

Jihočeská univerzita v Českých Budějovicích

Fakulta pedagogická

Katedra společenských věd



Pojetí duše v antické filosofii

The concept of the soul in the Ancient philosophy

Diplomová práce

Autorka: Veronika Hrušková

Vedoucí práce: doc. PhDr. Miroslav Sapík, PhD.

Anotace

Diplomová práce sleduje vývoj pojetí duše v antické filosofii. Protože se koncepce duše v průběhu času mění a vyvíjí, je hlavním cílem práce vymezit pojem duše a zhodnotit vývoj tohoto pojmu - to, jak byla duše chápána v období antické filosofie, tedy od 7. století př. n. l. do 4. století př. n. l. Zabývat se budu obdobím milétské školy, kdy vznikají první filosofické koncepce, jimiž začíná vývoj řecké filosofie, Platónovým pojetím duše, čímž se zabývá především ve svých dialozích, a dále pak Aristotelovými názory na dané téma. Zohledněny budou souvislosti a odlišnosti Platónovy a Aristotelovy filosofie.

Annotation

The aim of my work is to follow the concept of the soul in the Ancient Greek and Roman philosophy. As the concept of the soul changes and develops in time, it is my goal to define the term „soul“ and to evaluate various viewpoints, i.e. the notion of the soul between 7 B.C. and 4 A.D. Apart from the so called *Milesian School* – the period of first philosophical concepts which stood at the very beginning of the Antient Greek philosophy, I shall particularly focus on Plato’s opinions – which are being dealt about mainly in his philosophical dialogues, and finally I shall touch on Aristotle’s viewpoints.

Nejdříve bych ráda vyjádřila poděkování vedoucímu mé diplomové práce doc. PhDr. Miroslavu Sapíkovi, PhD. za cenné rady a připomínky v průběhu zpracování a především za jeho vstřícnost a čas, který mi věnoval.

Prohlašuji, že diplomovou práci jsem vypracovala samostatně, pouze pod vedením mého konzultanta a s použitím uvedené literatury a internetových zdrojů.

Zároveň prohlašuji, že v souladu se § 47b zákona č. 111/1998 Sb. v platném znění souhlasím se zveřejněním mé diplomové práce ve veřejně přístupné části databáze STAG, provozované Jihočeskou univerzitou v Českých Budějovicích na jejích internetových stránkách.

Dne 21. listopadu 2008 v Českých Budějovicích

.....

Obsah

Úvod.....	6
1. Pojetí duše v období přírodní filosofie.....	8
2. Platónova teorie o duši jako věčné a nesmrtelné.....	21
3. Otázka duše v Aristotelově filosofii.....	42
4. Odlišnosti a souvislosti Platónovy a Aristotelovy filosofie se zaměřením na problematiku pojetí duše.....	53
5. Závěr.....	63
6. Seznam použité literatury a internetových zdrojů.....	67

Úvod

V mé diplomové práci budu často pracovat s pojmem duše. Duši dnes považujeme za jakousi vnitřní stránku člověka. Duše je niterným bytím člověka, je vědomím sebe sama. V současné době považujeme duši za téměř to samé jako vědomí, duch či rozum. Ztratí-li člověk rozum, je to, jako by přišel o svou duši. Téměř všichni se shodují na tom, že duše tvoří oživující princip. Přesněji řečeno je principem, který dává bytosti život. Jak naznačuje etymologie pojmu duše, tento princip byl původně spatřován v dechu či v dýchání,¹⁾ které nám umožňuje žít. Zajímavá je otázka vztahu duše a těla. Je duše závislá na tělu, či tělo na duši? Podle mého názoru jde o závislost vzájemnou. Pokud není člověk zdravý po tělesné stránce, trpí i jeho duše. Pokud člověk onemocní duševně, často jej ani tělo neposlouchá. Osobně se domnívám, že blaho a dobré naladění naší duše je pro život nejdůležitější. Na tomto naladění je závislý vztah člověka k druhému, ale i to, jak se staví k celému světu. Na problematiku duše převládá obecně spíše psychologický pohled. Mým záměrem je však sledovat pojetí duše z pohledu filosofického, konkrétně z hlediska dějin filosofie, se zaměřením na filosofii antickou.

V průběhu dějin se názor na duši vyvíjí a mění v závislosti na své době. První řeční filosofové přicházejí s novými myšlenkami. Mají potřebu hledat a objasnit jevy v přírodě, stejně jako jejich podstatu. Snaží se prosadit své názory na původ světa a člověka, který je jeho nedílnou součástí. Do těchto myšlenek zahrnují také své teorie o duši. Každý z těchto prvních názorů je originální a každý jeho autor si myslí, že je dokonalý a není třeba ho měnit, či doplňovat. Ostatní filosofové se o to nesnaží a přinášejí do filosofie nové a nové myšlenky, kterými odkrývají tajemství duše. Změna přichází až v době velkých filosofů - Platóna a Aristotela.

Náplní mé práce je zachytit právě tento vývoj pojetí duše. Na základě přečtené literatury se pokusím o srovnání a shrnutí názorů na toto téma. Mým cílem je tedy souhrnné porovnání pojetí duše v období rané a klasické antické filosofie. Jako výchozí metodu budu používat komparativní metodu.

¹⁾ Pozn.: Slovo duše pochází z řeckého slova anima, jež je odvozeno od řeckého slova anemos a v překladu znamená vítr, dech.

Práci jsem rozdělila do čtyř hlavních částí. První část je zaměřena na vývoj pojetí duše, respektive na vývoj názorů týkajících se počátku a podstaty světa a člověka. Ve druhé části se pokusím shrnout Platónův pohled na danou problematiku, ve třetí části pak pohled Aristotelův. Čtvrtá, závěrečná! část práce shrnuje souvislosti a odlišnosti v Platónově a Aristotelově pojetí duše. Tyto dva myslitele považuji osobně za nejvýznamnější postavy dějin antické filosofie. Filosofické názory těchto myslitelů jsou velmi propracované a v první řadě originální. Myslím si, že jejich myšlenky jsou mezi jinými dobře rozpoznatelné a určují základní charakteristiku jejich celé filosofie (například Platónovy ideje).

1. Pojetí duše v období přírodní filosofie

Na počátku své práce bych se chtěla věnovat pár větami samotnému pojmu filosofie. Položme si nejdříve otázku: „Co je vlastně filosofie?“ Myslím, že filosofie se nedá označit přímo jako věda. Filosofie nesbírá fakta, nepřináší nám nové a nové informace a poznatky. Spíše nám pomáhá vypořádat se s problémem, který nás trápí. Filosofii můžeme zpochybnit vědění, které tak ztratí svou samozřejmost. Filosofie je v první řadě závislá na zkušenosti. Ta je východiskem veškerého filosofování. Poznatky, které získáváme zkušeností, pak můžeme podrobit kritice, pochybovat o nich a hledat nová řešení a svému vědění dát nový základ. Filosofie je nám také nápomocna v úsilí porozumět situaci člověka ve světě jako celku, který v sobě zahrnuje veškerá jsoucna (předměty, živé bytosti, vztahy atd.). Slovo *filosofie* pochází z řečtiny a lze jej přeložit jako *láska k moudrosti*. Filosofie se snaží hledat odpovědi na otázky typu: Co je život? Co je bytí? Jaký smysl má svět? Co je dobro? Co je člověk? Existuje duše? Jaké jsou její projevy? Právě poslední dvě otázky, nahlíženy z pohledu řeckých filosofů, se staly předmětem mé práce.

Téma člověka a světa spojuje filosofické tázání úzce s mýtem. Filosofie je ovlivňována mýtem, dá se říci, že se z mýtu vyvinula. Mytické období se dá označit jako období předfilozofického myšlení. U prvních, ale i pozdních řeckých filosofů lze zaznamenat prolínání jejich úvah s mýty. Řečtí učenci se pokouší vyložit jevy, procesy, události každodenního života na racionálně-logické úrovni. V 6. století př. n. l. se tak utváří první filosofické myšlení. Ranou řeckou filosofií označujeme jako milétskou. Řadí se k ní především Thalés, Anaximandros a Anaximenés. Od konce 6. století až do začátku 5. století př. n. l. se rozvíjela elejská filosofická škola, která navazuje na filosofii milétskou. K eleatům je přiřazován například Parmenidés. Významné postavení v antické filosofii zaujímá Hérakleitos. V 5. století (po skončení řecko-perských válek) vstupuje antická filosofie do klasického období. Výraznými představiteli tohoto filosofického období jsou Empedoklés, Anaxagorás a Démokritos s atomisty. Pro klasické období řeckých dějin jsou však nejvýznamnějšími filosofové Sókratés, Platón a Aristotelés. Všichni filosofové, zmiňovaní před Sókratem, bádají po pralátce jako počátku a podstatě světa. Všichni za původce světa považují nějaký přírodní živel. Proto ve své práci často označují tyto filosofy jako „přírodní“, ačkoliv někteří autoři dějin filosofie označují za přírodní filosofy jen některé z nich. Nutno podotknout - rozřazení filosofů rané a klasické antiky

do různých směrů se často liší. Přírodními filosofy myslím ve své práci také „první filosofy“. Ačkoliv pythagorejci stojí samostatně v dějinách filosofie, pro větší přehlednost je řadím také k prvním filosofům, tedy k filosofům přírodním, přestože za pralátku nepovažovali nějaký přírodní prvek, ale číslo.

V antické filosofii je člověk součástí universa. To znamená, že člověk je částí celku - všeho, co ho obklopuje, tj. veškerého jsoucna, jednotného vesmíru. Ranou a klasickou antickou filosofii zajímá princip, ze kterého všechno vychází, do kterého se vše vrací a který je důvodem všeho jsoucího. Člověk je pro ně pouze součástí toho universa, jehož princip hledají. Takový princip je základem - tedy „duší“ světa, ale i člověka. Antičtí filosofové vidí jednotu v otázce podstaty světa a podstaty člověka. Stejně tak, jako svět funguje na základě nějakého principu, i člověk má v sobě hybnou sílu. Podle mého názoru lze říci, že filosofové v období přírodní antiky spojují člověka a duši ve vztahu člověk a jeho hybná síla. Duše je tedy hybnou silou člověka. Je hybným činitelem, který hýbe jak sebou, tak jinými. V této kapitole se pokusím porovnat názory antických přírodních filosofů na duši jako hybnou sílu člověka i světa.

Představitelé milétské školy staví nejdříve do popředí otázku pralátky jako základního principu světa, jako prapůvodce všeho jsoucího, počátku, základního prvku. Thalés, první z představitelů milétské školy, za tuto pralátku jako princip světa a tedy i duši považuje vodu, protože je základní podmínkou pro život a obsahuje „život v sobě“. Voda je látka, z níž se dá vše odvodit. Stejně tak, jako může vše z vody vzniknout, může vše zaniknout - jako rostliny, které vyrostou z vody, nebo naopak pára, která se vytrácí. V tomto pojetí můžeme vidět inspiraci v orientálním mýtu o původu světa z vody, na jehož základě stojí biblické stvoření světa. Tháletova vize o duši se zakládá na tvrzení, že duše člověka je tvořena z vody. S odlišným názorem ale přichází filosof Anaximandros. Tvrdí, že pralátkou je neurčitá, neomezená, neohraňovaná látka, kterou nazývá apeiron. Říká, že „toto neomezené je zároveň nesmrtelné, nehynoucí, neboť i vše, co z něho vzniklo, se časem musí opět vrátit do svého původního stavu“²⁾. Apeiron je počátek, z něhož se vytvářejí protiklady jako teplo a studeno, vlhko a sucho. Z apeironu lze odvodit celý svět. Anaximandrův výrok „z čeho věci povstávají, tím také zacházejí...“ připomíná orientální mýtus o nezvratném osudu. Není nám tedy souzeno o své duši rozhodovat. Duše však odchodem z člověka nezaniká, protože nikdy nezahyne. Jen se vrátí do svého původního stavu, z něhož vzniká duše nová.

²⁾ Machovec, D. *Dějiny antické filosofie*. H&H. Jinočany, Praha 1993, s. 11.

V tomto pojetí vidím ideu nesmrtelnosti duše, která je diskutována pozdějšími filozofy, jimiž se budu ve svém výkladu zabývat níže. Třetí milétský filozof Anaximénés jako pralátku uvádí neurčitý vzduch, z něhož zředěním vzniklo vše ostatní. Vzduch je principem všech věcí. V tomto vzduchu viděl Anaximénés podmínku života, z níž vše dostává a udržuje život. Tento vzduch ale není jen obyčejným vzduchem, jak ho známe v dnešní době. Jedná se o synonymum slova dech, duch, tedy i duše. Ze vzduchu vzniká oheň, z ohně voda a z vody země. I naše duše je vzduchem, neboli dechem. Vzduch ovládá život člověka i život země. Takové pojetí je pantheistické. Duše tvoří vše na zemi, tvoří jednotu se světem. Můžeme snad říci, že duše v Anaximénově pojetí je totožná s bohem, především v oblasti jejích schopností.

Milétské filozofy se snaží vysvětlit přírodní jevy okolo sebe. Například Emanuel Rádl v Dějinách filozofie označuje tyto filozofy jako „fyziology“, protože psali o přirozenosti věcí, hledali základní látku, z níž je vše stvořeno. Přestože každý z Milétanů prosazuje jinou pralátku jako to, z čeho vše vznikalo, princip jejich filozofie je v podstatě stejný. Přicházejí s myšlenkou určité pralátky, ať už je to voda nebo vzduch, která je principem světa, tedy duší světa. Duše člověka je potom stejného druhu jako tento princip. Ač se nám zdají myšlenky milétských filozofů naivní a příliš jednoduché, musíme uznat, že jejich názory jsou vlastně prvním pokusem o vysvětlení světa. Všichni představitelé zastávali monismus. To znamená, že prazáklad světa je jeden a hmotný. Na základě toho můžeme také říci, že je jejich učení materialistické. Jejich filozofie byla významná především proto, že se snažili nalézt základní, přirozenou substanci společnou všem věcem a jevům. Dali tak podnět pro vznik nových názorů.

Nejstarší představy o duši už jako takové se objevují u pýthagorejských filozofů a jejich hlavního představitele Pýthagora ze 6. století př. n. l. Jejich názory jsou zcela odlišné od názorů milétských filozofů, kteří své představy o duši spojují především s přírodními silami. Podstatu duše viděli pýthagorejci v číslu, v harmonii čísel a jejich pohybu. Byli toho názoru, že duše je samo sebe pohybující číslo. V tomto obrazném vyjádření se skrývá myšlenka o sebeurčení ducha a překračuje oblast smyslovosti. Pozdější pýthagoreismus ztotožňoval jednotku s myslí nebo prvkem myslivosti a s celým vesmírem, protože z jedničky vycházejí všechna ostatní čísla. Dvojku ztotožňuje s věděním nebo prvkem prchlivosti, trojku se zdáním nebo prvkem žádostivosti a čtyřku s tělem, do něhož je uzavřena duše. S naukou o číslech spojuje Pýthagorás hluboké náboženské a mystické ideje, zvláště víru ve stěhování duší. Mýtus o stěhování duší a o možnosti odloučení duše od těla přinesl Pýthagorás patrně od egyptských kněží. Mýtus o

stěhování duší (metempsychosa) nebyl nikdy vědeckou teorií. Zabývalo se jím však mnoho filosofů. Tento mýtus představuje duši jako dvojníka těla. „Je nesmrtelným démonem, vzduch je pln duší, jednou byly svrženy z výšin božských a za trest odsouzeny do těla.“³⁾ Osvobození pak duše nalezne po smrti, kdy se dostává z ustrnulé formy do jiné formy života. Například z rostliny do zvířete, ze žebračka do člověka bohatého a podobně. Podle pythagorejců je tedy lidská duše nesmrtelná, prochází dlouhým procesem očišťování ve stále nových vtěleních a může se vtělit i do zvířete. Víra v koloběh duše je důvodem nezabíjet a nebít zvířata, nejíst jejich maso, nenosit vlněný šat a podobně.

V nesmrtelnou lidskou duši věřili pythagorejci se stejnou podstatou, již mají bohové, a proto byl pro ně možný přechod mezi bohy a tím skončil koloběh duše. Podle pythagorejského lékaře Alkmaióna z Krotónu se lidská duše skládá z různých protikladných šťáv, např. vlhké- suché, horké- studené atd. Zde můžeme vidět podobnost s teorií milétského filosofa Anaximandra. Podle Alkmaióna je nutné udržovat tyto síly- šťávy v rovnováze. Taková harmonie je výrazem zdraví. Převaha jednoho z protikladů je příčinou nemoci. Toto učení přijal největší starověký lékař Hippokratés (nauka o 4 typech temperamentu). Alkmaión také praví, že duše je nesmrtelná a podobá se nesmrtelným bytostem. To proto, že se neustále pohybuje. Nepřetržitý pohyb přisuzuje všemu božskému. V tomto období si filosofové mysleli, že vše, co je na nebi, je božské- tedy slunce, měsíc, hvězdy, celá obloha. A co je božské, je nesmrtelné. Lze tedy vyvodit, že duši označuje za nesmrtelnou, tedy božskou. S pojmem božská nebo světová duše se ještě setkáme později u Platóna. Jak říká Patočka, duše u Pythagorejců i orfistů, k jejichž výkladu ! právě směřuji, je tedy jakýmsi „subjektem velkého metafyzického osudu, který po všech stránkách přesahuje tento malý empirický život.“⁴⁾

Ve stejné době, kdy vzniká pythagorejská filosofie, se v Řecku objevuje také orfické učení, jímž se mnozí antičtí filosofové inspirovali. Abychom pochopili některé souvislosti, chtěla bych se nyní stručně zmínit o tomto směru. V orfické nauce, kterou hlásali především potulní kazatelé bez stálé svatyně, se tělo (sóma) považovalo za hrob duše (séma). Cílem orfické nauky byla kromě otázek týkajících se vzniku světa nebo pravidel lidského chování také otázka posmrtných osudů duše. Orfikové se proto zdržovali požívání masa, protože jeho požitím by se poskvřnili.

³⁾ Rádl, E.: *Dějiny filosofie I. Starověk a středověk.* .Votobia, Praha 1998, s. 86.

⁴⁾ Patočka, J.: *Sókratés. Přednášky z antické filosofie.* SPN, Praha, 1990, s. 85.

Duše se podle nich může totiž převtělit i do zvířete. Zde vidíme podobnost s pýthagorejským pojetím duše. Pokračováním pozemského života byl podle orfiků život v podsvětí, který si je velmi podobný se životem pozemským, a tak zde platí i stejná pravidla, a to především tresty. Tělo tedy zaniká, ale duše je nesmrtelná, je stálým principem. „Ani v podsvětí se totiž duše nemůže zdržet zla, a proto se vrací na svět a bere na sebe nové tělo“⁵⁾. Proti nauce o putování duší vystoupil Xenofanés. Orfismem se naopak inspiroval a svým myšlením o duši také navazuje na pýthagorejce Empedoklés, který se také zabývá myšlenkou stěhování duší a podrobnosti jeho orfismu nacházíme v zachovaných zlomcích jeho básně s názvem Očištění. Báseň pojednává o pozemském osudu člověka a jeho duše, který je za trest nucen procházet různými vtěleními. Empedoklés pokládal tělo za hrob duše a říkal, že duše je tělem jako vězením trestána. Duše jsou v těle cizím hostem a vztah mezi nimi je jen nahodilý. Tělo považoval za „zemi kol člověka“⁶⁾, tím člověkem zde míní duši. Duševno je podle něj nejen v lidech a ve zvířatech, ale také v rostlinách a ve všech věcech. Podle Empedokla se duše na svět dostává následkem provinění, protože se poskvnila nenávisť vůči jiné duši. Pak se musí duše po mnoho tisíc let znovu rodit v určitých tělesech podle určité zákonitosti (nejdříve v mořských organismech, pak na zemi, v ohni a ve vzduchu). Člověk tak mohl být v předešlých životech rybou nebo například stromem. Když toto období prožije mravně, vrátí se k nejlepšímu stavu duše. Empedoklés tvrdil, že byl mužem i ženou, keřem i ptákem a když tuto dobu prožije v mravnosti, vrátí se mezi bohy. Člověk by měl svou duši neustále očišťovat. U Empedokla mne zaujal názor, že člověk by neměl proti nikomu bojovat, protože všechny bytosti jsou spřízněny díky převtělování duší. Nemohu tedy vědět, čí duši nyní nosím a v kterém těle se ocitla ta má. Empedoklův výklad o duši můžeme tedy také chápat jako mravní nauku. Zatímco Empedoklés byl toho názoru, že duši mají všechny věci na světě, u Hérakleita nacházíme první náznaky vědomí, že člověk se díky své duši odlišuje od ostatního jsoucího universa. Hérakleitos stejně jako ostatní pre-sokratici uvažuje přirozenost duše shodnou s přirozeností prvního principu. Za tento princip označuje Hérakleitos praoheň, který nazývá různými jmény, např. Logos nebo Nutnost. „Podle věčného zákona vzplanutím a uhasínáním vystupuje svět svými protiklady a opět se do něho navrací“⁷⁾.

⁵⁾ Cetl, J. a kol.: *Průvodce dějinami evropského myšlení. Panorama, Praha 1984, s. 41.*

⁶⁾ Machovec, D.: *Dějiny antické filosofie. H&H Jinočany, Praha 1993, s. 36.*

⁷⁾ Störig, H. J.: *Malé dějiny filosofie. Zvon, Praha 1995, s. 102- 103.*

Tato nutnost neustálého opakování se procesů vzplanutí a uhasínání je tedy principem světa. Tímto praohnem myslí Hérakleitos pravděpodobně určitou pra-energii, přisuzuje mu božskost a jeho částí je i lidská duše. Duše je složena z ohně a zaniká proměnou ve vodu, která zaniká proměnou v zemi. Zde lze vidět podobnost s milétským filosofem Anaximénem. Ze země však opět vzniká voda a z ní duše. Život lidský je dohořívající duší. Každá smrt znamená zároveň další zrození, duše živého člověka přechází v duši mrtvého. Po smrti se vznáší neviditelná jako pouhý dech a vrací se na svět zrozením jiného života. Princip podobný ohni označuje Herakleitos jako základní sílu- živou, neustále působící, nestvořenou (Herakleitos tvrdí, že vesmír je všechno, žádný bůh ani člověk ho nestvořil a je zde neustále). Oheň jako duše lidská i duše světa stále plápolá, mění se a plyne (pantha - rhei- vše plyne), je podstatou všeho. Duch – dech - duše udržuje život. Plápolání věcí je přírodním zákonem, spravedlností pro všechny , je to rozum (logos) a představuje světový řád.

U Hérakleita můžeme konstatovat, že ve své filosofii spojuje prvky pantheismu (praohni jako podstatě všeho přisuzuje božskost) s prvky mystiky (plápolání duše). Hérakleitova filosofie je postavena na protikladech, na vzniku a zániku všech věcí a tyto protiklady jsou jedno a totéž a neustále spolu zápasí: světlo a tma, život a smrt, Bůh a příroda. Tím pak dochází ke změnám. Vše se neustále mění, plápolá a teče, což vyjadřuje ona slavná myšlenka Hérakleitova: „Nevstoupíš dvakrát do téže řeky“.

V názorech na duši se od předchozích filosofů liší Anaxagorás, který zavádí abstraktní filosofický princip, jež označuje jako *nús*. Je to myslící, rozumný, všemohoucí duch, který existuje sám o sobě, není tedy smíšen s žádnou jinou věcí. Kdyby tomu tak nebylo, byl by obsažen ve všech věcech, a to podle Anaxagora není. Ducha obsahují jen některé věci. Anaxagorás tento svůj *nús* chápal jako látku od ostatních kvalitativně odlišnou, látku nejjemnější, nejsilnější, ostatním látkám nadřazenou. Anaxagorás tedy rozlišuje mezi duchem a duší. Duch je něco jako myšlení. Nevlastní ho všichni, existuje jen v některých živých bytostech a není ani všem lidem dáno stejného ducha. Naopak duši mají všechny živé bytosti. Duše je jejich hybatelem, dává jim život. Pokud chceme shrnout Anaxagorovu teorii, lze říci, že všechny živé bytosti mají duši, jen některé (ty vyšší, dokonalejší) jsou obdarovány i duchem, tedy myšlením.

Nesmrtelnost duše popírá také učení řeckých atomistů v 5. století př. n. l., k jejichž původním představitelům patří Leukippos a Démokritos. Démokritos říká, že myšlení je vlastností určité zvláštní formy hmoty a toto pojetí myšlení jako vlastnosti různých atomů ho přivedlo k závěru, že tedy myšlení, duševno a duše určitého člověka je určitým

shlukem duševních atomů v určitém člověku, shlukem, který je obnovován přijímáním těchto atomů ze vzduchu a zase vydáváním do vzduchu, tedy dýcháním. Tyto atomy jsou kulaté, mohou vším pronikat a protože jsou samy pohyblivé, mohou pohybovat i ostatním. Předpokládali, že právě duše umožňuje pohyb všem živým bytostem. Atomisté rozvíjí celou teorii života na základě výměny atomů. Podle Démokrita zabraňuje dýchání vytlačení duše z těla. Život tedy trvá stejně dlouho jako dech. Smrt Démokritos považuje za rozklad, konec výměny těchto atomů. Spojení atomů, které byly duší člověka, je zpřetrháno a duše je rozptýlena. Tím pádem není duše nesmrtelná, smrtí těla zaniká. Zajímavé je pojetí spánku. Podle Démokrita je spánek částečná smrt, převážná ztráta atomů duše. Atomisté duši prezentují jako něco tělesného, i když je toto těleso velmi jemné. Atomy, z nichž se duše skládá, se od atomů jiných věcí odlišují tím, že jsou jemnější, pravidelnější, pohyblivější. Atomy duše ! pohybují samy sebou a jsou ze všech atomů nejpohyblivější. Tak, jak se duše sama pohybuje, pohybuje celým tělem. Na základě samopohybu tedy pohybuje tělem. Duše je rozptýlena po celém těle a má dvě části- část rozumnou, která sídlí v hrudi, a část nerozumnou, která je po celém těle. Atomy duše ztotožňuje Démokritos s atomy ohně, protože ten je nejvíce jemný a nejméně hmotný. Démokritos učí, že „duše je ohnivě spojené částic, pochopitelných rozumem, majících kulovité tvary a ohnivou sílu, a je tedy tělo“⁸⁾. Démokritos přisuzuje duši kulovitý tvar proto, že tento tvar považuje za nejvíce pohyblivý a tím pádem označuje duši za nejvíce pohyblivou, jak už jsem se zmínila dříve. Duše je neustále v pohybu, protože kulovité tvary nemohou pro svou přirozenost setrvávat v klidu. Tuto teorii považuji za velice zajímavou, ale pokládám si otázku, zda tyto atomy způsobují také klid. A pokud ne, co je tedy příčinou tělesného klidu? Aristotelés ve svém spisu *O Duši* píše: „Vůbec se zdá, že duše nepohybuje živou bytostí tímto způsobem, nýbrž vůlí a myšlením.“⁹⁾ Také já bych se přiklonila k tomuto názoru. Stejně kulatý, jako duše, je dle atomistů i rozum, s nímž je duše totožná. Nutno dodat, že pokud by tomu tak bylo, nebylo by žádné zvíře zcela nerozumné (protože každé zvíře- živočich - má duši, musí mít i rozum). Epikúros, dovršitel atomismu, říká, že atomy se mohou volně pohybovat a protože i lidská duše je složena z atomů, může se i ona volně pohybovat a má svobodnou vůli.

⁸⁾ Svoboda, K.: *Řečtí atomisté*. Svoboda, Praha 1980, s. 156.

⁹⁾ Aristotelés: *O Duši*. Rezek, Praha 1995, s. 3.

Po smrti se duše rozpadá, a proto „smrt se nás netýká, neboť to, co se rozplynulo, není účastno smyslového vnímání, to se nás netýká...“¹⁰⁾

Sofisté zkoumali člověka, ne kosmos, ale v kritice duševních jevů byli skeptiky. Protágorás učil, že jev se zrcadlí v duši, ale ustavičně se mění a s ním i vjem - odtud také relativnost poznání a mínění, kterou sofisté prosazovali. Sofisté obrazejí svůj zájem ke člověku a dávají mu eminentní význam v rámci universa. Protágorás říká, že člověk je mírou všech věcí, což znamená, že ten, kdo dává význam věcem, jednotný smysl universu, je člověk. Sofisté navazují na myšlenky Protágorovy, rozvíjí jeho teorii o relativnosti poznání, že vjemy se mohou měnit v závislosti na změně jevů, kterou způsobuje duše. Stejně jako Protágorás i sofisté upřednostňují člověka a vidí ho jako původce všech jevů a změn.

U Sókrata má duše svůj specifický charakter. Pojem duše dostal u něho nový význam. V Sókratově pojetí je duše také nositelkou osudu- stejně jako tomu bylo v pythagorejství a orfismu. Ovšem dle Sókrata je osudem vnitřním. Je zvláštní silou v nás, která nám umožňuje rozhodovat o sobě samém (a tím nás odlišuje od všeho jsoícího). „Duše rozhoduje o sobě samé a má k tomuto cíli moc, která je jen jí vlastní - poznání pravdy, sílu rozeznání dobrého a zlého.“¹¹⁾ Jinak řečeno, pouze člověk rozhoduje o sobě samém a má k tomu potřebné schopnosti. Je schopen rozlišit, co je pro něho dobré či zlé. Tuto vnitřní sílu a schopnost připisuje Sókratés duši. Duše tedy není něco v člověku, je spíše principem jeho základního pohybu - života. Duše je tedy tím, co člověka odlišuje od všeho ostatního, a my na základě těchto projevů můžeme daného člověka poznat. Je jeho podstatou a specifikuje jeho život. Měli bychom pečovat především o svou duši, protože člověk je svá duše, je mu dána a je jeho cílem. Lidé se nemají starat o vnější, relativní záležitosti, ale musí se starat zejména o svou duši. Pečovat o duši je totiž největší dobro. Na tomto vnitřním činiteli pak závisí vše vnější, to, co se děje okolo nás- tedy i politika. Tuto myšlenku později rozpracovává Platón. Jediným prostředkem péče o duši dle Sókrata je řeč, logos. Zacházení s duší pomocí logu označuje později Platón jako lékařství duše. Takovým lékařem je Sókratés například v Platónově dialogu Charmidés nebo Gorgias. Jako formu logu používá Sókratés diskuse. Sókratés se ve svých diskusích snaží postihnout pravé jsoícího člověka a na základě rozporů dojít k pravému poznání a k pravdě. Cílem jeho metody bylo tedy odhalit pravdu sporem.

¹⁰⁾ *Epikúros: Publilius Syrus. Myšlenky. Svoboda, Praha 1970, s. 22.*

¹¹⁾ *Patočka, J.: Sókratés. Přednášky z antické filosofie. SPN, Praha, 1990, s. 10.*

V sókratovské „duševní terapeutice“ však nelze používat každou řeč. Vyloučena je především klasická zdlouhavá rétorická přednáška, na jejímž konci často posluchač zapomene, o čem vlastně řeč původně byla. Řeč musí být krátká a výstižná, musí obsahovat krátké otázky a krátké odpovědi, jimiž se vyjádří souhlas či nesouhlas. Tím Sókratés zjišťuje cizí mínění. Na základě takových letmých odpovědí je možné zjistit mnoho informací o způsobu života dotazovaného člověka. „I tato letmost postačí: neboť není to příznačné, když letmost vládne ve věcech nikoli jakýchkoli, nýbrž dotýkajících se způsobu, jak vedeme vlastní život?“¹²⁾ Samozřejmě někdy taková letmá odpověď je důsledkem nezkušenosti a duševní nezralosti, někdy je však její příčinou zanedbanost a špatná orientace duše. Sókratés učí klást otázku po dobrém, jako po lidském dobru vůbec, jelikož „život v blízkosti dobra, je život dokonalý.“¹³⁾ To je hlavní bod Sókratovy doktríny. Dotazování musí být neustálé a vytrvalé. Všechny mravní soudy musí být podrobeny zkoušce. Člověk musí vědomě žít a zkoušet se. Tím dochází k sebeuvědomění a k upevnění vlastního života, v němž se člověk může vyvarovat chyb a může žít život takový, jaký má být. Člověk musí upevnit nejprve své bytí, vlastní existenci, aby mohl následně upevnit své myšlenky! a vytvořila se tak jednota bytí a myšlení. Takový cíl sleduje Sókratés ve svém ustavičném tázání a zkoušení. Sokratův výrok „vím, že nic nevím“ je obrazem potřeby neustálého uvědomování si vlastní nevědomosti.

V Sókratově výzvě k starosti o duši je obsažena výzva poznej sebe sama, tedy poznej svou lidskost, svou omezenost. Člověk má poznat svou mez, která je hranicí mezi tím, co člověk ví, a tím, co člověk neví. Vědění o dobrém je pro člověka „věděním nevědění“ a vyjadřuje právě tu mez. Sebepoznání může člověk dosáhnout tedy právě tím sebeuvědoměním pomocí léčícího, který využívá logu. Druhou možností je uvědomění si své omezenosti. Myslím, že větě „poznej sám sebe“ můžeme také rozumět jako „ovládni sám sebe“. Teprve ten, kdo zná své možnosti, své hranice, tedy celkově svou osobnost, se dokáže ovládat a najít vlastní duševní rovnováhu. Poznej, respektive ovládej sebe sama, však může podle mého názoru působit poněkud přísně, lze snad říci dokonce pedantsky. Taková zásada může člověka dohnat až k zoufalým řešením, jakým je například sebevražda. Protože když se mu nedaří dospět ke stavu sebeovládání, začne se trestat nebo hledá cestu úniku. Výrok ale můžeme chápat také z jiného pohledu a to jako „sebevládu“ nebo suverénnost vlastního já.

¹²⁾ Patočka, J.: *Sókratés. Přednášky z antické filosofie*. SPN, Praha, 1990, s. 113.

¹³⁾ Patočka, J.: *Sókratés. Přednášky z antické filosofie*. SPN, Praha, 1990, s. 116.

Této „sebevlády“ pak člověk může začít využívat při ovládní ostatních a využívat tak manipulace a vlastně tyranie, protože k zásadám tyranie suverénnost, moc a ovládní neodmyslitelně patří. Člověk má podle Sókrata hledat svůj vnitřní svět, své určení v životě. Cíl a smysl dává životu síla, kterou Sókratés nazývá pochopením. Pochopení a vědění je ctnost (arété). Smysl Sókratovské ctnosti však neodpovídá dnešnímu významu tohoto slova. „Ctnost je hledáním životní plnosti“¹⁴⁾, projevuje se jako sebekázeň. Ta vyplývá ze starosti o duši a vede ke ctnosti. Ctnost je sebepoznáním. Duše, pokud se o ni dobře pečuje, je pramenem poznání sebe sama i poznání okolí, je původcem sebeovládání a rozumnosti. Ctnost je vědění a člověk se ctnosti může naučit. Sókratés se snaží vést občany k pravdě, která je v jejich duši. Na Sókrata, co se týče oblasti poznání, navazuje Platón svou mýty opředenou teorií o rozpomínání duše. V Ústavě Platón píše, že duše, než vstoupila do těla, se napila z řeky Zapomnění. Její veškeré poznání proto spočívá v rozpomínání se na to, co už dříve znala. Platón nám tedy chce říci, že pravda je v duši člověka, a tím navazuje na Sókrata. Rozpomínáním duše se Platón zabývá v dialogu Menón, jehož výkladu se v práci také budu věnovat. Otázku nesmrtnosti duše nechává Sókratés otevřenou.

Z předchozího výkladu lze usoudit, že duši a tělo považuje Sókratés za dvě různé složky jednoho celku. Sókratés chápe duši jinak, než tomu bylo u jeho předchůdců. Myslím, že u tohoto filosofa dochází ke zlomu v pojetí duše. Duše už není chápána jako kolektivní princip světa. Podle mého názoru, který jsem si vytvořila na základě přečtené literatury, Sókratés chápe duši velmi individualisticky. Líbí se mi jeho názor, že duše každého člověka ovlivňuje vnější svět a že bychom se měli o svou duši starat, protože duše je naším hybatelem, je naším životem. Když to zjednoduším, lze říci, že Sókratés vlastně chodil od města k městu a vyhledával lidi, kteří o sobě tvrdili, že jsou moudří. Pokud moudří nebyli, snažil se jim tuto jejich domněnku vyvrátit na základě filosofování. Dle mého názoru lze říci, že filosofie byla vlastně způsob Sókratova života, byla jeho náplní a nedílnou součástí. Díky filosofii člověk může poznat sám sebe i druhého, může se poučit z vlastních chyb i z chyb ostatních a zlepšit svůj přístup k životu, očistit svou duši. Filosofie nám pomáhá starat se o sebe, tedy o svou duši, a konat tak nejlepší dobro. Filosofové milétské školy vycházeli z existence nějaké formy pralátky, na jejímž základě vysvětlovali svět a jeho podstatu jako duši světa.

¹⁴⁾ Patočka, J.: *Sókratés. Přednášky z antické filosofie*. SPN, Praha, 1990, s. 128.

Duše se poprvé objevuje u pýthagorejců, kteří ji spojovali s číslem. S naukou o číslech spojuje Pýthagorás mystické ideje o stěhování a nesmrtelnosti duše, k čemuž se přiklání také učení orfiků nebo Empedoklés. Proti tomuto názoru se postavili Xenofanés a představitelé atomismu. Atomisté míní, že duše je pohyblivá a hýbe tak celým tělem, je totožná s rozumovou složkou a pokud zanikne tělo, zaniká s ním i duše, protože se v okamžiku své smrti rozkládá. V literatuře, která se stala základem 1. kapitoly mé práce, mne nejvíce zaujal Hérakleitův výklad praohně jako duše světa a zmíněné atomistické pojetí duše. Až do této chvíle se filosofové zajímají o princip universa a ne o podstatu člověka. Teprve sofisté obracejí svoje myšlenky přímo k člověku a připravují tak cestu Sókratovi, který člověka určuje jako svou duši. Duše je tedy v sofistické a sókratovské filosofii nahlížena z jiného hlediska. Duše je spojována s poznáním, poskytuje člověku možnost poznat sebe samotného. V této oblasti navazuje na Sókrata Platón, který pojednává o poznání skrze duši. Platón dále své teorie o duši více rozvíjí. Často je jeho výklad, kterým se zabývám ve druhé části své práce, obohacen o mystické představy o duši a tím je (alespoň pro mne) velmi zajímavý. Platón sdílí se Sókratem názor, že filosofie je pro život nejdůležitější, chápe ji jako očistu a má absolutní charakter, což bych vysvětlila tak, že filosofie má v sobě absolutní vnitřní pravdivost a je neomylná. Každý jsme filosofem a každý má svou vlastní filosofii života a nikdo nemůže soudit, zda je ta filosofie špatná či dobrá, vždy je však pravdivá.

Platón (427 – 347)



Představuje první vrchol evropského myšlení. Metafyzické a etické nauky jeho dialogů měly rozhodující vliv na celou filosofickou tradici. (Anzenbacher, A.: Úvod do filosofie. Portál, Praha 2004, s. 44.)

„...všechno je patrné na duši, když se svleče z těla, i přirozené vlastnosti i dojmy, které člověk přijal do duše od každé jednotlivé věci, kterou se zabýval. Na duši není nic zdravého, nýbrž je zašlehána a plna jizev od křivých přísah a nespravedlnosti. Vše je pokřiveno od lži a ješitnosti, nic na ní není přímého, protože vyrostla bez pravdy. Od zvůle, rozmařilosti, zpupnosti a nemírnosti v jednání je duše naplněna nesouladem a ošklivostí...“

(Platón, Gorgiás, 524 – 525)

2. Platónova teorie o duši jako věčné a nesmrtelné

Platón provedl další krok směrem kupředu v antickém pojetí duše. Tímto tématem se Platón zabývá v mnoha dialozích. Vlastně téměř ve všech svých pracích se Platón dotýká problematiky duše. Jak později uvidíme, od Platónovy teorie o duši se odvíjí jeho celé učení. V další kapitole své práce se budu na základě četby a získaných informací snažit interpretovat Platónovo pojetí duše a udat jeho ucelený přehled.

Díky Platónově učení o idejích se jeho filosofie označuje za idealistickou. Podle Platóna existuje svět idejí a svět pozemský, což je svět, ve kterém žijeme. Skutečným světem je ale ten svět idejí, přičemž svět pozemský je pouhým odrazem světa idejí. Můžeme říci, že je světem stínů, tím, co je viditelné. Ideje jsou druhy, něco objektivně obecného. Jsou označovány jako formy nebo obecné rysy bytí. Ideje ale nejsou nějaké všeobecné pojmy, které si vytváří naše myšlení tím, že shrneme společné znaky určitého pojmu. Jednotlivé věci jsou pomíjivé, ale ideje - jako něco obecného - stojí výše, jsou trvalé a věčné. „Obecné mělo být uznáno za vyšší bytí než jednotlivé..., obecné je pravé jsoucno, idea je pravou dokonalou jsoucností.“¹⁷⁾ Ideje odhalují původní přirozený svět a stejně tak odkrývají i pravou, přirozenou podstatu duše. Nejdříve musíme tedy poznat obecné, abychom poté poznali věci jednotlivé, které se ale mohou měnit, protože nejsou trvalé.

Platónovo učení se zakládá na myšlence dvou světů. Prvním světem je svět, který může člověk vnímat smysly. Patří sem tedy všechny věci, jež nás obklopují (lesy, hory, moře,...). Platón tyto věci pojmenovává abstraktně jako něco dělitelného, co vzniká a zaniká a je časové a relativní. Tento svět poznáváme na základě tělesnosti- tedy smyslů. Druhý svět je svět duchovní (svět ducha). Rozumu, porozumění. Je to to, co je věčné, pravdivé, absolutní a dobré. To znamená právě svět idejí. Nejvyšší ideou je idea dobra. Jsou to trvalé, neměnné hodnoty. Na jejich základě pojmenováváme věci jako krásné, užitečné a podobně. Takové poznání se spojuje s duší člověka. Pomocí smyslů poznáváme vlastně jen povrchově, vytvoříme si nějaké obecné mínění. Až uvnitř, v sobě samém, rozvažováním a přemýšlením dojdeme k pravdě a k pravému poznání. Toto poznání trvalých a neměnných hodnot je samo o sobě trvalé a neměnné a Platón je nazývá „epistéme“. Je možné konstatovat, že každá věc, která pochází ze smyslového (nám známého) světa, má tedy k sobě ještě svět idejí.

¹⁷⁾ Machovec, D.: *Dějiny antické filosofie. H&H Jinočany, Praha 1993, s. 106.*

Emanuel Rádl ve svých Dějinách starověké filosofie jako příklad uvádí člověka. Jeho ideou je lidství neboli člověčenství. Jak ale vzniká svět stínů, námi viditelný svět? Jak dochází k tomu, že se ideje, které existují ve vyšší, duchovní sféře "mimo svět", zjevují v předmětech smyslového světa? Kromě idejí musí být tedy ještě něco jiného, v čem se ideje odrážejí. Musí existovat nějaký princip, který děje mezi světem idejí a naším světem zprostředkovává. Zde se dostáváme k souvislosti mezi idejemi a duší. Podle Platóna může být totiž tímto principem právě duše. Duše, konkrétně rozum, jako jedna z částí duše, nám pomáhá pojmut a pochopit svět idejí. „Základní cestou poznání idejí je cesta rozumová, přesněji: cesta rozumové spekulace.“¹⁸⁾ Vynikajícím úvodem do celé Platónovy idealistické filosofie a do jeho učení o idejích a funkci duše v idejích je část podobenství o jeskyni v díle Ústava. Lze říci, že člověk je se světem idejí spojen v duši. Pravdivé poznání získává člověk ze sebe „rozpomínáním“. Pravdivé poznání nezískáváme ze smyslových zkušeností, a proto, podle Platóna, ho můžeme získat pouze ze sebe. To znamená, že již o něm nějak víme, jde jen o to ho přivést k vědomí. Jako rozpomínání se tedy chápe zkoumání něčeho apriorního, něčeho, co už dříve existovalo. „Jakékoliv učení tohoto druhu musí být chápáno jako aktualizace již existujícího potenciálu vědění.“¹⁹⁾ Rozpomínáním se Platón zabývá především v dialogu Menón. K poznání idejí se může povznést jen ten, kdo má jistý filosofický pud. Tento pud nazývá Platón "erós". Dává tak tomuto slovu, které je v řečtině pojmem pro tělesnou lásku, vyšší význam. Erós je snahou přejít od smyslového požitku k duchovnímu.

Protože člověk nahlíží svět věčných idejí skrze duši, musí být i duše stejného druhu jako ideje, tedy věčná, nesmrtelná, neměnná Nepředpokládá se pouze bytí duše po smrti člověka, ale také bytí duše ještě před jejím spojením s tělem. „Nesmrtelná duše nemá začátek ani konec.“²⁰⁾ Nesmrtelností duše se Platón zabývá v mnoha svých dialozích, například v dialozích Faidón, Faidros nebo Ústava. V dialozích mě zaujalo především Platónovo mýtické chápání nesmrtelné duše.

¹⁸⁾ Machovec, D.: *Dějiny antické filosofie*. H&H Jinočany, 1993, s. 117.

¹⁹⁾ „...jegliches Lernen dieser Art müsse als Aktualisierung eines bereits vorhandenen Wissenpotentials aufgefasst werden.“ (Graeser, A.: *Die Philosophie der Antike 2. Sophistik und Sokratik, Plato und Aristoteles*. C. H. Beck, München 199, s. 163.)

²⁰⁾ Störig, H. J.: *Malé dějiny filosofie*. Zvon, Praha. 1999, s. 122.

Ve Faidónovi Platón uvádí v Sókratově zastoupení své učení. Pojednává zde o nesmrtnosti duše i o idejích. Ideje jsou viděny v příbuznosti s duší. Jsou prostředkem k důkazu o nesmrtnosti duše. Je těžké říci, zda Platón píše o idejích poprvé v tomto dialogu, nebo v dialogu Faidros. Zde ovšem pojednává o idejích jako o něčem již známém. Z toho lze usoudit, že prvotně vykládá své učení o idejích v dialogu Faidón. Sókratés se snaží podpořit vyprávění o životě po smrti a o znovuzrození, tedy tezi o koloběhu života a smrti. Inspiruje se názorem, že všechno, co vzniká a zaniká, vychází z protikladu. Zde můžeme vidět podobnost s Hérakleitem. „Podle tohoto názoru by šlo v případě života a smrti o stavy, které jsou analogické ke vztahu bdění a spánku.“²¹⁾ Ke spánku a bdění je přirovnáváno to, že „živí mají vznik z mrtvých zrovna tak, jako mrtví z živých“ (Platón, Faidón, 2000, str. 31), a tato teze je aplikována i na duši, protože „duše zemřelých někde jsou a odtamtud opět vznikají“ (tamtéž). Stejně jako v dialogu Faidros i zde je rozebírána myšlenka, že duše je nesmrtná. Duše se zmocňuje těla, dává mu život. Jelikož tedy přináší do těla život, nemůže s sebou přinášet protiklad života, tedy smrt. „Když přichází na člověka smrt, tedy smrtelná jeho složka, jak se podobá, umírá, ale nesmrtná odchází pryč neporušena a nezničená, ustoupivši smrti.“ (Platón, Faidón, 2000, str. 80)

Dialog Faidón zachycuje poslední okamžiky filosofa Sókrata, který na neurčeném místě obklopen několika svými příznivci rozvádí úvahy o smrti a existenci duše! jakožto nesmrtném útvaru existujícím i mimo tělo. Celý spis je pojmenován podle Sókratova údajně oblíbeného učence Faidóna, který jej po vyslechnutí Sókratovy myšlenky později předává a vypráví Echekratovi a jeho společníkům. V úvodu díla je zachycen rozhovor Faidóna s Echekratem. Echekratés se chce dozvědět více detailů o tom, co vyprávěl Sókrates Faidónovi a dalším svým učencům a přátelům v den své smrti. Není mu také dosud známo, proč byl Sókratés popraven tak pozdě od vynesení rozsudku. Faidón Echekratovi vysvětluje, že den před Sókratovým soudem posílali Athéňané ověčenou loď na Délos. A podle staré řecké báje, kdy Théseus odvážel na Krétu dvakrát sedm chlapců a dívek, učinili Athéňané Apollónovi slib. Budou-li zachráněni, každý rok se budou vypravovat na Délos, aby svými dary uctili Apollóna.

²¹⁾ „Dieser Ansicht nach, müsste es sich im Fall von Lebendigsein und Totsein um konträre Zuständlichkeiten handeln, analog dem Verhältnis von Wachsein und Schlafen.“ (Graeser, A., *Die Philosophie der Antike 2. Sophistik und Sokratik, Plato und Aristoteles*. C. H. Beck, München 199, s. 181.)

A od té doby se tak opravdu rok co rok děje. Avšak pokaždé, když je tato pouť podniknuta, nesmí být nikdo z moci obce usmrčen, dokud loď nedorazí na Délos a opět nazpět. Tak praví zákon. A to někdy trvá, z důvodu nepříznivých větrů, velmi dlouho. Proto se tedy, vysvětluje Faidón, Sókratův pobyt ve vězení tak prodloužil. Echekratés se vyptává dále. Ptá se, kdo z jeho přátel a druhů byli přítomni, o čem se mluvilo atd. Faidón mu sdělí, kdo všechno byl přítomen. Jmenuje například Simmia a Kébéta. Nezapomene se zmínit o nepřítomnosti Platóna, který byl v tu dobu nemocen. Takto se všichni u Sókrata v žaláři scházeli den co den. Když se Faidón s ostatními druhy dozvěděli, že loď z Délu již dorazila, domluvili se, že ten den musí dorazit co nejčasněji k Sókratovi. Když je Sókratés přijal, měl u sebe právě svou ženu Xantypu se svým dítětem. Ta prodělala menší hysterický záchvat způsobený žalem nad životní tragédií, která potkala jejího muže, a je odvedena, na přání Sókratovo, některým z přítomných domů. Po jejím odchodu nastává mdlá a žalem nasycená atmosféra. Pro tuto náladu přítomných nenalézá však Sókratés opodstatnění. Tvrdí, že by bylo směšné, kdyby muž, který strávil život ve filozofii, nařikal nad smrtí. Vysvětluje, že celý svůj život hledá pravdivé poznání skrze pohled duše, který je tělesnými smysly pouze rušen a pokřivován. „Není bezdůvodné, že člověk nesmí sebe dříve usmrtili, dokud mu bůh nepošle nějakou nutnost, jako je ta, která nyní doléhá na mne.“ (Platón, Faidón, 2000, str. 19) Vysvětluje okolo stojícím mužům, že se na smrt dokonce těší. Je to způsobeno jeho přesvědčením o tom, že smrt je pouhým vysvobozením duše od fyzických nepřístojností těla. Praví tak, protože podle jeho slov: „Tělo vyrušuje a nenechává duši nabýti pravdy a moudrosti, kdykoliv je s ním duše ve spolku.“ (Platón, Faidón, 2000, str. 23) Podle Sókrata je tedy možný pravdivý a jediný správný pohled na veškeré věci pouze v případě, kdy je duše od těla osvobozena. Mluví také o strohém stylu oblékání a nevyhledávání tělesných radovánek (ke kterým překvapivě řadí i lásku). Slasti, ale zároveň i strasti jsou pomyslnými hřeby, které připevňují duši k tělu a tím pádem také brání poznání pravé podstaty věcí. Říká také, že člověk, který prožil svůj život správně, by se měl na smrt těšit (jako on), neboť jeho duši čeká život lepší, nežli byl ten nynější. „I když máme od těla na chvíli volno a dáme se do zkoumání něčeho, tu nám zase při samém hledání všude vpadá do cesty, způsobuje pobouření a zmatek a rozrušuje nás, takže pro ně nemůžeme vidět pravdu. Vskutku se nám ukázalo, že chceme-li někdy něco čistě poznati, musíme se od něho odloučiti a dívati se samou duší na samy věci.“ (Platón, Faidón, 2000, str. 24) Sókrates hovoří také o jakémsi koloběhu, kdy duše vystřídá mnoho těl, a nepopírá, že by se nemuselo jednat vždy o těla lidská, čímž se v podstatě ztotožňuje s myšlenkou

reinkarnace. Přicházející smrt dokonale přirovnává ke zpěvu labutí, o kterých se tvrdí, že v okamžicích před smrtí zpívají nejkrásněji, neboť vědí, že nadejde něco krásného.

„... tehdy zpívají nejvíce a nejkrásněji, radující se, že mají odejít k tomu bohu, jehož jsou služebnicemi.“ (Platón, Faidón, 2000, str. 50) Sókratés sám nabádá během svých filozofických úvah své druhy, aby i oni se smrti nebáli. Obviňuje je z toho, že se bojí jako děti, aby duše, která vystupuje z těla, nebyla rozfoukána větrem, který ji roznese, „zvláště když někdo umírá ne za bezvětří, nýbrž za nějakého silného větru.“ (Platón, Faidón, 2000, str. 40). A přítomní mu na to odpovídají tím, že to nejsou přímo oni, co se bojí smrti, ale vskutku jakési dítě v nich. Ptají se Sókrata, kdo jim bude „zažehnávačem“ (Platón, Faidón, 2000, str. 41) jejich pochybností spojených s pominutím duše, když on je opouští. A Sókrates jim dává do paměti, že onoho zažehnávače najdou po velkém a usilovném pátrání, při kterém by neměli, jako každý správný filozof, který jde za svým cílem, šetřit ani peněz ani námahy. Po dlouhém Sókratově rozmlouvání (již se schyluje ke stmívání) se všichni přítomní i samotný Sókratés odmlčí. Dva z přítomných druhů spolu však tiše diskutují. Konkrétně to jsou Simmias a Kebés. Sókratés, který si jich povšiml, je vyzývá, aby se svěřili se svými případnými pochybnostmi a pokud mohou, tak aby to, s čím si nevědí rady, vyslovili nahlas a svým způsobem vyložili přítomným. Jeden z váhajících, konkrétně Simmias, se zanedlouho rozhodne Sókratovi vylíčit, co z jeho výkladu nemůže přijmout. Sókratovo tvrzení, že duši, pokud její nositel žil život správně, čeká po smrti člověka život lepší než doposud, přirovnává k myšlence o harmonii, lyře a strunách. Lyra a struny se dají posuzovat jako to, co je smrtelné. Harmonie, kterou lyra, když je naladěná, vydává, je něco neviditelného, nehmotného, překrásného a božského. Když někdo nebo něco struny či lyru poškodí, nemůže přeci vycházet ani ona harmonie... Simmias má tedy pochybnosti, aby duše, přestože je něco božštějšího a vznešenějšího než tělo, nezanikla přeci jen dříve, než-li má – jako ona harmonie. Kebés zase souhlasí s tím, že duše je něco trvalejšího než tělo, ale domnívá se, že po opotřeбенí mnoha těl a po opuštění posledního těla duše nakonec také hyne. Po vyslechnutí Simmia a Kebéta dolehl na přítomné učence zvláštní pocit, který je uvedl jakoby v jakousi nedůvěru k předešlým myšlenkám Sókratovým. Všichni měli pocit, jako by nebyli dobrými a schopnými posluchači, kteří jsou s to posoudit myšlenky mluvčích. Všichni s nervozitou očekávali Sókratovu reakci na pronesené myšlenky jeho učenců. I Echekratés se zdál nyní z vyprávění poněkud nesvůj a horlivě si přál, aby mu Faidón vylíčil, jak se v této situaci Sókratés zachoval a jak obhájil svou řeč. Faidón začal popisovat chování Sókrata. Po tom, co oba učenci domluvili, si Sókratés počal hrát

s Faidónovými vlasy. Ptal se ho, zda se příští den chystá ostříhat (stříhání vlasů patřilo u Řeků k projevům smutku). Faidón samozřejmě odpověděl kladně. Sókratés mu to však vyvrátil a řekl, že si je ještě dnes nechají společně ostříhat oba, jestliže jeho úsudek skoná a nebudou moci jej oživit. A dále radí Faidónovi: „Být sebou a kdyby mi sledovaný úsudek unikl, učinil bych přísahu, že si dříve nenechám narůst vlasy, dokud v novém boji nezvítězím nad úsudkem Simmiovým a Kebétovým.“ (Platón, Faidón, 2000, str. 56) Sókratés začne hovořit k Simmiově a zdá se, přestože sofistů opovrhoval, že začíná užívat jakýchsi sofistů, pomocí nichž postupně přivádí Simmia k odvolání jeho úsudku o harmonii. Pomocí těchto sofistů nakonec dospěje k tomu, že harmonie (mysle tím v přeneseném významu podle Simmia duši) není to, co je řízeno pomocí nějakých strun či lny, ale že právě harmonie je ta, která tyto prostředníky řídí. Simmias nakonec Sókratovo tvrzení přijímá a ostatní přítomní jsou fascinováni jeho přesvědčivým výkladem. S Kebétem Sókratés rozmlouvá podobným způsobem a také on, po Sókratově osobitém stylu projevu, dochází k tomu, že se mýlil, a dává mu za pravdu. Sókratés pak dále vypráví o nesmrtnosti duše a o tom, jak si onen svět, kam zanedlouho vyrazí, představuje. Všichni jsou uchváteni jeho řečí a pečlivě mu naslouchají. Pomalu se však začíná blížit okamžik jeho smrti... Jeden z učenců, konkrétně Kritón, se Sókrata ptá, jak ho mají pohřbít. Sókratés se jen pousměje a odpovídá mu, ať ho pohřbí podle své libosti a jak sám uzná za vhodné. On že už v tu dobu bude mít jiné starosti. Zanedlouho však přišel zřízenec a připomenul Sókratovi, že je již čas. Sókratés se naposledy rozloučil se svými příbuznými a poslední chvíle svého života strávil se svými učenci a druhy. Nebyla na něm znát ani trocha nervozity. Před tím, než vypil pohár s jedem, však ještě stačil vynadat těm, kteří plakali: „Co to děláte, bláhoví ! Vždyť jsem hlavně právě proto poslal ženy pryč, aby nedělaly takové zbytečné věci. Vždyť jsem slýchal, že se má umírat v tichu. Nuže zachovejte klid a buďte silní!“ (Platón, Faidón, 2000, str. 92) Jeho druhové poslechli jeho slova, zastyděli se a utišili svoje vzlyky. Poslední slova, která Sókratés po vypití jedu vyslovil, byla: „Kritóne, Asklépiovi jsme dlužni kohouta, dejte mu ho a nezapomeňte!“ (tamtéž)

Prostřednictvím Sókrata v dialogu Platón nastínil svůj vztah k životu, ke smrti a k tomu, co po smrti následuje, přesněji jaká je jeho představa o posmrtném životě. Fascinující je, jaké prostředky Platón používá k tomu, aby čtenáři přiblížil centrum svého učení. Tímto centrem je myšlena péče o duši. Je zde například několikrát užíváno alegorií, které jako by díky své symboličnosti významně napomohly k pochopení Platónovy teorie o

tom, co přichází po smrti. Vůbec forma dialogu je velmi trefná, co se týče snadnějšího uchopení informací.

Ve Faidónovi Sókratés vede dva, pro toto dílo důležité, dialogy, o kterých jsem se již zmínila výše. Konkrétně mám na mysli rozmluvu se Simmiem a Kébétem, jejichž pochybnosti o nesmrtelné duši se rázem, díky mistrně argumentujícímu Sókratovi, rozplývají. Zamyšlení hodna je Sókratova poznámka o tom, že se na smrt těší a přirovnává toto zvláštní nadšení ke zpěvu labutí těsně před jejich odchodem na věčnost (více taktéž výše). Platón zprostředkovaně nabádá k tomu, aby se čtenář zamyslel nad tím, co nastane po smrti, po zániku těla. Několikrát se tu zmiňuje o tělu jako narušiteli. Tělo podle Platóna, opět skrze Sókrata, jen znesnadňuje lidské poznání. Tělo překáží při poznání, protože smysly (tělesného původu) jsou nepřesné a mohou nás oklamat. Pravé poznání získá člověk z idejí jako skutečných jsoucen. Protože obrazu idejí (tudíž pravého poznání) docílíme pouze skrze čistou duši, neměli bychom se smrti bát. Vždyť smrt nám dává pravé poznání. Podle Platóna pochází duše z idejí. Smrtí se do světa idejí zase navrácí. Tím, jak duše věci (odrazy idejí) poznává, vzpomíná na to, co již zná. Z předpokladu existence idejí je tak vlastně dokázána také preexistence duše. A protože se duše navrácí do světa idejí, odkud znovu putuje do těla, je tak dokázána i postexistence duše. Pokud to shrneme, je třeba se od těla oprostít a poznávat věci pouze skrze samotnou duši. To je jediné správné poznání. Nadějí na čisté poznání nám dává odpoutání duše od těla. Na smrt tedy Platón nahlíží optimisticky. Smrt nám umožní lepší život. Duše je věčná a s tělem neumírá. Jen přechází z jednoho těla do druhého a dle Platóna se nemusí zákonitě vždy jednat o těla lidská. Může se dostat i do těla zvířete. Tímto svým tvrzením se přibližuje k tématu reinkarnace a zároveň k východním filozofickým tradicím.

Platónovo pojednání o idejích a duši tvoří také nedílnou součást dialogu Faidros. Dialog Faidros navazuje na starší dialog Gorgias a stejně jako v něm i zde je pozornost věnována rétorice. Platón se opět skrze Sókrata, jako i v jiných dialozích, věnuje rozboru určitého rétorického textu. V dialogu Platón pojednává široce o nesmrtelnosti duše. „Zde líčí život duše v nadnebeském prostoru světa pravých jsoucen, idejí, tedy před jejím spojením s tělem.“²²⁾ Sókratés je zde toho názoru, že je třeba poznat přirozenost božské a lidské duše, a to jejich pozorováním. Duši přirovnává k „srostlině okřídleného spřežení a vozataje.“ Má tři stránky, neboli schopnosti: rozum, což je ten vozataj, část vznětlivou a část žádostivou - dva koně jako silné emoce a smyslové žádosti.

²²⁾ Machovec, D.: *Dějiny antické filosofie. H&H Jinočany, Praha 1993, s. 118.*

Takto vlastně Platón rozlišil dva základní typy vášně - vznětlivost a žádostivost, nebo také dychtivost. „Dychtivost se zaměřuje na nějaké dobro přímo, například v případě lásky či nenávisti, vznětlivost se zaměřuje na nějaké dobro nepřímě, například v případě hněvu, naděje a zoufalství, odvahy a zbabělosti.“²³⁾ „Rozum jí dává právo dlít v říši idejí. Vznětlivostí, zejména žádostivostí, je strhována k zemi a je trestána dočasným vězením v těle.“²⁴⁾ Duše bohů má oba koně krásné a bez chyby, dobrého původu. U ostatních je však jeden kůň křivý, je symbolem zpupnosti a vychloubání a vozatajovi činí velké problémy takové spřežení uřídit. Jeden kůň je tedy dobrý, ale ten druhý ne. „Tito dva koně se snaží strhnout tažený závodní vozík pod nebeskou klenbu, avšak vozataj se snaží jet svou okružní cestu tak, aby se mohl dívat do nadnebeského prostoru na ideje. A nakolik se to rozumu daří, natolik se také rozum po spojení duše s pozemským tělem může rozpomínat na ideje.“²⁵⁾

V dialogu se Platón pokusil spojit otázku duše s otázkou pohybu. Říká, že stejně tak, jako je pohyb věčný, je i duše věčná. Duše je samostatnou podstatou sebe sama, pohybuje sama sebou a nikdy se pohybovat nepřestává, a tak lze usoudit, že „duše je nesmrtelná, neboť co se stále pohybuje, je nesmrtelné...když se pak ukázalo být nesmrtelným, co se pohybuje samo od sebe, nebudeme se ostýchat říci, že právě to je podstata a smysl duše. Neboť každé tělo, kterému se dostává pohybu zvenku, je bezduché, kterému však zevnitř, samému ze sebe, oduševněné, protože toto je přirozenost duše...“ (Platón, *Faidros*, 2000, str. 34, 35). Duše hýbe tělem, je tedy pojímána jako princip pohybu života. Platónovo pojetí pohybového pojmu duše je rozvinutím a částečnou opravou Anaxagorovy filosofie ducha (nús) ve spojení s teorií pohybu duše u lékaře Alkamaiaóna z Krotónu, který ztotožňuje pohyb a život. Takto pojímanou duší jako principem pohybu života dokazoval Platón věčnost duše. U Aristotela později uvidíme, že duši je možno chápat jako princip pohybu života, aniž bychom brali v úvahu její věčnost. Myšlenku nesmrtelnosti duše hlásalo orfické náboženství, k němuž se hlásili také pythagorejští filosofové. U Platóna je zřejmá individualizace duše. Duše se na světě vyskytují v různých podobách a v čase své podoby mění. Dokonalé duše mají velká křídla, stoupají do výšin a pobývají ve vesmíru. Zatímco ty, které ztrácejí své peruti, padají k zemi, kde se zachytí něčeho pevného, čímž vznikne život smrtelný.

²³⁾ Anzenbacher, A.: *Úvod do etiky*. Zvon, Praha 1994, s. 54.

²⁴⁾ Neff, V.: *Filosofický slovník pro studenty neboli Antigorgias*. Mladá fronta, Praha 1993, s. 113.

²²⁾ Machovec, D.: *Dějiny antické filosofie*. H&H Jinočany, Praha 1993, s. 118.

Spojení duše a těla nazývá „živok.“ „Tu je-li dokonalá a okřídlená, vznáší se ve výšinách a pobývá ve vesmíru, avšak ta, která ztratila peruti, padá, až se zachytí něčeho pevného, tam se ubytuje, uchopivši zemité tělo, jež se pak zdánlivě samo pohybuje působením její síly...“ (tamtéž) Sókratés si klade otázku, proč duše ztrácejí perutě, následkem čehož padají k zemi. Síla perutí dobrých duší je vznáší tam, kde sídlí bohové, krásní, moudří a dobří. Těmito vlastnostmi se perutě živí a z nich vyrůstají, duše má tedy božské vlastnosti - krása, moudrost, dobro - díky těmto vlastnostem duše roste. Tím, co je ošklivé a zlé, je naopak ničena. Mluví tedy zde o jedné ze ctností. Podle Platóna člověk morálně ctnostný zformoval a vychoval svou smyslovost tak, že koná dobro rád a že u něho nevznikají žádné afekty proti povinnosti. „... avšak co se týče krásy, ta, jak jsme řekli, zářila mezi oněmi jsoucnými, a když jsme přišli sem, postihli jsme ji nejjasnějším z našich smyslů, nejjasněji se třpytící. Neboť zrak jest z našich tělesných smyslů nejbystřejší, ale moudrost nevidíme.“ (Platón, Faidros, 2000, str. 40) Božské (nesmrtelné) duše dojedou až na hřeben světa a tam spatří jsoucnost jsoucí, Platónovy ideje, ke kterým se vztahuje pojem pravdivého vědění. Taková jsoucnost je viditelná „jedinému řidiči duše, rozumu.“ (Platón, Faidros, 2000, str. 37) Zde vidíme podobnost s dialogem Faidón, v němž je řečeno to samé. Že duši se objevuje něco ze skutečných jsoucných (tedy ze světa idejí) pouze skrze její rozumovou část. Božské duše se oblaží tímto pohledem a pak se zase vrací dolů. Ostatní duše bohy následovaly, ale kvůli svým koním neviděly buďto vůbec žádná jsoucná, nebo pár nejšťastlivějších jenom některá a krátce. Ostatní se tlačí dole, narážejí do sebe a občas si i zurázejí křídla, ale odcházejí, aniž by spatřily jakákoliv jsoucná, naplněná sofistickým míněním. Proč se vlastně duše snaží uvidět skutečná jsoucná, věčné ideje? Pohled na ideje je totiž nejlepší zdroj pro růst jejich křídel. Když však ideje duše nevidí, nebo zapomene, co viděla, nemůže být vsazena do živého tvora. Sókratés uvádí pořadí bytostí, do kterých má být duše vsazena, od nejlepší, filosofa, až po nejhorší, sofistu a tyrana. Filosof je dobrý kvůli svému poctivému filosofování a tím, že se snaží dosáhnout idejí skrz různé vjemy a rozumové myšlení.

V dialogu Sókratés hovoří také o lásce. Mluví o lásce jako o žádosti těla. I v lásce rozhoduje duše, respektive rozum, a emoce - jako vozataj a dva koně a je jen na nás, na našem rozumu, jak velkou váhu bude v lásce mít. Když vozataj spatří krásný vzhled miláčka, bílý kůň přemáhán studem zdržuje sám sebe, aby skokem milovaného nenapadl. Zato černý beze studu vyskakuje a prudce se k němu žene. A nutí vozataje k rozkoši a všemu zakázanému. Vozataji se však podaří jej kočírovat - zkrotit své touhy. „Špatný kůň ustane od své vzpurnosti, pak již zkrotnuv následuje vozatajovy rozumnosti,

a kdykoliv vidí krasavce, hyne strachem; takže tehdy již se stává, že duše milovníkova chodí za miláčkem v studu a strachu.“ (Platón, Faidros, 2000, str. 44)

Sókratova řeč se také obrací k lásce božské. Vystupuje z úrovně běžné řeči o obyčejné lásce na úroveň řeči filosofické o lásce božské a přirovnává ji k šílení. Toto šílení označuje za božské, jako šílenost, která je z boha a je něco krásnějšího než rozumnost vznikající od lidí. Láska je božské šílení. Šílenost lásky je podněcována pohledem na krásu tělesnou. Takový pohled probouzí v duši vzpomínku na krásu věčnou. Milenec milující krásnou láskou je přiváděn k bohu, kterého jeho duše kdysi provázela, a připodobňuje tomu bohu i toho, koho miluje. Zmiňuje se o šílenosti od Mús. Tato šílenost zachvacuje především duše něžné a probouzí je k životu. Pro Platóna je šílenost pomocnicí, aby duše znovu nabyla peří a mohla se znovu povznést vzhůru, odkud kdysi spadla.

Pokud bychom přijali šílení jako možnou součást našeho jednání, daly by se tak ospravedlnit mnohé skutky s poukazem na to, že se jedná o božské šílení, které stojí v pozadí jakéhokoliv nevysvětlitelného konání. Milující hledá příjemnost a ne dobro. Tím škodí milovanému na duši, na těle, ale i v jeho poměru k ostatním lidem. Jestliže zvítězí lepší část duše a povedou k zřízenému životu a filozofii, budou takoví lidé trávit život šťastně, budou mít v moci sami sebe, neboť si podrobili to, čím vznikalo zlo duše, a osvobodili to, čím vznikalo dobro. Po skončení tohoto života jim narostou křídla a čeká je převtělení do lepšího údělu, bližšího věčnému a neměnnému jsoucnu. „...neboť pro ty, kteří již započali podnebeskou cestu, stanoví zákon, ne aby ještě přišli do tmy a na cestu pod zemí, nýbrž aby prožívali jasný život a byli šťastni na společné cestě a aby se jim za jejich lásku jednou zároveň dostalo perutí.“ (Platón, Faidros, 2000, str. 246)

Zjistili jsme, že i v tomto dialogu se Platón zabývá výměrem duše a její nesmrtelností. I zde je diskutována otázka vztahu duše a idejí v oblasti poznání, krásy a dobra. Výklad zde směřuje k idejím přes duši. Co se týče vztahu duše a idejí v oblasti poznání, ideje jsou nahlíženy z hlediska funkce a přínosu duši. Ideje jsou důležité pro člověka (jeho duši) tím, že o nich lze mít pravé vědění. To duši zprostředkovává rozum, jak již bylo řečeno. Rozum, jako vůdčí složka duše dle Platónova rozdělení, potřebuje vědění. Ideje jsou důležité proto, že prospívají rozumu, který musí být silný, aby mohl vést duši a následně vládnout tělu. V Platónově koncepci idejí je nejvyšší ideou krása a dobro. Platón lásku považuje za duševní pouto, které se blíží svým významem k lásce božské, jež je pro duši uzamčenou v těle nedosažitelná. Odtud snad dnes odvozujeme označení „platonická láska“. V dialogu se hovoří o lásce tělesné. Ta však není tou pravou,

skutečnou láskou, neboť tělesná láska je sobecká. Člověk se kvůli své žádostivosti stává závislým na tom druhém. Tělesná láska je především přivlastňování a chtění. Pravá, krásná (tedy duševní) láska je vysvětlována ve vztahu ke kráse. Protože duše před narozením (sestoupením ze světa idejí do těla) pobývají ve světě idejí v průvodu bohů, poznávají zde ideu krásy. Rozumím tomu tak, že co je božské, je dle Platóna krásné. Když se duše dostává do těla, rozpomíná se na vše, co viděla ve světě idejí. Idea krásy se vybavuje nejlépe, protože ta je na pozemských věcech nejpatrnější. Krása nebeská se tedy odráží v kráse pozemských věcí. Pohledem na krásu je pak právě rozněcována ta pravá láska. Uvědomění si krásy v pozemském světě je vzpomínkou na bohy ze světa idejí. Tím, že se duše navrácí k bohům, navrácí se tak také do světa idejí. To, že existují-li krásné věci, musí existovat i krása sama o sobě (skutečná krása, tedy krása ve světě idejí), je řečeno i v V. knize Ústavy. U Ústavy bych se chtěla nyní pozastavit a vrátit se tak k rozdělení duše na tři odlišné části

Jak už bylo dříve řečeno a popsáno, v duši jednotlivce jsou obsaženy tři druhy-složky. Rozborem těchto částí duše, respektive jak lze určit jednotlivé části celku, se Platón zabývá také ve IV. knize Ústavy. Takové vymezení je ale obtížné. Sókratés se tedy pokusí tyto tři principy vymezit tím, jsou-li navzájem totožné, nebo odlišné. V první řadě je třeba odlišit část rozumovou od žádostivé části duše. Podle Sókrata existují různé druhy žádostí, z nichž „nejzřejmější jsou ty, jež nazýváme žízni a hladem“ (Platón, Ústava, 1996, str. 129). Každá žádost vzniká z nějaké potřeby, ze které vznikla, a nemůže se stát žádostí po něčem jiném, z čeho nevznikla, protože „každá jednotlivá žádost se vztahuje jen k tomu, k čemu svou přirozeností patří...“ (Platón, Ústava, 1996, str. 130) Často se v naší duši probouzí určitá žádostivost, ale na druhou stranu je v ní i něco, co nám v té žádosti brání a je silnější než vybízející složka naší duše. Můžeme zde tedy vidět dvě navzájem různé složky. „To, čím duše rozumně uvažuje, nazýváme její rozumovou částí, kdežto to, čím touží po lásce, lačnání i žízni a čím se chvěje i při ostatních žádostech, je částí nerozumovou a žádavou, společnicí to všelikých druhů nasyčování a rozkoší.“ (Platón, Ústava, 1996, str. 132) S touto druhou složkou pak souvisí vznětlivost. Přesto je třeba vznětlivost od žádostivosti i rozumu odlišovat. Když někoho znásilňují žádosti proti rozumové úvaze a člověk spílá sám sobě a rozčiluje se nad těmi žádostmi, přiklání se vznětlivost na stranu rozumu. „...při rozbroji v duši staví se ten cit (vznětlivost)mnohem spíše na stranu rozumu“ (Platón, Ústava, 1996, str. 134) Přestože se vznětlivost spojuje s rozumem, nelze říci, že by tyto dvě složky tvořily jednotu. Není nic obtížného prokázat, že stejně, jako je vznětlivost odlišná od žádostivosti, je vznětlivost něčím jiným než část

rozumová. Takovou rozdílnost lze vidět už na malých dětech, jak jsou hned od narození naplněny obrovskou vznětlivostí a přitom ještě ani neumějí používat rozum.

Stejně jako duše je rozdělena na tři části, má i obec tytéž části. „...v obci i v duši jednoho každého člověka jsou tytéž složky i stejné počtem“ (Platón, Ústava, 1996, str. 134) Platón rozděluje obyvatelstvo ideálního státu na tři hlavní společenské třídy: na třídu výrobců (řemeslníci a dělníci), třídu strážců a třídu vládců (filosofů, tj. vzdělanců). V dialogu Faidros Platón pojednává o tom, který člověk má zaujmout to které místo ve společnosti. Podle toho, nakolik rozumová část duše toho kterého člověka pohlédla v nadnebeské sféře na vznešené ideje, má pak člověk zaujmout ve společnosti určité náležité místo. „...ta (duše), která uviděla nejvíce, má být vsazena do zárodku budoucího filosofa, milovníka moudrosti nebo milovníka krásy nebo některého služebníka Mús a Eróta, druhá do zákonného krále nebo válečníka a vladaře, třetí do politika nebo nějakého hospodáře a peněžníka, čtvrtá do gymnastika, milovného námah, nebo někoho, kdo se bude zabývatí léčením těla, pátá povede nějaký život věštecký nebo zasvěcovatelský, šesté se hodí skladatel veršů nebo někdo jiný z těch, kdo se zabývají napodobováním, sedmé řemeslník nebo rolník, osmé sofista nebo demagog, deváté tyran.“ (Platón, Faidros, 2000, str. 38)

Duše každého člověka je obdařena čímsi jednotícím, totiž ctností jako silou, schopností, kterou duše vede život (arété). Tato síla se navenek projevuje různě. „Moudrost je ctností vládců, statečnost ctností strážců, umírněnost ctností výrobců.“²³⁾ V tomto výkladu tedy vidíme souvislost mezi rozdělením státu a rozdělením duše na jednotlivé části, které si navzájem odpovídají. Jednotlivé třídy státu jsou totiž tvořeny lidmi, u nichž jedna ze složek duše převažuje. Potom je nezbytné uznat, že „jak a čím byla moudrá obec, tak a tím jest moudrý i jednotlivý občan.“ (Platón, Ústava, 1996, str. 135) Na to, aby stát byl dokonalý, je zapotřebí spravedlnosti, která drží každého na jeho místě, stejně tak tomu je i u duše. Platón se ústy Sókrata pokouší o definici spravedlnosti jako harmonie tříd v obci a harmonie jednotlivých částí duše. „Každý z nás bude spravedlivý tehdy, když v něm každá jeho část bude konat to, co jí přísluší, když i on sám bude konat, co konat má, rozumové části tedy přísluší vládnout, protože je moudrá a má péči o celou duši, složce pak vznětlivé, aby byla této poslušna a nápomocna.“ (tamtéž)

²³⁾ Machovec, D.: *Dějiny antické filosofie. H&H Jinočany, Praha 1993, s. 121.*

A tak dojde k souladu mezi částí rozumovou a vznětlivou, jak už bylo výše zmíněno, a tyto dvě části povedou část žádostivou, která v každém člověku tvoří nejvyšší část duše, a budou ji hlídat, aby se nepřeplnila rozkošemi. „Jednoho každého, když si jeho stránka citová uchrání ve strastech i slastech předpis rozumu o tom, co jest nebezpečné a co ne“, můžeme nazvat statečným. Moudrým pak lze nazvat jedince pro „onu malou složku, tu která v něm vládne a dává tyto předpisy“ (Platón, Ústava, 1996, str. 136), tedy pro jeho rozum. Spravedlivé je tím pádem to, že řídicí část a obě řízené části souhlasí, aby vládla rozumová část, a že každá část koná to, co jí náleží. Spravedlnost se netýká vnějšího projevu člověka, ale vnitřního. Jde o to, aby člověk ovládl sám sebe, aby se uvedl v řád a aby tyto tři složky své duše sladil v harmonii. Pokud dojde ke vzbouření těchto tří složek, k zasahování do cizího údelu nebo k povstání některé z částí duše, dojde k nespravedlnosti - ke stavu bezuzdnosti, zbabělosti. Spravedlivé je takové jednání, které udržuje harmonický stav duše. Nespravedlivé je pak jednání, které tento stav ustavičně narušuje. Spravedlnost je tedy zdraví duše, nespravedlnost je její nemoc. Pojem spravedlnosti s pojmem zdatnosti a ctnosti pak Platón slučuje a dále rozebírá v dialogu Menón.

V Ústavě se snaží Sókratés dokázat mimo jiné i nesmrtelnost duše. Nejprve se pokouší vymezit pojmy dobra a zla a dochází k tomu názoru, že „zlé jest všechno, co ničí a kazí, co však zachovává a podporuje, je dobré.“ (Platón, Ústava, 1996, str. 322). Sókratés dále tvrdí, že ke každé věci se pojí určité zlo a určité dobro. Pokud se tedy k nějakému předmětu přidruží zlo, stane se ten předmět sám o sobě špatným a to zlo dotyčný předmět posléze rozloží a zničí. Stejně jako působí zlo na nějaký předmět, může mít stejný vliv na tělo nebo duši. „...jako nemoc, kazí tělo, stravuje a hubí tělo a přivádí je do stavu, že už ani není tělem, a také všechny právě uvedené věci přicházejí v nebytí působením své příslušné špatnosti, ničící je tím, že na nich lpí a je proniká.“ (tamtéž) Věci i tělo ale zničí jen jejich vlastní špatnost, cizí zlo je zničit nemůže, protože cizí zlo nemůže nikdy vyvolat vrozené zlo. Sókratés tento názor vysvětluje na příkladu těla a špatných pokrmů. Tělo totiž nezhyne v důsledku špatnosti těch špatných pokrmů, nýbrž v důsledku své vlastní špatnosti, což je nemoc, protože „něco jiného jsou ony a něco jiného je tělo“ (Platón, Ústava, 1996, str. 323). Ani duše nemůže zhynout cizím zlem, aniž by sama nebyla špatná. Pokud tedy bude tělo špatné a duše dobrá, zhyne pouze tělo. „Vzniká-li v některé věci cizí zlo a nevzniká v ní vlastní, nedovolme nikomu mluvit v tom smyslu, že zaniká duše nebo cokoli jiného...“ (tamtéž). Znamená to tedy, že není možné, aby jedna věc hynula zlem věci druhé. Každá věc, která zaniká, zaniká pro své zvláštní zlo. Duši ničí

opaky ctností jako je nespravedlivost, zbabělost a nevědomost. Duši tyto vlastnosti poruší, ale nezničí, a proto duše nikdy neumírá a je nesmrtelná.

Ve IV. knize Ústavy se Platón podrobněji zabývá především tím, co již zmínil ve svém dialogu Faidros- rozebírá zde složky duše a ukazuje, jak spolu jednotlivé části souvisí. Citové části (vznětlivost a žádostivost) propojuje s částí rozumovou, na jejímž základě má pak člověk určité postavení ve společnosti. Vidíme, že duše v Platónově pojetí proniká i do názorů společenských. Platón ukazuje model státu, který se opírá o antropologické předpoklady, k nimž patří předpoklad tří typů lidí a předpoklad tří částí duše, jež jsou spolu spjaté. Každá část duše souvisí s určitou ctností, jako je moudrost, statečnost a rozvážnost (uměřenost). Člověk by měl žít podle principů spravedlnosti. Ta by měla vládnout jak uvnitř duše, tak i uvnitř státu. Platónova idea spravedlnosti závisí na harmonickém vztahu mezi těmito ctnostmi jako vztahu nadřazenosti a podřazenosti. Rozum přebírá úlohu vládnout, vznětlivá část má zajišťovat bezpečí a žádostivá část by měla zajistit přežití celku. Z toho pro mne vyplývá, že vládnout může pouze ten, kdo je obdarován moudrostí - příslušník nejvyššího stavu, ale ten už neoplývá ctností, jako je statečnost nebo uměřenost. Naopak příslušník nižšího stavu je sice statečný nebo rozvážný, ale nemůže být zase moudrý.

Ústava je Platónovým nejrozsáhlejším a nejobsáhlejším dílem, v němž Platón spojuje různé problémy své filosofie a postupně odhaluje souvislosti mezi nimi.

V závěru části věnované Platónovu pohledu na duši bych se ještě chtěla zabývat dialogem Menón. V něm, jak jsem se již zmínila, je řešena otázka spravedlnosti, zdatnosti a ctnosti. Nás však především zajímá jeho teorie o rozpomínání (anamnéze) duše. Platón zde usuzuje, že lidská duše je nesmrtelná a existovala již dříve, než se vtělila do smrtelného těla. Navíc toto vtělování už zažila mnohokrát. V dřívějších životech, ale i během pobytu v podsvětí už spatřila všechny věci. Proto veškeré učení a poznání je z pohledu Platóna pouhým procesem rozpomínání duše na to, co už dávno zná. Zde je tedy vyložena opět Platónova teorie idejí související s jeho pojetím duše. Přímo o idejích se ale v tomto dialogu nehovoří. Teorie idejí mne u tohoto výkladu napadá v kontextu s jinými dialogy, například s již dříve zmíněným dialogem Faidón.

Výchozí situací tohoto dialogu je diskuse mezi Sókratem a Menónem. Menón chce zjistit, co je zdatnost a zda se jí lze naučit, či je člověku vrozená. Menón se domnívá, že zdatnost je schopnost u každého jiná, tedy že každý má schopnost vykonávat něco jiného, např. žena a muž. Sókratés mu však takový názor vyvrací, jelikož zdatnost, stejně

jako např. síla nebo zdraví, je u každého stejná a to samé platí i o vlastnostech lidí. „Všichni lidé jsou dobří tímž způsobem, neboť se stávají dobrými, když dosáhnou týchž vlastností.“ (Platón, Menón, 2000, str. 76) Sókratés nabádá Menóna, aby se pokusil vymezit zdatnost všem společnou, aby našel určitý výměr pro všechny případy. Podle Menóna by tím mohla být vláda - spravedlivá vláda, čili spravedlnost. Spravedlnost je ctnost, ctností je ale mnoho a my nemůžeme najít tu jednu základní. Menón Sókrata poté nařkne, že sám žije ve velké nejistotě, a proto do ní přivádí svými řeči i ostatní lidi a přirovnává ho k rejnoku mořskému, „neboť ten způsobuje strnutí tomu, kdo se k němu přibližuje a dotýká se ho.“ (Platón, Menón, 2000, str. 86) Sókratés se však chce dopátrat toho, co je zdatnost, protože už na začátku přiznal, že neví. Menón nechápe, jak se toho chce dopátrat, když to nezná a pochybuje, zda je na otázku „Co je ctnost, zdatnost?“ vůbec možné podat nějakou odpověď. Jeho pochybnost je vyjádřena tezí, „že prý člověku nelze hledat ani co zná, ani co nezná. Vždyť by nehledal ani co zná - neboť to zná, a takovému není třeba hledání- ani co nezná- vždyť ani nezná, co by hledal.“ (Platón, Menón, 2000, str. 87) Tuto tezi pokládá Sókratés za nepravdivou, ale nepodává žádnou kritiku. Nabízí tvrzení týkajícího se toho, co je třeba vlastně rozumět „učením“, totiž rozpomínáním. Tím se dostáváme k (pro nás) hlavnímu tématu dialogu- učení o anamnéze. „Platón tvrdil, že ideje v člověku nevznikají, nýbrž soudil, že už v něm byly, že však byly zapomenuty a že se na ně člověk rozpomíná.“²⁴⁾ „Protože tedy je duše nesmrtelná a mnohokrát se narodila a viděla, co je v Hádu, i všechny věci, není nic, co by nebyla poznala; proto není nic divného, že je schopna i o zdatnosti a o jiných věcech si vzpomenout na to, co již dříve věděla...“ (Platón, Menón, 2000, str. 87) Platón tak Sókratovi vkládá do úst argumentaci pro anamnézu duše, která je schopna dosáhnout poznání tím, že si vzpomene, co již dříve poznala. Také se zde říká, že celá příroda je sourodá a duše, podle Sókrata, tyto věci poznala, stačí jí si jen vzpomenout, aby mohla poznat i všechny věci ostatní. „Hledání a učení se je tedy vůbec vzpomínání“ (Platón, Menón, 2000, str. 88), takže my se neučíme, pouze vzpomínáme. Menón chce však tuto tezi dokázat. Platón nechá zavolat jednoho z otroků, který je evidentně naprosto nevzdělaný v geometrii, a pomocí vhodných otázek ho dovede k vyvození Pýthagorovy věty. Použije následující postup. Narýsuje holí v písku čtverec, jehož strana měří 2 stopy (ABCD). Potom se otroka zeptá, jak velká bude plocha čtverce dvakrát tak velkého.

²⁴⁾ Machovec, D.: *Dějiny antické filosofie. H&H Jinočany, Praha 1993, s. 117.*

Otrok mu odpoví, že 4 stopy, ale Sókratés ho opraví a ukáže mu, že výsledný čtverec je čtyřikrát tak velký (AGIH) a měří 16 stop. Otrok se tedy opraví na 3 stopy, ale Sókratés ho přivede k tomu, že v tom případě dostane čtvercovou plochu 9 stop velkou (AMON). Otrok pak prohlásí, že si už neví rady. To je pro Sokrata významné stadium - poznání nevědomosti. Nyní otroka vede k správnému řešení. Nechá ho rozdělit největší čtverec AGIH úhlopříčkami, čímž vznikne velikostí poloviční čtverec (BDKL) s rozměry, které od počátku otrok hledal. Z toho pak Platón usuzuje, že ačkoli se otrok v životě geometrii neučil, přece dospěl ke správné definici matematické poučky. Musel proto mít zárodek této vědomosti v sobě od doby, kdy byl na světě v jiném těle. Vědomost byla jen tlumena a správnými otázkami se dá poměrně snadno nalézt v plné síle. „Jestliže tedy pravda o tom, co je jest, je v naší duši vždycky, je patrně duše nesmrtelná, takže co právě nyní nevíš- tj., co právě nyní nemáš v paměti- to máš směle se snažit hledat a vzpomínat si na to.“(Platón, Menón, 2000, str. 95)

Menón se vrací k původní otázce, zda lze zdatnost učit. Podle Sókrata se lze naučit pouze věděním. Zdatnost by musela být tedy věděním. Dále se usuzuje, že zdatnost je dobro a že zdatností jsme dobří a co je dobré, je prospěšné. Existuje mnoho prospěšných věcí. Tyto prospěšnosti však musí být užívány s rozumností. „Nuže vše, co duše podniká a co snáší, se to za řízení rozumovosti končí v štěstí, kdežto za řízení nerozumnosti v opak.“(Platón, Menón, 2000, str. 97) Když duše správně užívá vlastností jako je např. statečnost, učenlivost, atd., činí je prospěšnými, když ne, dělá je škodlivými. V závěru dialogu Sókratés dochází k tomu závěru, že zdatnost není ani od přirozenosti, ani věcí učení, nýbrž božím údělem, ale i přes to je dobré hledat, co zdatnost sama o sobě znamená.

Platónova teorie, která předpokládá pouze rozpomínání na kdysi viděné ideje jako formu poznání, je spjata s předpokladem nesmrtelnosti duše. „K hypotéze, že duše vskutku prožívají cosi jako preexistenci se využívá teze, že všechno učení je rozpomínání.“²⁵⁾ Nepředpokládá se tedy pouze bytí duše po smrti člověka (postexistence), nýbrž především bytí duše před jejím spojením s tělem.

²⁵⁾ *Für die Annahme, dass die Seelen in der Tat so etwas wie eine Präexistenz erleben, wird die These geltend gemacht, dass Allen Lernen Wiedererinnerung sei.“ (Graeser, A.: Die Philosophie der Antike 2. Sophistik und Sokratik, Plato und Aristoteles. C. H. Beck, München 199, s.181.)*

„Hypotéza věčně žijící duše tedy vyřešila otázku, jak obdařit smrtelného člověka nesmrtelností, což bylo nutné, neměla-li padnout celá teorie rozpomínání a konec konců pak i koncepce světa idejí.“²⁶⁾

Stejně jako Platónovi předchůdci, i on sám je toho názoru, že duše se pohybuje. Uvádí v pohyb sama sebe, ve svém pohybu nemůže nikdy přestat, tudíž je nesmrtelná. Duše pohybuje vším, je podle Platóna také hybatelem všech věcí. To, že je duše v neustálém pohybu a sama se v tento pohyb uvádí, nám říká, že tento pohyb je na ní závislý a ona sama si ho určuje. Jak tomu porozumět? Myslím, že tím může být vysvětlena existence dvou základních protikladů našeho bytí. Buď jsme ve stavu jakéhosi útlumu, duševního klidu, nebo naopak ve stavu vzrušení, rozčilení a neklidu. Člověk, lépe řečeno jeho duše, si sám určuje, v jakém duševním rozpoložení chce žít. Patočka v této souvislosti mluví o bytí pravém a nepravém. Platón říká, že je světovou duší. Duše se dostává ze země na nebesa, závisí na ní veškeré dění na zemi (střídání ročních období, umírání a rození živočichů atd.) a stává se tak duší božskou. Zde se ale Platón dostává opět do oblasti mýtů. Na jedné straně se drží na úrovni dnešní psychologie- především na základě rozdělení duše na tři složky (žádostivost, vznětlivost a rozum), respektive na dva základní principy (poznání a pochopení). Duši také rozděluje na část rozumnou a nerozumnou. Nerozumná část duše žije v našem (smyslovém, pro nás reálném) světě. Rozumná duše se vyskytuje ve světě idejí a nejvíce se podobá božské podstatě. Pojetím duše jako té rozumné, božské se dostává do oblasti kosmologie. Svět je podle tohoto filosofa živou bytostí a stejně jako ostatní živé bytosti i svět má svou duši.

Duše člověka je do jisté míry příbuzná duši světa, je v ní také obsažena harmonie a podobné koloběhy. Zpočátku žila na hvězdě, ale byla uzavřena do těla, které se pro ni stalo příčinou neharmoničnosti. Smyslem života je pak směřování k harmonii. O světové duši, ale také o převtělování lidské duše do těl živočichů a ptáků hovoří Platón ústy Sókratovými v dialogu *Tímaios*. Jeho myšlenky týkající se duše bych chtěla krátce přiblížit. Filosof zde mluví o dvou hlavních zákonech. První zákon je zákon „nutný“, druhý je zákon „božský“. Ten máme hledat za vším, máme o něho usilovat. K tomu nám pomáhá právě zákon nutnosti., pomáhá nám také božský zákon pochopit. Bůh sestavil vesmír, jednoho živého tvora, obsahujícího v sobě všechny „živoky“ (spojení duše a těla)- nesmrtelné i smrtelné. Ty nesmrtelné stvořil bůh sám. Pro stvoření těch smrtelných povolal bůh své tvory (což chápu jako pomocníky).

²⁶⁾ *Machovec, D.: Dějiny antické filosofie. H&H Jinočany, Praha 1993, s. 118.*

Ti vytvořili smrtelníka a dali mu smrtelnou duši. Obdarovali ho takovými vlastnostmi, jako je rozkoš, která vzniká ze zákona nutnosti a pro život smrtelníka je tedy nutná. Dále mu přisoudili strasti, smělost a strach a v první řadě prostý rozum. Takový smrtelník je tedy duše nerozumné. Sókratés zde zajímavě popisuje stvoření člověka a dále pak umístění částí duše do těla. Nejvíce mě zaujal popis umístění rozumu jako „nejvyššího druhu duše v nás“²⁷⁾, čili mozku, který je umístěn v hlavě. Není zde uschován ale náhodně. „Bydlí na vrcholu našeho těla“ (tamtéž), protože nás nejvíce přibližuje k božstvu. Setkáváme se zde také s myšlenkou idejí. Ty jsou zde chápány jako vzory. „Na jedné straně dokonalý živok, který je složen z jednotlivých živých organismů, na druhé straně náš svět, který také jako živý celek v sobě obsahuje všechny jednotlivé živoky a je napodobením onoho vzoru.“²⁸⁾

I v tomto dialogu se Platón věnuje nesmrtnosti duše. Říká, že člověk, který se nejvíce věnuje vášním a tužbám, se stává nejvíce smrtelným. Ten, kdo se věnuje poznání a vědění a touží po pravdě, dosahuje nejvíce nesmrtnosti. Tím se Platón, dle mého názoru, opět dotýká své teorie o idejích. Tím, že se člověk snaží dosáhnout pravého vědění a porozumění, snaží se proniknout do světa idejí. A protože svět idejí je původem božský, je světem nesmrtnosti, stává se také tento člověk nejvíce nesmrtným.

V dialogu *Tímaios* na mne zapůsobila ještě jedna Platónova myšlenka. Platón zde totiž přichází s teorií, že ženy se zrodily z mužů, kteří byli zbabělí a prožili život nespravedlivě. Chtěl tím snad Platón říci, že ženy mají duše zbabělých a nespravedlivých mužů? Duše mužů lehkomyšlných a pošetilých se převtělila do těl ptáků. Divoká zvířata vlastní duše mužů, které ovládla vznětlivá a žádostivá část duše. Ta mají i od boha více nohou, „ježto bůh podkládal více opěr tvorům o větší nerozumnosti.“²⁹⁾ Ti nejnerozumnější už nohy ani nepotřebují a jenom se plazí po zemi. Vodní zvířata mají duši lidí naprosto nerozumných, nevědomých. Jako trest jim vzal bůh čistý vzduch a seslal je pod vodní hladinu. Podle toho, jak bytosti využívají rozum a jdou za poznáním, přecházejí navzájem do jiných rodů.

²⁷⁾ Platón: *Tímaios, Oikoymenh, Praha 1996, s..92.*

²⁸⁾ http://www.phil.muni.cz/fil/antika/ideje/ideje_v_dialozich.htm#tim [30. 10. 2008]

²⁹⁾ Platón: *Tímaios. Oikoymenh, Praha 1996, s. 94.*

Ve 2. části práce jsem propojila výklad Platónova pojetí duše s výkladem obsahu dialogů, které se asi nejvíce vztahují k mému tématu. Jak jsme viděli, názory na duši jsou probírány ve všech zmíněných dialozích, vždy ve vztahu k nějaké další skutečnosti. V dialogu Faidón je řešena otázka nesmrtnosti duše a je zde také vyložena teorie pravého poznání, pocházejícího od idejí. O výklad o nesmrtnosti duši ve Faidónu se opírá teorie anamnézy v Menónu. Anamnézou, tedy rozpomínáním, se vlastně učíme a docházíme tak k poznání. Tím se opět vracíme k „faidónovskému“ tématu pravého vědění (poznání). Z dialogů lze usoudit, že ideje jsou při poznání apriorní a že člověk v podstatě zná skutečnou pravdu. Jen se na ni během svého života rozpomíná. Z toho tedy vyplývá, že člověk má dané dispozice k poznání pravdy. V dialogu Faidros je popsána duše a její tři části. Na tento výklad pak navazuje Ústava, kde jsou (mimo jiné) tři složky duše převedeny na tři složky obce a také státu. V souvislosti s rozmístěním sil ve státě je pak řešena otázka spravedlnosti. Platónovy myšlenky o duši se prolínají s jeho politickou teorií, politika je tedy založena především na filosofii.

V Platónových dialozích můžeme vidět návaznost na filosofii Sókratovu. Navazuje také na tzv. předsókratovskou filosofii. V ní byly obsaženy například otázky týkající se podstaty skutečnosti - světa i člověka. Pojetí duše je na rozdíl od prvních řeckých filosofů mnohem více individualistické a orientuje se už pouze na člověka. Platón se zabývá poznáním duše. Podle Platóna je všechno naše poznání vzpomínkou na to, co už duše prožila. Poznání se tedy uskutečňuje rozpomínáním duše. To je ale možné jen za předpokladu nesmrtnosti duše. V dialozích se neustále objevují argumenty, jimiž má být dokázána nesmrtnost duše. Duše je chápána jako princip života a původ pohybu. „Z historického hlediska je Platónova koncepce pohybu duše logickou úpravou a doplněním Anaxagorovy filosofie o duchu ve spojení s teorií o pohybu duše u lékaře Alkmaíóna z Krotónu“³⁰⁾. Když člověk umírá, umírá pouze jeho tělo, ale duše, jako nesmrtná část člověka, odchází neporušená a nezničená. Platón duši tedy chápe jako ideu a je přesvědčen o její nesmrtnosti.

³⁰⁾ „Historisch gesehen ist die Platonische Konzeption des kinetischen Seelenbegriffs eine logische Ausgestaltung und Korrektur der Geist – Philosophie des Anaxagoras in Verbindung mit der Seelenbewegungstheorie des Mediziners Alcmaion von Kroton.“ (Graeser, A.: *Die Philosophie der Antike 2. Sophistik und Sokratik, Plato und Aristoteles*. C. H. Beck, München 1993, s. 180.)

Ve svých teoriích Platón často prosazuje mýtus. Mýtus je potřebný, protože je to vlastně forma vyššího poznání. Vyjadřuje určité souvislosti, snaží se vysvětlit různé příčiny a důvody. Lze říci, že u Platóna má mýtus funkci pedagogickou. Mýtem se nám snaží něco vysvětlit. Pokouší se navést nás k tomu, abychom se chovali lépe. Mýtus tak podřizuje etickým záměrům. Dokazuje to například to, že Platón staví na vrchol všech idejí ideu dobra a pravdy, k níž by měla duše směřovat. Podle Platóna by měla duše člověka usilovat o harmonii a vnitřní řád, který by měl panovat i ve světě. Aby bylo dosaženo vnitřní harmonie duše, musí všechny její složky plnit svou funkci. Pokud ano, projevují se prostřednictvím ctností jako je moudrost, statečnost, uměřenost. Harmonicky vyvážená duše je počestná a spravedlivá. Tím je vyjádřena idea člověka. Pokud člověk dělá špatné věci a dopouští se nespravedlnosti, způsobuje své duši utrpení. Smyslem života člověka je tedy konat dobro, starat se o harmonii své duše, žít ve spravedlnosti a počestnosti. Pokud tomu tak není, zmítá se duše v neustálém nepokoji. Myslím si, že hlavní myšlenkou Platónových úvah o duši je směřování duše k ideji dobra a pravdy. Proto jsem na úvod vybrala citaci z dialogu Gorgiás, která podle mého názoru dobře vystihuje Platónovo pojetí duše. Tuto citaci můžeme brát jako varování před špatnou orientací naší duše.

Myslím, že můžeme konstatovat, že Platón se ve své filosofii nesnaží vysvětlit pouze obecnou otázku, týkající se vyložení existence světa a člověka. Jeho záměrem bylo z hlediska dílčích otázek vyložit lidskou existenci, jejímž hlavním a od všeho jsoucího odlišujícím rysem je duše. Důvodem pro toto tvrzení je to, že Platón se dotýká téměř všech oblastí lidského bytí (poznání, vědění, dobro, krása, spravedlnost, láska, mravnost, podoba obce a státu atd.).

A jak bych shrnula Platónovu vizi duše do jedné věty? Z mého úhlu pohledu lze říci, že v Platónově pojetí je nám duše dána a čím více je v kontaktu s okolním světem, tím méně je čistá a nedotčená. Proti tomu vystupuje Aristotelés s názorem, že duše je nepopsaná deska (tabula rasa), kterou teprve popíše sám život. A tím už směřuji k poslední části mé práce, jejíž náplň tvoří aristotelovský pohled na duši, její vztah k tělu a okolnímu světu.

Aristotelés (384 – 322)



*Aristotela lze pokládat za zakladatele všech klasických disciplín filosofie. Byl žákem Platónovým.
(Anzenbacher, A.: Úvod do filosofie. Portál, Praha 2004, s. 65.)*

3. Otázka duše v Aristotelově filosofii

Svou teorií o duši jako nepopsané desce nám Aristotelés nabízí názor, že teprve zkušenost utváří duši. Aristotelés upřednostňuje smyslový svět, tedy smyslové poznání skutečnosti. Pro poznání smysly je ale důležitá představa, jelikož věc nepoznáváme samu o sobě, nýbrž pouze její podobu na základě naší představivosti.

Vzhledem k předchozímu výkladu můžeme říci, že duše je spojena s ideou života. Na rozdíl od života je však věčná, nesmrtelná, a když člověk zemře, duše stále existuje. Z toho vyplývá, že přestože je duše s tělem úzce spojena, není na něm závislá, stejně jako tělo není závislé na duši. Duše jen v těle přebývá. Podle Aristotela je však duše s tělem v nejužším spojení. Tělo a duše jsou na sobě závislé a vzájemně se ovlivňují. Duše působí na tělo a tělo působí na duši. „Duše je princip tělo oživující, ale také princip, který jej utváří a usměrňuje.“³¹⁾ Duše k tělu je ve stejném poměru jako forma k látce, dává tedy tělu určitý „tvar“. Duše podle Aristotela utváří tělo, je jeho podstatou, je principem života. Duše vše řídí, tělo je nástrojem duše. Duše je podle Aristotela věčná a vládne nad tělem jako Bůh nad světem, tedy jak píše Rádl: „Čím je Bůh na nebesích, tím je dle Aristotela duše v těle.“³²⁾ Jelikož se člověk skládá z duše a těla, stojí na hranici hmotného a duchovního světa. Aristotelés pojednává o duši empiricky- zkoumá psychické děje společné zvířeti i člověku. Vyvozuje názor, že člověk je dokonalejší, protože je obdarován rozumem, mluví tak o mohutnosti lidské duše.

Pojetím duše se Aristotelés zabývá v knize O duši. Tímto spisem se stal zakladatelem psychologie. U duše určuje část smrtelnou a část nesmrtelnou. Duševno přiznává jak člověku, tak živočichům a dokonce i rostlinám. Aristotelés je označován za prvního systematika, jelikož jeho teorie je systematicky vyložena. Vše dopodrobna rozpracovává a duši rozděluje na více druhů, což uvidíme později. Aristotelés vydává shrnutí myšlenek předchozích filosofů a vlastní výklad o duši. Ve svých úvahách se především v První knize obrací na své předchůdce. Jejich teorie doplňuje nebo opravuje. Zmiňuje většinu svých předchůdců a na začátku své knihy tak podává stručný přehled dosavadních teorií. Můžeme říci, že veškeré předcházející vědění je přepracováno v novém pohledu.

³¹⁾ *Aristotelés: O duši. Rezek, Praha 1995. S. 19.*

³²⁾ *Rádl, E.: Dějiny filosofie. Starověk a středověk. Votobia, Praha 1998, s. 209.*

Jak už jsem se výše zmínila, v První knize se Aristotelés při svém výkladu opírá o názory starších filosofů o podstatě duše a vznáší k těmto názorům mnoho námitek. Přichází především s jejich kritikou. Podle Aristotelova názoru znalost duše velmi přispívá k poznání pravdy a k poznání přírody. Abychom poznali přírodu, mohli jí porozumět, měli bychom se zabývat jednotlivostmi a jednotlivci- jejich podstatou, tedy jejich duší, protože duše je počátek a základ všech bytostí. Aristotelés se pokouší prozkoumat a poznat přirozenou povahu a podstatu duše. Nejdůležitějším krokem je vymezení, do jaké kategorie duše vlastně patří. Zda je skutečná, či pouze možná, dělitelná nebo nedělitelná,a zda vůbec existuje pouze duše lidská.

Filosofové přírodní školy (jako příklad můžeme uvést Anaxagora, jehož nús je hybnou a ovládající silou všeho) se domnívali, že duše je hybným činitelem všech věcí, a tudíž musí být sama pohyblivá. Někteří tvrdí, že duše je činitel sám sebou pohybující a na základě tohoto pohybu pak hýbe i ostatními věcmi. Zde mohou být příkladem atomisté a jejich samy sebou i vším ostatním pohybující atomy duše. Pohyb je tedy nejpodstatnějším znakem duše a všechno ostatní se pohybuje skrze duši.

Také Aristotelés se vyjadřuje k pohybu duše. Vyvrací názor, že to, co pohybuje druhými, se musí zákonitě samo pohybovat. Aristotelés je dokonce toho názoru, že duše žádným pohybem nedisponuje. Obecně pohyb existuje dvojitě. A to pohyb sám o sobě, nebo pohyb ve vztahu k něčemu druhému. Jako příklad uvádí loď a lodníky. Loď se po vlnách pohybuje sama o sobě, lodníci se však pohybují díky té lodi. Při této myšlence mě napadá teorie pohybu od novověkého filosofa René Descarta, která je s tou Aristotelovou téměř totožná. Ten říká, že tatáž věc se pohybuje i nepohybuje, záleží na vztahu tělesa a prostoru. Například lodník se ve vztahu k lodi vlastně nepohybuje, z pohledu ze břehu se však pohybuje. Je možné, že se René Descartes v této oblasti své novověké renesanční filosofie inspiroval právě myšlenkami Aristotelovými. Ale pojďme se vrátit do dob filosofie starověké. Podle Aristotela má pohyb čtyři druhy. Prvním typem je změna místa, dále změna vlastnosti, ubývání a přibývání. Pohyb se děje vždy v určitém místě. Pohyb je tedy změnou místa. Duše se pohybuje přirozeně, přirozeně také setrvává v klidu. Je to tudíž její pravé bytí. Pokud duše hýbe tělem, pohybuje jím stejnými pohyby, jako ona sama sebou. Můžeme tedy říci, že tělo je od přirozenosti klidné. Pokud je klidný pohyb duše pohybem přirozeným, rychlý pohyb duše je tím pádem násilný. Pokud se zde ještě jednou obrátím na René Descarta, v tomto názoru se s Aristotelem rozchází. Vyjadřuje se opačně. Podle něho právě těleso (tělo) potřebuje více síly a námahy k tomu, aby se dostalo do klidu. Oba názory považuji za stejně zajímavé. Myslím, že jedna duše může být od

přirozenosti spíše klidná, druhá pak klid téměř nezná. Tělo se pohybuje tak, že mění místo. Také duše by měla tedy měnit své místo. Zde souhlasím s Aristotelem, který ve své knize O duši píše: „Je-li to však možno (aby duše měnila své místo), mohla by také vejíti a opět vejíti; z toho by vyplývalo, že mrtvé bytosti opět vstávají.“³³⁾ A to je přece nemožné.

Aristotelés si pokládá otázku, která před ním ještě nezazněla: Proč je duše spojena s tělem, co je toho příčinou? Jeho předchůdci popisují duši, jaká by měla být. Nikdo ale nepopisuje, jaké by mělo být tělo. Znamená to tedy, že kterákoli duše může vejít do kteréhokoli těla? Každopádně lze říci, že duše a tělo na sebe vzájemně působí. Duše se pohybuje, pohybuje-li se to, v čem se ona nachází a to (tělo) se vlastně pohybuje díky ní (duši). Aristotelés považuje na základě úvah svých předchůdců za pohyby duše její stavy, například smutek, strach, radost, hněv, když vnímá nebo přemýšlí. Filosofové přírodní školy tedy slučují duši s myšlením a rozumem. Například podle Aristotela Démokritos sjednocuje duši vnímající a myšlení, protože každý vjem je vlastně pravdivý. Nebo také Platon přirovnává duši k rozumu a myšlení- rozum jako rozvážná část duše. Aristotelés ale tuto myšlenku vyvrací. Nemyslí si, že původcem těchto stavů je duše, nýbrž člověk. Přemýšlení, nenávisť, láska a jiné stavy nejsou předmětem duše a rozumu, ale člověka. Tyto stavy se přece mění nebo se úplně vytratí, když člověk zemře. Duše zůstává, je neměnná. Aristotelés zcela kritizuje myšlenku duše jako čísla, což je teorie pocházející od Pythagorejců. Jimi se později inspiroval Platón. Podle Aristotela je ale číslo to samé co bod. Všechna tělesa se však skládají z mnoha bodů. Znamenalo by to, že každé těleso má duši. Aristotelés v kritice pokračuje. Je toho názoru, že nikdo nevystihuje duši v plné míře. Někteří vyměřují duši jako nejpohyblivější bytost (atomisté), jiní jako tělísko složené z nejjemnějších částic, Platón tvrdí, že se skládá z prvků (částí). První výměr popírá slovy, že i živočichové, co se nehýbou, mají duši. Ani rostliny se nehýbou, přesto mají podle Aristotela duši. Přestože rostliny nevnímají a mnozí živočichové nemají rozum, mohou mít duši. Tím vyvrací Platónovu teorii. Pokud však připustíme, že se duše skládá z prvků, nemusí se skládat ze všech. Stačí pouze jedna vlastnost, která bytost charakterizuje.

Z předchozího výkladu je patrné, že podle Aristotela mají duši lidé, ale i zvířata a rostliny. Ty však nejsou obdarovány vnímavostí a rozumem. Vlastní výměr duše nám Aristotelés podává v Knize druhé.

³³⁾ *Aristotelés: O duši. Rezek, Praha 1995, s. 36.*

V Knize druhé se Aristotelés zabývá pojmem duše, její podstatou a částmi. Aristotelés kritizuje Platónovu teorii idejí. Platónovy ideje jsou prý pouze duplikáty věcí tohoto světa a jejich existenci zpochybňuje. Platón učil, že se jevy mění, ale ideje trvají. To je podle Aristotela nemožné. Stejně jako Platón učí o idejích, Aristotelés pojednává o podstatách. Podstatou myslí určitý druh jsoucna. Věc nejprve je a teprve následně je taková a taková (určité kvality, určitých rozměrů, na daném místě a v daném čase, v nějakých vztazích apod.). Podstata je tedy to, co mi dovoluje ukázat na toto něco, co aktuálně existuje samo o sobě. Podstata je skutečností. Rádl pro pochopení udává takovýto (mnou zestručněný) příklad: plán stavitele nemusí existovat na papíře, v počítači nebo v hlavě stavitele, je to něco, co na něho působí, co ho nutí stavbu organizovat a uskutečňovat, udává směr jeho práce. A tak stejně jako na tohoto stavitele působí onen plán stavby, na vše ostatní působí jakýsi „organizátor veškerého dějství, co má cíl v sobě samém“³⁴⁾. Aristotelés toto uskutečňování (skutečnost) nazývá entelechií. Myslím, že pokud u Aristotela hovoříme o skutečnosti, je potřeba také zmínit možnost. „Možnost a skutečnost jsou totiž u Aristotela důležitou dvojicí pojmů. Možnost lze chápat jako všechno, co se může stát něčím, ale ještě jím není.“³⁵⁾ Z možnosti se pak stává skutečnost.

A co souvisí s podstatou? Aristotelés nás učí tzv. hylemorfickému pojetí. Znamená to, že celek obsahuje vždy látku (materie, hyle) a formu (podobu, tvar, morfé). Myslím, že lze říci, že forma je přirozeností věci, určuje, co věc je (člověk, květina, nebo pták). Ukazuje nám konkrétní skutečnost. A protože, jak už jsem se výše zmínila, je podstata skutečností, vyplývá z toho, že forma je podstatou věci. Každá věc, každá bytost má svou podstatu. A tak duše tvoří formu takové materie, která je schopna přijmout život, tj. těla. Tělo je látkou, která by se mohla stát vším. Když do něho vstoupí ale duše, stává se oduševněnou bytostí, která se od ostatních bytostí odlišuje mnoha znaky. Duše jako tvar je pro tělo uskutečněním, je jeho hybným činitelem. Tělo je tedy možností, duše pak skutečností těla. V hylemorfickém pojetí lze tedy konstatovat, že možnost a skutečnost jsou k sobě ve stejném tvaru jako látka a tvar. Tvarem (duší) se látka (tělo) stává skutečností. Aristotelés tedy také, jako jeho předchůdci, považuje duši za základního hybatele a princip živé bytosti. Podstatou člověka je tudíž jeho duše. Duši nelze oddělit od těla. Ztratilo by tak svou podstatu.

³⁴⁾ Rádl, E.: *Dějiny filosofie. Starověk a středověk*. Votobia, Praha 1998, s. 194.

³⁵⁾ *Aristotelés: O duši*. Rezek, Praha 1995, s. 182.

V Aristotelově pojednání mě zaujal příklad, který uvádí pro znázornění podstaty věci: „Kdyby oko bylo živou bytostí, jeho duší (tedy podstatou) by byl zrak, neboť ten je pojmovou podstatou oka...³⁶⁾. Přestože forma je podstatou materie, je také materie závislá na formě. „...oko je látkou zraku; jakmile ten zanikne, není to již oko“ (tamtéž). Nelze mluvit jen o hmotné, nebo pouze o duševní stránce projevů života. Podstata je to, čím věc je a ta věc musí být v nějaké látce. Tudíž nemá-li se zrak v čem uskutečnit, nemůže sám o sobě existovat. Pokud oko neslouží ke zraku, je nám k ničemu. Podle Aristotela je látkou všechno to, z čeho je mysl schopna něco složit a utvořit. Forma pak působí jako plán - to, co se uplatňuje, co už mysl utvoří. Napadá mě, že vztah formy a látky na světě lze chápat i trochu jinak, než jak jej chápe Aristotelés, a to ve vztahu k poznání. Materiál je všechno to, co vnímáme okolo sebe, co bereme jako danou skutečnost. Tuto skutečnost však vnímáme na základě zkušenosti. Pokud dané věci již předem neznám, nepoznám je. Myslím tím, že pro poznání nových skutečností (materiálů, věcí) potřebuji vědomosti a zkušenosti už dříve získané. Každý materiál (každá skutečnost), o níž mluvíme, kterou vnímáme, je už předem zpracována zkušeností. A právě touto zkušeností může být vlastně ona forma. Protože právě ta zkušenost dává určité látce význam a konkrétní podobu. Pokud bych to měla vysvětlit ve vztahu možnosti a skutečnosti, řekla bych, že materiál, který mám před sebou, je jen možnost (co to může být). Zkušenost z této látky ale dělá skutečnost. Na základě mé dřívější zkušenosti s danou věcí či věcmi jí příbuznými již dokážu tuto věc pojmenovat a pojmout ji jako skutečnost. Například časopis: musím předem znát jeho podobu, písmo, barvy, materiál,...., abych ho mohla poznat a říci „toto je časopis“.

Dále Aristotelés popisuje stupně života. Oduševněná bytost se liší od neoduševněné životem. Podle Aristotela má život různé podoby, a tak i duše se liší podobou, protože je zřejmé, že život a duše je v podstatě totéž. U některých bytostí je základním znakem života myšlení (lidé), u jiných smyslové vnímání (živočichové), nebo růst či vyživování, což je základním znakem rostlin. Tudíž jsou, z filosofova pohledu, všechny rostliny živé.

Vidíme, že Aristotelés nám neustále udává důvody, proč je toho názoru, že i rostliny jsou živé a mají duši. Obhájuje tak svou teorii o duši rostlin, o čemž pojednává dále ve své knize. Hmat, myšlení, růst i výživu označuje Aristotelés jako sílu. Duše je počátkem těchto sil. Chápu to tak, že duše je původcem těchto sil.

³⁶⁾ *Aristotelés: O duši. Rezek, Praha 1995, s. 52.*

Kdyby neměla určitá bytost určitou (tj. podle Aristotela příslušnou) duši, nedisponovala by danou silou, která je pro ni určující. Tyto síly také Aristotelés pojmenovává jako mohutnosti. Pokud to shrneme, duše má v sobě čtyři základní mohutnosti: vyživování, vnímání, myšlení a pohyb. Každou takovou mohutnost můžeme chápat jako část duše, nebo jako duši samu o sobě. Někteří mají totiž všechny tyto mohutnosti neboli části duše (lidé), jiní mají pouze některou z nich (ostatní). Na tomto základě se pak rozlišují živé bytosti.

Zaujala mě Aristotelova úvaha nad tím, čím žijeme a čím víme. Lze říci, že vnímáme a rozumíme díky mozku, často se však říká, že mnoho věcí poznáme nebo vytušíme duší. Podle Aristotela duší žijeme, vnímáme i myslíme. Duše je tedy pojmem a tvarem. Aristotelés se zde opět vrací ke svému hylemorfickému pojetí a připomíná nám, že látka je možností, tvar skutečností. Spojením vzniká oduševněná bytost. Duše je skutečností těla. Rozumím tím, že duše tělo uskutečňuje. To znamená, že teprve když má tělo duši, tak existuje. Když tělo ztratí duši, je mrtvé.

Aristotelés přirovnává duši k obrazci podobnému mnohoúhelníku. Stejně jako mnohoúhelník v sobě obsahuje čtverec, obdélník nebo trojúhelník, také duše má v sobě jednotlivé části, které jsou důležitější než samotný celek. Potvrzuje se tak opět to, co již bylo dříve řečeno. Že duše má své části a každá tato část je typická pro nějakou bytost, která díky ní existuje. A tak „jako u obrazců je tomu i u duše. Vždycky totiž ve vyšším stupni jest v možnosti obsažen předchozí jak u obrazců, tak u bytostí oduševněných, například v čtyřúhelníku trojúhelník a v mohutnosti vnímací mohutnost vyživovací.“³⁷⁾ Znovu se tak Aristotelés vrací k myšlence, že některé bytosti mají jen jeden druh duše, jiné mohou mít některé nebo všechny části duše. Myslím, že právě například zde je vidět, jak Aristotelés ve svém výkladu systematicky postupuje a ke svým myšlenkám se neustále vrací a dále je pak rozvíjí.

Je třeba zkoumat, jaká je duše v každé jednotlivé bytosti - v člověku, zvířeti a rostlině. Položme si otázku, proč duše zachovávají v přírodě takovou stupnici? Nejdříve bychom měli uvažovat o každé jednotlivé duši a objasnit si, v čem spočívá podstata každé části duše. Teprve potom můžeme hledat souvislosti a duši porozumět.

Nejprve se Aristotelés zabývá duší vyživovací (vyživovací a plodivá duše je jedno a totéž.), jež přísluší rostlinám, konkrétně výživou a plozením.

³⁷⁾ *Aristotelés: O duši. Rezek, Praha 1995, s. 57.*

Abych to upřesnila - duše (část, mohutnost) vyživovací je všem bytostem společná. Rostliny mají však pouze duši vyživovací. Mohutnost vyživovací je tedy nejjobecnější, všem společná. Aby bytosti začaly žít, musí získat tuto část. Tato mohutnost je také nejpřirozenější a pro život nejpodstatnější. Dochází k plození nových potomků, k procesu věčnému a božskému. Znamená to tedy, že Aristotelés tuto duši označuje za věčnou, tedy nikdy nepomíjivou. Bytosti ale nejsou věčné a nepomíjivé. Tím, že se však rodí noví potomci a nastupují nové a nové generace, tato bytost stále přežívá. Ne jako jedna a ta samá konkrétní bytost, nýbrž v podobě svého druhu. A tak se plodí bytost podobná té předchozí, protože její podstata tu stále je a udržuje se. K tomu je třeba potravy, tedy výživy. A protože Aristotelés přistupuje ke svému výkladu velmi systematicky, rozděluje tři činitele vyživování: složka vyživovací prvního stupně, činitel vyživovaný- tedy tělo a prostředek vyživování- potrava. Cílem výživy je plození bytostí, proto je duše vyživovací zároveň duší plodivou. Myslím, že pojednání o duši vyživovací můžeme uzavřít a shrnout citací autora, že „tato základní síla duše (tj. vyživovací) je mohutnost, která je schopna udržovati svého nositele jako takového, a potrava přispívá k tomu, aby rozvíjel svou činnost. Proto nemůže býti, je-li zbaven potravy.“³⁸⁾

Dále Aristotelés rozebírá vnímavost, jako další duševní mohutnost. Vnímavost neoznačuje za skutečnou činnost, ale pouze za mohutnost. Spojuje ji s pocíťováním. Tyto činnosti označuje jako trpné, tedy nečinné. Naše smysly jsou závislé na předmětech, které filosof rozděluje do třech skupin. První dvě obsahují ty předměty, které vnímáme samy o sobě. Jsou našim smyslům vlastní nebo mohou být obecné, společné všem smyslům. To znamená, že je lze vnímat a cítit všemi smysly. Jako příklad uvádí Aristotelés velikost, tvar, číslo nebo klid. Pohyb lze totiž postřehnout jak zrakem, tak sluchem nebo i hmatem. Jako vlastní předměty smyslů můžeme jmenovat například barvu, na niž je zaměřen zrak, nebo hluk, tóny, zvuky, na něž se orientuje sluch atd.

Co se týče zraku, k tomu, abychom viděli, potřebujeme světlo. Aristotelés se zamýšlí, co je to vlastně světlo. Je to něco průhledného, viditelného účinkem jiné barvy. Takovou vlastnost má vzduch, voda i některá tělesa.

Zvuk rozděluje Aristotelés na možný a skutečný. Skutečný zvuk vzniká nárazem jednoho předmětu o druhý. Náraz se děje pohybem, a tak lze říci, že zvuk se uskutečňuje pohybem. Proto nemůže vzniknout zvuk u jednoho jediného předmětu. Vždy je potřeba nějakého druhého činitele, který daný předmět „rozzvučí“.

³⁸⁾ *Aristotelés: O duši. Rezek, Praha 1995, s. 61.*

Když jsem si tyto Aristotelovy úvahy přečetla, řekla jsem si okamžitě, že je to nesmysl. Vždyť je přece tolik věcí, které vydávají zvuk samy o sobě. Například tikot hodin, zazvonění telefonu, šumění listí na stromech. Záhy mi však došlo, že opravdu ke každému předmětu a jeho zvuku je potřeba ještě něčeho, nebo někoho jiného. Vždyť hodiny tikají díky mnoha součástkám, které spolu pracují, v druhém případě je třeba někoho, kdo vytočí telefonní číslo a listí by v naprostém bezvětrí zůstalo v klidu. Zvuk se děje vždy ve vzduchu. Někdy je však tak nepatrný, že se k našemu uchu ani nedostane. Zvuk lze ale slyšet také ve vodě. Co se týče hlasu, je to „jakýsi druh zvuku oduševněné bytosti“³⁹⁾. Věci, které nemají duši, nemají ani hlas. Hudební nástroje vydávají pouze zvuky podobné hlasu. Ale také některé bytosti, které mají duši, hlas nemají, například ryby a také podle Aristotela „bezkrvní“ živočichové. Bohužel nevím, kteří živočichové se řadí k těm bezkrvným, Aristotelés žádný příklad neudává, tudíž ani já nemohu nějaký uvést. To, že ryby nemají hlas, vysvětluje Aristotelés velmi zajímavě a logicky. Zde si ho dovolím opět citovat, jelikož vlastními slovy bych to nevysvětlila lépe: „Hlas jest zvuk živočicha, ale nevydává jej kterákoli jeho část. Protože pak zvuk vzniká vždycky, kdykoli něco naráží na něco jiného a v něm, čímž jest vzduch, přirozeně jen ty bytosti mohou mít hlas, které přijímají vzduch.“⁴⁰⁾

Čich je u člověka méně vyvinut než u ostatních živočichů. Není dokonalý, protože rozhodujeme podle libosti a nelibosti. Čich tak odpovídá chuti. Rozhodujeme se podle stejných kritérií. Chuť je ale jemnější, protože je to smysl podobný hmatu a ten je ze všech smyslů nejjemnější a u člověka nejdokonalejší. Předmětem chuti je to, co ji uskutečňuje. Je to něco hmatného (hmatatelného). Vše, co lze ochutnat, je podle Aristotela vlhké a tomu je přizpůsobeno prý i ústrojí, jímž chutnáme. Musím přiznat, že Aristotelovu představu o chuti jsem moc nepochopila a není pro mne ničím zajímavá. Aristotelés je toho názoru, že právě na základě hmatu se rozlišují lidé schopní a neschopní. To znamená, že pokud mají hůře vyvinutý hmat, jsou neschopní.

V závěru Druhé knihy ještě filosof rozebírá hmat. V prvním případě Aristotelés uvažuje o tom, jak je možné, že hmatem vnímáme více skutečností. Například měkkost-tvrdość, hrubost-jemnosť, teplost-studenost atd. Jinými smysly přece vnímáme vždy dva základní protiklady. Například sluchem vnímáme buď ticho nebo hluk.

³⁹⁾ *Aristotelés: O duši. Rezek, Praha 1995, s. 71.*

⁴⁰⁾ *Aristotelés: O duši. Rezek, Praha 1995, s. 72.*

V případě hmatu je tato mnohost pocitů dána podle Aristotela tím, že tělo je složeno z mnoha prvků (vzduch, voda, pevné prvky), tudíž mnoho prvků dokáže hmatem také vnímat (pevné věci). Možná také proto, že je to smysl ze všech nejjemnější, jak už bylo dříve řečeno. Aristotelés se také ptá, co je čidlem hmatu. Přináší myšlenku, že čidlem hmatu je maso.

Aristotelův výklad o smyslech nepovažuji osobně za příliš zajímavý. Myslím, že v oblasti přírodních věd Aristotelés vysvětluje některé jevy chybně. Je to dáno především jeho, v té době nijak neobvyklou, nedokonalou znalostí oboru.

Dle Aristotela se duše vyznačuje dvěma základními znaky, a to: pohybem a myšlením, rozeznáváním či vnímáním. Myšlení a poznávání můžeme přiřadit k vnímání, protože na základě těchto činností poznáváme skutečnost. Tuto větu ale Aristotelés vzápětí neguje. Vnímat a poznávat není totéž, protože vnímat mohou všichni živočichové, poznávat už všichni nedovedou. Ani myšlení není totéž, co vnímání. Myslet mohou jen ti, kteří mají rozum. Dalším argumentem je to, že vnímání je vždy pravdivé, myslet můžeme ale nesprávně. Zde bych s autorem trochu polemizovala. Nemyslím si, že naše vnímání je vždy pravdivé. Aristotelés zde opomenul mnoho klamů, k nimž často dochází. A především každý vnímá přece danou skutečnost či jev odlišně. A kde je řečeno, které (tedy či) vnímání té skutečnosti je správné a pravdivé?

Aristotelés se dále zabývá pojmem obrazivosti. Tu odlišuje od vnímání a myšlení, ale také od smyslů. Všechna zvířata mají smysly, ale obrazivost nemají. A jak vzniká myšlení? Duše myslí a poznává rozumem. Rozum je mohutností duše. Rozum je oddělen od těla a právě jím člověk vyniká nad ostatní přírodou. Rozum je vázán na smyslové poznání, s čímž souvisí již dříve zmiňovaná tabula rasa, a sám o sobě je nepopsaná deska, teprve smysly mu pomáhají k poznání. Aristotelés rozděluje rozum na činný a trpný. Činný rozum lze podle mého mínění označit za božský rozum. Tento rozum je totiž nesmrtelný, neměnný a je oddělený od těla. „Rozum se stává vším, jako jakási zdatnost všechno působí“⁴¹⁾. Tvary jsou v rozumu jen možnostmi, skutečností se stávají díky smyslovým představám. Pokud řekneme, že rozum je pouze možnostmi, znamená to, že se může stát vším. Takový rozum je rozumem trpným. Aby naše rozumové poznání bylo uskutečněno, potřebujeme rozum činný, jehož podstatou je skutečná činnost. Myslím, že zde se Aristotelés přibližuje opět své teorii možnosti a skutečnosti. Rozum trpný je možnostmi, rozum činný je skutečností.

⁴¹⁾ *Aristotelés: O duši. Rezek, Praha 1995, s. 96.*

Podle Aristotela je rozum a skutečné vědění totožné se svým předmětem. Rozum je na předmětech závislý. Rozumím tomu tak, že lidským rozumem lze uchopit pojmy, které jsou ve věcech právě díky těmto věcem. Rozumem lze tedy pochopit skutečnost obsaženou v předmětu (ve věci), ale nikoli předmět samotný. Kdyby nebylo dané věci, nebyli bychom logicky schopni pochopit její podstatu. Pro myslící duši jsou představy totožné s vjemy. Když si duše něco představuje, je to téměř stejné, jako by daný jev skutečně vnímala. Také myšlení je vždy spojeno s představami. Pojmy si rozum uchovává v představách a rozlišuje mezi dobrými a špatnými pojmy, tedy mezi těmi žádostivými a těmi, jež odmítá. Stejně jako člověk vybírá vůně i chutě podle libosti nebo nelibosti, rozhoduje také ve svých představách podle libosti či nelibosti. Tato dvojice pocitů je u Aristotela důležitá z hlediska duševního života. Člověk vlastně vždy rozlišuje na základě libosti nebo nelibosti. Duševní stavy, které Aristotelés zmiňuje již na začátku První knihy, jako je strach, odvaha, smělost, radost (S. 28) vlastně také spojuje s libostí. Člověk všechny tyto stavy vnímá. Bytosti, které vnímají a pociťují, mají tedy i představy a cit libosti a nelibosti. S představou a pocitem libosti Aristotelés spojuje žádostivost jako další složku duše, kterou ale přiřazuje k vnímání a pociťování.

V závěru třetí části mé práce se společně s Aristotelem zamysleme nad otázkou: Která duševní stránka (mohutnost) je hybným činitelem? Nebo je to celá duše? Pro shrnutí a zopakování ještě jednou zmíním Aristotelovo rozdělení duše. Aristotelés nesouhlasí s rozdělením duše na rozumnou a nerozumnou, protože je to příliš obecné a zavádějící. Kritizuje také rozdělení na část rozumovou, žádostivou a vznětlivou. K těmto Platónovým třem složkám duše Aristoteles ještě přiřazuje část vyživovací a vnímavou (pociťovací, ale také myslící). Vyživovací duši má vše živé, co má duši od svého počátku do svého konce. Tato duše je přítomna u vzniku, podporuje růst a vývoj a je přítomna také u zániku. Je nutná pro všechny bytosti. Každá duše má také vnímání a smyslové pociťování. Ze smyslů jsou pro život nezbytné chuť a hmat, které spolu souvisí. Ostatní smysly život podporují, ale nejsou nezbytné. V úvahách nad hybným činitelem bytostí postupuje Aristotelés redukcí. Nejprve popírá možnost, že hybným činitelem je duše vyživovací. Není to ani myšlení nebo rozum, zdá se, že ani žádostivost. Lidé, kteří se nepoddávají svým žádostem, se řídí podle rozumu. Jiní se ale často rozhodují podle své žádosti. Zdá se tedy, že přece jen hybným činitelem je část žádostivá (tedy vlastně vnímavá, pociťování) a také část rozumová. Jenomže často ta žádostivá část v nás zvítězí nad rozumem. Proto můžeme říci, že hybným činitelem je žádostivost. Když se vrátíme o pár řádků zpátky, zjistíme, že Aristotelés nás k tomuto závěru navedl svým pojetím libosti a nelibosti. Naše

skutky, vnímání, myšlení jsou ovlivněny těmito pocity. A protože je Aristotelés označuje za identické se žádostivostí, vyplývá z toho úsudek, k němuž jsme dospěli. Že hybným činitelem v nás je žádostivá část naší duše.

Z předchozího textu je zřejmé, že Aristotelés ve svých úvahách nepřipouští jednu obecnou duši. Přichází s myšlenkou více různých duší, respektive částí duše, které se rozdělují na základě jejich funkce. Každá činnost duše je tak funkcí, které odpovídá určitý orgán. Myslím, že můžeme v Aristotelově duchu označit duši jako celkovou životní funkci, která odlišuje živé bytosti od ostatních organismů v přírodě. U Aristotela mě zaujal názor, že také rostliny mají duši, přestože pouze duši vyživovací. Podle mého názoru Aristotelés jako rostlinnou vyživovací duši označuje systém vývoje rostliny. Ze semena vyklíčí rostlinka, která tím, že dostává živiny z půdy, se vyvíjí a roste. Její duše odchází, když rostlina odumírá.

Aristotelés nám tedy ukazuje, že duši máme společnou se vším živým. Duši chápanou jako princip života musí mít vše, co je živé. A podle stupňů života lze rozlišit jednotlivé stupně duše. Vždy vyšší forma duše v sobě obsahuje nižší s jejími schopnostmi. Nejnižší stojí rostlinná (vegetativní) duše, která je principem života natolik, nakolik je příčinou vyživování, vzrůstu a regenerace. Když utrhneme rostlině lístek nebo jinou část, rostlina neumírá. Její duše je podle Aristotela dělitelná a schopna regenerace. Výše stojí duše živočišná, která je navíc principem místního pohybu a smyslovosti. Nejvyšší stupeň pak tvoří duše rozumová, která má navíc schopnost myslet, svobodně se rozhodovat. Aristotelés používá rozum trpný a činný, tím odlišuje stránku duchovní a hmotnou, ale také smrtelnou a nesmrtelnou.

Pokud shrneme význam duše u Aristotela, můžeme říci, že duše je původcem pohybu (žádostivá část duše), konkrétně místního pohybu. Bytost totiž neustále směřuje k tomu, čeho si žádá, a nebo naopak od toho, čeho se chce vyvarovat. Je podstatou všech oduševněných těl, je „bytností přírodního tělesa“⁴²⁾, to znamená, že organismus se stává živým- jsoucím (tedy že je, existuje) díky své duši. A konečně duše je počátkem všeho živého, je jeho příčinou, ale také účelem. Celá příčina totiž neustále směřuje k nějakému účelu, cíli. Tímto účelem je život a protože duše je počátkem, původcem života, je tedy i účelem.

⁴²⁾ http://www.phil.muni.cz/fil/antika/texty/10_aristoteles.htm#obsah2b (2008-10-12)

4. Odlišnosti a souvislosti Platónovy a Aristotelovy filosofie se zaměřením na problematiku pojetí duše

V předchozím textu mé práce jsme mohli pozorovat různá pojetí duše jak u přírodních filosofů, tak u dvou nejvýznamnějších filosofů antiky- Platóna a Aristotela. Poslední kapitolu své práce věnuji srovnání Platónovy a Aristotelovy koncepce duše a pojmů na ní závislých (jsoucno, svět a jeho poznání). Jsou jejich pojetí různá nebo se v podstatě od sebe příliš neliší? Jak chápe Platón duši, ideje, poznání, ale i jsoucno? A jak se k těmto problémům staví Aristotelés? Na tyto otázky se pokusím nyní najít odpověď a vypracovat tak v poslední části práce shrnutí vymezení pojmu duše v Platónově a Aristotelově koncepci s ohledem na názory prvních řeckých filosofů.

Pokud se nejprve budeme zabývat obecnou charakteristikou Platóna a Aristotela, jejich metodami a způsoby filosofování, lze konstatovat, že Platónovo učení je maieutické⁴³⁾. Maieutika se také označuje jako porodnické umění. Vyjadřuje to, že Platón chtěl k pravdě vést a nabádat k ní, pomáhat „v duchovním porodu“. Platón svou filosofii prezentuje pomocí dialogů, v nichž hlavním řečníkem je filosof Sókratés. Ten nastiňuje nějaký problém a svými úvahami a vyvracením názorů svých posluchačů se je snaží dovést k pravdě. Nabádá je tedy, aby svým uvažováním došli k pravdě. Sókratovská metoda, která je použita v Platónových dialozích, spočívá v systematickém kladení otázek. Na jejich základě můžeme dojít k pravdivému závěru. Sókratés tak, jako hlavní mluvčí, v dialozích pomáhá při rození myšlenek. Aristotelovo učení je oproti tomu Platónovu apodiktické⁴⁴⁾. Snažil se dokazovat a poučovat, jeho styl je tedy spíše pedagogický.

V počátcích své tvorby píše Aristotelés také dialogy. Z nich nejznámější je dialog Eudémios. Později se od takového stylu psaní odvrací a přiklání se k vědeckému pojednání s přesností výrazů a úsilím o systematický výklad.

⁴³⁾ *Maieutika je Sókratem rozvinuté umění dovést partnera v rozhovoru zejména obratnými otázkami k novým poznatkům tak, že vzniká dojem, jako by je získal sám, vlastním přemýšlením. (Kolektiv autorů: Filosofický slovník A – N. Svoboda, Praha 1985, s. 356.)*

⁴⁴⁾ *Apodiktické učení je nezvratně platné, určité, obecně nepopíratelné, bezpodmínečně správné, logicky nutné. Pojem pro označení absolutně věrohodného poznání. (Kolektiv autorů: Filosofický slovník A – N. Svoboda Praha 1985, s. 60.)*

V Aristotelově filosofii je, dle mého názoru, zřejmý nejen vliv Platónův, ale také vliv přírodních filosofů. Názory některých z nich sdílí rovněž Platón. Abychom mohli sledovat odlišnosti a souvislosti v Aristotelově a Platónově filosofii, považuji za potřebné zmínit tedy také jejich postoj k filosofickým názorům prvních filosofů.

U Aristotela převládá kritický pohled. Aristotelés posuzuje své předchůdce z hlediska toho, jak chápou *podstatu* (a myslím, že můžeme i říci *duši*) světa. Pro pojem podstata budu dále používat také výrazy jako princip, pralátka (látka), základ nebo počátek. Tyto termíny jsou u přírodních filosofů vlastně totožné.

U přírodních filosofů byla principem pro vysvětlení světa a přírody určitá látka, která je základem a počátkem všech jevů a věcí. A protože počátkem se myslí to, co dává jevu existenci a co věc oživuje, můžeme tuto látku chápat také jako duši. Tato látka se u jednotlivých filosofů liší. Thalés se domníval, že vše vzniklo z nějakého vlhkého počátku. Základní látkou je tedy voda, která vše oživuje. Podle Thaléta je vše oživeno. Vše, co má pohyb, má duši. Duši tedy ztotožňuje s pohybem. U Anaximena je podstatou vzduch, u Hérakleita oheň. Anaximandros jako základní princip prosazuje z protikladů vznikající pralátku (*apeiron*). Empedoklés vše slučuje dohromady (oheň, voda, země, vzduch), Anaxagorás přináší *nús*, Démokritos upřednostňuje věčné, neustále se pohybující atomy. Parmenidés učil, že podstatou všeho je *jedno* jako obecné jsoucno. V *jedno* ztotožňuje také bytí a myšlení- duši a rozum. O duši říká, že je složena z ohně a země. Aristotelés kritizuje především to, že jeho předchůdci nejsou ve svých filosofických názorech jednotní a nepoukazují na souvislosti mezi jednotlivými látkami. „Aristotelés ukazuje na jejich pochybení, že uznávali více principů a zbavovali vesmír veškeré souvislosti a jednoty a vysvětlovali všechno jenom mechanicky.“⁴⁵⁾ Nejvíce asi kritizuje atomistické učení, nejméně Anaxagorovo učení o *nús*, jež spojuje s rozumem. Jeho teorie je podle Aristotela však málo rozvinutá. A tím jsme se dostali k hlavnímu vlivu prvních filosofů na Aristotela. Myslím si, že právě protože se mu nelíbí nejednota ve filosofii jeho předchůdců, snaží se zavést princip, který v sobě sjednocuje více činitelů, což si objasníme později při výkladu jsoucna. S odlišnou teorií přichází Pýthagorás. Jeho učení není založeno na nějaké pralátce, která se chápe jako podstata všeho okolo nás, ale zakládá se na *prazákonu*. Tento zákon vládne ve veškerých vztazích na světě, stejně jako mezi číselnými vztahy. Důležitým prvkem pro pýthagorejské učení je *číslo* a číselné vztahy, v nichž spočívá harmonie celého světa.

⁴⁵⁾ Aristotelés: *Metafyzika. Oikoymenh, Praha 1999, s. 10.*

Duše je podle pythagorejské teorie nesmrtelná, je oddělená od těla. Duše se musí udržovat v čistotě, aby se z ní pak mohla stát božská duše.

Na Platóna má z jeho předchůdců asi největší vliv právě pythagorejské učení. Inspiraci nachází Platón především v jejich číselných teoriích, které uplatňuje při vysvětlování idejí. Patrný je také vliv v pojetí nesmrtelnosti duše. S pythagorejskou tendencí vysvětlovat svět a vztahy v něm pomocí čísel a geometrických vztahů nesouhlasí Aristotelés. Vliv na Platóna, a to zejména v oblasti poznání, měl podle některých teoretiků také již zmíněný Parmenidés, jehož filosofie je označována později za idealistickou.

V souvislosti s poznáním je Parmenidés toho názoru, že smysly nás klamou a přinášejí nám nepravdivé poznání okolního světa. Zde vidíme jasnou podobnost s Platónovými idejemi. Smyslové a rozumové poznání nabývá velkého významu a stává se předmětem filosofického myšlení. Zasloužili se o to sofisté, kteří předmětem svého zájmu učinili člověka a právě jeho poznání okolního světa. Sofisté neupřednostňují teoretické poznání a objektivní poznání považují za téměř nemožné. Někteří filosofové se přiklání k rozumovému poznání světa, jiní ke smyslovému. Pokud chceme v této souvislosti hovořit především o Platónovi a Aristotelovi, můžeme říci, že jejich názor na poznání se zásadně liší. Platón zavrhuje smyslové poznání. Učil, že věci poznávané smysly jsou proměnlivé a nestálé. Mohou se měnit a stejně tak, jak vznikají, zase rychle zanikají. Toto poznání je nepravé. Smysly nemají co do činění s duší. Smyslové poznání je tak na úrovni *aisthetické (aisthesis)*. Duchovní poznání je přístupné na úrovni *noetické (noesis)*. Duše je spojena s idejemi, díky nimž dosáhneme pravého poznání. Docílit toho lze dvěma způsoby. První možnost je anamnése (anamnesis) duše, jak o tom pojednává Platón v dialogu Menón. Duše si totiž vzpomene na to, co vlastně zná. Pravdivé poznání tak vlastně získáme ze sebe. Zde je zřejmý vliv Sokratův a jeho maieutiky. Duše je ale také spojena s idejemi na základě *methexe (methexis)*. Tento pojem vyjadřuje právě podíl, účast duše na poznání. Methexe vyjadřuje spojení mezi bytím (světem, jenž je předmětem našeho poznání, přírodními věcmi) a světem idejí. Pravé a spolehlivé vědění či poznání zprostředkované ze světa idejí se u Platóna nazývá *epistémé*. Toto poznání jsoucna se uskutečňuje tedy na úrovni noetické. Jako protiklad k pojmu *epistémé* je používán pojem *dóxa*, který vyjadřuje mínění. Právě smysly nám zprostředkovávají toto *dóxa*. Ze smyslového světa tedy podle Platóna člověk získá pouze mínění, nikoli pravé vědění. *Dóxa* je vrcholem úrovně vnímání, tedy úrovně *aisthetické*. Rozumové poznání přesahuje to smyslové. Pojem *dóxa* nacházíme také již u sofistů. Ti popírají spolehlivé poznání pravdy. Připouštějí pouze ono *dóxa*, které zde vyjadřuje názory či mínění lidí. Ovšem

každé dóxa je pravdivé. Každý má své mínění a nelze říci, že je nepravdivé. Každý je mírou světa, na základě svého mínění vypovídá o světě. To vyjadřuje slavná Protágorova věta, že člověk je mírou všech věcí. Jak už jsem se ve své práci zmínila, Aristotelés naopak prosazuje smyslové poznání světa a vnímání a smyslům, jak je patrné z výkladu knihy *O duši*, přikládá velký význam. Rozum sám o sobě není schopen poznávat. Základem poznání je smyslové vnímání. „Aristotelés jako empirik plně uznává důležitost smyslového vnímání pro vědění, neboť rozum by neměl látky k myšlení a nemyslil by nic.“⁴⁶⁾ Tím je vysvětlen vztah rozumu a poznání. Vnímáním a věděním se projevuje každá živá bytost. Aristotelés praví, že „býti jest tolik, co vnímati a mysliti“ (tamtéž). Zde mne napadá podobnost se známým výrokiem francouzského novověkého filosofa René Descarta „myslím, tedy jsem“. Descartes však neustále pochybuje o smyslovém poznání a prosazuje poznání rozumové. Je tedy zřejmé, že Aristotelés slučuje dva typy poznání, které jsou v novověké filosofii postaveny proti sobě. Lépe řečeno, Aristotelés prosazuje smyslové vnímání, na němž je závislé poznání rozumové. Poukazuje tak na důležitost smyslů stejně jako rozumu. Významnou roli hraje také ale představa a zkušenost. Vnímající duše (duše rostlinná a živočišná) přijímá smysly určitý obraz, vytvoří si představu, z představ pak vzniká zkušenost. Poté nastupuje rozum, protože ze zkušenosti získává duše vědění. Obecné jsoucno je složeno z jednotlivin. Díky smyslům poznáváme právě tyto jednotlivé věci. Proto nám každý smysl slouží k poznání něčeho jiného. Na základě poznaných jednotlivin máme možnost poznat obecné. Podle Aristotela je naše poznání až druhotné. Příroda a vše, co se v ní děje, je prvotní, především její vnitřní zákony. Aristotelés vystupuje proti platónskému abstraktnímu myšlení a poznání na základě idejí. „Úkolem poznání, učil Aristotelés, je postup prostého smyslového vnímání k vrcholům abstrakce.“⁴⁷⁾ Pro srovnání bych chtěla zmínit Aristotelova předchůdce Empedokla. I tento filosof se snaží ve svém pojetí poznání spojit smysly a rozum. Vše, co vidíme, jsou jsoucna, složená ze čtyř prvků, jež se neustále uvolňují do okolí. Naše smysly jsou „tunely“ naší duše. Spojují vnější prostředí s duší a umožňují tak duši zpřístupnit to, co by jinak poznat nemohla. Jako epistémé můžeme, dle mého názoru, označit v Aristotelově filosofii jakýsi správný úsudek, rozumnost jako jednu z částí duše. Toto epistémé tedy pochází od duše. Pomáhají nám k němu smysly.

⁴⁶⁾ *Aristotelés: O duši. Rezek Praha 1995, s. 218.*

⁴⁷⁾ *Sapík, M.: Od abstraktního ke konkrétnímu. Z dějin filosofie starověku, středověku, novověku a současnosti. PF JU v Českých Budějovicích 2007, s. 70.*

Můžeme tím pádem konstatovat, že epistémé je u Platóna i Aristotela v podstatě totožné, jelikož se vztahuje k pravému poznání a vědění, jež nám je zprostředkováno skrze duši. Z hlediska původu se ale liší. Podle Aristotelovy teorie je nám dáno smyslovým vnímáním, podle Platóna je epistémé závislé na světě idejí. V Aristotelově hýlemorfickém pojetí světa můžeme mluvit o vztahu duše- vědění, ale také o vztahu vědění- duše. Na jedné straně tedy může mít duše vliv na vědění, na straně druhé pak může vědění ovlivňovat lidskou duši. O lidské duši v této souvislosti hovořím záměrně, protože pro ni je dle Aristotela specifický rozum, duše lidská je tedy duše rozumová. V prvním případě lze říci, že duše je látkou vědění. A protože je látkou, je zároveň také možností vědění.

Některé (možné) duše mohou tím pádem disponovat věděním a nám je již jasné, že jsou to pouze duše lidské. Z obráceného pohledu může být vědění tvarem (formou) duše, tedy její skutečností. Duše se stává skutečnou díky svému vědění. Zde se vracíme k možnému vysvětlení lidské duše jako rozumové. Vědění se stává formou duše pouze u lidských bytostí. Ostatní duše nemají rozum, tudíž vědění není formou jejich duše. Myslím, že potom můžeme říci, že tvar duši rostlinné dává mohutnost vyživovací, tvarem duše živočišné je kromě vyživování ještě vnímání a pohyb.

V celé Platónově filosofii hrají důležitou roli mýty. Stejně tak je tomu i v jeho pojetí duše. Platón pokládal mýtus za vhodný a názorný prostředek pro vysvětlení některých jevů. Jeho výklad je mýtem často dokreslován. Například absolutnost a stálost idejí, jejichž sídlem je nadpozemský svět, je vyjádřena formou mýtu. V souvislosti s idejemi mě napadá další mytologický výklad, a to podobenství o jeskyni. Cílem Aristotela bylo očištění výkladu o duši od platónských mýtů a metafor a vypracování vědeckého světového názoru. Při výkladu o duši se Aristotelés neopírá již o žádná přirovnání, jako tomu bylo u Platóna. Jeho pojetí dostává teoretický ráz. Z mého pohledu je Platónova koncepce mnohem zajímavější. Mýtus zde vidím jako umělecký prostředek, použitý k výkladu složitěho tématu. Mýtus nám může pomoci lépe si představit a vysvětlit dané jevy, umožňuje nám navodit situaci, o niž se jedná. V neposlední řadě nám mýtus pomáhá zamýšlet se, hledat souvislosti a možná řešení. Zdůrazňuji přívlastek *možná*, jelikož mýtus nás nechce dovést ke skutečné definitivní pravdě, on nám pouze nabízí různé odpovědi na otázku, která je položena.

Platónovo učení o idejích je neoddělitelné od filosofova názoru na duši, což už bylo naznačeno v předchozím výkladu. Tuto tezi ještě dále rozvinu. U Aristotela mne na základě přečetné literatury napadá, že jeho pojetí duše si je podobné s vysvětlením jsoucna. Vracím se tak k podrobnějšímu vysvětlení toho, co jsem již dříve naznačila, a to,

že Aristotelés slučuje ve svém výkladu několik činitelů. Duši i jsoucno nám Aristotelés přibližuje pojetím tvaru a látky. Podle mého mínění používá stejný přístup k výkladu jsoucna jako k výkladu duše. Proto se nyní budu zabývat Aristotelovou teorií o jsoucnu a pokusím se prokázat souvislosti mezi výkladem jsoucna a výkladem duše. Jako důkaz se mi zdá možná věta, že podstata je nositelem všeho jsoucna. Aristotelés určuje čtyři základní příčiny (podstaty) jsoucna. Látka a tvar- tvar je chápán (jak už bylo mnohokrát řečeno) jako uskutečňující princip, je to něco, co určuje podstatu věci, látka v sobě obsahuje možnost přijmout toto uskutečnění. Za další dvě příčiny jsoucna považuje Aristotelés účinnou a účelnou příčinu. Účelem i příčinou jsoucna je ale vlastně uskutečnění tvaru. Tudíž Aristotelés redukuje výklad jsoucna na látku a formu. Celek (jsoucno) vzniká spojením látky a formy, dochází k entelechii. Teprve když látka získá tvar, vzniká celek, který má díky tvaru svou podstatu. Látka bez tvaru není, je jen pomyslná. Se stejným výkladem jsme se setkali u vysvětlení vztahu duše a těla. Tvar je podstatou látky, tedy duše je podstatou těla. Látka bez tvaru, je jako tělo bez duše. Z tohoto důvodu považuji teorii o jsoucnu totožnou s teorií o duši. Látka dle Aristotela tvrzení v sebe může přijímat všechny tvary. Existuje tedy jedna jediná látka společná všem tvorům. Teprve tvar jí dává konkrétní podobu. Proto mají duši také zvířata a rostliny. Jsou určitou látkou, z které duše (jako jejich tvar) utvoří něco konkrétního, reálně jsoucího. I z tohoto pohledu usuzuji, že Aristotelův výklad o jsoucnu se shoduje s jeho pojetím duše. Tvar je dokončením každé věci, je účelem a cílem všeho. Z tohoto důvodu Aristotelés slučuje tvar s účelem a příčinou, je to vlastně jedno a totéž. Můžeme tedy říci, že tvar neustále směřuje k cíli za účelem dosáhnout daného cíle. K tvaru se tím pádem vztahuje veškerý pohyb, tvar je principem pohybu. Stejně lze nahlížet tedy i na duši, která má také v sobě pohyb. Jestliže duše je vnitřním principem života a veškerého pohybu (jak už bylo řečeno), musí současně každý pohyb směřovat k cíli, to znamená nějakým způsobem musí obsahovat cíl života v sobě. Pohyb můžeme chápat jako přechod od možného ke skutečnému, jsoucímu. Tudíž i zde mluví Aristotelés o entelechii (uskutečňování). A tak tvary jsou jakýmsi tvořivým zákonem, který působí při všem vznikání věcí. U Aristotela se tedy jedná o přechod od možnosti ke skutečnosti, kdy látka dostává svůj tvar, svoji podstatu.

Podle mého názoru jsou Aristotelovy tvary totožné s Platónovými idejemi. Slovo *eidos* znamená tvar. Ideje také můžeme chápat jako tvořivý zákon. Na základě idejí totiž hledáme podstatu, bytnost určité věci. Nejdříve tedy vidíme ideu dané věci jako tvořivého činitele, jako to, co je společné všem stejným jedincům. Právě ta společná idea každé věci

ji vlastně utváří, její idea nám pomáhá chápat věc takovou, jaká je, její podstatu. „Eidos se zjevuje ve věcech jako vnitřně tvořivá činnost, zákonitost a tvarová určitost.“⁴⁸⁾ Idea pak může být z tohoto důvodu vyložena jako podstata věci. Také Aristotelés říká, že ideje musí být podstatami, protože každá věc musí mít účast v ideji. Dále však Aristotelés kritizuje učení o idejích svého učitele. Předmětem se stává odloučenost světa idejí od světa jednotlivých věcí. Interpretuje Platónovu teorii idejí tak, že idejím přisuzuje samostatnou jsoucnost - jsoucnost před světem přírodních jevů.

Aristotelés podstatu věci nekladl mimo tu věc, ale do věci samé. To je další důvod, proč je tvar chápán jako totožný s ideou a podstata (eidos) nabývá u Aristotela význam tvaru jako ideje u Platóna. Co se týče Aristotelovy kritiky oddělenosti idejí od jsoucího, Aristotelés je toho názoru, že věci nejsou udělány podle nějakého vzoru (ideje). Věci se podle něj naopak tvoří samy tak, aby se co nejvíce připodobnily ke svému vzoru. Aristotelés tedy stojí především proti napodobování idejí. Nutné je podotknout, že Platónovy teorie o idejích se vyvíjí. Jako sókratovské období můžeme označit dobu jeho tvorby dialogů, kdy idea je měřítkem při hledání definice, bádání po pravém významu a výměru věci. K ideji se vztahuje přesné myšlení, definice. Při řešení otázek pomáhá logos (řeč). Důležitá je tedy rétorika. Je to období, kdy je Platón ovlivněn Sókratem a v dialozích jsou často zmiňována Sókratova stanoviska (např. Obrana Sókratova). Ve druhém období Platón vybuďoval svou nauku o idejích. Ideje se stávají měřítkem jsoucnosti a promítají se do jednotlivin. Duše člověka je prostředníkem mezi světem idejí a světem jevů (např. Faidón, Menón). Ve třetím období se Platón zaměřuje na rozbor účasti idejí na jednotlivých věcech. Jeho výklad však není úplný a systematický, na rozdíl od Aristotelova. V závěru své tvorby Platón přehodnocuje svou nauku, od některých teorií se odvrací, stejně jako od Sókrata. V dialozích se objevují jeho kosmologické poznatky - přichází s kosmologickým pojetím duše, duše dostává úlohu tvořitele (např. Tímaios).

Vše okolo nás, celou přírodu - jak z pohledu aristotelovského tvaru, tak z hlediska platónských idejí - je možné chápat jako řád, který nemůžeme ovlivnit. Tento řád je složen z přirozených věcí, každá věc má svou bytnost, podstatu, tedy svou duši, která je dána buď aristotelovským tvarem, či platónskou ideou. Vše okolo nás směřuje k přirozenému stavu (řádu) a my to nemůžeme ovlivnit. Vlastně bychom se o to ani neměli snažit, protože i naše duše je přirozená a stává se součástí tohoto řádu.

⁴⁸⁾ *Aristotelés: Metafyzika. Oikoymenh, Praha 1999, s. 20.*

Tyto myšlenky o přirozeném stavu duše jsou společné Platónovi i Aristotelovi. Vždyť Platón často ve svých dialozích vkládá do úst Sókratových myšlenky o přirozeném stavu duše, na niž působí mnoho vnějších vlivů. Duše je často zkoušena a pokoušena různými žádostmi. Podle toho, která část duše (rozumná, vznětlivá či žádostivá) převládá, mění se její přirozený stav. Na základě rozdělení duše na tři části tak Platón odlišuje různá chování (jednání). Ukázat si to můžeme na přirovnání duše k vozataji a dvojspřeží. Nejvíce ceněno je rozumné chování, jako nejhorší hodnotí Platón chování duše poháněné pudy a žádostmi. Nejlepším modelem tedy je, když rozum (vozataj) a vůle (1. kůň- vznětlivost) ovládnou žádostivost duše (2. kůň). Platónská duše je ve svém původu přirozená, protože pobývá ve světě idejí. Když se stane, že je svržena, dostává se do těla. Po smrti člověka se do světa idejí opět vrací. V Aristotelském pojetí vystupuje duše jako přirozený tvar, který přijme látku, a vzniká tak celek, na nějž také působí okolní vlivy a utváří ho. Podle Aristotela je pro každou duši typické určité jednání. Pro člověka je typické rozumné jednání. Jak vidíme, Platón hovoří pouze o duši jedné- lidské. O jiné duši než té, která přísluší člověku, neuvažuje. Jeho pojetí duše je tak omezenější než to Aristotelovo. Ten rozvíjí Platónovu trichotomii lidské duše a rozšiřuje ji o rostlinnou a živočišnou. Každá duše se projevuje něčím jiným.

V otázce vztahu těla a duše jsou názory Platóna a Aristotela odlišné. Podle Platóna je duše od těla oddělitelná. Duše v těle pouze přebývá. Lze říci, že v platónském pojetí tělo duši často kazí kvůli své žádostivosti, protože duše někdy podlehne tělesnosti. Aristotelés je toho názoru, že duši nelze oddělit od těla. Spolu tvoří celek. Duše je pojmovou podstatou, dává tělu význam, uskutečňuje je. Duše je tvarem toho, co má schopnost být takovou bytostí. Ale ani duše nemůže být bez těla. A tak je u Aristotela zřejmá vzájemná závislost duše a těla. Tělo je podkladem pro duši, je možností duše. Duše je formou těla, je jeho skutečností.

Platónské motivy u Aristotela můžeme najít také v jeho pojetí původu duše jako věčné a nesmrtelné. Ve Třetí knize spisu O Duši popisuje *nús*, který existuje před tělem, přichází do těla zvnějšku a je něčím božským a nesmrtelným. Stejný názor má i Platón, který ústy Sókrata vypráví o nesmrtelné duši, jež sestoupila z nebes do těla smrtelníka. Co se týče duše jako prvního hybatele, sdílejí oba filosofové také podobný názor. Tedy že duše jako první hybatel všeho živého je vlastně čistou formou bez látky. Aristotelovsky řečeno, je tedy formou něčeho možného. Teprve s látkou (tělem) vytvoří duše celek.

V platónském pohledu má významné postavení idea dobra. Cílem duše je usilování o dobro. Jedná se o vrchol všeho bytí. Dobro jedince je předmětem etiky.

Pojetím duše tak Platón zasahuje i do této oblasti. Na dobru jedince závisí ale vlastně dobro obce i celého státu. Platón hovoří ve svém díle (Ústava) také o uspořádání obce a státu. Takové uspořádání je závislé na funkcích jednotlivých občanů. Tyto funkce jsou odvozeny od tří částí duše. Vidíme tedy, že platónské pojetí duše zasahuje v podstatě do všech oblastí jeho filosofie. Koncept druhů státního zřízení je stejný také u Aristotela, který se Platónem zřejmě inspiroval. Aristotelovo pojetí je však více demokratické.

Pokud shrneme souvislosti a odlišnosti mezi Platónem a Aristotelem a jejich vzájemný vliv, zjišťujeme, že Aristotelés, přestože Platóna kritizuje, mnoho věcí od něho přebírá. Tyto teorie pak upravuje. Lze říci, že Platónova i Aristotelova filosofie je *eidetická*. Je to filosofie opírající se o *eidos*. Oba se zabývají výměrem věcí. Chtějí odpovědět na otázky: „Co je podstatou bytosti? Co ji uskutečňuje a dělá poznatelnou?“ Oba odpovídají stejně. Hybným činitelem bytosti, tím, co bytost dělá skutečnou, je její duše. Ať už je to aristotelovský tvar nebo platónská idea, z níž duše pochází a zase se k ní vrací. Nejdříve se Platón pokouší vyložit svět idejí mytologicky, později matematicky pomocí čísel a geometrických tvarů. Aristotelés ho kvůli tomu kritizuje a přiřazuje jej k pythagorejcům. Předmětem kritiky vůči Platónovým idejím byl tedy jeho *chórizmus* (*chorismos*), vysvětlen jako bytí idejí pro sebe, odloučenost idejí od našeho světa. Platónská filosofie je tak teorií dvou světů.

Někteří autoři se přiklánějí k názoru, že Aristotelés byl nejdříve platónikem . To dokazuje například jeho dialog Eudémos, v němž se objevuje mnoho platónských motivů. Aristotelés zde popisuje povahu duše a mluví o její nesmrtelnosti. Aristotelův dialog Eudémos je srovnatelný s Platónovým dialogem Faidón. Aristotelés přejímá platónské termíny nebo například platónskou hierarchii životních funkcí. Opouští však mytické motivy. Ve druhém období své tvorby již Aristotelés kritizuje Platónovy ideje. V závěru své tvorby se stává empirikem. Jiní badatelé však tvrdí, že Aristotelés vlastně nikdy nepřestal být platónikem. Já se přikláním k prvnímu názoru. Přestože se u Aristotela objevuje mnoho platónských prvků, převládá jeho osobní styl, od Platóna - pro mne - velmi odlišný. A to zejména ve třetím období, které se vyznačuje jeho vědeckou tvorbou a na něž jsem se ve své práci zaměřila tím, že jsem si vybrala pojetí duše. Ačkoliv některé jevy vysvětluje Aristotelés zajímavě a logicky, více mě zaujal Platón. Podle mého mínění se Aristotelés ve svých úvahách často opakuje a myslím, že si někdy protiřečí. Lépe řečeno, nelíbí se mi u Aristotela výstavba jeho myšlenek. Často projevuje nějaký názor, který však vzápětí popírá. Jeho myšlenky se tak pro mne staly občas chaotické a nepochopitelné.

Protože Aristotelés od Platóna mnoho věcí přebírá, můžeme říci, že na Platóna navazuje a doplňuje ho. Aristotelés tedy Platóna v mnohém opravil a doplnil. Někde jsem četla, že Aristotelés je Platónovým nutným doplňkem. Myslím, že tato věta vztah Platón – Aristotelés velmi dobře vystihuje.

5. Závěr

Diplomovou práci jsem pojala jako komparaci různých názorů na duši v období rané a klasické antické filosofie. Z předchozího textu lze vyčíst, jak se názory na výklad duše v průběhu času vyvíjí. Ve filosofických názorech prvních filosofů, jimiž myslím Milét'any, eleaty, Hérakleita, ale také pýthagorejce a atomisty, hraje důležitou roli to, jak vše okolo nás vzniklo. Hledají tedy určitou pralátku, která vysvětluje vznik všeho, co nás obklopuje, včetně člověka samého. Jelikož je pralátka pojata jako počátek veškerého jsoucna, je také jeho duší. A protože člověk je součástí tohoto jsoucna vytvořeného na základě pralátky, jeho duše vznikla na stejném nebo podobném základě. Učení prvních filosofů vykládá většinou duši jako jemnou hmotu podobnou nějakému prvku, či živlu. U Anaxagora je duše projevem rozumné síly, jež organizuje veškeré dějství ve světě. Jejich filosofie je ale ještě v první řadě zaměřena na svět, který člověka obklopuje. Sofistická filosofie odvrací pohled od přírody a orientuje se již především na člověka. Na jeho duši sofisté nahlíží především z hlediska poznání. Svou specifickou podobu a charakter dostává duše v Sókratově pojetí. Pokud nahlédneme na vývoj duše z hlediska historického, můžeme tedy říci, že duši v pravém slova smyslu se filosofie zabývá již na přelomu 5. a 4. století př. n. l. Sókratés ve svém učení varuje před špatnou orientací duše a nabádá k neustálému usilování o dobro. Duše dobrá je duše ctnostná. Sókratovo učení o duši v sobě zahrnuje i učení o dobru, vědění a ctnosti. Se zajímavým pojetím duše se setkáváme u Platóna. Stejně jako pýthagorejci pojímá duši jako nesmrtelnou, nehmotnou sílu. U Platóna je však duše také rozumná, jejím cílem je pravé poznání, kterého docílí skrze ideje. A tak se prolíná Platónovo učení o duši s jeho učením o idejích, které jsou jakýmsi druhým světem – tím pravdivým a pravým. Poměr mezi duší a idejemi lze těžko vystihnout. Můžeme ale říci, že duše stojí mezi světem proměnlivých jevů, nám přístupným smysly, a světem věčných, neměnných idejí. Duše je jakýmsi zprostředkovatelem světa idejí. Platón dává duši také přívlastek božská, protože se ze všeho nejvíce podobá božské podstatě. Duše člověka je příbuzná s duší světovou. Duše světa proniká celým vesmírem, pohybuje se a vstupuje do těla, které oživuje. Pak ale z duše opět odchází a usídli se v jiném těle. To je však pro duši trest. Je-li duše dobrá a ctnostná, usiluje-li o lásku a pravdu, má možnost dostat se do světa idejí. Platón se tak dostává do oblasti etiky. Platónovo pojetí duše je ale také zahrnuto v teorii o státu – v rozdělení moci i v rozvrstvení občanů. Platónova teorie o duši se prolíná celou jeho

filosofií. Platón vnáší do filosofie novou teorii o duši, která se stala základem středověkých i novověkých názorů na duši. Platónovými názory se inspiroval jeho žák Aristotelés, který už ale nemluví pouze o duši lidské. Duši mají podle něj i zvířata a rostliny. Aristotelés tedy do názorů o duši zahrnuje hierarchii duše. Každá duše má svou typickou vlastnost (Aristotelés ji označuje jako mohutnost). Rostlinná má schopnost vyživovací, živočišná disponuje vyživováním a vnímáním, nejdokonalejší, rozumná duše, jež přísluší pouze člověku, je obohacena o rozum. Aristotelova duše je první skutečností těla majícího v možnosti život. Je nahlížena z hlediska tzv. hýlemorfického pojetí. Duše odpovídá tvaru (morfé), tělo látce (hýlé). Duše je dle Aristotela principem, podstatou života, je od těla neoddělitelná. Aristotelova filosofie je narozdíl od té Platónovy oproštěna od mýtů a je systematicky vyložena.

V dnešní době se duší zabývá především psychologie a vědy jí příbuzné. Samotný název této vědy pochází od řeckého slova psýché znamenajícího duše. Psychologie byla původně chápána jako věda o duši, která se objevuje u Aristotela. Proto je Aristotelés označován za zakladatele psychologie (ne však v dnešním slova smyslu). Duše ve filosofickém pojetí vyjadřuje jakousi zvláštní nehmotnou podstatu, která je nositelkou života. Pojem duše jako nevědecký (přestože v Aristotelově době byl vědeckým) byl opuštěn až v 19. století. V dnešním psychologickém (vědeckém) pohledu pojmem duše vyjadřujeme celkový vnitřní stav člověka, veškeré procesy, které se v něm odehrávají (city, pocity, nálady). Jejich prožívání se projevuje navenek jeho jednáním a chováním.

Má diplomová práce, sledující vývoj filosofických teorií o duši, může být nahlížena jako určitý „předobraz“ pro teorie psychologické. Chtějí-li lidé studovat psychologii nebo obor spadající do oblasti psychologie, měli by znát také vývoj teorií o duši, které zaujímaly důležité místo ve filosofii před vznikem psychologie. Svou prací jsem se pokusila o shrnutí, které by snad mohlo v tomto studiu pomoci.

Summary

The aim of my thesis is to compare various viewpoints on the soul in early and classical Greek philosophy. What I have written so far demonstrates how the viewpoints on soul develop over time. The origins of everything that surrounds us is very important for the early philosophers, such as the Milesian School, the Eleatics, Heraclitus and also the Pythagoreans and the Atomists. They searched for the „ur-matter“ that would explain the origins of everything that surrounds us, and also of the man himself. As the „ur-matter“ is considered to be the beginning of all being, it is seen as its soul at the same time. Because man is part of this being which is based on the „ur-matter“, so his soul was created on the same or very similar principle. The teaching of the early philosophers presents the soul as a fine substance similar to a chemical element or natural force. According to Anaxagoras, the soul is the power of reason that directs all course of events in this world. Their teaching is primarily focused on the world that surrounds a person. The teaching of the Sophists turns away from the nature and focuses primarily on man. His soul is perceived before all from the viewpoint of cognition. But it was Socrates who gave the soul its specific pattern.

The soul became the subject of ancient philosophy as early as at the turn of the 5th and 4th century BC. In his teaching Socrates warns against the wrong focus of the soul and encourages every person to strive for the Good. Good soul is the soul full of virtues. Socrates' learning about the soul entails also the learning about the Good, the Knowledge and the Virtue. Plato comes with an interesting concept of the soul. Similarly as the Pythagoreans, he sees it as an immortal and ethereal power. What is more, in Plato's teaching the soul is also full of reason and its purpose is the true knowledge that can be reached through ideas. And so Plato's teaching about the soul intertwines with his teaching about the ideas that represent the other world – the truthful and real one. The relation between the soul and the idea is hard to describe. However, we can say that the soul stands between the world of changeable phenomena, that are accessible through our senses, and the world of immortal fixed ideas. Human soul is a mediator between the world of ideas. Plato also attributes the soul with divinity as it is most similar to divine principle. The soul of man is related to the soul of the world. The soul of the world penetrates the whole universe, it travels, enters human body and brings it to life. Then it leaves again and resettles in another body. But this is a punishment for the human soul.

Should the soul be good and virtuous, should it strive for love and truth, it can be that it will get into the world of ideas. And thus Plato gets into the world of ethics. Plato's concept of the soul is also included in his theory of the state – in division of powers and stratification of the citizens. Plato's theory of the soul penetrates all his philosophical teaching. Plato had introduced a new theory of the soul that became the base for medieval and contemporary views of the soul. Plato's views inspired his student Aristotle who does not mention only the human soul but he also attributes animals and plants with souls. Aristotle comes up with the idea of the hierarchy of soul. Each soul has its typical feature. (Aristotle calls it robustness). Plants possess a vegetative soul, animals possess both vegetative and sensitive soul, and finally the most perfect – the rational soul – capable of thoughts and reflection is possessed by men. Aristotle's idea of the soul is the first case of the body having the possibility of life. It is seen from the viewpoint of the so called hylemorphic concept. The soul corresponds to the shape (*morphe*) while the body corresponds to the matter (*hyle*). According to Aristotle, the soul is the principle, the essence of life, inseparable from the body. Unlike Plato, Aristotle's philosophy is free from myths and is systematical.

At present it is mainly psychology and similar sciences that deal with the soul. The title itself originates from the greek word *psyche* meaning the soul. Psychology was originally understood as the science about the soul, the way we know it from Aristotle. That is why he is sometimes called the founder of psychology (but not in today's sense). In the philosophical teaching the soul represents a certain immaterial substance that is the bringer of life. The concept of the soul as unscientific (in spite of the fact that at the time of Aristotle it was scientific) was abandoned as late as in the 19th century. Today's psychology (scientific) understands under the term „soul“ the overall inner state of mind of a person, all processes that are taking place inside his body (feelings, moods). They are reflected on the outside by his behaviour and conduct.

My thesis traces the development of the philosophical theories of the soul and it can be perceived as a model for psychological theory. Anyone planning to study psychology or a field closely related to it, should learn about the development of various concepts of the soul, that occupy an important place in the philosophy before the term psychology was introduced. In this work I tried to sum up everything that would be helpful in his or her studies.

6. Seznam použité literatury a internetových zdrojů

Primární literatura:

- Aristotelés: O Duši. Rezek, Praha 1995
- Aristotelés: Metafyzika. Oikoymenh, Praha 1999
- Epikúros: Publilius Syrus. Myšlenky. Svoboda, Praha 1970
- Platón: Faidón. Oikoymenh, Praha 2000
- Platón: Faidros. Oikoymenh, Praha 2000
- Platón: Menón. Oikoymenh, Praha 2000
- Platón: Tímaios. Oikoymenh, Praha 1996
- Platón: Ústava. Oikoymenh, Praha 1996

Sekundární literatura:

- Anzenbacher, A.: Úvod do etiky. Zvon, Praha 1994
- Anzenbacher, A.: Úvod do filosofie. Portál, Praha 2004
- Brentano, F.: Aristoteles. Lehre vom Ursprung des menschlichen Geistes. Verlag von V&C, Leipzig 1911
- Cetl, J. a kol.: Průvodce dějinami evropského myšlení. Panorama, Praha 1984
- Graeser, A.: Die Philosophie der Antike 2. Sophistik und Sokratik, Plato und Aristoteles. C. H. Beck, München 1993
- Kolektiv autorů: Filosofický slovník A – N. Svoboda Praha 1985
- Machovec, D.: Dějiny antické filosofie. H&H Jinočany, Praha 1993
- Neff, V.: Filosofický slovník pro studenty neboli Antigorgias. Mladá fronta, Praha 1993
- Patočka, J.: Sókratés. Přednášky z antické filosofie. SPN, Praha, 1990
- Rádl, E.: dějiny filosofie. Starověk a středověk. Votobia, Praha 1998
- Sapík, M.: Od abstraktního ke konkrétnímu. Z dějin filosofie starověku, středověku, novověku a současnosti. PF JU v Českých Budějovicích 2007
- Störig, H. J.: Malé dějiny filosofie. Zvon, Praha 1995
- Svoboda, K.: Řečí atomisté. Svoboda, Praha 1980

Internet:

- http://www.phil.muni.cz/fil/antika/texty/10_aristoteles.htm#obsah2b [12. 10. 2008]
- http://www.phil.muni.cz/fil/antika/ideje/ideje_v_dialozich.htm#tim [30. 10. 2008]