, bylo by odsouzeno k hanbě.²² Na druhé straně špatný milovník nemusí být zkázou zdatného miláčka, protože „dal najevo, že by pro zdatnost a pro své zdokonalení všechno každému ochotně učinil, a to zase jest ze všeho nejkrásnější“²³.

2.3. Řeč Eryximachova

Eryximachos vnímá Eróta jako touhu. Působení Eróta rozšiřuje mimo duši člověka; Erós působí i v těle živočichů a rostlin, v celé přírodě, ve všech oblastech života, dokonce i mezi bohy. Skrze tohoto boha je řízeno nejen lékařství, nýbrž „právě tak i umění gymnastické a zemědělské; že je tomu právě tak s hudbou (...).“²⁴, rovněž i umění věštecké. Souhlasí s Pausaniem, že Nebeský Erós vede lidi k zdatnosti, ale Obecnému Erótu odepírá nahodilost. „Tuto lásku musí člověk přenášet na žádoucí osoby opatrně, aby užil její slasti, ale nezpůsobil žádné nezřízenosti (...).“²⁵

¹⁹ PLATON, *Symposion*, 183d

²⁰ Srov. tamtéž, 183d-e

²¹ Tamtéž, 184 d-e

²² Srov. tamtéž, 183a

²³ Tamtéž, 185b

²⁴ PLATON, *Symposion*, 187a

²⁵ Tamtéž, 187e

Pausanias vnímá potřebu řádu, klade důraz na harmonii. Ten, kdo dovede sjednat harmonii, ať již v umění lékařském, hudbě, nebo ve věcech lásky, je odborníkem; věc nesnadná vyžaduje dobrého odborníka. „Neboť tu se vrací tatáž myšlenka, že aby se stávali řádnějšími, kteří ještě takoví nejsou, mají řádným lidem vyhovovati a dávati pozor na jejich lásku; a to je onen krásný, nebeský Erós (...).“²⁶Eryximachos vystihuje důležitý aspekt lidského života, totiž potřebu předávat a přijímat *epistéme* prostřednictvím *techné* jenž vede k *areté*.

Eryximachos, tak jako předešli dva řečníci, považuje oba dva Eróty za mocné a veliké bohy, „ale ten, který se uplatňuje s rozumností a spravedlností ve věcech dobrých jak u nás, tak také u bohů, ten má nejvyšší moc, způsobuje nám všechno štěstí a činí, že můžeme žít v družnosti a být milí jak sobě navzájem, tak i vyšším nás bytostem, bohům.“²⁷

2.4. Řeč Aristofanova

Aristofanes se domnívá, že „lidé vůbec nepozorovali sílu boha lásky“²⁸. Přitom je to Erós, kdo nejvíce miluje člověka, je mu pomocníkem i lékařem, aby žil člověk v dokonalém štěstí.²⁹ Porozumět významu Eróta pro člověka lze pouze poznáním lidské přirozenosti. Původní lidská přirozenost byla odlišná od nynější. Lidé „byli hrozni svou mohutností a silou a zpupnou měli mysl, i odvážili se učiniti útok na bohy (...), pokoušeli se vystoupiti na nebesa, aby napadli bohy“³⁰. Člověk však neměl být zničen, neboť by to znamenalo zničení všech poct a obětí přinášených bohům od lidí. Proto byl člověk rozetnut ve dva, aby se stal slabším. „Když tedy původní těla byla rozřata na dvě, toužila každá polovice po své polovici.“³¹ Protože lidé toužili hynoucí touhou po své druhé polovici, smiloval se nad nimi Zeus, pomohol jim tak, že přeložil jejich pohlavní ústroje dopředu, aby skrze spojení muže s ženou plodily potomstvo.³² Setká-li se „muž s mužem, aby aspoň nastávalo nasycení z tohoto styku a uklidnění a aby se obraceli ke svým pracím a starali se též o ostatní potřeby života“³³Aristofanova řeč zdůrazňuje trapnost a

²⁶ PLATON, *Symposion*, , 187d-e

²⁷ Tamtéž, 187d-e

²⁸ Tamtéž, 188c

²⁹ Srov. tamtéž, 188d

³⁰ PLATON, *Symposion*, 189b

³¹ PLATON, *Symposion*, 191a

³² Srov. tamtéž, 191b-c

³³ Tamtéž, 191c-

směšnost přílišného lpění na tělesnosti. Podobně trapné a nesnadné je řízení dvojspřeží³⁴, jehož vládnoucím činitelem je špatná složka duše.

Od této doby je láska lidem vrozena, „spojovatelka staré přirozenosti, která se snaží učinit jedno ze dvou a lidskou přirozenost uzdravit“³⁵. Aristofanés tvrdí, že původní lidská přirozenost určuje nynější přirozenost. „Ale ženy, které jsou částí původní celé ženy, ty si nevšímají valně mužů, nýbrž spíše jsou obráceny k ženám a z tohoto druhu vznikají milovnice žen. Kdo jsou však částí původního muže, touží po mužském pohlaví, (...) to jsou nejlepší z chlapců i jinochů, poněvadž jsou svou přirozeností nejmužnější.“³⁶ V Aristofanově řeči se objevuje nová podoba Eróta: přátelství (*filia*). „*Erós* je vůči *filii* původnější, na něm se (...) *filia* teprve zakládá.“³⁷ „A tu kdykoliv milovník hochů nebo kdokoli jiný nalezne právě onu svou polovici, tehdy jsou úžasně uchvázeni přátelstvím, příbuzností i láskou a nechtějí se takřka ani na okamžik od sebe odloučiti. To jsou ti, kteří zůstávají pospolu po celý život, přičemž by ani nedovedli říci, čeho chtějí od sebe navzájem dosáhnouti. Neboť nikdo by si nepomyslel, že to je smyslné milování a že se pro toto druh s druhem rád stýká s takovou horlivostí (...).“³⁸

Pro Aristofana je tedy láska touha a snaha po celku. Není většího štěstí, podobně jako tvrdí Faidros ve své řeči, a stalo by se „naše pokolení blaženým, kdybychom došli cíle lásky a každý našel svého miláčka, navrátě se ke své bývalé přirozenosti“³⁹. Tím, kdo nás do tohoto cíle jediný může přivést, kdo „i v přítomné době nám nejvíce prospívá“⁴⁰, je „náčelník a velitel Erós (...), neboť získáme-li si lásku a milost tohoto boha, nalezneme své miláčky (...).“⁴¹

2.5. Řeč Agathónova

Agathónovi se zdálo, že všechny pronesené řeči nebyli oslavou boha Eróta, „nýbrž velebili lidi pro ta dobra, která jim ten bůh způsobuje; ale jaký jest sám dárce, nikdo neřekl“⁴². Duše vnímá

³⁴Podobenství o dvojspřeží dialog Faidros, PLATON

³⁵ PLATON, *Symposion*, 191d

³⁶ Tamtéž, 191e-192a

³⁷ HEJDUK, T. *Od Eróta k filosofii*, s. 53

³⁸ PLATON, *Symposion*, 192b-c

³⁹ Tamtéž, 193c

⁴⁰ PLATON, *Symposion*, 193d

⁴¹ Tamtéž, 193b

⁴² Tamtéž, 195

Eróta z pohledu prospěšnosti. Agathónův pohled na tohoto boha je následující. Erós je ze všech bohů nejblazeštější, protože je nejkrásnější a nejlepší. Nejkrásnější je proto, že je nejmladší z bohů, věčně mlád a mimo to hebký, neboť nechodí po tvrdém, nýbrž po měkkém; sídlí v tom, co je na světě nejměkčí – v srdcích a duších bohů i lidí. Je pružné podoby; všude se přivínuje a nepozorovaně vchází a odchází. S nástupem kralování Eróta nad bohy panuje přátelství a mír.⁴³

Erótova zdatnost spočívá v tom, že „nekřivdí ani bohu, ani člověku a také jemu není křivděno ani od boha, ani od člověka. Neboť ani když sám něco trpí, netrpí to násilím – vždyť násilí se nedotýká Eróta –, ani když sám je činný neužívá násilí – neboť Erótovi se každý ve všem podřizuje dobrovolně (...)“⁴⁴.

Je spravedlivý, pln svrchované uměřenosti a statečný. Žádná rozkoš není silnější nad Eróta a on jim vládne; silnější je ten, kdo drží v moci, než kdo je držen. Kdo vládne nad nejstatečnějšími, je ze všech nejstatečnější.⁴⁵ Agathón nazývá Eróta básníkem, umělcem, tvořitelem – a to moudrým, neboť nejenže sám vyniká, ale učí tomu i jiné; komu se stane tento bůh učitelem, ten se stane znamenitým a slavným, koho se však Erós nedotkne zůstává neznám. „(...) Erós, láska, rozumí se láska ke kráse – neboť ošklivost nevzbuzuje lásky – (...) ale když se narodil tento bůh, z lásky ke krásu vzešlo všeliké dobro bohům i lidem. Takovou představu o Erótovi nám předkládá básník Agathón.

Takto nám před Sokratovští řečníci zprostředkovali obraz Eróta. Jak ukáže řeč Sokratova, nebyli dalece pravdě. Je to tím, že všichni, jak říká Alkibiadés, jsou zasaženi filosofickým šílením a vytržením?⁴⁶ Nebo je Erós darem od bohů, a tudíž je přirozenou součástí každé duše?

2.6. Řeč Sokratova

Pomyslným vrcholem dialogu *Symposion* je řeč Sokrata. Je proto zajímavé, že tato jeho řeč vlastně není ani jeho vlastní řeči, nýbrž je převypravováním řeči, kterou kdysi slyšel od ženy Diotimy. „Platónův obraz vnějšího vůdce naznačuje, že k nám spása možná musí přijít zvenčí

⁴³ Srov. PLATON, *Symposion*, 195-196a

⁴⁴ Tamtéž, 196b-c

⁴⁵ Srov. tamtéž, 196c-d

⁴⁶ Srov. PLATON, *Symposion*, 218b

– tj. za cenu, že se vzdáme některých přesvědčení a vztahů, jež pěstujeme nyní.⁴⁷ Sokrates je přesně tím tipem člověka (filosofem), který je schopen se svých přesvědčení vzdát v zájmu pravdy.

Ještě před svou řečí konfrontuje Sokrates Agathóna, který mluvil o Erótu jako o nejlepším a nejkrásnějším z bohů, a předkládá obraz Eróta, kterému se nedostává ani krásy ani dobra. Tím ovšem netvrdí, že je zlý a ošklivý, nýbrž něco uprostřed.⁴⁸

Erós ztrácí božství a nabývá status daimonské bytosti – je uprostřed mezi bohem a člověkem. „Jako prostředník a posel chodí on k bohům od lidí a k lidem od bohů, přenášeje z jedné strany prosby a oběti, z druhé strany rozkazy a odplaty za oběti; jest uprostřed a vyplňuje mezeru mezi obojími, takže vše je spjato v jeden celek. (...) Neboť bůh se s člověkem přímo nestýká, ale všechny styky a rozmluvy mezi bohy a lidmi v bdění i ve spánku se dějí skrze tohoto daimona.“⁴⁹ Jako prostředník umožňuje lidem mít podíl na stavu světa i celého kosmu, být součástí celku. Erós stírá propastný rozdíl mezi smyslovým (lidským) a božským (rozumovým) poznáním a umožňuje člověku nabýt pravého poznání.

Sokratův Erós je opakem Agathónova Eróta. Je stále chudý, tvrdý a drsný, bez obuvi a příbytku, žije neustále sdružen s nedostatkem, strojí úklady krásným a dobrým, je smělý a vytrvalý, stále osnuje nějaké nástrahy, žádostivý přemýšlení a vynalézavý, milovný moudrosti, jeho přirozenost není ani nesmrtelná, ani smrtelná, nikdy nemá nouze ani bohatství a také je uprostřed mezi moudrostí a nevědomostí.⁵⁰ Erós náleží mezi hledatele moudrosti, je touha po krásnu, takže je nutně filosof, uprostřed mezi moudrým a nevědomým. Takový je Erós již svým původem – zrozen z matky Penie (Chudoba), jenž nemá moudrosti ani důmyslu a otce Pora (Důmysl) moudrého a důmyslného, syna bohyně moudrosti.⁵¹ „Vystupuje jednak jako vědomí vlastní neúplnosti a má ráz vášnivé touhy po tom, co miluje a čeho se mu nedostává. Potud touží po dobrých a krásných věcech, o kterých ví, které vidí a jimž rozumí, leč nemá je a teprve o ně usiluje.“⁵²

⁴⁷ NUSSBAUMOVÁ, M C. *Křehkost dobra*, s. 367

⁴⁸ Srov. PLATON, *Symposion*, 201e - 202b

⁴⁹ Tamtéž, 203

⁵⁰ Srov. PLATON, *Symposion*, 203c-e

⁵¹ Srov. tamtéž, 203b, 204b

⁵² MOKREJŠ, A. *Erós jako téma Platónova myšlení*, s. 111

Touha po krásnu vede k trvalému vlastnění dobra, jak vyplývá z dialogu Diotimy a Sokrata.⁵³ Erós není předmětem lásky, ale je to, co miluje⁵⁴ – a miluje dobré a krásné; špatné milovat nemůže. „V nejširším smyslu jest veškerá touha po dobrech a štěstí *největší (...)* *milování (...)*“⁵⁵. Předmět milování je vskutku krásný, jemný, dokonalý i hodný velebení⁵⁶, ale není ním Erós. Touha, úsilí a napětí těch, kteří usilují o trvalé dobro, se projevuje v jejich jednání. Tímto úkonem je plození v krásnu, tělesné i duševní. Protože všichni lidé mají plodivý pud ve svém těle i v duši, touží tedy naše přirozenost plodit.⁵⁷

V závěru své řeči ukazuje Diotima Sokratovi vzestupnou cestu – od milování jednoho krásného těla, ke kráse všech těl, kráse v duších, kráse v činnostech a v zákonech, ke kráse k poznatkům se zrakem obráceným na veliké moře krásna, až by ve stavu nezávislého filosofování, blíže se vrcholu erotického zasvěcení, náhle uviděl krásno podivuhodné podstaty.⁵⁸ „Na tomto stupni života (...), ač jestliže vůbec kde jinde, stojí člověku za to žít, když se dívá na krásno samo.“⁵⁹ Jedině tu se člověku podaří rodit skutečnou zdatnost. Jistě se tak stane milým bohu a také nesmrtelným.⁶⁰

2.7. Řeč Alkibiadova

Symposion uzavírá řeč Alkibiadova. Je odlišná od všech ostatních řečí, už jen tím, že Alkibiadés nepronáší chvalořeč o Erótovi, nýbrž o Sokratovi.⁶¹ Tak jako Sokrates, i Alkibiades chce povědět pravdu. Tato řeč je cenná nejen proto, že nám zprostředkuje obraz Sókrata, neboť podle Diotimy je Erós filosof a Sokrates je ztělesněním filosofa, ale i proto, že nám Platón předkládá obraz člověka (Alkibiada) zasaženého Erótem.

Alkibiadés přirovnává Sokrata k schránkám Silénů, které v sobě chovají sošky bohů. Ví o Sokratově obrovském bohatství rozumnosti skrývajícím se v jeho nitru, o tom, že svými řečmi

⁵³ Srov. PLATON, *Symposion*, 204d-206a

⁵⁴ Srov. tamtéž, 204c

⁵⁵ Tamtéž, 205d

⁵⁶ Srov. tamtéž, 204c

⁵⁷ Srov. tamtéž, 206b-c

⁵⁸ Srov. tamtéž, 210a - 210e

⁵⁹ PLATON, *Symposion*, 211d

⁶⁰ Srov. tamtéž, 212a

⁶¹ Srov. tamtéž, 215a

okouzluje lidi, uvádí jimi do vytržení, jsou božské. Zná ho moc dobře, a přesto se projevuje jako milovník z Lysiově řeči v dialogu Faidros.

Alkibiadés je představitelem milovníků jednotlivostí.⁶² Po vzoru Aristofanové řeči hledá svou druhou tělesnou polovinu. Pramálo se stará o duši. Jeho primárním zájem je v něm samotném. Touží-li po Sókratovi, je to jen proto, aby získal pro sebe. Toho si všímá i Sokrates, když na jeho naléhání odpovídá ironicky: „chceš získat za zdání krásy krásu opravdovou (...)“⁶³.

2.7.1. Alkibiadova tragédie

„Když chtěl něčeho dosáhnout, neriskoval.“⁶⁴ Jako by byla celá Alkibiadova tragédie vyjádřena touto větou. Jeho neštěstí nespočívalo v tom, že nemiloval, nebo že miloval Sókrata, ale v tom, že miloval pouze v bezpečných hranicích toho, co je mu dobře známo. Když vykládá o lásce k Sókratovi, zřetelně slyšet jeho opatrnost a pokud něco „nevyšlo“, vzdává se své moci a předává jí do Sokratových rukou; „vždyť mně na ničem tak nezáleží jako na tom, abych se stal co nejlepším, ale k tomu, myslím, mi nikdo nemůže více pomoci než ty“⁶⁵. I když se mu při styku se Sokratem zdá, že nemůže žít jako žil dosud, přesto když se mu Sokrates, jeho bůh, ztratí z dohledu a neslyší jeho slova, podléhá touze po cti od lidí.⁶⁶ Tento odvážný, krásný (zevnějškem), chytrý vojevůdce se vzdává vedení především sebe a svého Eróta, nepovznáší svou duši na nebeskou cestu, nestoupá vzhůru, držíce se u zemi, uvězněn v lásce k jedné krásné duši, dívajíc se na Sokrata vzdalujícího se jeho možnostem. Alkibiadovi nikdy nenarostla křídla.

Osobní pohled Alkibiada ve věcech lásky, zaměřeného k egoistickým tužbám jednotlivce nemá být groteskním tlacháním někoho, kdo neumí podřídit své emoce a tužby rozumu. Poukazuje právě na onu sílu v nás, která není slabým vánkem, něčím, co se snadno podmaní. Alkibiades byl schopen rozpoznat obraz krásy, ale již nebyl schopen směřovat k originálu. Tomuto obrazu krásy rozuměl pouze jako předmětu své touhy.⁶⁷ „(...) láska může být božským darem, kterého se nám dostává pro naši nejvyšší blaženost, ale také

⁶² Srov. NUSSBAUMOVÁ, M. C. *Křehkost dobra*, s. 350

⁶³ PLATON, *Symposion*, 218e-219a

⁶⁴ NUSSBAUMOVÁ, M. C. *Křehkost dobra*, s. 346

⁶⁵ PLATON, *Symposion*, 218d

⁶⁶ Srov. tamtéž, 216a-b

⁶⁷ Srov. ŠPINKA, Š. *Duše a krása v dialogu Faidros*, s. 127

nesmírně škodlivým zlem.“⁶⁸ Ale toto zlo nespočívá v samé podstatě lásky, nýbrž, jak bude zmíněno v podobenství o dvojspřeží v dialogu *Faidros*, je součástí veškeré duše.

3. Dialog *Faidros*

Dialog *Faidros* začíná setkáním. Na své individuální cestě se setkávají dva – Sokrates s Faidrem. Oba jsou vedeni touhou – Faidros ven za město, aby si pročetl Lysiovu řeč o tom, „že je třeba být po vůli spíše nemilujícímu než milujícímu“, Sokrata vede neustálá touha po vědění. Připojí se tedy k Faidrovi, najdou si příhodné místo ke čtení a Faidros čte Lysiovu řeč.

3.1. Řeč Lysiova

Je to řeč milovníka, který předstírá, že jím není, ke svému miláčku. Zdá se, že neúspěch, který má u miláčka jej nutí užít lest, totiž všemožným způsobem dokázat špatnost Eróta. Dle něj je milovník prospěšný svému miláčku jen do doby, dokud pociťuje touhu. „Neboť milovníci tehdy, když ustane jejich touha, litují svých dobrodiní, (...) rozvažují i škody, které utrpěli na svých věcech pro lásku, (...) k tomu vynaloženou námahu (...).“⁶⁹ „Vždyť sami uznávají, že jsou spíše nemocni než při zdravém rozumu a že si jsou vědomi své nerozumnosti, ale že se nedovedou ovládati (...).“⁷⁰

Krom toho jsou milovníci špatní i proto, že jsou samolibí, mluvky, žádostiví, žárliví, škodí svému miláčku ve všech oblastech – jak v přátelských svazcích, tak v rozumnosti. Řeč končí odkazem, že „nemá však z toho vzcházeti žádná škoda, nýbrž pro obě strany prospěch“⁷¹.

⁶⁸ ŠPINKA, Š. *Duše a krása v dialogu Faidros*, s. 126

⁶⁹ PLATON, *Faidros*, 231a-b

⁷⁰ Tamtéž, 231d

⁷¹ PLATON, *Faidros*, 233c

3.1.1. Úskalí Lysiove řeči

Lysiův výklad eróta jako lásky, která milovanému způsobuje škodu, lásky, která z milujícího dělá zavrženíhodného jej vede k tomu, že nakonec zavrhuje i samotnou lásku jako něco, co je člověku škodlivé. Lysiovo pojetí lásky je negativní, láska nepůsobí žádná dobra. Lysias, jako představitel (ne)milovníka, který marně touží po svém miláčku, zůstává na půl cesty. Dělá z lásky obchod za výhodných podmínek pro oba. Vztah milovníka i miláčka má být sice rovnocenný, nemusí být ovšem úměrný. Neboť to, co požaduje milovník, nemusí být ve shodě s tím, co požaduje miláček. Pro oba jsou jejich kvality, jimiž disponují, maximalizací jejich prvotních požadavků. Vztah zde není úměrný, ale rozhodně musí být vyhovující pro oba. Jestliže by se chtěly srovnat mísky vah u milovníka i milovaného, a každý z oněch dvou by hájil své zájmy ve smyslu ekonomickém, stala by se láska (a takto ji vnímá Lysias) obchodem, kde by přesně musely odpovídat obě strany, jak strana má-dati, tak strana dal. Obě strany by se tak dostaly na nulu, v posledku by si neměly co dát.⁷²

„Lýsiás nabízí vzestup bez konvenční erotiky, nabízí tak příjemné zbavené všeho nepříjemného, což zavání až tzv. negativní reciprocitou neboli krádeží, snahou za méně dostat více.“⁷³

Asymetrie vztahu spočívá v tom, že „milující je k milovanému připoután erotickou nutností, zatímco sám musí milovaného zaujmout a přivábit erotickým uměním, aby ho k sobě připoutal podobným poutem“⁷⁴. To, v čem má panovat symetrie je odpovědnost za vztah: po trpělivém svádění milovaného milujícím (Faidr255b) je najednou aktivní a vztah udržuje milovaný, dokonce navzdory mnoha překážkám (Faidr 255a).⁷⁵

I kdyby Lysias dosáhl úspěchu u miláčka, převážně díky své řeči, záhy by byl konfrontován nedostatkem, neboť by se mu nedostávalo toho, po čem touží každý člověk, tedy po krásné blaženosti.

⁷² Srov. HEJDUK, T. *Od Eróta k filosofii*, s. 166

⁷³ HEJDUK, T. *Od Eróta k filosofii*, s. 164

⁷⁴ Tamtéž, 175

⁷⁵ Tamtéž, 175

3.2. První řeč Sokratova

Sokrates pronáší svou první řeč, ale již předtím, než ji pronese, je si vědom toho, že toto není ta řeč, kterou by zasluhoval vyslechnout „člověk šlechetné a mírné povahy, který miluje nebo někdy dříve miloval druhého také s takovou povahou“⁷⁶. Pronáší jí totiž se zahalenou hlavou a vzývá músy, by se spolu s ním chopili řeči, kterou by se zdál svému příteli Faidrovi ještě moudřejší.⁷⁷ Využívá tak Eróta pro svůj vlastní prospěch, podobně jako to dělal Lysias.

Jako první podává výměr o lásce – láska je jakási žádost. Ovšem i nemilující jsou žádostiví krásných věcí, neboť v každém z nás jsou dva vládnoucí a vedoucí činitele; jednak vrozená žádost rozkoší, tak i získané mínění spějící k největšímu dobru. A podle toho, která složka převládá, má ta nadvláda jméno uměřenost, když však nerozumně vleče k rozkoším a ovládne nás nazývá se tato nadvláda bujností. Takových žádostí je mnoho. Ta, která bez rozumu ovládne mínění, když se obrátí k zálibě v kráse ve směru ke kráse těl byla nazvána láskou (eros).⁷⁸

Ten, kdo je ovládán od žádosti a slouží rozkoši, dělá sobě milovaného co nejpříjemnějším; hledá někoho změkčilého a ne otužilého, přeje si ztrátu rodinných i přátelských vazeb, majetku. Tak je milovník škodlivý a nepříjemný, dokud miluje. Když přestane milovat a na místo lásky a šílení dosadí rozum a uměřenost, snaží se utéct od miláčka, ten však je rozhořčen, že byl v nevědomosti, že neměl být po vůli milujícímu a nutně nerozumnému, nýbrž spíše nemilujícímu a majícímu rozum.⁷⁹

Po této řeči chce Sokrates odejít, ale zklamaný Faidr se ho snaží zadržet a Sokrates nabídne Faidrovi, k jeho překvapení, novou řeč. Odůvodní to tím, že uslyšel hlas svého daimóna, který ho obyčejně zdržuje od toho, co hodlá konat, dokud se neospravedlní božstvu.⁸⁰ I zde vystupuje postava daimona, tak jako tomu bylo v dialogu *Symposion*, kde je od Diotimy definován Erós jako daimonska bytost. Pro Sokrata je jeho daimon jakýsi pomocník, který jej vede po cestě spravedlnosti.

⁷⁶ PLATON, *Faidros*, 243c

⁷⁷ Srov. PLATON, *Faidros*, 237a

⁷⁸ Srov. tamtéž, 237d-238c

⁷⁹ Srov. tamtéž, 238e-241c

⁸⁰ Srov., tamtéž, 242a-242c

Motivem přednesu Sokratovy druhé řeči může být mimovolné připomenutí kosmologických souvislostí⁸¹, na jejichž pozadí je teprve možné porozumět tomu, co je láska.⁸²

Sokrates nazve svou řeč hroznou, pošetilou a téměř bezbožnou a z toho důvodu pronáší novou řeč, kterou se chce očistit, poněvadž Erós, o kterém měla být jeho první řeč, je syn Afroditin, tedy bůh.⁸³ Jelikož je „Erós bůh nebo něco božského, nemohl by být nic zlého, ale ty dvě nyní pronesené řeči mluvily o něm tak, jako by byl něco takového“⁸⁴.

3.3 Očistná Sokratova řeč – palinodie

Jak již bylo zmíněno, Sokrates cítí naléhavou potřebu očistit se od své urážlivé předcházející řeči, proto pronáší palinodii po vzoru básníka Stésichora: „Není pravdivá řeč, která tvrdí, že má-li někdo milovníka, musí spíše vyhovovati nemilujícímu, a to z toho důvodu, že onen šílí, tento však je zdravé mysli. Kdyby totiž tomu bylo jednoduše tak, že šílenost je něco zlého, byl by ten důvod správný; ve skutečnosti však se nám dostává působením šílenosti největších dober, je-li ovšem dáována darem božím.“⁸⁵

Důvod, proč pronáší tuto očistnou řeč je ten, že se obává ztráty zraku.⁸⁶ „Vlastní příčinou „strašnosti“ a hanebnosti předchozích řečí je totiž jejich „naprosto městská pošetilost“ (...) spočívající v zaslepenosti městským prostředím. Takto zaslepená řeč se nestará o to, zda říká něco zdravého či pravdivého, ale honosí se, jako by byla něco skutečného pouze na základě toho, že „oklamala některé lidičky“ (...) a získala u nich obdiv a slávu.“⁸⁷ Ostatně, toho si byl Sókrates vědom již dříve, než svou bezbožnou řeč pronesl. Pronesl ji se zahalenou hlavou, ve studu, s touhou zdát se Faidrovi ještě moudřejším, než se mu již zdál.⁸⁸ Zakrytá Sokratova hlava je analogií „městské zaslepenosti“.

Nebezpečí takových řečí spočívá především v tom, že nevidí druhého. Před pronesením palinodie se Sokrates ptá: „Kdepak mám toho hochu, ke kterému jsem mluvil? Aby vyslechl i

⁸¹ Srov. ŠPINKA, Š. *Duše a krása v dialogu Faidros*, s. 67

⁸² Srov. tamtéž, s. 67

⁸³ Srov. PLATON, *Faidros*, 242d-243a

⁸⁴ Tamtéž, 242e

⁸⁵ Srov. tamtéž, 244a

⁸⁶ Tamtéž, 243a

⁸⁷ ŠPINKA, Š. *Duše a krása v dialogu Faidros*, s. 69

⁸⁸ Srov. PLATON, *Faidros*, 237d

toto a aby se nestalo, že by bez vyslechnutí dříve vyhověl nemilujícímu.“⁸⁹ Na to mu Faidros odpoví: „Ten je stále přítomen vedle tebe hodně blízko, kdykoli chceš.“⁹⁰ Tímto zdůrazní neustálou potřebu pamatovat na to, že je vždy přítomen někdo, kdo naslouchá. Nussbaumová tvrdí, že tento okamžik odevzdání se je filosofickým okamžikem⁹¹, že nám Platón ukazuje „jak se proplétá myšlenka se skutkem, zážitek lásky s filosofickou rozpravou o lásce, filosofická obhajoba vášně s osobním uznáním otevřenosti a vnímavosti“⁹². „Mohou-li tyto postavy prožívat vášeň tak, jak ji prožívají, je to zčásti proto, že mají odvahu uvažovat a argumentovat tak, jak to dělají. Filosofická rozprava jim totiž ukazuje, jak pohlížet na svět. Pokud na druhé straně filosoficky rozmlouvají tak, jak rozmlouvají, je to také proto, že zde vedle sebe leží tak, jak leží, tedy na trávníku vedle říčky, a že jsou odhodláni zešílet; a tato šílenost je vede k novému pojetí filosofické pravdy.“⁹³

Nakonec si Sókrates uvědomí, že je krásnější šílenost, která je z boha, nad rozumnost vznikající u lidí a v následující části své palinodie se snaží dokázat, že láska je šílenost dávána od bohů k největšímu štěstí.⁹⁴ Dříve je však třeba poznat pravdu o přirozenosti božské a lidské duše.

4. Duše

Abychom mohli porozumět lásce (erós) a jejímu působení na duši, je potřeba nejdříve pochopit podstatu duše. „Jaké to je jsoucno, je veskrze věc božského a dlouhého výkladu, ale čemu se podobá, na to stačí výklad lidský a kratší (...)“⁹⁵ říká Sokrates a podává výklad o duši prostřednictvím podobenství o okřídleném spřežení a vozataji.⁹⁶

⁸⁹ PLATON, *Faidros*, 243e

⁹⁰ PLATON, *Faidros*, 243e

⁹¹ Srov. NUSSBAUMOVÁ, M C. *Křehkost dobra*, s. 424

⁹² Tamtéž

⁹³ Tamtéž

⁹⁴ Srov. PLATON, *Faidros*, 244d-245c

⁹⁵ PLATON, *Faidros*, 246a

⁹⁶ Srov. tamtéž, 246a

4.1. Podoba duše

Koně i vozatajové bohů jsou dobří i dobrého původu, ale u ostatních je to smíšeno. U nás vůdce (rozum) dvojspřeží řídí, u božských duší vozataj koně „pohání“.⁹⁷ Jeden z koní je krásný a dobrý, druhý opačných vlastností, proto je jeho řízení nesnadné a trapné. Dobrý kůň „je v krásnějším stavu, je svým vzhledem přímý a s tělem pravidelně rozčleněným, s vysokou šíjí, nos má vypouklý, je bílé barvy, černooký, milovník cti s uměřeností a studem, přítel pravdivého mínění, nepotřebující ran, je řízen jedině pobídkou a slovem“⁹⁸.

Druhý kůň „je zase křivý, tělnatý, sestavený bez ladu a skladu, má silnou šíjí, krátký krk, je ploskonosý, barvy tmavé, světlooký, krevnatý, přítel zpupnosti a vychloubání, na uších chlupatý, hluchý, poslouchající, a to ještě stěží, toliko biče a bodců“⁹⁹.

Bílý kůň je reprezentantem ctnosti. Černý kůň představuje žádostivost. Avšak vedoucím činitelem je rozum. Nejenže vede, resp. má být schopen vést, oba koně, je taktéž tím, kdo „uvidí milostný zjev a v celé duši se tím dojmem rozehřeje“¹⁰⁰, a je to rozum, který „je naplněn bodáním dráždění a touhy“¹⁰¹. Dvojspřeží reaguje, každý kůň po svém, na stav vozataje. Bílý kůň je vozataji poslušný, zadržuje sám sebe, ale černý kůň nereaguje na vůli vozataje.¹⁰² Protože duše tvoří tripartitu, je srostlá, nemůže se rozum jednoduše vzdát své špatnosti účastné složky, může si jí pouze podrobit. Je úkolem vozataje vychovat zlého koně tak, aby jej byl poslušný. Ostatně, není ani v zájmu duše, aby se zbavila své žádostivé složky.

4.2. Perutě duše

Podoba duše byla popsána jako okřídlená. Schopností duše je nabytí perutě, které jí byly vlastní v její původní přirozenosti, když pobývala ve výšinách, kde sídlí rod bohů. Když pak z nějakého důvodu perutě ztratila, zachytila se něčeho pevného. Neztratila však touhu následovat bohy k jejich hostině. Tuto svou touhu může naplnit pouze opětovným nabytím peruti, aby tak byla schopna vzlétnout. Protože se opeření duše nejvíce živí a nabývá vzrůstu z toho, co je božské;

⁹⁷ Srov. ŠPINKA, Š. *Duše a krása v dialogu Faidros*, s. 98

⁹⁸ PLATON, *Faidros*, 253d-e

⁹⁹ Tamtéž, 253e

¹⁰⁰ Tamtéž, 253e

¹⁰¹ Tamtéž, 253e

¹⁰² Srov. tamtéž, 253e-254b

božské je krásné, moudré, dobré, ale hyne a je ničeno tím, co je ošklivé a zlé¹⁰³, je primární touhou duše touha po krásnu. Zlo duše představuje špatný kůň, tudíž je v samotné duši přítomno již to, co ji způsobuje ztrátu perutí, a tedy i nemožnost dosáhnout toho, po čem nejvíce touží. Avšak cesta k nebeskému vrcholu je strmá a vyžaduje spolupráci všech složek duše; bez „koňské“ síly by samotný rozum nikdy nemohl vzlétnout tak vysoko, aby prostřednictvím svých vlastních sil uviděl rovinu pravdy.

4.3. Růst perutí

Duše je schopna nabýt perutě opětovně. Otázkou je, co způsobuje růst perutí? Růst perutí je nádherně popsán v dialogu *Faidros* následovně: „(...) přijav totiž očima výron krásy, jímž se zavlažuje ústrojí perutí, zahřeje se, a když se zahřeje, roztají obaly kolem puků, které byly dříve tvrdostí sevřeny a bránily pučení, ale když nastal příliv potravy, brky peří nabobtnají a vyrazí z kořenů po celém povrchu duše; byla totiž dříve všescka opeřena. A přitom celá vře a pučí, a jako vzniká dětem bolest, když jim rostou zuby, svrbění a píchání v dásních, tutéž bolest cítí duše toho, komu počíná narůstati peří; vře a má píchání a svrbění, vyražejíc peruti. Tu když se dívá na mladistvou krásu a přijímajíc částičky, *meré*, odtamtud přicházející a plynoucí – jež se proto nazývají *himeros*, touha –, zavlažuje se a zahřívá, okřívá od bolesti a má radost; kdykoli se však duše vzdálí a zaschne, ústí průchodů, kudy vyráží peří, se scvrkají, zavrou a zamykají puký peří, a ty pak, jsouce spolu s touhou uvnitř uzamčeny, vyskakují jako tepny, každý dotírá na svůj průchod, takže duše, jsouc všescka kolem dokola bodána, je rozčilena a cítí bolest, ale přitom naopak zase se raduje, protože má vzpomínku na krásný zjev.“¹⁰⁴

Tento stav, v němž křídla teprve začínají bolestně růst nazývá Sókrates Erótem.¹⁰⁵ Láska navrácí duši perutě a tím jí zpřístupňuje cestu k návratu ke své přirozenosti. Nezbytnou roli v případě nabývání perutí hraje *anamnésis*– rozpomínání. S tím souvisí i svět idejí, jenž je vlastním Platónovým objevem.

¹⁰³ Srov. PLATON, *Faidros*, 245c-246e

¹⁰⁴ PLATON, *Faidros*, 5. vyd. Praha: Oikoymenh, 2005. ISBN 978-80-7298-510-4, 251b-d

¹⁰⁵ Srov. ŠPINKA, Š. *Duše a krása v dialogu Faidros*, 1. vyd. Praha: Oikoymenh, 2009. ISBN 978-80-7298-390-2, 129

4.4. Podstata a smysl duše – samopohyb a nesmrtelnost

Výklad o lásce v dialogu *Faidros* začíná definici duše jako nesmrtelného jsoucná, které se samo pohybuje. Sokrates říká, že to, co samo sebou pohybuje nepřestává se nikdy pohybovat a je zdrojem a počátkem pohybu i jiných věcí.¹⁰⁶ Podstatou a smyslem duše je její nesmrtelnost a samopohyb.¹⁰⁷ „Smrtelná bytost hledá, aby trvala pokud možno stále a byla nesmrtelná.“¹⁰⁸ Touha po nesmrtelnosti je společná pro oba dialogy. Taktéž je to s příčinou nesmrtelnosti. Pro oba je to jakýsi druh samopohybu. Musí to být tedy pohyb, jenž zajistí duši to, po čem nejvíce touží, tedy trvalé dobro¹⁰⁹.

Zatímco v *Symposiu* je dosažení nesmrtelnosti možné jedině plozením, ať již tělesným nebo duševním,¹¹⁰ v dialogu *Faidros* je vyobrazen trojí pohyb duše; dva typy individuálního pohybu duše a jeden společný kruhový (dokonalý) nebeský pohyb.

4.4.1 Individuální pohyb duší

První typ individuálního pohybu duše je ten, kdy duše, ocitne-li se bez perutí, padá. Je to pohyb, který je nekontrolovaný, je důsledkem selhání a odvrácením se od dobra. Za povšimnutí stojí to, že duše neztrácí perutě pouze jednou. Ke ztrátě perutí může dojít opakovaně, a to i u duše, která již jako průvodkyně boha, uviděla něco z pravdivých věcí, ale nějakou shodou okolností se naplnila zapomenutím a špatností.¹¹¹

Druhý typ pohybu je vzlet duše, která touží dostat co jí patří, totiž nasytit nejlepší složku duše příhodnou pastvou, jímž je živěn i ústroj perutí, kterou je duše nadnášena.¹¹² Tento pohyb je sice namáhavý, ale duše (rozum) jej usměrňuje, a to tím, že hledí na svého boha a následuje ho. Ty duše, které nejvíce následují svého boha, pozvedají hlavu do vnějšího prostoru, ale protože jsou znepokojována od koní, nedaří se jim uvidět jsoucná vůbec, nebo pouze z části.¹¹³

¹⁰⁶ Srov. PLATON, *Faidros*, 5. vyd. Praha: Oikoymenh, 2005. ISBN 978-80-7298-510-4, 245c

¹⁰⁷ Srov. tamtéž, 245e

¹⁰⁸ PLATON, *Symposion*, 4. vyd. Praha: Oikoymenh, 2000. ISBN 80-86005-89-5, 207d

¹⁰⁹ Srov. tamtéž, 206a

¹¹⁰ Srov. tamtéž, 207d

¹¹¹ Srov. PLATON, *Faidros*, 248c

¹¹² Srov. tamtéž, 248b-c

¹¹³ Srov. tamtéž, 248a

4.4.2. Kruhový nebeský pohyb

„Duše zvané nesmrtelné, když se octnou na vrcholu, projedou ven a stanou na hřbetu světa; jak se tam zastaví, otáčení nebes je vozí dokola s sebou a ony se dívají na věci vně světa.“¹¹⁴ Pohled „vně světa“ způsobuje, že se duše živí rozumem a čistým věděním čili skutečnými jsoucny jako je rozumnost, spravedlnost a vědění – skutečnou pravdou, ne pouhým míněním jako duše ostatní, kterým se nepodařilo, i když konaly okružní cestu po vzoru svého boha, pozvednout hlavu a vidět, kde je rovina pravdy.¹¹⁵ Snahou veškeré duše je účastnit se této okružní cesty, žít se nadzemskými jsoucny a vést tak život dobrý a zdařilý, podobný životu bohů – navrátit se ke své přirozenosti. „Duše totiž ve svém původním „okřídleném“ stavu neobývají jednotlivá těla, ale pohybují a vládou „zevnitř“ celým kosmem.“¹¹⁶ Proto je pro duši, a pro celý kosmos, nezbytné, aby opět nabyla perutě.

4.5. Přirozenost duše

Přirozeností duše je oduševňovat to, co je bezduché¹¹⁷, ne ovšem pouze ve vztahu k individuálnímu zemitému tělu. Její přirozeností není vést smrtelný život, popřípadě se navrátit k původu těl, o kterých mluví Aristofanés. Primárně to značí péči duše podle způsob bohů¹¹⁸ o celý kosmos. Duše se tak podílí na vnitřní strukturaci kosmu¹¹⁹. Zachycení duše v zemitém těle naopak souvisí se ztrátou části její přirozenosti; duše vytvoří jednotu s tělem jako náhradu za perutě, jež ztratila.¹²⁰

Pro Platona je duše důležitější než tělo, ale i přesto, že samotné tělo se tradičně považovalo za vězení, či hrob duše¹²¹, sehrává svou důležitou roli. Když totiž Diotima v dialogu *Symposion* líčí Sokratovi vzestupnou cestu ke „krásnu podivuhodné podstaty“¹²², jsou to právě smysly (konkrétně zrak), který člověka vede k prvnímu stupínku na cestě k vrcholu. Stejně je tomu i v popisu čtvrté šílenosti v dialogu *Faidros*.¹²³ A když duše ztratí perutě, je to ono zemité tělo,

¹¹⁴ PLATON, *Faidros*, 247c

¹¹⁵ Srov. tamtéž, 247d-248c

¹¹⁶ ŠPINKA, Š. *Duše a krása v dialogu Faidros*, s. 99

¹¹⁷ Srov. PLATON, *Faidros*, 245c-e

¹¹⁸ Tamtéž, 246e

¹¹⁹ Srov. ŠPINKA, Š. *Duše a krása v dialogu Faidros*, s. 99

¹²⁰ Srov. PLATON, *Faidros*, 246c

¹²¹ Srov. PLATON, *Gorgias*, 493

¹²² PLATON, *Symposion*, 210e

¹²³ Srov. PLATON, *Faidros*, 250d

keré se jí stane útočištěm. Duše oživuje tělo, ale bez něj by padala bez možnosti vzestupu; „avšak ta, která ztratila peruti, padá, až se zachytí něčeho pevného (...)“¹²⁴. Dalo by se tedy říct, že k její „zraněné přirozenosti“ náleží i tělo. Duši tak připadá nejen péče o sebe samu, ale i o její tělo a vše, co je její součástí.

4.6. Různé stavy duší

Výklad o duši v palinodii v první řadě, hned po božských duších, představuje dokonalou duši. Dokonalá je duše řízená rozumem, hýbaná zkroceným okřídleným dvojspřežím, která své perutě nabyła při pohledu na rovinu pravdy. Avšak jsou duše na různých stupních dokonalosti. Těch stupňů je devět a řídí se zákonem Adrastei¹²⁵. Platón vkládá veškerý stav duše do její vlastní režie. Duše je sama odpovědná za svůj stav. „Právě díky svým rozhodnutím se lidé od sebe odlišují, nicméně poslední měřítko a rozhodující kritérium tu představuje výlučně podoba a povaha řádu, za který se lidé nasazují. Pokud člověk nerozhoduje o řádu, samotný řád však rozhoduje o něm. Proto – soudí Platón – je nejdůležitější složkou lidské zdatnosti právě zbožnost, tedy úcta vůči božskému (...)“¹²⁶ Jsou duše, které se připodobnily svému bohu, konaly okružní cestu, ale jsou i duše, které, ačkoli vynakládají velikou námahu, odcházejí neúčastné podívané; tudíž se nemohly nasytit poznáním a jejich perutě nezískaly výživu¹²⁷. Přesto i tyto duše mají schopnost znovu nabýt perutě a dostat se tak na vyšší stupeň dokonalosti. Tuto schopnost opětovného nabytí perutí duše připisuje Sókrates čtvrté šílenosti – erótu.

5. Čtvrtá šílenost (erós) – návrat k přirozenosti

Lysias ve své řeči pojmul Eróta jako jedno ze jsoucen¹²⁸, na rozdíl od Sokrata, který jej pokládá za jakousi šílenost¹²⁹. Šílenost (*mania*) dělí na dva druhy: „jedna, která vzniká z lidských nemocí, druhá, která vzniká božským odlučováním od obyčejných pravidel“¹³⁰ čili zákonů.

¹²⁴ PLATON, *Faidros*, 246c

¹²⁵ Bohyně přísné spravedlnosti

¹²⁶ MOKREJŠ, A. *Erós jako téma Platónova myšlení*, s. 57

¹²⁷ Viz. Individuální pohyb duší (kapitola 3.4.1)

¹²⁸ Srov. PLATON, *Faidros*, 263d-e

¹²⁹ Tamtéž, 265a

¹³⁰ Tamtéž, 265a

Božskou šílenost následně rozdělí na čtyři části, čtvrtá náleží Afroditě a Erótovi a o té říká, že je nejlepší.¹³¹

Čtvrtá šílenost (*erós*) vzniká v duši „kdykoli někdo vida pozemskou krásu a vzpomíná si na tu pravdivou, nabývá perutí a při tom opeřování se snaží vzlétnouti, ale nemůže, a tu jako pták hledí vzhůru a o věci dole se nestará, a proto je obviňován, že si vede šíleně, – (...) a ten, kdo miluje krásno a je účasten této šílenosti nazývá se milovníkem.“¹³² „Tak Erós toho, koho ovládá, už od samého počátku obohacuje, uvádí do pohybu a pobízí ho k cestě vzhůru.“¹³³

Pozoruhodné je, že duše, která již nabývá perutí, není schopna ještě vzlétnout. Co musí přijít, aby byla schopna letu? Domnívám se, že vysvětlení je ukryté v nedokonavém tvaru „nabývat“. Duše je schopná letu až když jí perutě zcela narostou a zesílí. Dokud není duše opeřená (zamilovaná), nemůže mít ani rozum.¹³⁴ Platí to i naopak – „(...) peří skrývající pod sebou harmonický vůz není než obrazem citu či síly plné rozumu.“¹³⁵

Krásu jediná je ze všech pravých jsoucen zářící a svou specifickou září si uchovává i v našem tělesném světě na svých napodobeninách.¹³⁶ I když je moudrost jedna z nejkrásnějších věcí¹³⁷, nemůže být zachycena smysly. Protože je moudrost jedno z nejvyšších jsoucen, je přístupná poznání pouze pomocí rozumu. Smyslově poznatelná ze všech nejvyšších jsoucen je pouze krásu, resp. krásné věci, které participují na ideji krásy. Proto kdykoli přijme duše výron krásy nejsilnějším ze všech smyslů, totiž očima, je považována jinými dušemi nepostiženými božskou mánií za šílenou. „Šílený člověk je ten, kdo je ovládán vnitřními silami, které zatemňují či přetvářejí, alespoň na čas, kalkulace a hodnocení čistého rozumu.“¹³⁸ „Je veden k jednání na základě citu a schopnosti reagovat, tedy spíš složitou vnímavostí než čistě rozumovou činností.“¹³⁹ Obdobné šílení je zachyceno taktéž v dialogu *Faidros*.¹⁴⁰ Je to popis vášnivé lásky, zachycuje pocit toho, kdo je ve stavu *manie*. Zároveň to ukazuje, jak může být samo šílení důležitou, ba nezbytnou součástí morálního a filosofického vývoje.¹⁴¹

¹³¹ Srov. PLATON, *Faidros*, 265b

¹³² Tamtéž, 249d-e

¹³³ MOKREJŠ, A. *Erós jako téma Platónova myšlení*, s. 112

¹³⁴ Srov. HEJDUK, T. *Od Eróta k filosofii*, s. 164

¹³⁵ HEJDUK, T. *Od Eróta k filosofii*, s. 165

¹³⁶ Srov. ŠPINKA, Š. *Duše a krásu v dialogu Faidros*, s. 125

¹³⁷ Srov. PLATON, *Symposion*, 204b

¹³⁸ NUSSBAUMOVÁ, M C. *Křehkost dobra*, s. 410

¹³⁹ Tamtéž, 411

¹⁴⁰ Srov. PLATON, *Faidros*, 251a – 252b

¹⁴¹ Srov. NUSSBAUMOVÁ, M C. *Křehkost dobra*, s. 431

Hodnota takového šílení je nenahraditelná. Nussbaumová uvádí tři nejdůležitější role nerozumové složky duše.

1. „*Nerozumové složky jsou nezbytnými zdroji motivační energie. (...) Jestliže lačníme a potlačujeme emoce a žádosti, může to vést k takovému oslabení celé osobnosti, že nebude s to jednat rozhodně; možná dokonce úplně přestane jednat.*“¹⁴²
2. „*Nerozumové složky hrají důležitou vůdčí roli při našem úsilí o poznání. (...) jsou přirozeně velmi citlivé na krásu, zejména, když je krása vnímána prostřednictvím zrakového smyslu. (...) Úloha emocí a žádostí jako vůdců je motivační: přibližují člověka jako celek k dobru. Je však také kognitivní: poskytují totiž takovému člověku informace o tom, kde je dobro a krása, a to tím, že samy vyhledávají a vybírají krásné předměty. Mají, když jsou dobře vycvičeny, smysl pro hodnotu. K poznání se povznášíme tím, že vyhledáváme své komplexní žádostivé/ emocionální reakce na krásu a držíme se jich; rozum sám by ke kráse nenašel přístup.*“¹⁴³
3. „*Vášně a činy jimi podnícené jsou o sobě hodnotnými složkami nejlepšího lidského života.*“ Milovník a miláček se podporují ve stálém rozvoji, upřímně jeden druhému prospívají kvůli němu samému.¹⁴⁴ „*Nejlepší milovníci si prý odříkají sexuální styk. Je tomu tak proto, jak se dozvídáme, že mají pocit, že tělesným stykem riskují ztrátu jiných hodnotných nerozumových prvků svého vztahu: citů něhy, úcty a bázně.*“¹⁴⁵

Duši, která není schopna nabýt perutí prostřednictvím *sofrosyne*¹⁴⁶, nezbyvá nic jiného než podlehnout božské mánii. Ale i toto podlehnutí se řídí určitým řádem, aby navrátilo duši její původní přirozenost. Jedná se o řád Diotimina řebříku, jak je vykládán v řeči Sokratově v dialogu Symposium, a vyžaduje potřebu výchovy.

6. Výchova duše

Nutnost výchovy je vyzdvihnutá nejen v případě vozataje, kterého úkolem je vychovat především zpupného koně, ale i v Diotimině řebříku: „Kdo chce náležitou cestou jíti za touto

¹⁴² NUSSBAUMOVÁ, M C. *Křehkost dobra*, s. 428

¹⁴³ Tamtéž, s. 429 – 430

¹⁴⁴ Srov. tamtéž, 437

¹⁴⁵ Tamtéž, 438

¹⁴⁶ Tamtéž, 410

věcí, musí z počátku v mládí chodit za krásnými těly a nejprve, jestliže ho správně vede jeho vůdce, milovat jedno tělo a tam plodit krásné myšlenky (...).¹⁴⁷ Taktéž Faidros ve své řeči mluví o vůdci pro mladého člověka, jako o příčině největšího štěstí.¹⁴⁸

Platon si dobře uvědomoval potřebu vedení, obzvláště, mladého člověka. Sám byl žákem velkého učitele Sokrata, který nejenže jiné vyučoval prostřednictvím *anamnésis* (rozpomínání se), ale byl učitelem i sám sobě, taktéž jiné nechal, ať ho vyučují; byl totiž člověk milovný učení, a krajiny a stromy nechtějí ničemu učit, kdežto lidé ve městě ano¹⁴⁹.

Platon nepíše své dialogy na posvátných místech za hradbami města pod platanem u řeky Ilisu¹⁵⁰, (kromě dialogu Faidros). Jeho život, podobně jako život Sokratův se odehrává v společenském prostředí polis. Zná tedy poměry, jaké v této době panovaly v Řecku. A do této doby vsazuje svou filosofii. Potřeba výchovy je nezbytným požadavkem pro budoucnost celé společnosti.

Mladý člověk, i jeho Erós, musí být veden někým zkušeným, aby se stal prospěšný nejen sobě, ale i celé obci. „Cestou svých kontaktů s dalšími lidmi se učí „rozumět“ svému životu a odpovídajícím způsobem si počíná. Spíše nejasně si uvědomuje, že se jedná o jeho vlastní život, o jeho „největší a určující zájem“, a získává odpovídající zkušenosti o „spokojenosti“ i „nespokojenosti“ s vlastním životem.“¹⁵¹ „Vzdělanému člověku jde vždy o víc než o něj samotného, je plný pokory vůči svému ideálu a „dovede zachytit smysl společenského dění“. Zájem o ideu překonává každodennost a „rozšiřuje život sám a získává nové obzory“.¹⁵²

Výchova byla i v řecké společnosti zpočátku záležitostí rodiny. V období přechodu z dětství do dospělosti, přišla na řadu *pederastie*, v níž svou roli hraje erós. Tato „vzdělávací“ láska fungovala zhruba tak, že chlapec (*erómenos*) byl kolem třináctého roku spárován s některým z veřejně činných, ctnostných mužů (*erastes*). Když utvořili nerozlučnou dvojici, uvádí *erastéseroména* do veřejného dění. Spolu se účastní hostin a následných symposií, kde se vedou politické diskuse, recitují básně, chvalořeči a vypráví se o hrdinských činech předků, předávají se a ustavují společné hodnoty a názory. Jestliže chlapec svého milovníka opustil, znesvětil tak nejen pouto k němu, ale i k celé skupině.¹⁵³

¹⁴⁷ PLATON, *Symposion*, 210a

¹⁴⁸ Srov. PLATON, *Symposion*, 178c

¹⁴⁹ Srov. PLATON, *Faidros*, 230d

¹⁵⁰ Srov. tamtéž, 229a

¹⁵¹ MOKREJŠ, A. *Erós jako téma Platónova myšlení*, s. 52

¹⁵² JOSL, J. *Umění a péče o duši u Jana Patočky*, s. 37

¹⁵³ Srov. HEJDUK, T. *Od Eróta k filosofii*, s. 20 - 21

Z tohoto výchovného vztahu nevychází dobro pouze pro *erasta* či *eróména*. Je záležitostí celé polis. „Pederastie se spolu se sportovišti, gymnasií a palaistrami stane místem, kde si občané vylévají bojového, soutěživého a zřejmě i nepřátelského ducha, dříve spojovaného jen s aristokracií.“¹⁵⁴

Erós je jeden, ale v různých oblastech společenského i osobního života se projevuje odlišně. Tak např. Erós závodíšť není pro Sókrata symbolem poznání. Představuje spíše „let, za poznáním. Soupeření je nezbytným prvkem získávání *areté*. Jedinec správně soupeří pouze s někým „sobě rovným“. „(...) vítěz a poražený patří k sobě; velikost vítězství závisí na velikosti soupeře a jeho prohry; proto nelze soupeřit s méněcennými a slabými.“¹⁵⁵ „Erós „závodíšť“ takto vede ke spojování, svazkům nezávislých jednotlivců či skupin (politických).“¹⁵⁶ Ale nikdo nesmí být nejlepší, protože by tím bylo soupeření u konce.¹⁵⁷ Naplněním touhy se touha vytrácí a s ní se vytrácí i Erós.

V každém případě je Erós v aktivním, pozitivním vztahu k zákonům a polis.¹⁵⁸ „(...) at' už vzdělávající nastávající občany či – a to především – uvádějící dívky do manželství, vedl i k sexualitě, jež ale byla součástí delšího namlouvání a svádění, a hlavně byla úrodná a kontrolovaná.“¹⁵⁹ Erós s sebou nese etický kód. Rozehrává vztahy dobra a zla, zakládá polis a spolu s ní zákonná ustanovení, neboť zakládá touhy lidí po lepším, a tak veškerou morálku (ve smyslu snahy o lepší chování či poznání).¹⁶⁰

7. Erós filosof

Diotima ve svém výkladu nazve Eróta filosofem. Ztělesněním filosofa je Sokrates. Závěrem těchto dvou premis by tak vznikl soud: Sokrates je ztělesněním Eróta. Chce-li Sokrates poznat Eróta a jeho roli, musí poznat sám sebe, resp. poznat své místo v celku.

Aristofanes ve své řeči (kap. 1) vyobrazuje podobu lásky erós tak, jak je většinou vnímaná; jako hledání své chybějící části k utvoření celku. I když „je záhadné, co dělá z jiného člověka

¹⁵⁴ HEJDUK, T. *Od Eróta k filosofii*, s. 24

¹⁵⁵ Tamtéž, s. 109

¹⁵⁶ Tamtéž, s. 24

¹⁵⁷ Srov. tamtéž, s. 111

¹⁵⁸ Srov. tamtéž, s. 74

¹⁵⁹ Tamtéž, s. 75

¹⁶⁰ Srov. tamtéž, s. 77

tu naši ztracenou polovinu, a ještě záhadnější, jak to poznáme“¹⁶¹, i přesto lidé vyvíjejí mnoho úsilí hledáním druhého, přestože jejich erotické chování vyjadřuje potřebu hlubší a ani Héfaistos se svými nástroji by tuto touhu nedovedl naplnit.¹⁶² Chtějí nalézt sami sebe ve spojení s jiným. „Héfaistovy nástroje by nijak nepomohly uspokojit jejich touhu dříve, než by jejich duše ve vzájemném styku úplně nesplynuly s jejich těly.“¹⁶³ Zdá se, že jsou-li zaměřeny na tělesnost, nemůže být takové hledání nikdy dovršeno.

Opakem tohoto hledání někde vně je Sokrates, kterého nejvíce zajímá vědění o něm samém. Zcela podlehl výzvě nápisu u vstupu do věštírny v Delfách: „poznej sám sebe“. Zdá se mu směšné zkoumat všechno ostatní, když ještě nezná sám sebe.¹⁶⁴ Sokrates určitě není egocentrický. Jeho touha po sebepoznání vyjadřuje problém poznání jeho místa v kosmu.

Nejde mu ovšem o smyslové poznání. Tak, jako duše nevystoupá k vrcholu světa pouze pomocí smyslů, nemůže být to, co je vrcholem poznání smyslové, tedy podléhající změně. Sokrata (filosofa) zajímá pravdivé poznání, tedy poznání neomylné a odpovídající

skutečnosti.¹⁶⁵ Takové poznání se netýká proměnlivých jsoucn tohoto světa, netýká se jednotlivin. „Objekt pravdivého poznání musí být stálý a trvalý, ustálený, schopný uchopení do jasné a vědecké definice, která je *univerzální* (...).“¹⁶⁶ „Poznání nejvyšší obecniny bude nejvyšším druhem poznání, zatímco „poznání“ jednotlivého bude nejnižším druhem „poznání“.“¹⁶⁷ Proto objektem pravdivého poznání musí být pouze obecnina.

Erós je rozumově nepostižitelný, neboť je neustále měnící se. Je smyslový.¹⁶⁸ Neexistuje žádná idea lásky. Erós se děje – „(...) jeho přirozenost není ani nesmrtelná, ani smrtelná, nýbrž v jednom a témž dni hned kvete a žije, kdykoli dosáhne zdaru, hned zase umírá a opět ožívá silou přirozenosti svého otce (...)“¹⁶⁹. Může být ovšem zpřítomněn jako „vědomí vlastní neúplnosti a má ráz vášnivě touhy po tom, co miluje a čeho se mu nedostává. Potud touží po dobrých a krásných věcech, o kterých ví, které vidí a jimž rozumí, leč nemá je a teprve o ně usiluje“¹⁷⁰.

¹⁶¹ NUSSBAUMOVÁ, M C. *Křehkost dobra*, s. 361

¹⁶² Srov. NUSSBAUMOVÁ, M C. *Křehkost dobra*, s. 363

¹⁶³ Tamtéž, 364

¹⁶⁴ Srov. PLATON, *Faidros*, 230a

¹⁶⁵ Srov. COPLESTON, F. *Dějiny filosofie 1*, s. 204

¹⁶⁶ Tamtéž, s. 205

¹⁶⁷ Tamtéž, s. 206

¹⁶⁸ Srov. NOVOTNÝ, F. *O Platonovi – díl třetí*, s. 57

¹⁶⁹ PLATON, *Symposion*, 203e

¹⁷⁰ MOKREJŠ, A. *Erós jako téma Platónova myšlení*, s. 111

8. Erós – cesta k dobru

V dialogu *Symposion* je vrcholem vzestupu, nejvyšší ideou, idea Krávy, na které participují všechny ostatní krásné věci, jež vzbuzují touhu duše po esenciálním krásnu. Když se Diotima ptá: „Co bude mít ten, komu se dostane krásných věcí?“ nastane obrat. Najednou zamění krásu za dobro. Idea Dobra je nejvyšší obecninou. „V ideji dobra našel Platon příčinu a naplnění jsoucnosti, nejvyšší předmět poznání a poslední cíl jednání.“¹⁷¹

Chce-li tedy Sokrates poznat sám sebe pravdivě, musí mít podíl na nejvyšší obecnině; tudíž participovat na ideji Dobra. Rozhodující pro dosažení nebeských výšin je lidské jednání, kterého výsledkem je dobrý život. „Všechny sice vede – jak se zdá – touha po dobrém životě, nejsou však s to se dohodnout, co to v jednotlivých případech znamená. A ač všichni touží být šťastní, dosahuje toho jenom málokdo.“¹⁷² Paradoxně dobrý život zrcadlí stav duše a dobrost duše je to jediné, co má duše ve své moci. „Duše se podstatným způsobem vztahuje k tomu, co ryzím způsobem je, jejím úkolem je však také péče o veškerou tělesnost, tedy o to, co je neoduševnělé (...).“¹⁷³ Mnohem důležitější je však péče nejen o vlastní duši, nýbrž i o ostatní duše. „Ve světě nikdy nejsme sami. Naše bytí ve světě značí bytí společně s jinými.“¹⁷⁴ Celý dialog *Faidros* začal a směřoval k tomu, aby vyvedl z omylu ty, jenž byli zaslepení městským prostředím, tj. ti, kteří se nechali spoutat nejen zákony a pravidly obce, ale i vlastním prospěchem. Člověk nemůže být zbaven odpovědnosti za sebe a ty, kteří k němu náleží, pouhým odkazem na zákony. Život duše je dynamický, kdyby nebyl, duše by nebyla duší. Je v její režii a možnosti vládnout sama sobě a řídit se rozumem, který jí má vést po cestách spravedlivých, tj. jí náležejících.

¹⁷¹ NOVOTNÝ, F. *O Platonovi – díl třetí*, s. 338

¹⁷² MOKREJŠ, A. *Erós jako téma Platonova myšlení*, s. 54

¹⁷³ ŠPINKA, Š. *Duše a krása v dialogu Faidros*, s. 15-16

¹⁷⁴ PATOČKA, J. *Péče o duši*, s. 42

9. Dialektika

Vodění duše po spravedlivých cestách spadá do režie samotné duše. Ale jak jsme viděli v kapitole o výchově, každá duše z počátku potřebuje vedení někoho moudrého. Sokrates je milovníkem moudrosti. Svou moudrost, tedy získané *epistémé*, předává těm, jenž jsou jeho partnery v dialogu. Je známo, že Sokrates nic nenapsal. V dialogu *Faidros* označí Sokrates sepisování řeči za domýšlivé.¹⁷⁵ Není tomu tak proto, že by na psané řeči bylo něco špatného. Hrozí jí ovšem, že se stane pouhým tělem bez duše. Ten, kdo řeči sepisuje, musí dbát nejen na to, zda mají náležitou strukturu, ale taktéž, aby jejich obsah odpovídal pravdě.

Rétorické *techné* totiž nemusí splňovat tento Sokratův požadavek. Rétor využívá řeči k ovlivnění svých posluchačů; „(...) nemusí mít nic společného s pravdou, kdo chce být náležitým odborníkem v řečnictví, když jde o věci spravedlivé nebo dobré nebo i o lidi, kteří jsou takoví buď přirozeností, nebo výchovou“¹⁷⁶. Pro takového rétora je řeč pouhým zdrojem slasti. Rétora zde nepředstavuje pouze Lysias, který se snaží prostřednictvím své řeči získat, po čem touží, nýbrž je jím i Faidros. „Faidrova láska k řečem není postavena do služeb lásky k pravdě a moudrosti.“¹⁷⁷

Sokrates je naproti tomu služebníkem pravdy. Jeho řečnické *techné* musí být tedy jiné, než je Faidrovo. „Faidros netouží po schopnosti rozlišovat mezi pravdou a nepravdou řečí, a rozpomenout se tak jejich prostřednictvím na to, co skutečně je.“¹⁷⁸ Sokrates ze všeho nejvíce touží po „vědění, jež znamená opravdové porozumění, (...) pouze takové vědění je základem a podstatnou složkou zdatnosti (ARÉTÉ) a umožňuje lidem, aby se za všech okolností spolehlivě orientovali a v nejrůznějších kulisách a jevových tvárnostech rozpoznávali a nacházeli, co je podstatné a významné, a tudíž v jistém ohledu stálé a trvalé“¹⁷⁹. Řečnické *techné*, které podléhá požadavku pravdy nazývá Sokrates dialektikou. Sám se nazve milovníkem dialektiky, tedy „těch rozborů a souborů, abych byl schopen mluvit a myslit (...)“¹⁸⁰. Tyto rozборы zahrnují znalost přirozených povah posluchačů, rozdělování jsoucen podle pojmových druhů a jedno každé náležející do rozsahu jedné ideje.¹⁸¹ Ten, kdo zná pravdu, zná i podobnosti s pravdou a může se tak vyhnout omylu. „Vždyť právě v tom tkví jedna z nejpovážlivějších okolností

¹⁷⁵ Srov. PLATON, *Faidros*, 257d-e

¹⁷⁶ PLATON, *Faidros*, 272d

¹⁷⁷ ŠPINKA, Š. *Duše a krása v dialogu Faidros*, 151

¹⁷⁸ Tamtéž, 150

¹⁷⁹ MOKREJŠ, A. *Erós jako téma Platónova myšlení*, s. 17

¹⁸⁰ PLATON, *Faidros*, 266 b

¹⁸¹ Srov. PLATON, *Faidros*, 273c

lidského života, totiž možnost a riziko, že si člověk sám ve skutečnosti nerozumí a nerozpozná své nejvlastnější zájmy.“¹⁸²

10. Duchovní život

Pravým místem, na kterém se odehrává lidský život je duše člověka. Tento vnitřní život se prolíná do světa smyslového, v každodenním kontaktu s jinými se zrcadlí to, co je na první pohled v duši skryté. Je proto nezbytně nutné o duši pečovat. Sokrates považuje za nejlepší péči o duši dialektiku. V dialozích nalézá pravdivé poznání, neboť se nebojí ptát. Ví, že ve skutečnosti je jeho vědění velice omezené jakoby ztracené v chaosu, v němž se pomocí dialektiky snaží nalézat pevné struktury opravdového vědění. „Platón nevychází z cogito sum, z jistoty, nýbrž z prvotního zmatku a nejistoty existence, z jejího pohybu, jehož smysl se teprve v jeho provádění a jím samým, tedy nikdy nezávisle a definitivně, jasní.“¹⁸³ Samopohyb duše se odráží právě v této skutečnosti.

„Sókratova suverenita je v tom, že je absolutně volný, či že se ustavičně uvolňuje ode všech pásek přírody, tradice, cizích i vlastních schémat, majetku fyzického i duchovního.“¹⁸⁴ Svobodný člověk je ten, který je sám kvůli sobě, a ne kvůli někomu jinému.¹⁸⁵ A v tomto světle sokratovské svobody se má odehrávat živý dialog.

Krásná je totiž vážná práce věnovaná zasévání símě do příhodné duše prostřednictvím dialektického umění, z něhož vyrůstají v jiných myslích zase jiné řeči schopné takto udržovat to símě stále nesmrtelným a tomu, kdo jej v sobě má, způsobuje nejvyšší štěstí, jaké je člověku možné.¹⁸⁶ „Právě v dialogu se sebou nebo s druhými se odehrává neustálé zkoušení, které schopnost duše aktualizuje.“¹⁸⁷ V posledku nejde o to zalíbit se lidem a nabýt u nich na cti, dokonce by bylo nerozumné tak činit. Námaha, kterou člověk podstupuje má vést k tomu, aby byl schopen mluvit i jednat tak, aby se zalíbil bohům.¹⁸⁸

¹⁸² MOKREJŠ, A. *Erós jako téma Platónova myšlení*, s. 69

¹⁸³ JOSL, J. *Umění a péče o duši u Jana Patočky*, s. 25

¹⁸⁴ PATOČKA, J. *Negativní platonismus*, 3., s. 18

¹⁸⁵ Srov. ARISTOTELÉS, *Metafyzika A*, s. 15

¹⁸⁶ Srov. PLATON, *Faidros*, 276e – 277a

¹⁸⁷ JOSL, J. *Umění a péče o duši u Jana Patočky*, s. 56

¹⁸⁸ Srov. PLATON, *Faidros*, 273e

11. Závěr

V první kapitole této práce jsem se snažila představit řeči, které zazněly v obou dialozích. Mým cílem nebylo sjednotit tyto řeči tak, aby vytvořili nějakou definici lásky (erós), nýbrž poukázat na různost, jakou je Erós vnímán a jakým odlišným způsobem působí na duše, přestože je jeden.

Není pochyb o tom, že pro všechny řečníky dialogu Symposium má Erós důležitý význam. Každý z nich jej spojuje s podstatou svého života. Je-li kupříkladu Eryximachos lékař, je pro něj Erós lékařem těla i duše. Odkaz pronesených řečí je tedy takový, že neexistuje ucelený obraz Eróta. Každá jedna individuální duše vytváří svého osobního Eróta, když se znovu a neustále rozhoduje pro cestu dobra, na jejíž konci nalézá pravdu o sobě samé. Přesto se řečníci shodnou na tom, že Erós vede člověka k zdatnosti. I Alkibiadés, jenž Eróta nenásleduje, si je jist, že by mu právě tato láska pomohla stát se co nejlepším.

Podobný scénář se odehrává i v dialogu Faidros. Faidros vyslechne palinodii, je ní okouzlen, a přesto nepovznáší svou duši. Zůstává uvězněn ne ve vlastním těle, nýbrž v těle řečí. Ačkoli má být sepisování řečí pouze jakousi upomínkou, pro Faidra se stanou cílem. To by se ostatně mohlo zdát jako nepochopení Eróta, ale je tomu skutečně tak? Je zřejmé, že v závěru dialogu odchází Faidros zamilovaný do vyslechnuté Sokratovy řeči, a potřeba zamilovanosti (5. kapitola) je nezbytným prvkem k pozvedání duše.

Rovněž však duše je ta, která formuje svého Eróta, podle toho, jaký život si volí. Platon tuto volbu nazývá „následování svého boha“ a musí být neustále aktualizována. Takto jedná Sokrates. Zkoumá a poznává především sám sebe ve vztahu k tomu, čím on sám není.

Erós, jak se zdál být vzdáleným božstvem někde mimo individualitu, se najednou objevil jako nedílná nutnost každodennosti ve vztahu člověka nejen k sobě samému, ale k utváření dobrého společenství i celého kosmu. Je předpokladem skutečného vidění toho, co může člověka pozvedat a utvářet jako svobodnou lidskou bytost, protože volba dobra musí být pouze v našem svobodném rozhodnutí. Sokrates jde právě touto cestou. Ve svobodném, nenuceném rozhovoru s jinými zprostředkuje to, co on sám poznal jako dobré.

Působení duší na sebe navzájem zdůrazňuje tíhu a vážnost života každého člověka a ukazuje jeho nezastupitelné místo v kosmu. Současně s tím však přináší starost a neustálý zápas, nejen o to, aby člověk své nezastupitelné místo obhájil, ale, co je důležitější, aby přispěl k utváření dobra celým svým životem.

12. SEZNAM POUŽITÉ LITERATURY

Primární

PLATON, *Gorgias*, 1.vyd. Praha: Oikoymenh, 2021. ISBN 978-80-7298-591

PLATON, *Faidros*, 5. vyd. Praha: OIKOYMENH, 2005. ISBN 978-80-7298-510-4.

PLATON, *Symposion*, 4. vyd. Praha: OIKOYMENH, 2000. ISBN 80-86005-89-5.

Sekundární

ARISTOTELÉS, *Metafyzika A*, 1. vyd. Praha: OIKOYMENH, 2015. ISBN 978-80-7298-209-7

COPLESTON, F. *Dějiny filosofie 1*, 1. vyd. Olomouc: Refugium Velehrad-Roma s.r.o., 2014. ISBN 978-80-7412-167-8

HEJDUK, T. *Od Eróta k filosofii*, 1. vyd. Praha: Pavel Mervart, 2007. ISBN 80-86818-50-4.

JOSL, J. *Umění a péče o duši u Jana Patočky*, 1. vyd. Praha: Karolinum, 2023. ISBN 978-80-246-5660-1

MOKREJŠ, A. *Erós jako téma Platónova myšlení*, 1. vyd. Praha: Triton, 2009. ISBN 978-80-7387-238-0.

NOVOTNÝ, F. *O Platonovi – díl třetí*, 2. vyd. Praha: Nová Akropolis o. s., 2014. ISBN 978-80-86038-68-1

NUSSBAUMOVÁ, M C. *Křehkost dobra*, 1. vyd. Praha: OIKOYMENH, 2001. ISBN 80-7298-089-0, 424

PATOČKA, J. *Negativní platonismus*, 3., opr. vyd. Praha: OIKOYMENH, 2007. ISBN 978-80-7298-273-8

PATOČKA, J. *Péče o duši*, 2. vyd. Praha: OIKOYMENH, 2023. ISBN 978-80-7298-612-5

ŠPINKA, Š. *Duše a krása v dialogu Faidros*, 1. vyd. Praha: OIKOYMENH, 2009. ISBN 978-80-7298-390-2

Abstrakt

Kaduchová, G., Role lásky (erós) v Platónově filosofii, České Budějovice 2024. Bakalářská práce.

Jihočeská univerzita v Českých Budějovicích. Teologická fakulta, Katedra filosofie a religionistiky. Vedoucí práce: Mgr. J. Stránský Ph.D.

Platon byl řecký filosof, pedagog, matematik. Jeho filosofie stojí na základech jeho učitele Sokrata. Věnoval se různým tématům, které prezentoval formou dialogu, neboť psaná řeč nikdy nemůže nahradit živý dialog. S touto jeho filosofií úzce souvisí téma lásky (erós), kterou se zabývá ve dvou svých dialozích – Faidros a Symposion.

Klíčová slova:

erós, Platon, dialog, řeč, Faidros, Symposion

Abstract

Kaduchová, G., The role of love (erós) in Plato's philosophy, České Budějovice 2024, Bachelor thesis. University of South Bohemia in České Budějovice. Faculty of Theology, Department of Philosophy and Religious Studies. Thesis supervisor: Mgr. J. Stránský Ph.D.

Plato was a Greek philosopher, educator, mathematician. His philosophy is based on the foundations of his teacher Socrates. He dealt with a variety of topics, which he presented in the form of dialogue, since written speech can never replace live dialogue. Closely related to this philosophy is the theme of love (erós), which he deals with in two of his dialogues, the Phaedrus and the Symposium.

Keywords:

erós, Plato, dialogue, speech, Phaedrus, Symposium