

Téměř dvousetstránkový sborník obsahující šest příspěvků z kolokvií pořádaných v letech 2008 - 2010 Filosofickou fakultou Prešovské university se zabývá zajímavou oblastí starověké filosofie, která má (musí mít) stále co říci dnešku. Touto oblastí je téma bytostně spojené se Sókratem a jeho etikou, totiž problém sebepoznání, péče o sebe sama a v podstatě tak i vztah teorie a praxe ve filosofii. V předmluvě editor také připomíná, že tento sborník doplňuje již dříve vydanou publikaci zahrnující i texty polských autorů na stejné téma. Celé toto téma bylo zpracováno na základě grantového projektu VEGA (Ministerstvo školství SR).

Sborník obsahuje dvě česky a čtyři slovensky psané práce autorů ze čtyř universit (pražská, košická, banskobystrická a prešovská). Jednotlivé texty k danému tématu přistupují různým způsobem dle zaměření autora, ať již z pozic dějin starověké filosofie (U. Wollner, J. Jirsa a V. Suvák), nebo ve vztahu k moderním osobnostem (P. Sucharek a E. Andreanský) či k tématům mimo filosofii (H. Bartoš). Ve všech případech je ale z článků cítit, že sókratovské téma je vlastně tématem i současným a že se tedy nejedná o prázdné teoretické zkoumání historie dávno minulé.

První článek Hynka Bartoše (Universita Karlova, Praha) se zabývá vztahem antického lékařství, zvláště hippokratovské dietetiky, a sókratovské filosofie. Hlavním řešeným problémem je vztah životosprávné terapie (péče o sebe) a filosofické etiky. Autor zkoumá nejprve vztah dietetiky a náboženství, náhody, přírody (přirozenosti) a konečně lékařské péče. Vyvrcholením celé studie je pak závěrečná část, hledající odpověď na otázku po předmětu dietetické péče – a jeho vztahu k předmětu péče filosofické. Samozřejmostí je bohatý poznámkový aparát a citace.

Jako jednu z hlavních změn autor představuje onen známý přechod „od mýtu k logu“, který nastal v lékařství během V. stol. př. n. l. Tehdy přestaly být nemoci obecně považovány za trest od bohů (řešený pomocí věštců a jiných náboženských postav). Autor rozlišuje nemoci na ty, které jsou skutečně zapříčiněny božským zásahem (a zde lékařská věda nehraje žádnou roli) a na ty, které jsou léčitelné lidskými prostředky (různé variace tohoto vztahu). Zde Bartoš nalézá v hippokratovských textech jakousi dietetickou kasuistiku (na úrovni své doby). Druhá část článku se zabývá vymezením lékařství proti náhodě a snahou dietetiky náhodu eliminovat. Dalším faktorem, který ovlivňuje zdravotní stav jedince, je přirozená stavba těla, biologická podmíněnost. Zde dietetika nachází široké pole působnosti, zejména co se vhodnosti stravy, ale i tělesné aktivity týká. Na základě představy o složení lidského těla ze směsi ohně a vody je vypracována teorie o léčení protikladnými kvalitami, což vede k nutnosti správného výběru např. potravin.

Velmi zajímavou pasáž pak představuje kapitola věnovaná roli lékaře (jde i o problém související se sókratovskou maieutikou a tedy s postavením učitele-filosofa – srov. i pozdější článek P. Suchareka v tomto sborníku). Jaká je role lékaře ve vztahu nemoc – nemocný – lékař? Je lékař tím, kdo léčí nebo „jenom“ doprovází uzdravujícího se na cestě k vyléčení? A je možné takového lékaře nahradit „odbornou příručkou“? Obávám se, že tyto úvahy by se mohly týkat i jiných činností člověka, např. vzdělávání.

Vrcholem hippokratovské dietetiky je snad stav, kdy je člověk, autonomní jedinec, sám sobě lékařem. Odsud už je přímá cesta k otázce po styčných bodech nebo rozdílech mezi lékařstvím (dietetikou) a filosofií (sókratovskou léčbou duše založenou na imperativu Poznej sám sebe). U filosofie autor vidí jako novou, svébytnou oblast péče i sociální stránku lidské osobnosti – tu lékařská dietetika nezná.

Za rozdíl mezi lékařstvím a filosofií je tedy (dle postoje filosofů) nutno považovat fakt, že lékaři se zaměřují na jedince (a jeho tělo), zatímco filosofie pečuje o duši jako sociální, morální a politický subjekt.

Za vrchol celého sborníku považují studii U. Wollnera (Univerzita Mateja Bela, Banská Bystrica), která přibližuje Sókratovu činnost v podání Xenofóna. Osobně si myslím, že pokud má filosofie problém, jak se prezentovat veřejnosti, pokud má problém srozumitelnosti a sdělitelnosti filosofických myšlenek, tento článek je vhodnou ukázkou toho, na čem by mohla (a měla) filosofie stavět.

Ukazuje se, že úkolem duše je především řídit tělo. Aby však takováto činnost mohla zdárně probíhat, musí člověk znát sebe jako nutný předstupeň péče o sebe sama. Duše (král těla) je největším darem boha člověku. Jakožto božská část naší osobnosti tedy je tělu nadřazená. Ale musí být chápána i jiným způsobem – je mediátorem mezi bohy a naším světem, neboť vyniká nad ostatní duše tím, že je bohy schopná vůbec uvažovat (ač tělu nadřazená, není tedy naprosto odtržená od hmotného světa). Kapitola Sebepoznání navazuje otázkou, jak zjistit, která dobra jsou duševní, abych o ně (aby o ně člověk?) následně mohl usilovat. Zde Wollner zkoumá rozdílnost pojetí sebepoznání (a sebeovládání) u Platónova a Xenofónova Sókrata. Máme-li se totiž starat o duševní dobra, nejprve je musíme poznat (poznat tedy sami sebe). Je u Xenofónova Sókrata sebeovládání (praxe) nadřazeno sebepoznání (teorii - autor ztotožňuje s rozvážností)? Během zkoumání se ukazuje existence dvou typů sebepoznání – úplného a neúplného (tj. uvědomění si, že mi chybí úplné sebepoznání; na to pak navazuje rozhodnutí nechat se vést někým, kdo má úplné sebepoznání). Duše však souvisí i s podstatou kosmu. Dokáže pronikat k neměnné kosmické zákonitosti, a tedy vládnout tělu s vědomím kosmického řádu, jemuž je onen osobnostní analogický. Je to tedy mikrokosmos v makrokosmu.

A jak se má sebepoznání uskutečňovat? Jedním z nutných předpokladů je názorová konzistentnost člověka (Sókratés vytýká sofistům střídání názorů). Postupuje se dále metodou dialektiky, která není jen teoretickou činností definování obecných termínů (podstat), ale i praktickým konáním – spočívá v následném přiřazování těchto podstat k dobru nebo zlu (ke dvěma základním kategoriím praktického života).

Třetí oddíl článku se věnuje termínu zdrženlivost (sebeovládání), které Xénofonův Sókratés cení výše, než teoretické sebepoznání. Autor článku připomíná, že Sókratés nebyl žádný asketa, ale že ovládal své touhy tak, aby našel vyrovnaný střed mezi nedostatkem a nadbytkem. Zdrženlivost je „lidstvím“, které ovládá zvíře v nás – charakter krotící temperament, sociální aspekt lidské osobnosti vítězí nad biologickou podmíněností (jeden oddíl článku je následně věnován aplikaci takovéhoto úvah do politiky). Ovšem samotná zdrženlivost je neustále podrobována zkouškám své pevnosti a osobnost je strhávána na cestu nezdrženlivosti, emocí, vášní. To nás opět vrhá zpět ke zvířecí části naší přirozenosti.

Z překonávání tohoto stavu pak vzniká svoboda jako důsledek sebeovládání. Jenom pak racionalita převládá nad iracionalitou, rozum nad pudy. Tím je také zaručena prospěšnost takového chování. Vítězství zdrženlivosti je dáno cvičením a učením se, včetně odolnosti vůči fyzické bolesti, dále sebeovládáním (vůči slastem, vůči sebedegeneraci). U Xenofónova Sókrata je, dle Wollnera, jasná vazba mezi tělesnou a duševní vyspělostí (samozřejmě s vědomím duševní nadřazenosti).

Článek vrcholí zkoumáním soběstačnosti – morální i věštecké. Zajímavý je jiný pohled, než který běžně známe (Platónův Sókratés) – autor na mnoha místech na shody či rozdíly upozorňuje; hned v první poznámce Wollner připomíná, že jeho ambicí není rekonstrukce historického Sókrata (otázka, která nás asi nikdy nepřestane vzrušovat). V závěru ještě autor připomíná, že pro Xénofonta byl Sókratés příkladem správného způsobu života – „filosof, který se permanentně stará sám o sebe, a to tak, že zná sám sebe, je rozvážný a zdrženlivý, neustále cvičí svoje tělo i duši, je soběstačný v materiálním i morálním smyslu.“ (str. 75)

Následující článek (autor Jakub Jirsa, Universita Karlova, Praha) se věnuje podobné otázce, ale z jiného pohledu, totiž z pohledu Platóna. Opírá se při tom zejména o dialogy Faidros, Alkibiadés I, Ústava a Theaitétos. Některé jeho kapitoly můžeme vnímat jako přímé paralely (nebo jako diskusi či odpověď) s článkem Wollnerovým. Problém vychází z interpretace delfského nápisu Poznej sám sebe. Pokud se snažíme na tento příkaz reagovat, můžeme dojít k různým (i nečekaným) poznatkům – od tyfónovské nestvůry po božskou bytost. Mezi těmito dvěma krajnostmi osciluje celý náš život. Ke zdárnému rozvoji naší osobnosti je tedy třeba poznat svou podstatu a pak rozvíjet to, co je v nás božské (příčemž bohem se stát nemůžeme, ale nesmíme upadnout do oblasti zvířat).

Dle Alkibiada je poznání sebe samého (intelektuální zkoumání) zároveň nejlepší péčí o sebe sama (srov. předchozí článek sborníku). Nutně nejprve musíme vědět, co je naší osobností – tou je naše duše, která užívá hmotné tělo (člověkem není ani tělo, ale ani směs duše a těla). Vztah duše a těla je u Platóna vykreslen jako kontrola duše nad tělem. Sebepoznávací činnost duše je shrnuta do stručného popisu – pohlédnout do jiné duše a najít v ní moudrost (v její božské části). Tím pozná i sebe samu a zároveň o sebe samou nejlépe pečuje. Pokud ale máme zkoumat božskou část duše, musíme být obeznámeni se strukturou duše – což jest notoricky známá část Platónovy filosofie s dělením duše na tři části (v Ústavě). Autor v příslušné části svého článku představuje různé dnešní interpretace této nauky, i s jejich kritikou (problém je v tom, jak chápat vztahy tří částí duše – jsou to tři oddělené části, tři samostatní činitelé? – názor, který Jirsa odmítá). Jirsa tři části duše pokládá za tři zdroje motivace našeho jednání (s alegorií stáda s hlídacím psem a rozumným pastevcem). A pak je tu ještě otázka po „já“. Co je jím? Podle autorova chápání Ústavy je tímto pojmem označena celá, komplexní duše.

Jaký je tedy cíl lidského života, pokud jsme si vědomi této struktury duše, resp. osobnosti? Vyjděme z často citovaného (a v pozdějším vývoji platónismu silně ceněného) imperativu „připodobnit se bohu nakolik je to v lidských silách“. Opět existují různé interpretace tohoto jevu. Autor se přiklání k tomu, že se nejedná o substanciální změnu lidského života, ale o jeho naplnění, o naplnění přirozeného cíle lidské bytosti. Jirsa se zde opírá i o kosmologické pozadí z Tímaia – o vztah světové duše a duše individuální (opět, jako již výše, mikro-

kosmos v makrokosmu). Jenom je třeba si toto uvědomovat! Chceme se připodobnit harmonii a řádu kosmu, chceme uspořádat naši duši – tím se stane duši ctnostnou. Popis praktické stránky ctnostného života pak autor nachází v Theaitétu a Ústavě. Při tom upozorňuje na odlišnosti obou dialogů a z toho plynoucí rozdíly jejich výpovědí – zatímco Theaitétos podává život nepraktického, nepolitického a nespolečenského filosofa v nespravedlivém státě (srov. ale i návrat filosofa do jeskyně a následky), v Ústavě by mělo jít o budování ideální polis, kde může filosof žít nejvlastněji filosofickým životem.

Myslím, že oba dva předchozí články spolu velmi dobře komunikují a umožňují čtenáři promýšlet jejich téma ze dvou stanovisek, která se sice liší, ale zároveň vycházejí z jednoho zdroje.

Článek V. Suváka (Prešovská univerzita) se ubírá poněkud jiným směrem, neboť se pokouší na základě našich informací rekonstruovat filosofii Antisthena se zaměřením na problematiku řeči a logických zkoumání. Hned v úvodu čtenáře seznamuje s interpretačními problémy, které spočívají v otázce zařazení Antisthena – vychází ze sofistiky nebo je následovníkem Sókrata? Nebo se tento rozpor dá řešit vývojovým chápáním (ze sofisty sókratovcem)? Zdá se, že minimálně část problémů souvisí s tím, že Antisthena (a nejen jeho) poměřujeme z pohledu platónovsko-aristotelovské tradice. Za hlavní téma článku nám autor předkládá svébytné chápání logu u Antisthena, odlišné od Platóna i Aristotela. Analýza jazyka má u něj úzké spojení s výchovou a tím i s etikou (tj. sebeovládáním). Z toho vyplývá zaměření na praxi s chápáním života jako „projektu“, který stále utváříme. Suvák připomíná i antimetafyzický charakter tohoto Antisthenova přístupu (proti Platónovi). Jestliže totiž Platón a Aristotelés směřují logem k pravdě, u Antisthena se projevuje jakýsi nominalismus. Zařazení Antisthena k sofistům také naráží na problém – Gorgiás zastává názor, že logos je nástroj přesvědčování; pro Antisthena je charakteristická nemožnost definovat, nemožnost sporu (místo důkazu osobní příklad – pokud mám někoho vést nebo být v opozici, není to výsledek rozumové činnosti, ale osobního příkladu – srov. vztah k Zénónovi: nevyvrací ho logem, ale tím, že se před ním začne procházet); protreptický a výchovný charakter logu, vědění – logos je nástroj výchovy. To opět vede k výrazně etickým akcentům Antisthenovy praktické filosofie. V etice však hraje silnou roli vůle, je přednostně věcí rozumného jednání. Všechny tyto jevy ukazují cesty k pozdějšímu stavu kynické filosofie.

Jsou jen jednotliviny, tedy vědění (něco obecného) není, je jen mínění. Vztah logu a věci je vztahem „peer to peer“ – jedna věc, jeden logos. Nelze definovat („není možné vymezit, co je věc“), lze popisovat. Universálie jsou, ale patrně nejsou poznatelné. Dle autora je zde uplatněn jiný přístup k definování, než vykazují Sókratés (maieutika), Platón (dialektika) i Aristotelés (logika).

Tento článek přináší i připomenutí větší plasticnosti myšlenkového světa tehdejší doby. Není to JENOM Platón a Aristotelés. V té době byli i jiní. Ovšem ty moc neznáme a pokud je známe, pak často skrze Platónův či Aristotelův pohled (a že např. Platón byl otevřeným nepřitelem Antisthena a naopak, není pochyb – tedy tento pohled nebude právě nezaujatý).

Poslední dva články se pak zabývají styčnými body s moderní filosofií. První z nich (článek P. Suchareka, Prešovská univerzita) zkoumá odlišnosti v pojetí dialogu u Sókrata a Lévinase. Mezi zkoumanými tématy je odlišné pojetí výuky formou dialogu, kde podle Lévinase nejde o

maieutiku, ale o vedení žáka (podřízeného) učitelem, který vkládá poznání do poučované osoby. Takový vztah předpokládá neznalost, která je nahrazována znalostí, konkrétně akceptováním představy nekonečna (descartovsky chápaného). Descartes předchází Sókratovi. Dialog je tak chápán jako východisko pro jakoukoliv etickou úvahu, která má být péčí o druhého. Lévinas chápe rozhovor, dialog, jako událost založenou na svobodném rozhodnutí vzájemně spolu mluvit – to je autonomie. V případě vyučování, ale je tato autonomie založena na předpokladu přítomnosti učitele, čímž je koncept autonomie problematizován heteronomií. Vyučování je ale předpokladem etiky. Je-li etika sociálním produktem (podle Lévinase ano), pak je založena na vnějších informacích. Její možnost je tedy dána překonáním maieutiky – vstupem nového obsahu do subjektu. Jde o vpád transcendence do imanence. Rozhovor je tak vztahem k vnějšímu bytí. Takto pojatá etika nemůže mít smysl jinak než jako vztah ke druhému, starost o druhého. Starost o sebe není etikou, je to přirozená věc.

Naučení přichází zvenku a přináší více, než co člověk obsahuje. Učení je možné jen díky zprostředkující ideji, kterou žák nemá v sobě. Učitel si vybírá žáka a opět učitel vybírá učení, kterého se má žák dostat. Zatímco sókratovská maieutika probouzí k poznávání, učení samo přináší nové poznatky.

Na jednu stranu znamená učení omezení kreativity, zpochybnění spontánnosti a morální znejistění žáka, na druhou stranu má vyburcovat žáka k aktivitě, hledání.

Závěrečný příspěvek také ukazuje moderní zpracování starověkého tématu – totiž termín *akrasia* – nezdrženlivost, slabá vůle. Jeho jednotlivé části představují přístup D. Davidsona, poté kritiku tohoto přístupu (zejm. internalismu v teorii jednání). Autorem studie je E. Andreanský (Univerzita Pavla Jozefa Šafárika, Košice).

D. Davidson se zabýval problémy pravdivosti, významu a interpretace. V rámci tohoto bádání věnuje jistou pozornost i problému slabé vůle v jednání; slabá vůle je mu pak definicí *akrasie*, kterou také jinak nazývá inkontinence. Akratické (= inkontinentní) jednání je zde definováno jako záměrné, založené na svobodě vůle a hodnocení činností. Z těchto tří příčin pak vzniká možnost slabé vůle. Dle Davidsona je evidentní, že takovéto jednání existuje (což někteří kritici popírají). Davidson je zastáncem kauzální teorie jednání a *akrasie* vnáší do celého systému značný paradox. Takto je Davidson chápán jako pokračovatel sókratovsko-platónského intelektualismu (H.-U. Baumgarten) s tím, že pokud racionální příčiny (poznání, hodnocení aj.) nejsou schopny zabezpečit základ pro určité chování, pak je nutné tuto kauzální úlohu svěřit jedině něčemu iracionálnímu (jako v případě akratického jednání). Podle kritiků ale z tohoto může vyplývat problém např. odpovědnosti za své (akratické) jednání.

Druhá část článku, zaměřená na kritiku Davidsona, se zabývá převážně J. Searlem, i když jsou nastíněny námitky i jiných autorů. Jde o to, že většina se shoduje na tom, že akratické jednání skutečně existuje a že je dáno iracionálními příčinami (zde je kritika častější). Je možné např. namítat, že má-li být akratické jednání záměrné, musí být nějak spojeno s racionitou. Tak i J. Searle akceptuje rozšířenost akratického jednání, ale dle něj je dána jistou mezerou mezi záměrem a činem. Ta se opírá o svobodnou vůli. Hlavní námitka Searleho proti Davidsonovi spočívá zřejmě v tom, že akratické jednání definuje v kruhu (pomocí podmíněných záměrů). *Akrasie* je pevně spojená se svobodou volby, což přináší problém špatné volby, která ale není (polemika s Davidsonem) iracionální.

Celý sborník je nutno hodnotit vysoce kladně, neboť přináší zajímavé články na zvolené téma. I úroveň zpracování je dobrá. Vzhledem k tématům se (zejména první čtyři) články nevyhnou užívání odborné terminologie v řečtině. Ta je u některých psána v abecedě, což je nutno hodnotit pozitivně – odpadá problémy s různými zvyklostmi při přepisu do latinky. Bylo by asi dobré, kdyby stejný standard dodržovaly všechny články v publikaci. Na vysoké úrovni je samozřejmě i formální stránka článků, které jsou vybaveny bohatým poznámkovým aparátem, odkazy a citacemi, což všechno umožňuje čtenáři výbornou orientaci v probírané problematice. V každém případě je možno tento sborník doporučit všem zájemcům o témata spojená se sebepoznáním, starověkou filosofií a s příbuznými obory. Zároveň doufáme, že podobných prací bude jen přibývat.

*Jakub Vojta*