

7. Platón

Život a dílo

Nar. 428-427. Skutečné jméno je prý Aristoklés. Platón je přezdívka. Pocházel z jedné z nejvýznamnějších athénských šlechtických rodin (mezi otcovy předky byl bájný král Kodros, mezi matčinými Solón). Jeho urozený původ, inteligence i povahové sklony jej předurčovaly pro dráhu politika. To je základní biografický fakt, který musíme mít stále na zřeteli, máme-li pochopit Platónovu filosofii.

Ve svých dvaceti letech se Platón setkává se Sókratem a stává se jeho žákem. Nejprve – tak jako jeho ostatní vrstevníci – nikoli proto, aby se cele věnoval filosofii, nýbrž aby se co nejlépe připravil na budoucí politickou kariéru.

První kontakt s politikou v r. 404-403, když se aristokracie dostala k moci a jeho blízcí příbuzní se dostali do nejvyšších politických úřadů. Pravděpodobně se však jednalo o velmi trpkou zkušenost. Platón viděl jak jemu blízcí politikové páchali násilí a jiné nepravosti (srv. *Ep.* VII 324c-325a).

Platónovo znechucení politikou vyvrcholilo r. 399, kdy byl Sokrates odsouzen k smrti. Tato zkušenost vedla Platóna k závěru, že se pro nejbližší dobu bude účasti v politice vyhýbat.

Po r. 399 byl spolu s ostatními Sokratovými žáky Eukleidovým hostem v Megaře. Když mu bylo čtyřicet let, vydal se do Itálie (předtím snad pobýval i v Egyptě). Do Itálie se jistě vydal proto, aby poznal tamější pythagorejská společenství. Během svého pobytu byl pozván na Sicílii tamějším tyranem Dionýsiem I. Platón doufal, že jej získá pro svůj ideál filosofa-vládce. To se mu sice nepodařilo, velmi se tam ale sblížil s Diónem, Dionýsovým příbuzným, v němž se Platón domníval nalézt ideálního žáka, jenž by se mohl stát filosofem-vládcem. Platón se nicméně Dionýsovi znelíbil do té míry, že dal Platóna prodat do otroctví. Nakonec však byl z otroctví osvobozen.

Po návratu do Athén založil Akademii (první „univerzitu“ v západním světě).¹ Akademie se velmi rychle proslavila a prošlo jí mnoho nadaných žáků a slavných osobností té doby.

V r. 367 se Platón vydal podruhé na Sicílii. Dionýsius I zemřel a jeho syn Dionýsius II se podle Platónova přítele Dióna, který byl stále na dvoře sicilských tyranů, zdál být mnohem přístupnější Platónovým politickým ideálům. Vše však dopadlo špatně: Dión byl

¹ Tento termín je nicméně třeba uvést v uvozovkách. Univerzity ve vlastním smyslu vznikají až v 13. století (Paříž, Oxford).

nucen odejít do vyhnanství a Platón byl držen na Dionýsově dvoře, téměř jako zajatec. Nakonec se mu podařilo uprchnout a vrátit se do Athén.

V r. 361 př. Kr. se Platón vydal do třetice a naposledy na Sicílii. Bylo to opět na naléhání jeho přítele Dióna, který tehdy pobýval v Athénách ve vyhnanství a měl naději, že by se spolu s Platónem mohl vrátit a že by se Dionýsius mohl přeci jen obrátit k filosofii. Ani tentokrát se však plán nezdařil a Platón málem přišel o život.

Po třetí cestě na Sicílii už Platón zůstal v Athénách a věnoval se výlučně výuce v Akademii až do své smrti v r. 347 př. Kr.

Dochovaly se všechny Platónovy spisy. Třicet šest spisů je rozděleno do následujících devíti tetralogií:

I: Euthyfrón, Obrana Sókratova, Kritón, Faidón

II: Kratylos, Theaitétos, Sofistés, Politikos

III: Parmenidés, Filébos, Symposion, Faidros

IV: Alkibiadés I, Alkibiadés II, Hipparchos, Milovníci

V: Theagés, Charmidés, Lachés, Lysis

VI: Euthydémós, Prótagoras, Gorgiás, Menón

VII: Hippias Větší, Hippias Menší, Ión, Menexenos

VIII: Kleitofón, Ústava, Timaios, Kritias

IX: Minós, Zákony, Epinomis, Listy

Správná interpretace a hodnocení těchto spisů klade řadu nesmírně komplikovaných problémů.

První z nich se týká *autenticity* spisů. Dříve bylo mnoho z nich považováno za neautentické, dnes jsou téměř všechny považovány za autentické (jejich neautentičnost se totiž nakonec nepodařilo prokázat).

Další problém představuje *chronologie* spisů: nejde o pouhou otázku erudice, protože Platónovo myšlení se vyvíjelo a někdy Platón i korigoval své předchozí nauky. Posledním Platónovým spisem jsou *Zákony*. Další pozdní spisy: *Theitétos*, *Parmenidés*, *Sofistés*, *Politikos*, *Filébos*, *Timaios*, *Kritias*. Střední období: *Faidón*, *Symposion* *Ústava*, *Faidros*. Tomuto období předchází období zrání: *Gorgias*, *Menón* a pravděpodobně *Kratylos*. Většina dalších dialogů jsou pravděpodobně dílem Platónova mládí. Z této chronologie dialogů vyplývá následující filosofický vývoj: Platón se nejprve zabývá především etickou problematikou, tj. vychází ze Sókratova myšlení. Následně si uvědomuje, že je třeba se vrátit

k onto-kosmologické problematice, kterou se zabývala přírodní filosofie. Činí tak zcela originálním způsobem prostřednictvím skutečné myšlenkové revoluce, kterou sám nazval „druhou plavbou“ (*deuteros plús*) a která jej vedla k objevu *nadsmyslové roviny skutečnosti*. O tom bude ještě řeč.

Nepsané nauky a jejich vztah ke spisům

V druhé polovině 20. stol. se objevila problematika tzv. „nepsaných nauk“, která přinesla novou komplikaci do otázky interpretace Platónova myšlení. Antické prameny říkají, že Platón v Akademii měl mnoho přednášek *O dobru*, které se záměrně rozhodl nenapsat. Pojednával v nich o posledních a nejvyšších skutečnostech, tj. o prvních počátcích, a učil studenty tyto principy chápat přísným dialektickým postupem. Platón byl hluboce přesvědčen o tom, že tyto „poslední a nejvyšší principy“ (*akra kai próta*) lze sdělit jedině těm, kdo jsou na to vhodným způsobem připraveni dlouhým a náročným filosofickým tréninkem a že ospravedlnění těchto nauk je možné jedině v dimenzi „dialektického mluveného slova“, tj. že není účelné je sdělovat prostřednictvím spisů.

Založení metafyziky: „druhá plavba“

V Platónově filosofii existuje jedna základní myšlenka, která vede k novému pohledu na filosofii a obsahuje nový způsob řešení filosofických problémů: jde o objev nadsmyslové roviny skutečnosti, jež byla předchozí přírodní filosofie neznáma. Všichni přírodní filosofové se pokoušeli vysvětlit skutečnost pomocí přírodních a mechanických příčin.

Již Anaxagorás si prý uvědomil, že vznikání, zanikání a bytí věcí lze vysvětlit pouze zavedením pořadajícího božského rozumu. Tento svůj vhled nebyl však schopen důsledně provést a vznik zánik a bytí věcí vysvětloval převážně opět pomocí tradičních látkových a mechanických příčin. Hlavní otázka je, jsou-li látkové či přírodní příčiny pravými příčinami nebo pouhými „spolupříčinami“, tj. něčím, čeho pravá příčina používá jako prostředku.

Sókratés ve *Faidónu*, jenž je v tomto ohledu nepochybně hlasatelem Platónových nauk, na tuto otázku odpovídá koncepcí tzv. „druhé plavby“ (srv. *Phaed* 96a-102a). Metafora „druhé plavby“ má svůj původ v lodnické mluvě: O „druhé plavbě“ hovoříme, když se někdo ocitne v bezvětrí a plaví se pomocí vesel. „První plavba“ za pomoci plachet a větru odpovídá metodě přírodních filosofů; „druhá plavba“ za pomoci vesel, a tedy plavba mnohem obtížnější a náročnější, naznačuje *novou metodu*, již se dosahuje nadsmyslového jsočina.

Plachtami přírodních filosofů byly *smysly* a *smyslové vjemy*, vesly „druhé plavby“ jsou *myšlenky*, a právě na nich se zakládá nová metoda. Tuto novou metodu bylo třeba nalézt, protože metoda přírodních filosofů (výklad pomocí přírodních, mechanických a látkových příčin) nebyl schopen adekvátně vysvětlit vznik zánik a bytí věcí.

Proč? Platón vysvětluje: Běžný názor je, že člověk *roste* tím, že jí a pije. S ním v souladu je i naturalistický výklad, podle něž se snědené maso a kosti spojují s masem a kostmi toho, kdo je požívá, a i ostatní snědené věci se spojují s těmi částmi těla, jež mají jim podobnou přirozenost, čímž dochází ke zvětšování tělesné hmoty a člověk roste. Toto sjednocování, tzn. vzájemné připojování částí (jež jsou samy malé) však nijak neusnadňuje pochopení příčiny toho, proč se člověk stává „velkým“, nýbrž její pochopení naopak ztěžuje.

Proč ztěžuje? Říká se například, že člověk či kůň je o hlavu „větší“ nežli jiný člověk nebo kůň (příčemž hlava je *menší*); říká se rovněž, že číslo deset je „větší“ nežli číslo osm, protože má víc o dvě (jež jsou však *menší* než osm); také se říká, že dvoumetrová míra je větší nežli jeden metr, protože jej o polovinu (která je *menší*) přesahuje. Za příčinu bytí větším se zde tedy uvádí vždy něco menšího (hlava je menší nežli kůň, dvě je menší než osm atd.

Sám Anaxágoras, který přišel s myšlenkou pořadajícího božského rozumu upadl zpět do tohoto způsobu výkladu. Mluvil sice o rozumu, roli *příčiny* však *připisoval přírodním prvkům* (vzduchu, éteru, vodě atd.). Je pravda, že bez těchto prvků přírodní jevy nemohou vzniknout, podle Platóna však *nejsou „pravou příčinou“ a nesmí s ní být zaměňovány*.

Platónův slavný příklad: Je to jako by někdo tvrdil, že Sókratés vždy jedná podle rozumu, za „příčinu“ svého odchodu do vězení a setrvávání v něm by však označil své pohybové ústrojí, své kosti, nervy atd., a nikoli pravou příčinu, totiž *rozumnou volbu toho, co je „spravedlivé“ a „nejlepší“*. Je zřejmé, že Sókratés by bez tělesných orgánů nemohl udělat to, co se rozhodne učinit. Jedná však pouze *prostřednictvím* těchto orgánů, nikoli *z jejich podnětu*. Pravou příčinou je jeho rozum, řídící se tím, co je nejlepší.

Rozum a přírodní prvky samy o sobě tedy nejsou s to věci „svázat“ a „držet pohromadě“. Proto je třeba dosáhnout jiné dimenze, jež by nás dovedla k poznání pravé příčiny, tj. k tomu, k čemu se vztahuje rozum.

Tyto problémy lze podle Platóna vyřešit jedině „druhou plavbou“. „Druhá plavba“ vede k uznání *existence dvou rovin skutečnosti, popř. dvou stupňů bytí*. *Bytí toho, co se jeví a co lze vnímat zrakem, a bytí toho, co oblast bezprostředně zjevného přesahuje a co je postižitelné pouze myšlenkami (logoi), a je tedy čistě inteligibilní*.

„Druhá plavba“ je přechodem od smyslového k nadsmyslovému. Abychom vysvětlili rovinu smyslově vnímatelného a osvobodili jí od protismyslů, do nichž upadá, je-li ponechána sama sobě, je nutné zavést ne-fyzickou, tzn. meta-fyzickou příčinu.

„Druhá plavba“ představuje v jistém smyslu *nejvýznamnější etapu v dějinách metafyziky*. Veškeré západní myšlení je totiž rozhodujícím způsobem podmíněno právě tímto rozlišením – ať už jej hájí nebo proti němu bojuje. I tehdy, když jej odmítá a polemizuje proti němu, je jím dialekticky podmíněno.

Po platónské „druhé plavbě“ (a pouze po ní) lze mluvit o *tělesném a netělesném, smyslovém a nadsmyslovém, empirickém a metaempirickém, přírodním a nadpřírodním*. V rámci těchto kategorií (a pouze v něm) se ukazuje, že přírodní filosofové byli materialisty a že příroda a fyzikální realita jako to, co se jeví, je pouze částí celku toho, co *jest*. Filosofie dosáhla *čistě rozumového jsoucna*, oblasti skutečnosti, již *smysly nelze vnímat, nýbrž pouze myslet*.

1. Etapa „druhé plavby“: nauka o idejích

Hlavní metafyzické znaky idejí jsou: 1) inteligibilita, netělesnost; 2) čisté bytí; 3) neměnnost a bytí o sobě; 4) jednota.

Hierarchický vztah mezi idejemi: Již *Faidón*, jenž přináší metafyzický rozvrh „druhé plavby“ hovoří o vztazích *slučitelnosti a neslučitelnosti* idejí, což implikuje existenci přesných strukturálních vztahů, které mezi idejemi panují. Platón zmiňuje následující vztahy: To, co spadá pod ideu tří (a tedy i sama idea tří), nutně spadá pod ideu *lichého*, a to proto, že idea lichého je příčinou tří, a jako taková je tudíž v ideji tří nutně implikovaná. Idea lichého pak vylučuje ideu sudého, protože jsou navzájem opačné; proto také idea sudého vylučuje číslo tři, jakož i každé liché číslo vůbec. Podobně do sebe číslo pět nikdy nepřijme ideu sudého, ani číslo deset ideu lichého, ani část ideu celku.

To znamená, že *některé ideje vylučují ideje jiné* (a podobně i věci smyslové, jež mají na idejích účast, nemohou mít účast na idejích, jež vylučují ideje, na nichž mají účast); naopak některé ideje nutně obsahují jiné ideje (a tedy i smyslové věci, jež na těchto idejích participují, obsahují jiné věci, jež jsou s těmito idejemi spojené).

Tyto vztahy vzájemného vylučování se se neomezují pouze na přímé opaky (jako např. sudé a liché), nýbrž zasahují i vše, co jeden z opaků obsahuje (např. číslo tři vylučuje sudé a vše, co sudost obsahuje). To platí jak pro ideje, tak pro věci, jež na nich mají účast. Podobně je to se vztahy vzájemného obsahování: tak jako jistá idea obsahuje nutně spojení

s jinou ideou či ideami, tak přítomnost určité ideje ve smyslových věcech na ní účastných způsobuje přítomnost idejí v ní obsažených v těchto smyslových věcech.

Tak je např. možné říci, že se určitá věc ohřívá přistoupením tepla, či že někdo onemocněl přistoupením nemoci. Lze však také oprávněně říci, že se věc ohřívá přistoupením ohně, či že někdo onemocněl přistoupením horečky. První typ vysvětlení odkazuje přímo na odpovídající ideu (ideu tepla, ideu nemoci), zatímco druhý odkazuje na ideu jinou, jež však odpovídající ideu obsahuje.

2. etapa „druhé plavby“: nauka o principech

Vztahy mezi idejemi nejsou jen horizontální (idea ohně vylučuje ideu ledu), ale i vertikální (idea ohně v sobě obsahuje ideu tepla, idea ledu v sobě obsahuje ideu chladu). Jaké jsou nejvyšší ideje v této hierarchii? V dialozích je za nejvyšší ideu označena idea Dobra (6. kniha *Ústavy*). Podle Platónových nepsaných nauk je základem světa idejí princip *jedna* a *neurčitě dvojice* popř. dvojice velkého a malého. Jedno je principem *určujícím*, dvojice je *čistou neurčeností*, jež je určována jedním. *Kooperací* těchto dvou nejvyšších principů vznikají *všechny ideje*. Jedno působí na neurčitou dvojici jako omezující princip, zatímco dvojice funguje jako jakýsi substrát přijímající do sebe omezení pocházející z jedna. Každá z idejí je „směsí“ obou principů. Jedno jako princip omezující se projevuje jako *nejvyšší dobro*, protože vnáší do neurčitosti druhého principu řád, bytnost, dokonalost, a tedy moderně řečeno, hodnotu. Jedno je tudíž a) tím, co dává věcem bytí; b) tím co jim dává pravdivost a poznatelnost (pouze to, co je vymezené, je poznatelné); c) tím, co jim dává hodnotu (dobrotu i krásu, dobré a krásné je pouze to, co je uspořádané a dokonalé).

Platón tedy určil jedno jako „nejvyšší míru“ (míru bytí, pravdivosti i hodnotnosti, tj. míru ontologickou, epistemologickou i axiologickou).

Vznik idejí z principů nesmí být chápán jako temporální proces, nýbrž jako metafora objasňující analýzu ontologické struktury, která je věčná. Říká-li se tedy v nepsaných naukách, že *nejprve* byly vytvořeny určité ideje, a *pak* ideje jiné, neoznačuje se tím *časová posobnost* dvou událostí, nýbrž *hierarchické stupňování* tzn. ontologická předchůdnost a následnost. V tomto smyslu ze dvou principů pochází nejprve prvních pět nejobecnějších idejí: *bytí, klid, pohyb, totožnost, odlišnost*, zmíněných v *Sofistovy* a ideje jim podobné: *stejnost, nestejnost, podobnost, nepodobnost* atd. Pravděpodobně na téže rovině se nacházely tzv. *ideje-čísla*, jež nesmí být směšována s *číslly matematickými*. Tyto ideje jsou hierarchicky nadřazeny ostatním idejím, protože tyto ostatní ideje na nich mají účast. Nižší ideje naopak

nemají účast na idejích vyšších. Máme zde tedy vztah *nereciproční ontologické závislosti* (*synanairein kai mé synanaireisthai*). Např. idea člověka v sobě obsahuje ideu totožnosti (je totožná sama se sebou), odlišnosti (je odlišná od všech ostatních idejí), atd. idea odlišnosti ale např. v sobě nijak neobsahuje ideu člověka. O stupeň níže nežli ideje se nachází matematická jsoucna, tzn. čísla a geometrické útvary, na rozdíl o idejí jich je mnoho, jsou však stále inteligibilní.

Vznik a struktura smyslové skutečnosti

„Druhá plavba“ nás vedla od smyslového světa ke světu inteligibilnímu, jenž je podle Platóna pravou příčinou světa smyslového. Známe-li nyní pravou příčinu smyslového světa, můžeme nyní lépe pochopit jeho vznik.

Jako inteligibilní svět pochází z jednoho, které je jeho formálním principem, a z dvojice, která je jeho principem látkovým, tak pochází smyslový svět z idejí, které jsou jeho formálním principem, a z látkového smyslového principu. Zatímco však v inteligibilním světě jedno působí na neurčitou dvojici bez prostředníků (oba principy jsou inteligibilní), je podle Platóna při vzniku smyslové skutečnosti třeba prostředníka. Smyslový látkový princip, jež Platón nazývá *chóra* (prostorovost), participuje na inteligibilním světě pouze velmi nejasným způsobem a nachází se v chaotickém pohybu. Jak je možné, aby inteligibilní ideje působily na takto pojatý látkový princip a jak může takovým působením vzniknout smyslový svět?

Zde je Platónova odpověď: existuje jakýsi „božský řemeslník“ (*démiúrgos*), jenž podle vzoru idejí formuje chóru. Tento božský řemeslník je bytostí, která má rozum a vůli. Základní schéma, podle něž Platón vysvětluje vznik smyslového světa je tedy toto: je 1) jednak vzor (ideje), pak je 2) obraz vytvořený podle tohoto vzoru (smyslový svět), pak je 3) Tvůrce, jenž vytváří obraz podle vzoru, který svým rozumem nahlíží.

Proč stvořil božský řemeslník svět? Jelikož byl sám dobrý a jelikož miloval dobro. Proto stvořil svět, a to jako co nejlepší. To je myšlenka, na kterou ochotně navázala křesťanská theologie. To, co zůstává v tomto světě zlé, má svůj původ v *chóře*, tj. v onom iracionálním zbytku světa, který nebylo možné zcela uspořádat a podřídít jej tak rozumovému prvku (vládě jednoho).

Platón pojímá smyslový svět jako živý a jako obdařený rozumem. Je to proto, že svět považuje za dokonalý a život a rozum jsou podle něj dokonalejší než to, co je neživé a nerozumné. Demiurg proto stvořil duši světa, která oduševňuje tělo světa. Smyslový svět se

tak stává jakýmsi „viditelným bohem“ a podobnými „viditelnými bohy“ jsou i hvězdy. Jelikož je tento výtvar dokonalý, nemůže podléhat zkáze: svět tedy sice vznikl, ale již nezanikne.

Zatímco inteligibilní svět je věčný, je smyslový svět, jenž je jeho obrazem, v čase. Čas je proto pochopen jako „pohyblivý obraz věčnosti“ a podle Platóna vzniká současně se vznikem kosmu.

Platónova epistemologie: poznání jako vzpomínka, stupně poznání

Zatím jsme mluvili o inteligibilním světě. Nyní je třeba vysvětlit, jakým způsobem je člověk schopen jej poznat. Platón je první, kdo výslovně tematizuje otázku poznání. Proto je vlastním zakladatelem nauky o poznání, tj. noetiky či epistemologie, přestože tuto problematiku ve svých dialozích vždy pojednává jen v kontextu diskuze jiných problémů (metafyzických, etických, estetických atd.).

První odpověď na otázku „Co je poznání?“ nacházíme v dialogu *Menón*. Dialog začíná sofismatem. Hledání něčeho a poznání jsou prý nemožné. Není prý totiž možné hledat to, co dosud neznáme, vždyť – pokud to neznáme – nebudeme vědět, kde to hledat, a i kdybychom se s tím náhodou setkali, nepoznali bychom, že je to právě to, co hledáme. Pokud však již víme, co hledáme, není již třeba to hledat.

K překonání této aporie slouží Platónovo vymezení poznání jako *vzpomínky*. Poznání je vzpomínka na to, co *již jako zapomenuté existuje* v naší duši.

Platón v *Menónu* představuje nauku o poznání jako vzpomínce dvěma způsoby. Nejprve mýticky, pak dialekticky.

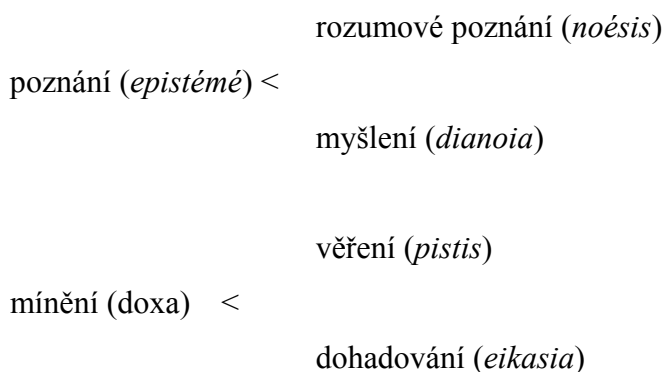
Nejprve vychází z orficko-pythagorejských nauk, podle nichž je duše nesmrtelná a stěhuje se z těla do těla. Duše proto viděla a poznala celou skutečnost, tj. jak transcendentní svět idejí, tak pozemskou smyslovou skutečnost. Je-li tomu tak, je poznání aktem, jímž se v duši oživuje to, co v ní již bylo, a je tedy vzpomínkou.

V bezprostředně následující pasáži *Menónu* se však Platónova argumentace mění. Co byl předtím závěr z orfické nauky, je nyní výsledkem filosofické interpretace „experimentální skutečnosti“. Sókratés v dialogu navede svými otázkami otroka, který nikdy nestudoval geometrii, ke správnému řešení složité geometrické otázky. To podle něj dokazuje, že člověk je schopen nalézt sám v sobě pravdivé poznání, o němž předtím neměl zdání a které ho nikdo nenaučil.

Nauka o poznání jako vzpomínce není tedy pouze důsledkem aplikace orficko-pythagorejských náboženských představ, nýbrž i výsledkem pokusu o filosofickou interpretaci sókratovské maieutiky, tj. Sókratova umění, přimět svého partnera k rozhovoru, aby rodil „duchovní děti“ – poznatky, o nichž dosud nevěděl, že je má.

Další argumentace pro nauku o poznání jako vzpomínce je v dialogu *Faidón*. Smyslové vnímání nás zpravuje o tom, že některé věci jsou *stejné* jako věci jiné, že jsou *kulaté*, *čtvercové* atd. Přitom obsahy smyslových vněmů nikdy přesně neodpovídají těmto pomyslům. Např. žádný smyslově vnímatelný čtverec není přesně čtvercový, žádná smyslově vnímatelná věc není přesně kulatá atd. Mezi smyslovými danostmi a pomysly jako „kulatost“ či „čtvercovost“ existuje nepřeklenutelná propast. Smyslově dané předměty se těmto a podobným pomyslům mohou aproximativně přibližovat, nikdy jim však nemohou zcela přesně odpovídat. Tyto pomysly tedy obsahují něco, co žádný smyslový vjem nemůže dát. Odkud se ale toto něco, co smysly dát nemohou, k čemuž však máme myšlením přístup, může vzít? Nepřichází-li to ze smyslového vnímání, pak to zřejmě nepřichází z „vnějšího světa“, neboť k němu máme přístup právě díky smyslovému vnímání. Nepřichází-li to však „z vnějšího světa“, musí to již být v duši. Jelikož duše tyto ideje (kulatost, čtvercovost atd.) svým myšlením *nevytváří*, nýbrž je pouze *nalézá*, a jelikož – jak právě řečeno – nemohou pocházet ze smyslových vjemů, musela je duše nazřít před narozením. Podobnou argumentaci Platón užívá i v případě estetických a etických idejí (krásné, spravedlivé, dobré, svaté). Ani ony nemohou přijít ze smyslů, zároveň je však zřejmé, že nejsou výtvozem lidské duše. Proto musí být – domnívá se Platón – nahlédnuty v předchozím životě, v němž duše zřela svět idejí.

Poznání jako vzpomínka na kdysi zřený inteligibilní svět idejí je pro Platóna nejvyšší formou poznání. Nazývá ji *noéisis*, tj. rozumové nahlédnutí. Podle Platóna však vedle tohoto nejvyššího stupně poznání existují i stupně nižší. Naznačuje to mimo jiné v tzv. *podobnosti přímky* v 6. knize *Ústavy* (*Resp.* 509d-511e). Jeho výklad lze shrnout v následujícím schématu:



Každý z těchto stupňů poznání má svůj odpovídající předmět. Rozumem nahlížíme ideje; myslíme matematické předměty; věříme smyslovým věcem; a dohadujeme se o obrazech a stínech smyslových věcí.

Dvě podoby Platónovy dialektiky: vzestupná a sestupná dialektika

Platónovu dialektiku charakterizují dva vzájemně se doplňující postupy:

1) postup *zobecnující*, který spočívá v synoptickém uchopení roztroušeného množství jednotlivých idejí pod ideou širší a sjednocující;

2) postup spočívající v *odlišování* a *oddělování*, respektující přirozené členění obecné ideje.

K tomu srv. *Phaedr.*, 265 d 3 – 266 c 3:

Sókr. První forma postupu spočívá v tomto *Za souborného nazírání uvádět pod jednu Ideu věci porůznu rozptýlené*, aby definováním každé věci činil jasným, o čem by pokaždé chtěl vyučovat [...].

Faidr. A který myslíš Sókrate ten druhý druh?

Sókr. Býti schopen zase naopak *rozdělovat podle Idejí, podle jejich přirozeného členění, a snažit se přitom nezломit žádnou část* po způsobu špatného kuchaře [...].

Faidr. Máš zcela pravdu.

Sókr. Těchto věcí jsem i já sám milovníkem, Faidre, těch *rozborů* a *souborů*, abych byl schopen mluvit a myslet; a také kdykoli soudím o někom jiném, že je přirozeně schopen se dívat na *jedno* a na *mnohé*, ženu se za ním „vzadu jako po stopě boha“.

Platónova filosofická láska (erós) jako nadrozumový přístup k absolutnu

Platón nespojuje téma krásy s uměním, nýbrž s tematikou lásky (erós). Je to proto, že umění je pro něj pouhou *nápodobou nápodoby* (*mimésis miméseós*), tzn. leží epistemologicky na rovině pouhého dohadování (*eikasia*), a není tudíž s to přiblížit člověka k inteligibilnímu světu. Silou, která je schopna člověka pozvednout k inteligibilní ideji krásy, je láska. Člověk se k této ideji dostává tím, že prochází různými stupni lásky, jako po jakémsi schodišti. Jelikož jsou pro Řeka krása a dobro dva aspekty téže věci, je *erós* zároveň silou, která přivádí člověka k transcendentnímu dobru-jednu, a tedy k absolutnu vůbec.

Erós je vždy *touhou* po tom, čeho *nedostatek* cítí. Tato touha a tento nedostatek, jež ho podstatně charakterizují, se týká *krásných a dobrých* věcí. Jestliže se však Erótovi nedostává

krásných a dobrých věcí, nemůže být, sám o sobě, krásný a dobrý. Proto však ještě není ošklivý a zlý. Kdyby totiž takovým byl, nemohl by po krásném a dobrém toužit. Erós je tedy „uprostřed“ mezi krásným a ošklivým, dobrým a zlým.

Platón rozvíjí tuto charakteristiku „prostředního“ postavení ve dvou směrech, a to – obrazně vyjádřeno – směrem *vertikálním* a *horizontálním*.

Erós je „uprostřed“ v horizontálním smyslu, protože není ani bohem ani člověkem, nýbrž *daimonem*, který mezi oběma zprostředkuje. V horizontálním smyslu „uprostřed“ je pak v tom smyslu, že v sobě synteticky sjednocuje opačné vlastnosti: nedostatek a jeho ukojení, potřebu a schopnost získávat, chudobu a bohatství.

Erós jako prostřední a zprostředkující bytost je podoben *filosofu*. Ten se totiž také nachází uprostřed mezi dvěma stavy, a sice mezi věděním a nevěděním. Není ani zcela vědoucí, ani zcela nevědoucí, nýbrž neustále usiluje o zisk další moudrosti a většího vědění.

Platón říká, že lingvistické omezení nás vede k tomu, abychom nazývali Erótem pouze specifické tíhnutí k Dobru v *dimenzi lásky ke krásnu*. Tím se však dopouštíme nepatřičného zúžení významu pojmu „Erós“ podobně, jak je tomu v případě slova „poezie“. Slovo *poiésis*, jež znamená „tvorba“, se vztahuje na jakoukoli formu lidské tvorby. Lingvistické omezení však vedlo k tomu, že se termínem *poiésis*, tj. poezií, začala nazývat pouze jedna zvláštní forma tvorby literární. Omezení významu termínu, jenž by se měl vztahovat na celek, na pouhou jeho část, však nemění nic na podstatě věci.

Ve svém obecném významu tedy Erós znamená *tíhnutí k dobru vůbec*, ba usilování o jeho *trvalé vlastnictví*.

Konkrétně pak Erós své tíhnutí k dobru uskutečňuje prostřednictvím *plození v krásnu* (jež je jedním z aspektů dobra), jímž je neustále přitahován. Krása podněcuje touhu plodit. Tímto způsobem se smrtelná přirozenost snaží stát nesmrtelnou, stavějíc vždy plozením mladého člověka na místo starého. K tomu však nedochází pouze na tělesné rovině, nýbrž i na rovině duchovní. Právě krásno totiž podněcuje duši, aby rozvinula své nejlepší vlastnosti a vytvořila svá největší díla.

K zasvěcení do věcí lásky dochází jakoby po stupních. Erós vede od krásy, již vidíme na jednom těle, přes krásu, již nacházíme na druhém těle, k pochopení, že je to „jedna a táž krása, jevící se na všech tělech“ (*Symp.* 210b3). Od této krásy pak vede cesta lásky ke kráse duší, jež je vyšší nežli krása těl, a učí milovat tuto více nežli onu. A konečně, postupuje-li správným způsobem, vede cesta lásky – vycházejíc od krásy duší – ke kráse lidských činností a způsobů života, jakož i ke kráse zákonů a poznatků, až konečně k poznání krásna o sobě,

v němž se krásno jeví jako něco, co „je věčně samo o sobě a se sebou a jednotné“ (*Symp.* 211b1).

Ve *Faidru* prohlubuje Platón myšlenku syntetizující a zprostředkující úlohy Eróta tím, že problematiku lásky *spojuje s naukou a poznání jako vzpomínkou*. Duše viděla ve svém dřívějším životě „nebeské prostory“ (*hyperuránios topos*) a ideje, poté co ztratila křídla a padla do těl, vše zapoměla. Duše je však schopna se filosofováním opět – byť s velkou námahou – rozpomenout na to, co kdysi viděla. Tato vzpomínka se v případě ideje krásy odehrává zcela zvláštním způsobem. Idea krásy jako jediná má totiž ono privilegium, že „prosvítá“ do smyslového světa a rozpaluje duši touhou po návratu k „nebeským prostorám“ a idejím, tzn. tam, odkud přišla. A právě tato touha je Erós, který nechává duši znovu narůst křídla a pozvedá ji k nadsmyslovému světu.

Dualistické pojetí člověka

Vztah mezi idejemi a smyslovým světem není dualistický v obvyklém slova smyslu, protože ideje nejsou *protikladem* smyslového světa, nýbrž jeho *pravou příčinou a podmínkou jeho pochopitelnosti*. Platónovo pojetí vztahu mezi duši a tělem však dualistické je. Je totiž formulováno pod vlivem orfických nauk. Orfismus nechápe tělo a duši jen jako dvě *odlišné* entity (jak k tomu vede rozlišení mezi dvěma rovinami skutečnosti), nýbrž jako dvě *protikladné* entity. Tělo proto není pochopeno jen jako příjemce duše, nýbrž jako její „hrobka“ a „vězení“, tzn. jako místo, v němž duše odpykává své prohřešky.

Filosofické poznání jako nástroj očištění duše

Sókratés stanovil péči o duši základním úkolem lidského života. Platón se k této myšlence vrací, dává jí ale mystické zabarvení tím, že péči o duši chápe jako „očišťování duše“. Duše se očišťuje tím, že se osvobozuje od smyslových vjemů a tělesných potřeb a rozumovým poznáním dosahuje čistě rozumový svět idejí. K očišťování duše tedy nedochází jako u orfiků účastí na náboženských rituálech (iniciačních ceremoniích), nýbrž pozvednutím duše k nejvyššímu rozumovému poznání. Právě v tomto způsobu očišťování duše rozumovým poznáním spočívá novost platónského „mysticismu“. Nejedná se o extatické a iracionální zření, nýbrž o očišťující účinek, jenž má pro duši postupný výstup k nejvyšší formě čistě rozumového poznání. Tato skutečnost umožňuje pochopit, proč je pro Platóna proces rozumového poznání *totožný s mravním obratem*. Proces poznání, který nás vede od

nepravého smyslového světa k pravé rozumové skutečnosti, nás obrací od *nepravého způsobu* bytí k *pravému, vyššímu způsobu bytí*. Duše tedy u Platóna o sebe pečuje, očišťuje se a mravně se obrací tím, že poznává.

Eschatologický osud duše

Sókratova morálka byla založena na myšlence, že člověk je jeho duše. Nebylo však třeba dokazovat, že je duše *nesmrtelná*. Pro Platóna se otázka nesmrtelnosti duše stává *klíčovou*. V různých mýtech řeší otázku posmrtného osudu duše. Existuje několik variant popisu posmrtného osudu duše. V dialogu *Faidón* se říká, že reinkarnace očekává pouze duše, které žily špatně, duše filosofů se již nepřevtělují, nýbrž odcházejí k bohům. V *Ústavě* a *Faidrovi* se říká, že *všechny* duše se po určité době (1000 let) vracejí do těl, tzn. *i duše filosofů*. Pokud žily špatně, pak jsou ve stavu oddělení od těla trestány, pokud dobře, jsou odměněny. Po deseti cyklech reinkarnace se vrací k životu s bohy. Duše, které žily filosofickým životem, však již po třech cyklech (*Faidros*).

Racionální základ platónových eschatologických mýtů: pozemský život je zkouškou; pravý život je před a po smrti; tam je duše souzena za to, jak žila na zemi, zda žila život ctnosti nebo neřesti; společenské postavení, majetek atd., jež měl člověk na zemi, nemají na rozsudek vůbec žádný vliv.

Rozsudek nad lidskou duší má u Platóna tři základní podoby: a) duše, jež žila zcela spravedlivě, smí odejít na ostrovy blažených; b) na duši, jež žila tak nespravedlivě a neřestně, že nemůže být trestem vyléčena, čeká *věčný* trest; c) duše, jejíž nespravedlnost může být vyléčena trestem, bude po *určitou dobu* trestána, aby se očistila; poté dostane odměnu, která jí náleží. Lze konstatovat pozoruhodnou paralelu s křesťanskou eschatologií nebe, pekla a očiště.

Vybraná literatura v češtině: G. Reale, *Platón*, Praha: OIKOYMENH 2005, str. 86-116 (problematika nepsaných nauk); Platón, *Phaed.* 96a-102a („druhá plavba“); G. Reale, *Platón*, str. 141-158 (výklad „druhé plavby“); G. Reale, *Platón*, 166-183 (metafyzické znaky idejí); Platón, *Resp.* 509d-511e (podobenství přímky); Platón, *Symp.* 198a-212a, *Phaedr.* 244a-257b (filosofické pojetí lásky); Platón, *Resp.* 514a-517a (podobenství o jeskyni); J. Patočka, *Platón. Přednášky z antické filosofie*, Praha: SPN 1991 (výklad jednotlivých Platónových dialogů); *týž*, *Sebrané spisy*, sv. II, Praha: OIKOYMENH, 1999, s. 229-264 (tři modality péče o duši u Platóna jako metafyzický základ evropského duchovního dědictví).

