

Univerzita Karlova v Praze

Husitská teologická fakulta

Bakalářská práce

Péče o duši jako cesta ke svobodě

Care of soul as a path to freedom

Vedoucí práce:

Prof. PhDr. Anna Hogenová

Autor:

Barbora Čadská

Praha 2013

Poděkování:

Na tomto místě bych ráda poděkovala prof. PhDr. Anně Hogenové, CSc. za vedení mé práce, zvláště pak za její ochotu a podporu.

Prohlášení:

Prohlašuji, že jsem předkládanou práci zpracovala samostatně a požila jen uvedené prameny a literaturu. Současně dávám svolení k tomu, aby tato bakalářská práce byla umístěna v Ústřední knihovně UK a používána ke studijním účelům.

V Praze dne 18.6.2013

Barbora Čadská

Anotace

Tato bakalářská práce se zabývá fenoménem péče o duši a jeho spojitostí s lidskou svobodou. Cílem práce je tuto spojitost odhalit a ukázat, proč a jak vede péče o duši ke svobodě. Ve svém zkoumání této problematiky se opírám hlavně o myšlenky Sokratovy, Platonovy a Patočkovy.

První část se zabývá filosofickým východiskem péče o duši, druhá část se věnuje jejím ontologickým aspektům. Na to navazuje samotné zkoumání fenoménu péče o duši, a to na základě pojetí duše u Sokrata, Platona a Patočky. Další část je pokusem o analýzu situace, ve které se dnešní člověk nachází. Společně s Kosíkem a Platonem poukážu na to, že člověk se původně bez péče o duši nachází ve stavu úpadku a nesvobody a že východiskem z této pokleslé situace a cestou ke svobodě je právě péče o duši ve smyslu Platonské paideia. A na závěr se text konečně dostává k cíli celé práce. V této poslední části budu analyzovat svobodu jako záležitost vnitřní zkušenosti, přičemž se budu opírat o Patočkův výklad zkušenosti svobody, neboť právě on pro nás tuto zkušenost odhalil.

Klíčová slova

Duše, péče o duši, svoboda, poznání, tázání, areté, výchova

Annotation

This Bachelor thesis deals with the phenomenon of the so-called care of the soul and its connection to human freedom. The goal of this thesis is to reveal this connection and to show why and how this phenomenon leads to freedom. The basic ideas of this thesis are built on work of Socrates, Plato and Patočka. First part deals with philosophical outcome of the phenomenon and second part pays attention to its ontological outcomes. This is followed by examination of the phenomenon itself in regards how it is understood by Socrates, Plato and Patočka. Next part tries to analyze the situation of modern human being. Together with Kosík and Plato, i will point out the fact that human, who is originally not taking care of his soul, finds himself in the state of degradation and restriction and the only way out of this decadent situation and also only way to freedom really is caring for one's soul in sense of Plato's paideia. At the end, we are finally getting to the goal of this thesis. In the last part i will reveal freedom as an concern of inner experience, using Patočka's explanation of experience of freedom, for it is him, who revealed it for us.

Keywords

Soul, care of a soul, freedom, knowledge, questioning, areté, education

OBSAH

ÚVOD.....	7
1. K FILOSOFICKÝM VÝCHODISKŮM PÉČE O DUŠI.....	9
2. K ONTOLOGICKÝM VÝCHODISKŮM PÉČE O DUŠI.....	13
2.1. Člověk a svět.....	13
2.1.1 Zpátky k živému světu.....	14
2.1.2 Bytostný zájem a svět.....	16
3. PÉČE O DUŠI JAKO TÁZAJÍCÍ SE MYŠLENÍ.....	19
3.1. Duše a starost.....	19
3.2. Dialog.....	24
4. PÉČE O DUŠI JAKO CESTA KE SVOBODĚ.....	29
4.1. Situace člověka.....	29
4.2. Výchova jako cesta ke svobodě.....	33
4.3. Péče o duši a starost obecná.....	38
5. ZKUŠENOST SVOBODY.....	41
ZÁVĚR.....	44
POUŽITÁ LITERATURA.....	48

ÚVOD

Tématem mé práce je péče o duši jako cesta ke svobodě. Důvodů, proč jsem si toto téma vybrala, je hned několik. Duše je záležitostí každého člověka, a proto se péče o duši dotýká každého z nás. Stejně tak touha být svobodnou bytostí je vlastní každému člověku. A proto jsou péče o duši i svoboda témata, kterými má smysl se zabývat. Na myšlenku, že právě starání se o duši je podmínkou svobody, mě přivedla hlavně díla myslitelů, z nichž ve své práci budu čerpat. Budu se zde snažit ukázat, proč a jak vede péče o duši ke svobodě. Fenomémem péče o duši se tudíž budu zabývat s ohledem na jeho vztah ke svobodě, na jeho pojetí jako cesty ke svobodě. A svoboda, o které mi v této práci půjde a ve které spatřuji cíl péče o duši, je svoboda vnitřní, duševní. Cílem této práce nebude postihnout fenomén péče o duši v celé jeho šíři, ale odhalit právě její spojitost s vnitřní svobodou, a to především na základě myšlenek Sokratových, Platonových a Patočkových. (Vzhledem k tomu, že péče o duši je vnitřní záležitostí, je způsobem života, života svobodného, proto cílem této práce nebude předkládat nějakou nauku, ani návod „jak na to“.)

Sokrates je tím, ke komu se musíme obracet, pokud se chceme tématem péče o duši zabývat. U něho má totiž péče o duši v evropském slova smyslu své kořeny. Nepředkládá nám žádnou nauku péče o duši, ale sám svým životem dokazuje, co péče o duši znamená. Sokratovi šlo o nalezení měřítko pro lidské jednání a rozhodování. Každé lidské jednání směřuje k tomu, co člověk považuje za dobré. Na tom záleží, jak člověk pohlíží na sebe a na své okolí. Člověk však běžně o tomto impulsu nepřemýšlí, a žije tak v nevědomém zdání. Naproti tomu Sokrates předkládá problém měřítko tím, že pokládá otázku, co je pro člověka dobré. Tato otázka odhaluje, k čemu a proč člověk žije, odkrývá, čím člověk je i čím může být, ukazuje, že člověk je s to sám se starat o smysl svého života, prezentuje člověka jako svobodnou bytost. Sokrates předkládá způsob života, který se stále táže a neustále se vymezuje ve vztahu k dobru. A toto ustavičné zkoumání dobra a vztahování se k němu, tato cesta za dobrem je péčí o duši, *tés psychés epimeleisthai*. Sokrates neurčuje žádný pozitivní výměr, je si vědom své neznalosti dobrého, ale nabádá ostatní, aby se zamysleli, aby žili ze skutečného nahlédnutí do toho, co jest. Sám je ochoten za svá nahlédnutí položit život. Jeho odkazem pro ostatní je myšlenka filosofického ideálu života, života v pravdě.¹

Platon navazuje na Sokratův odkaz. Ve své filosofii spojuje starost o duši se zájmem

1 Srov.: PATOČKA, Jan. *Péče o duši II*. Praha: OIKOIMENH, 1999, s. 49-51, 223-226.

o bytí. Zabývá se nejen praktickou stránkou péče o duši, ale také teorií této praxe.² Patočka znovu oživuje myšlenku péče o duši pro náš věk. Vidí v ní to, co naplňuje život člověka a co dává životu smysl.

Péče o duši je tématem filosofickým, proto se musím v této práci zamyslet nad tím, co je smyslem filosofie. První část tak bude zkoumat, z čeho vycházejí a k jakému cíli spějí všechny filosofické snahy a na tomto základě se budu snažit poukázat na vztah mezi filosofií a starostí o duši. Čerpat zde budu hlavně z Patočkova výkladu smyslu filosofie.

V druhé kapitole se zaměřím hlavně na otázky ontologické, které se nutně dostávají do obzoru našeho zkoumání významu péče o duši nebo charakteru lidské svobody. V tomto oddíle budu vycházet z Paloušovy interpretace této problematiky.

Ve třetí kapitole se soustředím na samotný fenomén péče o duši, přičemž mé zkoumání bude založeno hlavně na sokratovsko-platonském pojetí péče o duši a na Patočkově porozumění tomuto dědictví. Zde se začnu zabývat otázkami, co péče o duši ve svém jádru znamená, jak působí na duši, jak se tato péče uskutečňuje a k čemu směřuje, a tyto otázky pak budu blíže zkoumat v dalších kapitolách.

Ve čtvrté kapitole se budu nejprve snažit ukázat situaci dnešního člověka jako situaci pokleslou a nesvobodnou. Čerpat budu především z Platona, protože ten poukazoval na to, že původní stav, ve kterém se člověk nachází, je stav úpadku, a dále z Kosíka, který ve svém díle *Předpotopní úvahy* reflektuje stav moderní společnosti a jehož úvahy jsou pro dnešní dobu stále aktuální (ba možná teprve teď nabyly ještě více na významu). Dále v této části ukážu, že záchrana z takové situace se nabízí v péči o duši, a zároveň zde vysvětlím péči o duši ve smyslu Platonské *paideia*, tedy výchovy, a tím se budu také snažit osvětlit, jaká pohnutka vede duši k tomu, aby se vydala na cestu ke svobodě a co se s duší na této cestě děje. A nakonec se zde dotkneme také toho, jak péče o duši zasahuje do péče obecné, péče o obec, a to na hlavně na základě Patočkovy a Paloušovy interpretace.

V poslední kapitole budu rozebírat svobodu jako zkušenost transcendence, a to hlavně na podkladě Patočkova výkladu této zkušenosti. Zde se tedy pokusím vysvětlit, že základem svobody je vztah k tomu, co člověka přesahuje. To, co do tohoto vztahu duši přivádí, je právě péče o ni.

2 Srov.: PALOUŠ, Radim. *K filosofii výchovy*. Praha: Státní pedagogické nakl., 1991, s. 8, 14.

1 K FILOSOFICKÝM VÝCHODISKŮM PÉČE O DUŠI

Péče o duši je součástí filosofie, možná bychom mohli říci společně s Patočkou, že je přímo principem a centrem filosofie, že je filosofií samotnou. Proto, chceme-li se zabývat otázkou péči o duši, musíme se také snažit objasnit, co je „předmětem“ filosofie.

Filosofie (z řec. *filein*, mít rád a *sofia*, moudrost)³ je láska k moudrosti. Co si však pod tímto pojmem představit?

Filosofie vzniká z údivu, ostatně jako každá kultura, jak říká Kosík,⁴ (v této jeho upomínce můžeme spatřovat narážku na souvislost mezi filosofií a péčí o duši, slovo kultura má svůj původ v latinském slovese *colere* - pěstovat, *cultura* tedy znamená pěstění, to co má být pěstováno a jako *cultura* byl do latiny překládán starořecký pojem péče – *epimeleia*, který Platon užíval právě pro péči o duši jako celek⁵). Nad čím se však člověk na počátku svého filosofování udivuje? Patočka říká: „...šok, který filosofie způsobuje svým objevením, není šok srovnatelný s údivem nad nějakou jednotlivostí, s údivem nad nějakou kuriozitou, nad nějakou frapantní, překvapující, ale přece jen jednotlivou věcí, nýbrž je to šok, který právě znamená přechod z postoje nerefléktované důvěry do postoje, kde je důvěra najednou vyzývána tím, že se něco ukazuje, že se věci hlásí ke slovu.“⁶ Ve chvíli, kdy člověk zjišťuje, „že se nám svět sice ukazuje a ukazuje se v celku, ale neukazuje se stejně,“⁷ v takovém prožetí začíná filosofie.

Údiv tedy prolamuje všednodennost, člověk najednou vidí něco, co předtím neviděl, vše získává nový smysl. Začíná si uvědomovat, že to, o čem dosud nepochyboval, to, o čem si myslel, že je naprosto jasné, vlastně jasné vůbec není a je to zde spíš jako tajemství, které s sebou nese mnoho otázek. Filosofie je pohybem od naivního přijímání ke kritické reflexi. Probuzené vědomí v sobě nachází touhu zkoumat, zdůvodňovat a objasňovat, jak se to s člověkem a se světem vůbec má, ptá se tedy po smyslu. Patočka však upozorňuje, že sám pojem smyslu, který je základním pojmem filosofie, je velice problematický.⁸ Proč pro nás věci mají smysl a o jaký smysl jde filosofii?

Žijeme vždy v určitých situacích, v nichž se nám otevírají určité možnosti, v nichž žijeme

3 SOKOL, Jan. *Malá filosofie člověka: a Slovník filosofických pojmů*. Praha: Vyšehrad, 2004,

4 Srov.: KOSÍK, Karel. *Předpotopní úvahy*. Praha: Torst, 1997, s. 224.

5 Srov.: KRATOCHVÍL, Zdeněk. *Mýtus, filosofie, věda*. Praha: Hrnčířství a nakladatelství, 1993, s. 67.

6 PATOČKA, Jan. *Péče o duši II*. Praha: OIKOIMENH, 1999, s. 212.

7 Tamtéž, s. 212

8 Srov.: PATOČKA J. *Filosofie výchovy*. Studia paedagogica č. 18. Praha: PedF UK, 1997, s. 10-17.

a které buď reflektujeme, nebo nereflktujeme, což dle Patočky též patří do charakteristiky naší situace. Z této situace se vztahujeme k věcem, které nás obklopují, ale i k těm vzdálenějším a vztahujeme se k nim svým jednáním, svojí činností a tím (ačkoliv si to většinou neuvědomuje) jim dáváme smysl: „*Už tenkrát, když si člověk začíná uvědomovat svoje okolí, nevidí snad věci jenom jako určité smyslové danosti, jako soubory barev a zvuků atd., nýbrž vidí je ze stanoviska svých možností, toho, co je mu samým životem otevřeno, a v důsledku toho vidí je jako něco majícího smysl, jako něco účelného.*“⁹ Tak je smysl spjat s naším jednáním, jako prostředek k určitým cílům. Patočka však připomíná, že toto není jediný význam slova smysl, a říká, že původně je to naše prožívání, které má smysl. V našem životě, v našem životním rozvrhu se objevují významné i nevýznamné zážitky. Hlavní linii života tvoří každodennost, ta však není jedinou rovinou, ale v životě se střídají různé roviny, různá pásma. Například když se setkáváme s mimořádným člověkem, zažíváme sváteční chvíle a v takovém prožívání vybočujeme z každodennosti. Existuje mezi těmito různými rovinami nějaká souvislost? Něco, co je sjednocuje, nějaký celkový smysl? To je právě otázka filosofie.¹⁰ Běžný život je sice zasazen do určitého kontextu, do určitých souvislostí, ty jsou však jen zlomkovité, běžný život *se odehrává v těchto fragmentech.*¹¹ Ve shonu běžného života se člověk nad jeho jednotou nezamýšlí, nemá na to čas. Filosofie, která se naopak zcela výhradně „děje“ ve chvílích volného času, pociťuje, že tu tento jednotný smysl chybí, a proto ho hledá: „...*ptá se výslovně po této jednotě a chce, aby všechny účely lidského života byly v něm prosvíceny a aby mezi nimi vznikla skutečná jednota, pevné, ježto zdůvodněné podřazení a nadřazení, aby tu jedno sloužilo druhému a aby měl člověk o svém životě skutečně jasno,*“ a aby každý prožitek nebyl něčím pouze epizodickým, ale aby měl „*svoje skutečné, pevně určené místo v celkovém rozvrhu života, aby smysl a význam takového zážitku byl pevně pochopen jednotným způsobem.*“¹² Patočka říká, že filosofie se po jednotě výslovně ptá, to znamená, že je spojena s logem, s řečí, děje se v otázkách, v nichž myslitel zpřítomňuje svůj vztah k smyslu. Otázky „*vždy znovu se kladou a vždy znovu svědčí o přítomnosti*

9 Tamtéž, s.15.

10 Tamtéž, s. 16.

11 Na to upozorňuje Palouš a říká k tomu: „Chápeme-li to či ono „proč“, chápeme-li smysl takového nebo jiného prožitku nebo události, žijeme *via facti* jen ve zpřetřhaných řetězcích smyslu.“ PALOUSH, Radim. *Čas výchovy*. Praha: Státní pedagogické nakl., 1991, s. 168. Palouš rozlišuje slabý a silný smysl. Slabý smysl vytváří řetězec, dostáváme se k němu po horizontále, je sledem prostředků a cílů. Jenže tento řetězec musí být na něčem pověšen, na něčem, co vůbec umožňuje jeho existenci. A tento základ nazývá Palouš silným smyslem. Silný smysl je vertikála, kterou lze vztýčit kolmo k horizontále. K tomuto smyslu se dostáváme pouze otázkou proč a to bez nějakého proto. Srov.: PALOUSH, Radim. *Čas výchovy*. Praha: Státní pedagogické nakl., 1991, s. 168-171.

12 PATOČKA J. *Filosofie výchovy*. Studia paedagogica č. 18. Praha: PedF UK, 1997, s. 16.

významného nepřítomného a nevýznamnosti zproblematizovaného přítomného.“¹³ Tak se filosofie snaží objasnit smysl života a tím pádem i světa. Pokud však stojí v centru zájmu filosofie smysl, pak filosofie nemůže vykazovat nějaké konkrétní poznatky o určité věci, tak jak to činí odborná věda, a právě to jí bývá vědou vytýkáno. Věda sice vznikla z filosofie, z jejích otázek, ale oddělila se od ní, ba dokonce se od ní přímo distancovala, označujíc filosofii v pejorativním slova smyslu za spekulaci, protože nemá kladný obsah a nedosahuje žádných pozitivních výsledků.¹⁴ Tak k čemu filosofie člověku vlastně je? Věda chce být užitečná, takové poslání jí určili již novověcí myslitelé, Descartes píše: „*Avšak jakmile získal některé poznatky všeobecné, týkající se fyziky...měl jsem za to, že je nesmím skrývat...Neboť tyto poznatky mi ukázaly, že je možno dojít znalostí, v životě velmi užitečných, a že místo oné spekulativní filosofie, již se vyučuje ve školách, je možno nalézt jinou, praktickou, jejíž pomocí poznajíce sílu a působnost ohně, hvězd oblohy a všech ostatních, nás obklopujících...mohli (bychom) všeho toho použít stejným způsobem ke všem účelům, pro něž se to hodí, a stát se jakoby pány a vlastníky přírody.*“¹⁵ Tak je filosofie pojímána spíše jako nějaké fantazírování, zatímco věda se drží při zemi. Nedrží se při ní však až příliš? Co je pro člověka skutečně to užitečné? A jaký má takový přístup důsledek? Nejen ty vnější – jako je například devastace přírody, tedy ty, které můžeme bezprostředně pozorovat, ale i ty vnitřní, které se dějí uvnitř člověka? To právě filosofie reflektuje.

Filosof se ptá, co má v životě smysl, oč má člověk usilovat, co má činit - a odtud touha nahlédnout to moudré (tak je filosofie v sokratovském smyslu spjata se starostí o pravé lidské dobré).¹⁶ Úsilím vědy je sice také zkoumání, ale zkoumání jednotlivostí, věda se snaží vyčerpat všechny jednotlivé poznatky v té které oblasti, kterou se zabývá, zatímco filosofie se ptá po podstatě zkoumaného, záleží jí na celkovém vědění, filosofovi jde o to, „...*odkrýt určitý celkový aspekt věci, dobýt klíč, kterým si může otevírat všechno, co jest a v této možnosti vykládat vše, co jest, otevírat každé jsoucno, ptát se na jeho smysl,*“¹⁷ (a ten není ničím hmatatelným, nelze ho objektivně dokázat). V dějinách filosofie můžeme najít různé celkové ideje, jimiž filosofové vykládali svět.¹⁸ Znamená to tedy, že každý filosof má svoji filosofii? Na to lze odpovědět snad jen: ano i ne. Filosof vždy filosofuje s osobním zaujetím, filosofie se váže na autentický přístup. Není ale právě tento autentický přístup to, oč ve filosofii jde?

13 PALOUŠ, Radim. *Čas výchovy*. Praha: Státní pedagogické nakl., 1991, s. 174.

14 Srov.: PATOČKA J. *Filosofie výchovy*. Studia paedagogica č. 18. Praha: PedF UK, 1997, č. 18, s. 7-9.

15 DESCARTES, René. *Rozprava o metodě*. Praha: Svoboda, 1992, s. 45.

16 PALOUŠ, Radim. *K filosofii výchovy*. Praha: Státní pedagogické nakl., 1991, s. 13.

17 PATOČKA J. *Filosofie výchovy*. Studia paedagogica č. 18. Praha: PedF UK, 1997, s. 11.

18 Srov.: tamtéž, s. 12.

Filosofie je osobní záležitostí, je totiž pohybem, který se děje uvnitř člověka, ale který směřuje k něčemu, co člověka přesahuje. A v tomto vztahu k transcendentnu má filosofie svůj původ, filosofování je odpovědí na transcendentní výzvu. Člověk však „*nikdy není povolán všeobecně a nekonkrétně, nýbrž jako určitý nenahraditelný jedinec.*“¹⁹ Filosofie nějakého filosofa ovšem neznamená ani tak jeho názor, ale spíš jeho odpovědnost, filosofování je zvyšlovňování starosti o náhled životního dobrého.²⁰ To tedy, co pojí všechny filosofy, je to, co je jádrem filosofie, a tím je láska k moudrosti, snaha pochopit celek. V subjektivním pohledu je filosofie „*schopnost uvažovat, zachycovat to, co v celku života dominuje, co mu dává smysl.*“²¹ Filosof se tedy vztahuje k celku. Celek je to, v čem vše ostatní je tím, čím jest. Filosofovi jde právě o toto odůvodnění věcí z celku. A dívat se na vše v celku je také úkolem péče o duši. Celek se nám však neukazuje plně, plně se nám ukazují pouze jednotlivosti, které jsou proměnlivé, avšak to podstatné – celek, po kterém člověk touží, je zde sice nějak přítomný, ale zůstává skrytý.²² Filosof miluje moudrost, ta ale není lidskou vlastností nebo nějakým souborem znalostí. Není ničím, čeho by mohl člověk plně dosáhnout, ale je tím, za čím člověk kráčí, k čemu se prostřednictvím lásky vztahuje. Filosofovi jde tedy o moudré samo, *to sofon*. Filosofie je pak příklonem k tomuto jednomu moudrému, a tak je způsobem života, životem pečujícím, je staráním se o jeho smysl a v tomto významu můžeme říci, že je tedy péčí o duši. Proto nemá žádné objektivní důkazy, ale dokazuje se činem, „*odehrává se v duši v podobě jiskry, jež živý sebe samu.*“²³

19 PALOUSH, Radim. *K filosofii výchovy*. Praha: Státní pedagogické nakl., 1991, s. 115.

20 Srov.: tamtéž, s. 15-16.

21 PATOČKA J. *Filosofie výchovy*. Studia paedagogica č. 18. Praha: PedF UK, 1997, s. 13.

22 Srov.: PATOČKA, Jan. *Péče o duši II*. Praha: OIKOIMENH, 1999, s. 213.

23 Tamtéž, s. 129.

2 K ONTOLOGICKÝM VÝCHODISKŮM PÉČE O DUŠI

2.1 Člověk a svět

Chceme-li se zabývat otázkou svobody, musíme se nejdříve věnovat základním otázkám ontologickým. Co znamená být živou bytostí? Co vůbec znamená být, existovat? Jak porozumět sobě i světu?

Antický člověk chápal svět jako Kosmos, což v překladu znamená šperk, řád. Svět tedy představoval něco krásného, řádného, čeho byl člověk součástí a co v něm vzbuzovalo úžas a úctu. Řád světa je možné zachytit v živé přírodě, *Fysis*. *Fysis* (od řeckého slovesa *fyō* – vznikat, růst, plodit) je vše, co vzniká, roste²⁴, co je obdařeno životem. *Fysis* podle Aristotela znamená: „vznik a vývoj věcí“ a udržení života a zároveň je „první složkou, z níž vše pochází...a od čeho vychází první pohyb.“²⁵ *Fysis* je tedy příčinou pohybu (energia) jsoucná, jež směřuje k naplnění své přirozenosti (*fysis*, k dokonalosti), k uskutečnění (*entelechia*) svého účelu, který je podstatou (*usia*) jsoucná, a tak je také *fysis* „podstatou věcí přirozeně jsoucích.“²⁶

Rozumět *Fysis* v antickém smyslu je pro nás dnes velice těžké, obraz přírody a světa se od antiky radikálně proměnil. Od novověku je svět pojímán spíše jako suma objektů, rozprostraněných věcí (*res extensa*), které se ve světě prostě jen vyskytují a které „fungují“ na mechanickém principu. Duch byl přisouzen pouze člověku (člověk jako *res cogitans*: věc myslící), který se postavil nad přírodu jako její svrchovaný pán. Na krásu a živost světa se už dnešní člověk neumí dívat, na svět pohlíží hlavně jako na zásobárnu surovin.

Je však možné najít původní obraz světa jako živosti. A právě o to se teď budeme snažit v následující části, a to na podkladě Paloušova vysvětlení živosti světa, jež se opírá o antický model člověka a světa a jeho fenomenologickou interpretaci.²⁷

24 SOKOL, Jan. *Malá filosofie člověka: a Slovník filosofických pojmů*. Praha: Vyšehrad, 2004, s. 300, 365.

25 ARISTOTELEŠ, . *Metafyzika*. Praha: Rezek, 2008, s. 124.

26 Tamtéž, s. 124

27 Srov.: PALOUŠ, Radim. *K filosofii výchovy*. Praha: Státní pedagogické nakl., 1991, s. 18-36.

2.1.1 Zpátky k živému světu

Všemu, co jest, všem věcem i bytostem můžeme přisoudit jsooucnost, protože se ukazují na světě, vystupují na něm. Jevení se je základem vší existence, jsooucnost se jeví, je tedy jsooucí, protože když se něco neukazuje, nemůžeme o tom říci, že to jest, že je jsooucnem. Ukazování se je znamením bytí. Toto ukazování se rodí a udržuje pohybem, jenž je životem. Život je výkonem, ale nikoli jednorázovým aktem, existence jsooucnost je výsledkem dění. Ten, kdo jsooucnost považuje za strnulou, tedy odbytou, přičítá mu vlastně nebytí.

Vše živé je živé jediné v pohybu, vyvíjí a spotřebovává energii na to, aby žilo, neustále se uskutečňuje a neustále realizuje své jest a svoji možnost být určitým jsooucnem na světě. Bytí jsooucnost na světě je tedy pobýváním, přičemž pobyt-život je charakterizován možnostmi, do nichž jsooucnost ve svém sebetvoření vstupuje a svým konáním je proměňuje ve skutečnost. Tak se bytost rozvíjí, proměňuje a směřuje k tomu, čím má být, formuje se do určitého tvaru a svoji tvář pak vždy znovu a nově vystavuje na světě, to však znamená, že se zároveň musí podržovat a udržovat. Aby si jsooucnost uchovalo svoji identitu, tak rozmanitost svých pohybů ujednocuje do jednoty. Ta je ovšem přítomná pouze v sebetvoření, kdy bytost získává sama sebe, vyhmatavá svoji pravou podobu, která je vlastní jen jí. Jsooucnost vystupuje na svět v čase, který mu byl určen, právě jako toto jedinečné jsooucnost a tím se stává obyvatelem světa. To však neznamená, že jen zabírá nějaké místo na světě, že pouze leží v prostoru a že čas je dimenze, jež existuje nezávisle na jsooucnost. Jsooucnost totiž samo časuje a pobývá tak na světě. Čas a svět limitují existenci, není totiž jsooucnost mimo čas, a pobyt jsooucnost je omezen prostorem zvaným svět. Tyto hranice však nejsou něčím špatným, naopak jsou i možnostmi nebo můžeme říci podmínkami pro bytí jsooucnost, pro jeho sebeuskutečňování a formování se. Svět poskytuje příležitost pro zjevnost. Jsooucnost ho vytvářejí svoji aktivitou, výkonem své existence, svět je tedy dějištěm, prostorem společného dění, je společnou událostí, svět „*má v základu časovou dimenzi, je tím, co se zve AION, saeculum – věk, věčnost, „život,“²⁸ je časem existování. Jsooucnost se rozvíjí jen díky času, jen v čase, je událostí, která se děje časováním. Jedině bytostným časováním může naplňovat svoji existenci, vytvářet a udržovat své bytí. „Čas je svobodnou možností subjektivity, svobodou být JÁ.“²⁹ Vše, co kdy bytost učinila, co nyní koná a jaké možnosti se jí otevírají, se odráží v její aktuální podobě. Součástí jsooucnost je jeho minulost, přítomnost i budoucnost. „*Já se ujednocuje aktivním ztvárňováním**

28 Tamtéž, s. 24.

29 Tamtéž, s. 23

formou spojování odbytého, obývajícího se a budoucího, jakožto svých činů, činění a svých možností,“³⁰ bytost si tak podržuje svoji identitu, usebírání se do jednoty tvaru.

Tvar vymezuje jsoucno a v těchto mezích se nachází osobní prostor jsoucna. Bytost tyto meze a prostor, který mu skýtají, potřebuje. Kdyby se jsoucno nevymezovalo, ztrácelo by svoji identitu, rozplývalo by se do neurčita, nemohlo by se vyjevovat na světě. Tvar je tedy podmínkou pro existenci jsoucna a prostor je základem jeho svobody a možností jeho autenticity, protože z něho může bytost čerpat své možnosti, opírat se o něj, z něho se odrážet a překračovat jeho meze a tím se posouvat dál, to znamená rozvíjet se, hledat se a svobodně se vytvářet.³¹ A toto je zdatností každé bytosti, její areté, neboť je to „výkon její ENERGEIA, totiž její ERGON, jímž se vytváří jako taková...to je nejniternější poznatek o sobě.“³² Proto bychom mohli říci, že zdatností, areté, je umění žít. (Více ke zdatnosti kap.3.)

„Člověk se zažívá jako živý ve všech ohledech... je živé bytování samo,“³³ a „...má příležitost zakoušet sebetvorbu, vytváření sebe jako identity.“³⁴ Člověk si uvědomuje svoji živost, své bytí, to mu poskytuje svobodu sebevytváření, ovšem zároveň to na něj klade nárok, aby o své bytí pečoval, aby za sebe převzal odpovědnost se všemi důsledky. Člověku přirozeně není jeho existence lhostejná, je na něm, jak naplní své bytí, zda se této příležitosti chytí, nebo ji zahodí. Pochopovat zázrak života, uvědoměle a autenticky se sebevytvářet, přináší člověku největší blaženost. Není to však lehké poslání, protože spočívá v překonávání mnoha překážek, vlastních nedostatků, a je třeba ho naplňovat celou svou bytostí, celým svým žitím, avšak protože člověk je bytostí nedokonalou, na toto své bytostné povolání zapomíná.

„Život má tendenci zažívat se redukovane.“³⁵ Přitom redukovanosť života je jednou z největších obav člověka. Proto se snaží zajišťovat svůj život tak, že hromadí věci, „sbírá“ zážitky i poznatky, ovšem tyto snahy paradoxně pouze prohlubují naši redukovanosť, protože jsou podřízeny jen našim nižším zájmům, vycházejí z pozice spoutanosti. V podřízenosti nižším zájmům zapomínáme na „otevřenost pobytu jakožto na nabídnutou šanci, jakožto možnost pobývat na světě jako tato bytost, jako určitá, ale ve své otevřenosti možnosť podstatně svobodná, riskantně nezajištěná existence.“³⁶

30 Tamtéž, s. 24.

31 Srov.: tamtéž, s. 18-32.

32 Tamtéž, s. 22.

33 Tamtéž, s. 23.

34 Tamtéž, s. 22.

35 Tamtéž, s. 34.

36 Tamtéž, s. 34.

2.1.2 Bytostný zájem a svět

Na co je mi poznání, když neslouží pro běžný život člověka? Proč se mám snažit o pravdu, když mi to není k užitku? A kam s pravdou dojdu? Není lepší uzpůsobit si skutečnost dle svých představ, nebo se řídit „dobrymi radami druhých“ a zbavit se tak zbytečných starostí? Vždyť se můžeme shodnout na tom, že podmínkou spokojeného života, když si ho co nejvíce usnadníme a můžeme nerušeně uspokojovat své tužby, přání a potřeby. Což se v naší, euroamerické společnosti celkem daří. Pak ale jak si vysvětlit, že tolik lidí na svůj život přesto nadává, že s ním nejsou nespokojeni? A že to bývají možná častěji ti, kteří mají dostatek prostředků k „spokojenému“ životu, moc, slávu a peníze. Žijí v přepychu, a přesto se pak z něj snaží nějakým způsobem uniknout. Sebevraždy, závislosti, duševní nemoci (například anorexie a mnoho dalších) aj. To jsou hrůzné fenomény, jež provázejí naši dobu a kterých se nemůžeme zbavit, ale naopak se nebezpečně množí. Pokud se tedy ukazuje, že uspokojení žádostí nezaplňuje prázdnotu, ale naopak ji prohlubuje, jak to, že společnost nenachází cestu z tohoto kruhu? Nebo snad má někdo nebo něco zájem na udržení tohoto stavu?

To je mnoho otázek, a proto se budeme snažit řešit je postupně během celé práce. Nyní však začneme otázkou, kterou jsme si ještě nepoložili, ale kterou bychom se měli klást jako první: Na čem je založeno poznání?

Všechna jsoucna obývají jeden a týž prostor, proto je svět nejen místem jevení, ale také setkání. Na světě se „*anonymní stává pojmenovatelným, temné je osvětleno.*“³⁷ Jsoucno není na světě jen samo pro sebe, vystupování na světlo světa je také vstřícným pohybem směrem k ostatním obyvatelům světa, je vydáváním se. Tím, že se ukazuje, se jsoucno stává zjevným pro druhé. Tato vstřícnost nám umožňuje na ostatní věci a bytosti vůbec „narazit“ a vytváří možnost setkání a tedy poznávání. K tomu je však nutné, abychom ji opětovali, člověk se musí snažit o „*uvádění duše do pohybu s touto explikací světa,*“³⁸ o soulad se světem. Poznávání totiž není pasivním přijímáním, ale „*aktivní osobní účastí na dramatu světa.*“³⁹ To je však zcela v rozporu s ideálem nezúčastněného pozorovatele, jehož postupuje věda a který popisuje a zjišťuje pravý stav věcí jakoby mimo drama světa. Vždyť osobní účast je překážkou objektivity. Avšak co je ona tolik vzývaná objektivita? Je snad lhostejnou distancí?

37 Tamtéž, s. 30.

38 Tamtéž.

39 Tamtéž.

A není novověký požadavek na vědu, totiž aby byla pro člověka užitečná (zejména pro jeho běžný život), již sám o sobě velkou determinantou vědeckého pohledu? Není snad snaha o lhostejnou distanci prostě bezohledností, která spíš brání poznání? Pojďme se na možnost poznání podívat z jiného úhlu.

Svět chce být poznán, a my můžeme na tuto jeho výzvu odpovědět. Jsme totiž vybaveni bytostným zájmem o svět, o jeho objasnění, zájmem o druhé.⁴⁰ Tento zájem je nedílnou součástí naší bytosti, našeho sebevytváření se, rozvíjení a sebepoznávání. V jeho jádru stojí otevřenost vůči všemu novému, jde o široký zájem, který směřuje „*k existenci jakožto bytí pospolu, tj. bytí na světě či prostě bytí,*“⁴¹ směřuje k celku. Je touhou poznávat to v pravdě krásné a dobré a být mu nablízku, podílet se na něm. Tato touha není ale chamtivostí, nenasytnou žádostivostí, nechce ničemu vnučovat své představy, nemá potřebu ovládat, ale pečovat, starat se. Z bytostného zájmu pramení svoboda, neboť odpoutává od bezprostřední danosti a otevírá cestu k tomu svátečnímu, k tomu co přesahuje veškerou bezprostřednost. Tento zájem, jak upozorňuje Palouš, bývá však často zasunut, zapomenut. Jak je možné, že člověk má v sobě takový potenciál a neumí ho využít? Největší problém bude patrně v tom, že udržení bytostného zájmu vyžaduje značnou koncentraci, lidská pozornost se však snadno nechá zaujmout úzkou skutečností, běžný život se stýká s bezprostředností, hlavním zájmem se stává zajišťování každodenních potřeb, a člověk tak podléhá vlastním slabostem, které z něj činí otroka jeho nízkých zájmů.

Vyčleněnost ze světa k němu znemožňuje přístup, člověk tak nemůže k věcem nikdy proniknout, popisuje věci jakoby z vnějšku, ale protože takto nemůže odhalovat živost světa, zajímá se vlastně jen o úzkou skutečnost, a ta se tak stává pouhou iluzí, na což však člověk ve své omezenosti nemůže přijít. Živost světa totiž znamená, že: „*V každém „právě-takto“ se bytost odhaluje jen parciálně. Nikdy se nemůže poskytnout najednou cele, ale každý její výskyt je výskytem situačním, a tudíž zakrývající vše, co se skrývá za danou situaci...*“⁴² Za každou prezentací se přesto nachází celek⁴³, ten se nám ale nedává jasně a zřetelně, není předmětem, nelze ho uchopit běžnou zkušeností. Skrývá se, ale jak se k němu máme tedy dostat? Musím proniknout jakoby do věci? Musím nacházet jeden projev za druhým, aby se mi rozšiřoval obzor a vybavoval celek?

40 Srov.: tamtéž, s. 30.

41 Tamtéž, s. 32.

42 Tamtéž, s. 34.

43 Srov.: tamtéž, s. 34.

Ať je odpověď jakákoli, je jasné, že z pozice nezúčastněného pozorovatele to dost dobře nepůjde, protože „...*samotné poznávání, které novověká věda měla za nezúčastněné, lhostejně distancované (tj. objektivní) pozorování a vědomostní exploataci, není a nemůže být pouhým vyšetřováním a zjišťováním, res cogitans není oddělena od res cogitana chladnou distancovanou nadřazeností pozorovatele a vyšetřovatele.*“⁴⁴

Jen díky účasti a širokému bytostnému zájmu může člověk nacházet svoji spřízněnost se světem, se všemi, kteří ho obývají. Svět vůči nám není nepřátelský, naopak je naším domovem, místem, kde se můžeme otevřít a tím pádem objevovat, že jsme všichni obdarováni životem;⁴⁵ ten je tedy darem, to znamená, že není v moci jsoucn, aby si ho sama udělila, nýbrž je tu něco, co umožňuje jsoucňům vystupovat na světě, existovat, nějaký zdroj života, který je zároveň pojítkem mezi každou skutečností na tomto světě, každé jsoucno k němu odkazuje, a tedy i my sami, proto poznáváním světa, poznáváme sami sebe. Sám však nemůže být jsoucnem, jinak by nemohl poskytovat život, ale všechna jsoucna přesahuje. Je tu zcela jinak, jako Tajemství, proto je pro vědu nerelevantní, nelze totiž popsat či zkoumat jakýmkoli pro dnešní dobu relevantním vědeckým způsobem.

44 Tamtéž, s. 32.

45 Srov.: tamtéž, s.30-31.

3 PÉČE O DUŠI JAKO TÁZAJÍCÍ SE MYŠLENÍ

V této kapitole se budu snažit objasnit, jaká je povaha duše, a začnu se zde zabývat otázkou, proč je třeba o ni pečovat, jak péče o duši probíhá a jakou roli hraje v péči o duši poznání (říkám začnu, protože řešení těchto otázek je hlavním tématem této práce).

3.1 Duše a starost

Posláním každé bytosti je naplňovat svůj jedinečný účel, smysl své existence, a to tak, že sama sebe utváří, usebírání se v jednotu, a tím se ztvárňuje se do podoby, jež patří jen jí a jež je jejím bytostným určením, které vyjadřuje *věčnou pravdu tohokterého jsoucna*. Tak se věčnost dostává do zjevu, a každý zjev tedy poukazuje k věčnosti, ke své věčné pravdě.⁴⁶

Bytostným určením, smyslem, Logem člověka je jeho duše, *psýché*. Avšak člověk se „nemá v rukou tak, že by byl sám sobě smyslem“,⁴⁷ musí se teprve tvořit. Není samozřejmostí, že je člověk identický se svou duší. Naopak člověk se často chová tak, jakoby o ní ani nevěděl, jakoby ji neměl. Duše není něčím, co by měl člověk k dispozici, ale si k ní musí dobývat přístup tím, že o ni pečuje.⁴⁸

Jak bylo řečeno v druhé kapitole, život je pohybem a duše je to, co je zdrojem a počátkem pohybu. Tento počátek však nemá vznik ani konec, proto tedy také duši můžeme podle Platona přisoudit nesmrtelnost a pohyb považovat za její přirozenost. Duše je principem života, její povahu však nelze jednoduše popsat, proto Platon užívá přirovnání. Ve Faidrovi⁴⁹ představuje duši jako okřídlené spřežení s vozatajem. Spřežení se skládá ze dvou koní, přičemž jeden je: „...v krásnějším postavení...bílé barvy, černooký, milovník cti s uměřeností a studem, přítel pravdivého mínění, nepotřebující ran, je řízen jedině pobídkou a slovem, ale ten druhý je zase křivý...barvy temné, světlooký, krevnatý, přítel zpupnosti a vychloubání,...stěží se poddávající biči a bodcům.“⁵⁰

Duše je živa z čistého vědění, proto po něm duše přirozeně touží. Pravá jsoucna (dle Platona ideje) však může zahlédnout jen očima rozumu, *nús* (tj. mysl, duch), uvidět je tedy

46 Srov.: tamtéž, s. 26.

47 Tamtéž, s. 113.

48 Srov.: tamtéž, s. 113-114.

49 Srov.: PLATON *Faidros*. Praha: Jan Laichter, 1937, s. 25-37.

50 Tamtéž, s. 25.

může jen vozataj. Vpouští-li duše do sebe to krásné, moudré a dobré, nabývá-li takových vlastností, může se povznášet směrem k tomu božskému, stoupat tam, kde „bydlí rod bohů.“ Avšak černý kůň táhne svou špatností duši dolů k zemi. Tedy zaviněním toho, že místo rozumu ovládne duši černý kůň se duše vzdaluje od pravých jsoucn, až nakonec spadne do těla a zapomene na to, co v nadnebeských výšinách viděla. Poté pouze duše filosofa dokáže ideje nahlížet (tzn. rozpomínat se na ně) a obracet se k nim, protože on jediný pečuje o svou duši, a jeho duše tak nabývá uměřenosti, statečnosti, spravedlnosti a moudrosti.

V Ústavě ve čtvrté kapitole Platon zase hovoří o třech stavech (složkách) neboli o třech možných činnostech duše.⁵¹ První složka je žádostivá (*epithymétikon*), představuje naše toužení, druhá je vznětlivá (*thymos-srdnatost*), tou se rozhorkujeme, a ta třetí je rozumová (*rozum-mysl-nús*), jíž rozumě uvažujeme. Právě intelektem jsme nejvíce podobni tomu božskému, protože ten je schopen nahlédnout to dobré a božské, proto by měl duši vést, jím bychom se tedy měli starat o svou duši. Vznětlivost je stejně jako bílý kůň lépe zvladatelná a může se tak stát pomocníkem rozumu. Na důkaz Platon uvádí, že „...kdykoli někoho znásilňují žádosti proti rozumové úvaze, spílá sám sobě a hněvá se na násilný živel ve svém nitru... Že by se však přidružil k žádostem a pracoval proti zápornému rozhodnutí rozumu, to, myslím bys nemohl říci...“⁵²

Žádostivá složka je stejně jako černý kůň temnou částí duše. Je nenasytná, žene člověka od jedné slasti za druhou a nikdy nemá dost. Pokud jí člověk propadne, tedy pokud žádostivost zajme duši, porušuje přirozený řád duše a způsobuje špatnost, slabost, nemoc duše, člověk se nemůže formovat se (utvářet) do podoby jemu vlastní. Ztrácí nad sebou kontrolu. Žádosti se nestarají, co je dobré pro celek, naopak rozkládají duši. Proto je potřeba zharmonizovat duši tak, aby jí rozum vládl a ostatní složky aby mu byly podřízeny. Rozum totiž jediný ví, co prospívá celku. Žádosti vedené rozumem se stávají uměřené, vznětlivost, jež bojuje na straně rozumu, se mění v odvahu. Takovou duši, kde každá ze složek koná své, můžeme nazývat duší spravedlivou, zdatnou.

Z toho lze usoudit, že péče o duši zde spočívá jednak v očišťování duše od žádostí a jednak v jejím harmonickém uspořádání. A jejím cílem je tedy dle souladná, jednoduchá duše, jež sama sebe řídí, vše v sobě spojuje do jednoty a činí to, co jí náleží.

51 PLATÓN *Ústava*. Praha: OIKOYMENH, 2005, s. 183-189.

Platon přirozeně hovoří o duši i v ostatních svých knihách, ty zde ale již rozebírat nebudeme.

52 Tamtéž, s. 181.

Aby jsem mohla prozkoumat další aspekty péče o duši, vrátím se k tomu, co bylo řečeno na začátku této kapitoly, kde jsme mluvila o tom, že duše není nic daného a že si k ní musíme dobývat cestu péčí o ni. Patočka zastává stejný názor a říká: „*Péče o duši odemyká bytí duše samé; duši můžeme rozumět, její podstatu pochopit a uvidět jen tehdy, když o ni pečujeme.*“⁵³ Péče o duši je tudíž také sebepoznáváním, a proto by člověk měl o ně usilovat. Jeho úkolem je starost o pravého sebe, což zahrnuje i starost o pravost všech ostatních.⁵⁴ Člověk může sám sebe poznávat skrze svět, nalézat se v druhých, vytváří se totiž v interakci se světem, a to svými skutky, svým činěním. Takové vlastní jednání, jímž si vydobýváme prostor pro svobodné utváření sebe sama, jímž sami sebe formujeme a dostáváme se sami k sobě a usebíráme se do jednoty, je myšlení (nus).⁵⁵ A to jakožto niterná záležitost „... *se odehrává v duši a váže a zavazuje ji: je to jednání duše působící na duši,*“⁵⁶ dává duši hrany, a tedy i tvar, a proto je péče o duši také vnitřním formováním duše samé.⁵⁷

Myšlení je něčím, co udržuje duši v pohybu (je pohybem duše), zkoumá, zdůvodňuje, táže se. Je tedy ze své podstaty kritické, jedná se o myšlení tázající se, kdy je mysl otevřena a připravena zkoumat to, co k ní přichází, s čím se setkává. Proto Patočka říká, že myšlení má svůj zásadní význam jako jednání pozitivní, určující, je orgánem duše, její schopnosti poznávat. Abychom se skutečně tvořili autenticky, svobodně musíme čerpat ze sebe, neboť pravdu člověk nahlédne jen sám v sobě, ve svém nitru, to je totiž: „... *božskou doménou, kde se dějí zázraky: pojednou se otevírají nečekané výhledy, jak se to s věcmi má a co je nebo není uloženým úkolem. O příležitost takového nahlížení a vyhlížení lidské cesty, té své pravé cesty, jest každému pečovat.*“⁵⁸ Proto by se měl člověk obracet do svého nitra, pronikat do hlubin své duše, protože tak můžeme sami sebe nacházet a získávat.

Pokud přejímáme cizí názory nebo pokud deformujeme skutečnost dle svých potřeb⁵⁹, vpouštíme do duše faleš, žijeme z nepravdy, a naše existence je také falešná, vzdáváme se možnosti tvořit se autenticky a svobodně, odhazujeme svoji odpovědnost za své dobré bytí. Zde je ještě třeba uvést, že to, jak se člověk vztahuje ke světu, nutně ovlivňuje i jeho vztah k sobě samému. Například, pohlíží-li na svět jen čistě účelově (jako na předměty, jež lze

53 PATOČKA, Jan. *Péče o duši II*. Praha: OIKOIMENH, 1999, s. 126.

54 Srov.: PALOUŠ, Radim. *K filosofii výchovy*. Praha: Státní pedagogické nakl., 1991, s. 35.

55 Srov.: PATOČKA, Jan. *Péče o duši II*. Praha: OIKOIMENH, 1999, s. 126-127.

56 PATOČKA, Jan. *Péče o duši II*. Praha: OIKOIMENH, 1999, s. 126.

57 Tamtéž, s. 126, 226.

58 PALOUŠ, Radim. *K filosofii výchovy*. Praha: Státní pedagogické nakl., 1991, s. 115.

59 Patočka hovoří o tom, že existují i jiné druhy jednání duše, které na ni působí: „...například v emoci a žádosti; i zde duše rozhoduje o sobě samé, ale nikoli formujícím a určujícím způsobem – zde se rozhoduje k neurčitosti a ztrátě tvaru.“, PATOČKA, Jan. *Péče o duši II*. Praha: OIKOIMENH, 1999, s. 126.

využívat, jako na zboží), je natolik v zajetí tohoto pohledu, že se nedokáže podívat na věci i z jiného úhlu a vnímá pak stejně i sám sebe (tedy značně redukovane). A naopak tím, jak se naše poznání rozšiřuje, rozvíjí se naše existence, objevují se nové příležitosti, jichž se můžeme ve svém sebevytváření chytit. Žít po svém, znamená žít z pravdy. Proto musíme odhalovat pravou podobu věcí, a tak s nimi i zacházet, tak se k nim vztahovat. Neznásilňovat je, nepřetvářet dle toho, jak se nám to hodí, ale ctít jejich jedinečnost.

Duše je to, co má moc nad sebou samým, co pohybuje samo sebou, „co samo sebe určuje ke svému bytí.“⁶⁰ A péče o duši je právě péčí o tento pohyb duše. Duše může stoupat vzhůru k Dobru, ke zdroji bytí a tím stupňovat vlastní bytí nebo, pokud o sebe nepečuje, klesat dolů, propadat žádostem, honit se za stíny a odsuzovat se tak ke ztrátě bytí. V tom tkví dvojitá možnost bytí duše, dvojitá krajina, v níž se může duše pohybovat a podle Patočky také dvojitá rozlišování jsoucna.⁶¹

Člověk buď může zabřednout do všednodennosti, která vnucuje představu samozřejmosti světa i sebe sama. Žít spotřební život, který výkon duše, výkon její energie snižuje na minimum, takže se rozplývá do neurčita a člověk ztrácí svoji identitu a zapomíná na sebe. Nebo může žít život pečující, tázající se, prohlédnout nesamozřejmost světa, zjistit, že vše není takové, jaké se zdá, a uvědomit si tak své nevědění. Nastoupit na cestu, která z povrchního pobývání – od neurčité bezprostřednosti vede do hlubin duše – k ohraničující reflexi.⁶² Patočka píše: „*Taková duše, jež si sebe sama uvědomila ve vědění nevědění, jež samu sebe utváří, zakusila bytí.*“⁶³ Péče o duši je pěstováním této *areté*, zdatnosti – vědění, které je věděním nevědění a cílem starosti o smysl pobytu člověka na světě je toto sebepoznání (poznání svých mezí), které se projevuje touhou po zdroji bytí, po Dobru, po posledním cíli života, a tím pádem je charakterizuje odmítnutí všech částečných, jednotlivých cílů. *Areté*, zdatnost, není jen nějakou jednotlivou schopností, ale souvisí s celou podobou života, projevuje se různými způsoby, dotýká se jak smýšlení, tak i praktického jednání, a proto se někdy může zdát, že je více druhů zdatnosti, ve skutečnosti je však *areté*

60 Tamtéž, s. 47.

61 Srov.: Tamtéž, s. 127, 131.

Duše je mostem mezi světem doxa, zdání a světem idejí, pravých jsoucna. (BLAŽKOVÁ, Miloslava. *Dějiny etických teorií I: (od antiky po konec 18. století)*. Praha: Univerzita Karlova, Pedagogická fakulta, 2004, s. 45.) Může se tedy pohybovat mezi oběma světy. Tento pohyb od smyslových věcí k idejím a pak zase nazpátek umožňuje poznání. Tím pak, že duše nabývá pravého vědění, stává se duší zdatnou a to jí dovoluje setrvalost na její cestě směrem vzhůru.

62 Tamtéž, s. 128. Též Srov.: PALOUŠ, Radim. *K filosofii výchovy*. Praha: Státní pedagogické nakl., 1991, s. 114.

63 PATOČKA, Jan. *Péče o duši II*. Praha: OIKOIMENH, 1999, s. 128.

jen jedna. Platon hovoří o tom, že zdatnost záleží v činnosti, a to v takové činnosti, kterou lze naplňovat své bytí. Každá věc, každá bytost, tedy každé jsoucno má svojí specifickou výtečnost, která teprve dělá jsoucno tím, čím jest, dává mu schopnost, sílu vykonat své charakteristické dílo, ergon.⁶⁴

Bez své výtečnosti není jsoucno ničím. Lidská *areté* je založena právě na vztahu duše k Dobru. Zdatnost tedy náleží duši, jejímž charakteristickým výkonem je myšlení kladoucí si otázky. Myšlení není jen schopností duše poznávat, jak bylo řečeno výše, ale je také orgánem její schopnosti být dobrou⁶⁵ (právě díky tomu, že může poznávat), a to nejen pouze v etickém slova smyslu, ale i v ontologickém, dobře být dobře totiž znamená být zplna, být v dokonalosti, a *areté* je právě tímto „*bytím v dokonalosti, existencí v pravém slova smyslu.*“⁶⁶

Výše jsem poznamenala, že *areté* je třeba pěstovat, to znamená, že jí člověk nemá automaticky. Na druhou stranu bylo také řečeno, že *areté* nezbytně patří každému jsoucnu, protože je tím, co ho dělá tím, čím jest. Není to ale protimluv? Nabízí se toto vysvětlení: *areté* se nachází v duši jako možnost, tu je však třeba přivést převést ve skutečnost, realizovat ji, najít ji v duši a vyzvednout na povrch. Jedině pak, když člověk svoji *areté* užívá, můžeme o něm říci, že dosahuje zdatnosti. Duše může rozhodovat o sobě samé, a to, „*co má možnost zvolit, je právě areté: a zvolí ji tím, že se rozhoduje nikoli sloužit pouhému životu, nýbrž život nechat sloužit něčemu dalšímu a jedinému, a tím jej nechává prodlévat u jediného podstatného, totiž u dobrého vůbec, vcelku.*“⁶⁷ Právě přebýváním v blízkosti Dobra duše získává - tedy uskutečňuje svoji *areté*, která je zároveň také silou, jež umožňuje duši udržovat se v blízkosti Dobra. K tomu se totiž lze vztahovat jen prostřednictvím vědění nevědí: „*Život v blízkosti dobra, život jednotný je pro nás možný jen věděním nevěděním: jelikož život v blízkosti dobra je život dokonalý, život se svou areté, a jelikož to, co jej takovým činí, je toto vědění, je areté toto pochopení: areté je fronesis,*“⁶⁸ moudrý náhled⁶⁹. Ten je dle Sokrata cílem dialogu, z toho vyplývá, že totiž právě dialogem duše pěstuje tuto svoji zdatnost a díky němu ji i získává.

64 Srov.: PATOČKA, Jan. *Sókratés: přednášky z antické filosofie*. Praha: Státní pedagogické nakl., 1991, s. 109-147.

65 PATOČKA, Jan. *Péče o duši II*. Praha: OIKOIMENH, 1999, s. 126.

66 PATOČKA, Jan. *Sókratés: přednášky z antické filosofie*. Praha: Státní pedagogické nakl., 1991, s. 126.

67 Tamtéž, s. 127.

68 Tamtéž, s. 116.

69 PALOUŠ, Radim. *K filosofii výchovy*. Praha: Státní pedagogické nakl., 1991, s. 83.

3.2 Dialog

Péče o duši se děje tazajícím se myšlením, dialogem, rozhovorem duše se sebou samou. V dialogu jde o Logos, o podstatu, smysl, rozum, náhled, životní zkušenost.⁷⁰ Tázání je cestou poznávání, tato cesta směřuje k počátkům, ke zdrojům. Člověk však nikdy nedojde až do samého středu, k jsoucímu, k božskému, k věčnému. Ale může se k němu přibližovat tak, že si klade za cíl universální zdůvodnění, poznání celku. Definitivní vyjasnění je však nemožné, u cíle je člověk jen tak, že setrvává na cestě, že tuto cestu nikdy neopustí. Kdybychom přijali nějaké konečné tvrzení, nějakou definitivní pravdu, tak bychom tím vlastně pravdu popřeli, znamenalo by to konec našeho hledačského úsilí, a tím pádem bychom se uzavřeli všem novým náhledům a propadli bychom zdání, kterému lze odolávat, jak říká Patočka, právě jen z pozice věčného hledače.⁷¹

Nedosažitelný cíl se může zdát být našim prokletím, nebo jej můžeme brát jako požehnání, protože je impulsem k našemu rozvíjení se, nedovolí nám ustrnout na místě. Naše bytí nelze naplnit konečnými účely, ale pouze něčím, co nás samotné přesahuje, příklonem k transcendentnímu smyslu pak můžeme naše bytí stupňovat, prohlubovat. Tazající se myšlení přivádí člověka k tomuto pochopení, k vědění (nevědění) o tomto cíli. Duše toho, kdo nabytí takové zkušenosti, je: „...statečná v sebeproblematizování, moudrá ve vědění nevědění jakožto zkoumání, zdrženlivá a disciplinovaná, jelikož svému myšlenkovému konání podřizuje všechny ostatní záležitosti, a spravedlivá jelikož činí to, co jí přísluší, co je pro ni závazné, jen svou povinnost, nevypíná se.“⁷² Taková duše získává pevný tvar, sama sebe proměňuje v duši jednotnou a souladnou a to právě díky svému zaměření na to, co je pevné a trvalé.⁷³

Ačkoliv je dialog vždy primárně rozhovorem duše se sebou samou, lze „svou starost o duši, o Dobré sdílet s ostatními...“⁷⁴ Ostatně pokud se řekne dialog, vybaví se nám většinou právě rozmluva mezi dvěma lidmi. V takovém dialogu jsou jeho účastníci povinni vztahovat se nejen ke společnému předmětu rozmluvy (i když to je základ, to je to, co je poji), ale také k řeči druhého a brát ohled k jeho porozumění, jedině tak se řeč přivádí k rozumnosti. Pokud člověk něco říká někomu druhému, leccos sám teprve pochopí.⁷⁵ Musí si totiž utřídit

70 Tamtéž, s. 38.

71 Srov.: PATOČKA, Jan. *Péče o duši II*. Praha: OIKOIMENH, 1999, s. 125-128.

72 Tamtéž, s. 128.

73 Srov.: Tamtéž, s. 128.

74 PALOUŠ, Radim. *K filosofii výchovy*. Praha: Státní pedagogické nakl., 1991, s. 11.

75 Srov.: Tamtéž, s. 41, 57-59.

myšlenky, vložit je do jednotné řeči, ve které se snaží zpřítomnit logos, smysl toho, o čem je řeč. Zároveň se musí snažit porozumět tomu druhému, aby si každý nemluvil jen sám pro sebe, ale aby se duše účastníků skutečně setkávaly a aby toto setkání probíhalo za účelem poznání pravdy.

Sokrates se pomocí dialogu snažil očistit a otevřít nitra druhých, aby se v nich mohl zrodit náhled. Pro tento účinek nazval dialog porodnickým, tj. maieutickým uměním a zmiňoval také pravidla, jichž je třeba se držet, aby se mohl dostavit výsledek; ten nicméně nespočívá v definitivním uchopení pravdy, ale v odhalování vlastní nevědomosti. Sokratovi jde tedy hlavně o vyvrácení přirozené jistoty.⁷⁶ Chce, aby člověk pocítil nicotnost svého mínění. Tento otřes, k němuž se Sokrates snaží duše přivést, má jak uvádí Patočka dvě fáze.⁷⁷ Nejprve projevuje studem, který je: „*prvním indexem, ukazatelem toho, že v tomto člověku, je něco jiného, něco, před čím se takřka stydí, něco pravého, před čím se to nepravé musí jaksí poroučet.*“⁷⁸ V této chvíli člověk zjišťuje, že jeho přesvědčení bylo vzhledem k tomu pravému, které sice zatím nezná, ale které se mu už nějakým způsobem ozývá, bláhové, slepé, a že nemůže obstát před druhými a ani před ním sebou samotným. Poté přichází hlubší fáze otřesu, a tou je údiv, který vzbuzuje zájem o pravé poznání a o pravé bytí. Uvědomění, že člověku schází pravda (to podstatné, moudré a dobré), má pak být impulsem k jejímu hledání (pravdy, pro kterou se, jak se ukazuje, musí jít hluboko do vlastní duše), k myšlenkovému pohybu, (vede tedy člověka k tomu, aby rozpoznal svou situaci a začal se s ní vyrovnávat). Sokrates se nesnaží předávat nějaké konkrétní poznatky, on sám ví, že neví, že nedisponuje žádnými moudrými poznatky, ale „pouze“ svojí péčí o duši podněcuje starost o duši druhých, avšak nemůže je k tomu donutit. Sám o sobě v dialogu Theaitétos říká: „*...bůh mě nutí pomáhat k porodu, ale rodití mi zabránil. A tak tedy sám nejsem moudrým ani se nemohu vykázat nějakým moudrým nálezem, který by byl plodem mé duše, ale na těch, kteří se se mnou stýkají, že někteří jsou zcela nevědomí, ale postupem styků, že všichni, kterým bůh dopřává, dělají podivuhodné pokroky, jak se zdá jim samým i ostatním, a to je zřejmé, že ode mne se nikdy ničemu nenaučili, nýbrž sami ze sebe našli a zrodili mnoho krásných věcí. Ale pomocníkem tohoto rození je bůh a já.*“⁷⁹ Tím Sokrates také naznačuje, že veškerá jeho zdatnost a veškerá jeho činnost, která se mu daří, je zásluhou boha, a nikoli jeho samotného.⁸⁰

76 Srov.: Tamtéž, s. 47-56.

77 Srov.: PATOČKA J. *Filosofie výchovy*. Studia paedagogica č. 18. Praha: PedF UK, 1997, s. 10.

78 Tamtéž, s. 10.

79 PLATÓN *Theaitétos*. Praha: Institut pro středoevropskou kulturu a politiku, 1995, s. 23.

80 Srov.: PALOUŠ, Radim. *K filosofii výchovy*. Praha: Státní pedagogické nakl., 1991, s. 52.

Sokrates byl Platonem označen za léčitele duší, protože logem vyšetřoval a uzdravoval duše. Jak ale logos může plnit tyto funkce? Logos, řeč totiž dle Sokrata odhaluje lidské jsoucnost, odkrývá, jaká je duše toho, kdo promlouvá. Dialog objevuje rozpory v řeči a taková rozporuplná řeč ukazuje na rozpolcenou, nejednotnou a tudíž nemocnou - nemohoucí duši.⁸¹ Lze tedy říci, že řeč je jakýmsi oknem do duše: „*Je fakt, že ten, kdo směle zastával nějaký názor, se zastydí, když byl vyvrácen; neboť svým projevem odhalil, čím je, a ukázalo se, že domnělé jsoucnost je prázdné, duté, že na něm nic není,*“ a zároveň „*udává slovo i opačnou cestu, nikoliv jen od jsoucnosti ke kladu, který je zahaluje, nýbrž i obráceně od zahalení k pravdě.*“⁸² Logos tak dokáže i uzdravovat, protože se člověku skrze něj hlásí bytí, je povoláván k tomu, aby byl, čím má být. A „*...teprve péčí o duši, se duše stává tím, čím může být, tj. jednotnou, neodporující si, vylučující, vymítající možnosti roztržité v rozporech, a tím prodlávající nakonec u něčeho, co trvá, co je pevné. A na tom, co je pevné, musí být koneckonců založeno všecko. Na tom je založeno naše jednání jakožto dobrých a na tom je také založeno naše myšlení, poněvadž jedině myšlení, které ukazuje to, co je pevné, ukazuje to, co je.*“⁸³

Dialog jako cesta k vědění je bojem, ne však mezi účastníky, ale je bojem za pravdivé náhledy a sdělení. Rozmlouvající nejsou soupeři, ale partneři, mají společného protivníka, a tím je nepravda. Cílem dialogu není toho druhého udolat argumenty, vnutit mu své mínění, ovšem ani přijmout mínění druhého, aniž by o tom byl člověk sám přesvědčen. Naopak v dialogu se člověk musí snažit překonávat sám sebe, svoji pýchu, ješitnost, sobeckost, pohodlnost a všechny ostatní slabosti, to znamená nepodléhat ani jim, ani druhému člověku.⁸⁴ Jediné, čemu se má člověk podřídit, je Logos řeči. Rozmlouvající musejí mít neustále na paměti smysl, předmět rozmluvy a snažit se odhalit, jak se to s ním ve skutečnosti má.⁸⁵ Pokud se účastníci rozhovoru logu opravdu niterně poddají, stává se pro ně vývoj rozhovoru nečekaný, jakoby řeč sama vedla je, a nikoli oni ji: myšlenka si chodí „*sama kolem dokola, nesetrvává na místě, kam jsme ji ten či onen partner rozhovoru postavil.*“⁸⁶ Vynořují se nové myšlenky,

81 Srov.: PATOČKA, Jan. *Sókratés: přednášky z antické filosofie*. Praha: Státní pedagogické nakl., 1991, s. 110-112.

82 Tamtéž, s. 112.

83 PATOČKA, Jan. *Péče o duši II*. Praha: OIKOIMENH, 1999, s. 225.

84 „...podléhat sám sobě, není nic jiného než nevědomost a být silnější sama sebe nic jiného než moudrost.“ PLATÓN, *Prótagoras*. Praha: OIKOYMENH, 2000, s. 70. Též srov.: PALOUŠ, Radim. *K filosofii výchovy*. Praha: Státní pedagogické nakl., 1991, s. 39.

85 Srov.: PLATÓN *Gorgias*. Praha: Institut pro středoevropskou kulturu a politiku, 1992, s. 104. Též srov.: PALOUŠ, Radim. *K filosofii výchovy*. Praha: Státní pedagogické nakl., 1991, s. 39.

86 Srov.: PLATÓN *Euthyfrón, Obrana Sókrata, Kritón*. Praha: OIKOYMENH, 2000, s. 26. Též srov.: PALOUŠ, Radim. *K filosofii výchovy*. Praha: Státní pedagogické nakl., 1991, s. 39.

otázky, náhledy, udeří náhle a mohou spálit všechna předchozí mínění, protože se ve světle nového náhledu ukážou jako zcela mylné nebo částečné.

Podřízení logu také znamená nutnost tvrzení neustále problematizovat a očišťovat tak duši od falešných zdání a jistot. Člověk nemá věřit ničemu, co sám nenahlédl, nemá říkat to, co nevychází z jeho vlastního přesvědčení,⁸⁷ ale zároveň má být otevřen novým náhledům (a jejich následnému podrobení kritickému zkoumání). Proto je třeba učinit obrat do své duše a najít to, co je tam skryto, a o tom a o čem lze pak podat svědectví. Tak si člověk staví pevnou cestu, po které může kráčet, neustále ji prozkoumávat, může se po ní vracet, překopat ji nebo ji opustit a začít znovu, bude-li třeba, jak ale postupujeme dál (tím, jak se nevzdáváme, tím jak lpíme na předmětu rozmluvy), roste jasnost poznání⁸⁸

Náhled se tedy rodí skrz dialog a jen v duši člověka. V náhledu je člověk sám. „*Oslovuje jej cosi silnějšího, je niterně zasažen, jeho mysl náhle osvítlí jas, vy-světlující a ob-jasňující cosi, co tu bylo v podobě skryté, temné.*“⁸⁹

Jestliže ale můžeme pravdu nahlédnout pouze sami v sobě, nepodléhá pak pravda naší zvůli? Právě proti tomu se dialog snaží bojovat, proto není jeho cílem konečné řešení, ale vyvrácení domnělého vědění. Dialog musí probíhat s respektem k pravdě, s odpovědností k Logu. Každá nově zrozená myšlenka musí být prozkoumávána, musíme opravdu chtít poznat pravdu a vynaložit na to veškeré svoje úsilí, jít z povrchu do hloubky, snažit se proniknout k podstatě předmětu naší rozmluvy, jedině pak se strážcem řeči může stát Logos. Logos nelze vlastnit, je v řeči přítomný jen jako nárok, který je kladen na rozmlouvající, aby se k němu v rozhovoru vztahovali, aby se snažili o smysluplnou řeč a aby tak logos-smysl mohl pronikat skrz rozhovor na světlo světa (Dia-Logos). Sám logos ale bytuje nad otázkami a odpověďmi.⁹⁰ Nemůžeme ho zachytit v pojmech: „*Nikdo z lidí není s to mu dostat, protože lidská řeč je tímto nárokem založena, a nemůže být tudíž lidskou řečí dosažen.*“⁹¹

Pravdu člověk nahlédne „*jen sám v sobě, ale nikoli sám od sebe.*“⁹² Náhled se zrodí náhle, jako blesk z čistého nebe. Nápad nás napadá, my ho nenapadáme. Nezávisí na nás, jestli se nám pravda zjeví nebo ne. Náhled je darem shůry, můžeme jen připravovat podmínky

87 PLATÓN *Gorgias*. Praha: Institut pro středoevropskou kulturu a politiku, 1992, s. 85. Též srov.: PALOUŠ, Radim. *K filosofii výchovy*. Praha: Státní pedagogické nakl., 1991, s. 40-41. To, co má být v dialogu podrobeno zkoušce jsou sami účastníci, v dialogu odhalují stav své duše, proto by měli mluvit jen ze své opravdovosti, skutečné zapojení se do rozhovoru, znamená dávat v něm všanc své myšlenky a tudíž i sám sebe

88 Srov.: PATOČKA, Jan. *Péče o duši II*. Praha: OIKOIMENH, 1999, s. 127.

89 PALOUŠ, Radim. *K filosofii výchovy*. Praha: Státní pedagogické nakl., 1991, s. 49.

90 Srov.: tamtéž, s. 38-42.

91 Tamtéž, s. 55.

92 Tamtéž, s. 50.

pro jeho zrození, avšak jeho příchod nezařídíme.⁹³

93 Srov.: tamtéž, s. 44-46.

4 PÉČE O DUŠI JAKO CESTA KE SVOBODĚ

4.1 SITUACE ČLOVĚKA

Než se budu zabývat pojetím péče o duši jako cesty ke svobodě, pokusím se analyzovat dnešní dobu, ve které žijeme. Cílem bude ukázat, jak je dnes potřeba péče o duši naléhavá.

Masová kultura, nuda, mafiánství, uspěchanost, globalizace, fraškovitost – to vše charakterizuje dnešní dobu a je projevem jedné věci. Věci, která narostla do gigantických rozměrů a prostoupila do každé oblasti našeho života, stala se komandující instancí dnešní doby, přitom těm však (lidem), jež polapila, neustále uniká.⁹⁴ Kosík o ní napsal: „*Cestuje z jednoho místa na druhé, projevuje se v maskách, v převlecích, hned přívětivých, jindy odpudivých. Je jednou jedinou věcí, prezentuje se však ve zcela odlišných podobách i pojmenováních a vyvolává proto zdání, jako by šlo o několik jevů na sobě nezávislých, postižitelných izolovaným zkoumáním...Nezná hranice, přechází volně z jedné oblasti do druhé, v každé se cítí jako doma, vystupuje jako svrchovaný pán, překračuje jakoukoliv míru a rozšiřuje se do nesmírnosti.*“⁹⁵ Co je to, co je svou povahou nekonečné, bezmezné, všeuchvacující?

Kosík vysvětluje, že touha po blahobytu vedla člověka k vytvoření systému, který měl pro člověka realizovat ráj již zde na zemi, a jeho počátek zasazuje do 18. století.⁹⁶ Tento výtvar se však lidem vymkl z rukou a začal si žít svým vlastním životem. Převzal nepozorovaně vládu nad člověkem a přitom navozuje dojem, že svrchovaným pánem je tu člověk. Stal se onou komandující instancí, která ponižuje člověka na objekt, na své příslušenství, se kterým může manipulovat. Nápadně se podobá Platonově jeskyni, jen je poněkud luxusnější a konformnější. Sám člověk se do systému uzavřel a stal se jeho otrokem tím, že propadl své chamtivosti, nechal se spoutat svými žádostmi. Nietzscheova vůle k moci „...*se realizovala jako bezmezná žádostivost a lidstvo se stalo její nemohoucí hříčkou. Jako karikaturní náhražka za nadčlověka nastoupil systém nenasytné chtivosti, tento planetární vládce nad člověkem.*“⁹⁷ Svoji spoutanost si však stejně jako vězni v jeskyni neuvědomuje, a to právě pro

94 KOSÍK, Karel. *Předpotopní úvahy*. Praha: Torst, 1997, s. 196-197.

95 Tamtéž, s. 197.

96 Srov.: tamtéž, s. 195-237.

97 Tamtéž, s. 219.

svou zaneprázdněnost sháněním obstarávek. Doba je uspěchaná, nikdo se nesmí zastavit, protože by o něco přišel. Avšak ví, o co? Možná se i bojíme, protože by nás dolehla prázdnota, kterou si člověk snaží nepřipouštět. Zastavit se by znamenalo moci se zamyslet nad tím, za čím se člověk honí, nad sebou, nad smyslem svého jednání... To ale systém nemůže připustit, vždyť žije z chamtivosti, arogance, egoismu lidí, a proto se je snaží udržet v tomto pokleslém stavu, nedovolí člověku myslet, čímž ale devastuje jeho duši. „*Pod kuratelou tohoto diktátora slyší člověk pouze jeho povely, jde poslušně za jeho vábničkou a v ohluchlosti přeslechne hlas daleko důležitější.*“⁹⁸ V systému může člověk *fungovat* především jako konzument, jiné možnosti jsou mu odepírány. Neví, že jeskyně není jediným místem pobytu. Vnímá jen to, co mu jeho spoutanost dovolí, pohybuje se pouze v prostoru, který je vymezen jeho nízkými interesy, které tak určují jeho uvažování i chování, a považuje to za jedinou možnou a poslední realitu, čímž se tato realita mění v pouhé zdání, iluzi. Metafora Bůh je mrtev „*vyjadřuje nadvládu nepravdy v podobě záměny a náhražky.*“⁹⁹ Skutečnost je nahrazena stínou, svět jeskyní, pravda užitečností, pokora arogancí aj.

Běžný styk s věcmi je vtíravý, říkají Kosík i Patočka.¹⁰⁰ Ale co to znamená? A s jakými věcmi člověk přichází nejvíce do styku?

Kosík vysvětluje, že chápání přírody jako věci rozprostraněné umožňuje člověku vztahovat se k ní jako k něčemu, co má neomezeně k dispozici. Na rozprostraněnost lze totiž pohlédnout jako na geometrickou figuru. To vrhá nové světlo na věci okolo nás i na naše postavení mezi nimi. „*Konstruuující rozum provádí s těmito obrazci nikdy nekončící, vždy znovu začínající hru, jejíž výsledky jsou nepředvídatelné...Nejvlastnějším smyslem této hry je vynálezavost: vynález za vynálezem, objev za objevem, konstrukce za konstrukcí vytvářejí čirý dynamismus epochy, ovládané technickým rozumem.*“¹⁰¹ Realita je tak přetvářena tak, aby byla člověku kdykoli po jeho (bezmezně) vůli.¹⁰²

Člověk se obklopuje nejmodernějšími vynálezy techniky. Dennodenně používá věci, kterým vlastně nerozumí, ale které plní jeho požadavky. Dříve byla technika spojena s řemeslem, dnes spíše s vědou.¹⁰³ „*Co vyznačovalo řemeslníka a jeho práci, fortel, dovednost, virtuozitu,*

98 Tamtéž, s. 213.

99 Tamtéž, s. 203.

100 Tamtéž, s. 198. Též Srov.: PATOČKA, Jan. *Péče o duši II*. Praha: OIKOIMENH, 1999, s. 128.

101 KOSÍK, Karel. *Předpotopní úvahy*. Praha: Torst, 1997, s. 200.

102 Srov.: tamtéž, s. 198-2001.

103 SOKOL, Jan. *Malá filosofie člověka: a Slovník filosofických pojmů*. Praha: Vyšehrad, 2004, s. 163.

je spjato s uměním ruky, se zručností. Záleželo na pohybu ruky, na její vycvičenosti, spolehlivosti, šikovnosti, zda se dílo podaří.“¹⁰⁴ Dnes ani tolik nepotřebujeme zručnost ruky, nemusíme zvažovat, na co nám stačí síly, nemusíme se soustředit na výsledek a učit se kvůli tomu novým dovednostem, nemusíme být ani přítomni u samotného procesu a vlastně ani nemusíme skoro přemýšlet. Přečteme si návod, zmáčkneme tlačítko a děje se to, co chceme. Technika zvládne vše za člověka, mnohdy dokonce líp, a dokonce i to, co by člověk nikdy nedokázal. Pomocí techniky můžeme manipulovat se svým okolím. Nejenže nám technika usnadňuje život, ale už bez ní ani nedokážeme žít. Vytváříme umělý svět, abychom vůbec mohli žít. Nestavíme tím však mezi sebe a svět bariéru? Stále více se propadáme do virtuální reality, ale kolikátá subrealita to už je? Jaké to má pro nás následky?

Kdo je zodpovědný za negativní dopady běžných věcí – vynálezů na naše prostředí a na člověka? Konstruktor, technika, celá společnost?

Jak může voják, který sedí ve Washingtonu a navádí bezpilotní letadla na Afghánistán, pocítit odpovědnost za své činy? Nestojí tváří tvář svému protivníkovi, vlastně ho vůbec nezná a jemu samému ani nejde bezprostředně o život. Může ještě vnímat skutečnost?

Nechci zde tvrdit, že technika je sama o sobě špatná, spíš jde o to, jak ní přistupujeme, jak s ní zacházíme.

System hlásá svobodu, jenže co se pod tímto termínem ve skutečnosti skrývá? Každý má právo prosazovat své individuální egoistické zájmy. Nevadí, že se jeho zájmy kryjí se zájmy ostatních, prostě ten, kdo bude mít ostřejší lokty, získá to, co chce. O to, aby z toho všeho nevznikl zmatek, se postará neviditelná ruka trhu. Ta je přirozeným mechanismem, který reguluje společnost prosazujících se individuí tak, aby v ní vládla všeobecná harmonie.

Jak ale přesně neviditelná ruka funguje? A jakou silou ruka disponuje, osvobozující nebo zotročující? Podle Kosíka stojí tato koncepce na dvou předpokladech. Za prvé, ruka je považována za sekularizaci božské moudrosti. Převzala božské atributy a stala se modlou lidstva. A za druhé, dějiny byly pojaty jako mechanismus pokroku.¹⁰⁵ „*Lidé mohou drancovat zemi, kšeftovat, válčit, mordovat se, ale prozřetelnost koriguje omyly, slabosti, zlo-činy, dějiny spějí vzhůru ke stále větší dokonalosti a kupředu k nezadržitelnému vývoji.*“¹⁰⁶

Nakonec se všechny nedostatky tohoto systému ukázaly jako pouze zdánlivé. Člověk se nemusí ničím svazovat, všechny pudy i špatné vlastnosti mají být osvobozeny, může

104 KOSÍK, Karel. *Předpotopní úvahy*. Praha: Torst, 1997, s. 198.

105 Srov.: tamtéž, s. 201.

106 Tamtéž, s. 202.

překračovat jakoukoliv míru. Kosík hovoří o tom, že Bernard Mendeville, který stál u zrodu systému, ve své Bajce o včelách odkrývá neřesti jako netušený rezervoár možností a energie. Každá špatnost je v honbě za slávou, mocí a majetkem dovolena a ospravedlněna. Je-li totiž zapojena do systému, prospívá v konečném důsledku celku.¹⁰⁷ A možná je dokonce i nutná, pokud se chce člověk uplatnit v tomto systému. Ze všech stran slyšíme (a vidíme): Poctivou prací nikam nedojdeš! Ten, kdo by snad chtěl dodržovat nějaká pravidla, bude vždy poražen tím, kdo je překoná. Zde platí pouze jedno pravidlo: naprostá neomezenost – to totiž funguje. Pokud se ale rozdílily mezi špatným a dobrým jednáním smazávají, co má člověk činit? K čemu směřovat, když ne k dobru?

Z ohlasů na Mendevillovu knihu vybral Kosík jeden názor, se kterým se nejvíce ztotožňuje: Společnost je společností nejrůznější produkce: „...*filosof produkuje ideje, básník verše, pastor kázání, profesor příručky. Ale také zločinec produkuje – zločiny. Co by si však bez jeho činnosti počala policie, justice, soudci, porota, kat o čem by psali spisovatelé natáčeli filmy režiséři?*“¹⁰⁸ Každý se musí na tomto projektu podílet, kdo se neúčastní, ten je outsider. „*Nic nesmí zahálet, nečinnost je neřest sama, všechno se zapojuje do procesu výroby hodnot a nadhodnoty. Svět se stává grandiozní dílnou, kontinenty se spojují, z útroh země se ozývá „kyklopických kladiv bušení“.*“¹⁰⁹

Proto je potřeba vyprodukovat spoustu odborníků, kteří pak mohou podávat ty nejlepší výkony v oblasti, ve které se vyznají. Fungují tak jako dokonalé příslušenství systému, jež navzájem váže právě jen napojení na systém.¹¹⁰

Výchova má obrovskou moc, proto je právě tím nástrojem, jež mění lidstvo na fungující systém. Původní smysl výchovy se zcela vytratil. Nepomáhá člověku najít jeho výtečnost, ale in-formuje ho tak, aby z něj udělala člověka průměrného, vhodný materiál pro systém.¹¹¹ Neosvobozuje člověka, ale utahuje pouta jeho přízemní ustaranosti. Kosík zmiňuje dvě vlastnosti, které každý fungující člen společnosti musí získat: za prvé vždy hladovou chtivost a za druhé racionální počtářství,¹¹² ostatní nejsou žádoucí, a tak jsou člověku odebírány jeho vlastní možnosti, a jeho rozhodnutí jsou tím pádem vlastně dána již předem (viz vzhůru ke konzumentovi). Škola člověka učí, jak se má vyznat ve stínech.¹¹³ Udržuje ho v zapomenutosti na jeho bytostné poslání a snaží se likvidovat každou příležitost

107 Srov.: tamtéž, s. 204-2012.

108 Tamtéž, s. 206.

109 Tamtéž, s. 207.

110 Srov.: tamtéž, s. 211

111 „...*fungující systém se neobejde bez průměru, který je jeho mírou.*“ Tamtéž, s. 218.

112 Srov.: Tamtéž, s. 218

113 Srov.: PALOUŠ, Radim. *K filosofii výchovy*. Praha: Státní pedagogické nakl., 1991, s. 85.

k prohlédnutí jeho situace. Vnucuje jediný možný (samozřejmý) styl života: žít pro konečné účely. Kdo se pak nejlépe vyzná ve stínech, je společností nejdříve hodnocen.

Prostředí systému se nám vydává za samozřejmé. Ovšem je-li svět samo-zřejmý, není ho už potřeba více objasňovat, přemýšlet nad ním. Člověk v samozřejmosti nedovede zvažovat jiné možnosti, že totiž něco může být jinak, než se zdá. Kosík říká, že člověk, který žije v samozřejmosti, který je ovládaný samozřejmostí „...nemá rád otázky, dává přednost dotazům a dotazníkům, shromažďuje informace, ale nezatěžuje se zkoumáním a přemýšlením, stačí mu, že kalkuluje. Všechno ví předem a rozumí se samo sebou (jak zní zaklínající formule samozřejmosti), že má vždy a ve všem pravdu.“¹¹⁴ Samozřejmost se zrodila z pýchy člověka a každou nesamozřejmost, jak upozorňuje Kosík, ponizuje na svoji úroveň – na samozřejmost. Teprve vystoupením ze samozřejmosti si lze uvědomit vlastní situaci, ukotvenost mezi stíny, a začít skutečně poznávat svět a pobývat na něm. Samozřejmost je totiž záležitostí mínění. Nesamozřejmost pak vědění, jako vědění nevědění. Jak má ale člověk odhodit předsudky, neví-li o tom, že je jeho mysl jimi spoutána?

Vše, celá skutečnost, se přistrojuje pro konzum. Kosík hovoří o tom, že celá realita se děje jako divadlo. Stejně tak Kratochvíl, když rozebírá Platonovo podobenství o jeskyni, mluví o něm jako stínovém divadle.¹¹⁵ Divadlo je totiž něčím, co není přirozené, něčím, co je uměle vytvořené, co je pouhým stínem skutečnosti, co je zrežirované – dopředu naplánované, něčím, co se děje na efekt, tzv. podívaná pro lidi. Kosík píše: „*Lidé v něm s napětím sledují svoji účast, spektakl je upoutává natolik, že jim uniká, jak jsou do předvádění zamotáni a nemohou se vyprostit.*“¹¹⁶ Na vytváření této show se podílejí různí vysoce postavení lidé jako politici, celebrity aj. Mylně si myslí, že právě oni řídí děj, ve skutečnosti jsou ale také součástí tohoto obrovského divadla, realizují totiž scénář, který je už určen, jak Kosík říká, největším planetárním diktátorem všech dob.

4.1 Výchova jako cesta ke svobodě

Život v jeskyni je slovy Komenského marnost nad marnost, člověk propadl marnivostem světa, zatímco to podstatné mu uniká. Za svůj komfort zaplatil tu nejvyšší možnou cenu: ztratil sám sebe. Zapomněl na to, kým je, kým má být. Celá lidská společnost se natrvalo

114 KOSÍK, Karel. *Předpotopní úvahy*. Praha: Torst, 1997, s. 224.

115 Srov.: tamtéž, s. 217, 224. Též srov.: KRATOCHVÍL, Zdeněk. *Výchova, zřejmost, vědomí*. Praha: Herrmann, 1995, s. 22.

116 KOSÍK, Karel. *Předpotopní úvahy*. Praha: Torst, 1997, s. 217.

zabydlela v jeskyni, a ačkoliv se tato situace zdá beznadějná, přesto je zde šance, jak z ní uniknout, východ z jeskyně existuje. Člověk musí opustit uzavřenost jeskyně a vystoupit na světlo světa. Jak však člověk může prohlédnout svoji situaci, když se v ní nachází? Nemá potřebný odstup, neví o své spoutanosti, o tom, že existuje jiné místo pobytu. Sám si člověk nepomůže, ale jeho záchrana spočívá ve výchově.

Výchova jako paideia znamená vyvádění z jeskyně.¹¹⁷ Odpoutává od přízemní shánčlivosti a otevírá cestu k Aletheia, k pravdě jako neskrytosti, k tomu, co bylo dosud zakryté stíny. Tento Platonský pohled na výchovu mi dovoluje říci, že pokud je člověk účasten výchovy, tak vlastně pečuje o svoji duši, a tím pádem výchova jako vyvádění a péče o duši jako tázající se myšlení splývá v jedno. Cílem obojího je totiž poznání (nahlédnutí) ideje Dobra, nikoli mnohoučenost (tj. vědění různých věcí). Ta se totiž rozpadá na jednotlivé navzájem si odporující poznatky a člověku pak uniká celek. Dobro má naopak sjednocující moc a je smyslem pohybu duše. Výchova nabádá člověka k tomuto pohybu od nesvobody nevědění ke svobodě vědění jako vědění nevědění, a právě o tento pohyb duše se staráme péčí o duši.¹¹⁸

Není náhodou, že Platon pro starost o ty, kteří upadli do zapomnění, užívá výraz Paideia. Paideia se týká péče o děti a Platon tak touto metaforou vyjadřuje, co je vlastním záměrem výchovy. Pozice nedospělého, toho, kdo je bez-mocný, kdo se nedovede sám o sebe postarat, se totiž podobá pozici, v níž se ocitají jeskynní vězňi. Oni jsou ti, na něž se má péče soustředit, ti, kdo mají být výchovou přivedeni k dospělosti.¹¹⁹ Výchova tak činí tím, že se snaží probudit vědomí člověka, odkrýt mu jeho situaci. Protože teprve když člověk o své nedospělosti, nesamostatnosti ví, může s ní něco začít dělat, může se chopit moci nad sebou samým a začít se o sebe sám starat, tedy stát se dospělým. Dospělost však neznamená, že je člověk již „hotový“, člověk je bytostí, která se neustále vyvíjí a rozvíjí, bytostí „*poukazující stále mimo své okamžité meze.*“¹²⁰ Ale dospělý je ten, kdo za sebe převzal odpovědnost, kdo se rozhoduje sám za sebe a sám ze sebe a bere na sebe všechna rizika s tím spojená. I když Platon v Ústavě neopomíná výchovu dětí, upozorňuje Palouš na to, že smyslem platonské paideia je hlavně osvobodit ty, které všednodennost již semlela.¹²¹

117 Srov.: PLATON. *Ústava*. Praha: OIKOYMENH, 1996, s. 269-302. Platon ve svém podobenství o jeskyni neukazuje pouze rozdíl mezi vzdělanou a nevzdělanou duší, jak sám v úvodu říká, nýbrž nám svým výkladem také přibližuje, co se děje s duší toho, kdo se účastní výchovy, kdo pečuje o svoji duši.

118 Srov.: PALOUSH, Radim. *K filosofii výchovy*. Praha: Státní pedagogické nakl., 1991, s. 56-63, 79-85. Též srov.: KRATOCHVÍL, Zdeněk. *Výchova, zřejmost, vědomí*. Praha: Herrmann, 1995, s. 9-69.

119 Srov.: PALOUSH, Radim. *K filosofii výchovy*. Praha: Státní pedagogické nakl., 1991, 79. Též srov.: PALOUSH, Radim. *Čas výchovy*. Praha: Státní pedagogické nakl., 1991, s. 117.

120 KRATOCHVÍL, Zdeněk. *Výchova, zřejmost, vědomí*. Praha: Herrmann, 1995, s. 67.

121 Tím ovšem Palouš neříká, že výchova je potřebná pouze v dospělosti. Sám rozvrhuje výchovu na celý život, s tím, že pokaždé výchova plní trochu jinou funkci. V mládí je potřeba seznamovat vychovávaného se světem, protože skrze svět může poznávat sám sebe, výchova je zde „uváděním duše do světa a vyváděním svě-

V takovém pojetí výchovy není vychovatelovým úkolem předávat svému chovanci nějaké „definitivní“ znalosti ani ho formovat do určité podoby, ale pomáhat mu k obratu k tomu, co poskytuje pravdu i život. Vychovatel tedy není pouze jakýsi „vysílač“ informací. Palouš zdůrazňuje, že vychovatel na svého žáka působí spíše negativně: snaží se ho zvíkat v jeho jistotě, a tím ho nutí myslet, podporuje u něj kritičnost a autenticitu.¹²² Připravuje mu příležitosti pro zrod sebenáhledu vlastní situace.¹²³

Odpoutání, odvrát od stínů, vyvádění z jeskyně, při tom všem musí vychovatel na vychovávaného působit, i když není v jeho moci tento obrat zařídít nebo ho vykonat za vychovávaného. Platon píše: „*Jeden z nich jest vyproštěn z pout a přinucen náhle vstáti a otočiti šíji a jíti a hleděti ke světlu.*“¹²⁴ Poté je vězeň násilím vlečen „*tím drsným a příkrým východem*“ až na sluneční světlo. Člověk je tedy tažen něčím, nějakou tajemnou instancí, kterou sám nemůže ovládat, „*...něco mocnějšího jím otřese, probudí ho ze snového zapředení do stínů.*“¹²⁵ Člověku to je ovšem nepříjemné, ze začátku nemůže uvěřit, že to, co vidí nyní (totiž věci, které vrhají stíny a světlo, jež to umožňují), je skutečnější, než to, co pozoroval předtím. Vězeň se vytahování brání, je to pro něj velice traumatická, bolestivá událost. Hrouť se mu celý dosavadní pohled na svět i na sebe samotného. Vše, co znal, vše, čím byl, je náhle zpochybněno, ukazuje se jako něco falešného. Je nucen vzdát se sám sebe, „*toho já, které dosud s takovou předsudečnou samozřejmostí žil.*“¹²⁶

Teprve po odpoutání, kdy člověk překročí hranici mezi nesvobodou a svobodou pohledu a pohybu, se otevírá oblast scholé, prázdně, příležitosti pro výchovu. Scholé ovšem „*není pouze prázdní od stínů, nýbrž i svobodou pro skutečnost světa.*“¹²⁷ Člověku se otevírá možnost poznat svět v jeho živosti. Tím, jak se mysl zbavuje předsudků, uvolňuje se prostor pro přijetí nových náhledů na tu skutečnost, která byla dosud zakryta.

Zajatec mívá umělé předměty a umělé světlo a strnou cestou stoupá vzhůru do přirozeného světa, kde se mu pak naskytne možnost pozorovat přirozené předměty v přirozeném světle. Skutečnost má tedy více vrstev, lze na ni pohlédnout z více úhlů, jež je možné zahrnout do svého poznávání, odkrývat jednotlivé vrstvy a tak postupovat dál a dál až k její podstatě, až

ta z duše.“ V dospělosti by se měla výchova zaměřovat na vyvádění člověka ze zaneprázdněnosti a měla by otevírat náhledy na jeho situaci. A výchově ve stáří se naskytá zvláštní prostor. Člověk již nabral dostatek zkušeností, otevírají se šance pro moudrou distanci, pro obrat. Srov.: PALOUŠ, Radim. *K filosofii výchovy*. Praha: Státní pedagogické nakl., 1991, 90-91.

122 Taková výchova ctí singularitu bytosti, chce uchovat to niterně autentické a probouzí to ke slovu.

123 Srov.: tamtéž, s. 82-83. Též srov.: KRATOCHVÍL, Zdeněk. *Výchova, zřejmost, vědomí*. Praha: Herrmann, 1995, s. 10.

124 PLATON. *Ustava*. Praha: OIKOYMENH, 1996, s. 270.

125 PALOUŠ, Radim. *K filosofii výchovy*. Praha: Státní pedagogické nakl., 1991, s. 81.

126 Tamtéž, s. 80.

127 Tamtéž, s. 81.

k samým počátkům.

Po vystoupení do přirozeného světa však odpoutanec nic nevidí, protože jsou jeho oči zalité světlem, až po čase si na světlo zvykne a je schopen se na přirozené věci dívat. Člověk se tedy musí naučit vidět to, k čemu věci ukazují (a vůbec vědět o tom, že k něčemu odkazují), odkrývat nové dimenze,¹²⁸ což znamená, že nesmí lpět na jednom strnulém pohledu, ale musí umět (vůbec moci) volit směr pohledu, jeho mysl musí k tomu být ovšem uvolněná a otevřená, jenže je velmi těžké udržet ji v tomto stavu, protože člověk má tendenci se něčím neustále spoutávat. Palouš upozorňuje na to, že každý nový poznatek může přispět k opětovnému pádu do zaneprázdněnosti, do zapomnění (člověk se lehce chytne nějaké jedné vlastnosti a vše ostatní pak nevnímá), udržet se proti zaneprázdněnosti není jednoduché, proto je třeba mysl neustále zbavovat pout, uvolňovat a očišťovat, „*nestačí proto jedno probuzení, jeden obrat, jedna konverze. Znovu a znovu se budící síle skýtá příležitost, aby zasáhla...*“¹²⁹ Vychovatel by měl být stále činný, měl by se snažit nepřetržitě svého chovance vytahovat a doufat v přízeň vyšší moci, měl by „*připravovat příležitost, kterých se odpoutanec může za příznivých okolností chytit.*“¹³⁰

V přirozeném světě se odpoutanec setkává se Sluncem a učiní si o něm úsudek, „*že ono jest co způsobuje roční počasí, a oběh roků a všechno spravuje ve viditelném světě, a že je nějak původcem i toho všeho, co viděl tam dole.*“¹³¹

Výchova přivádí člověka do vztahu k ideji Dobra a on pak pochopí, že ona je zdrojem všeho bytí, veškeré existence: „*...v oboru poznání spatřuje se na konci a to jen stěží, idea dobra, když však jest spatřena, jest o ní souditi, že ona jest původcem všeho pravého a krásného, neboť i ve světě viditelném zrodila světlo a jeho pána slunce, i v oboru pomyslném, kde jest sama paní, poskytla lidem pravdu a rozum; jí musí spatřiti ten, kdo chce rozumně jednati, at' v soukromí, at' v obci.*“¹³²

Platon přirovnává v šesté knize Ústavy slunce k ideji Dobra. Slunce dává věcem vznik, růst, výživu, stejně tak idea Dobra poskytuje předmětům (Platon říká předmětům, myslí ovšem idejím, jež vlastně nejsou předměty, neboť právě idejí se týká poznání, zatímco smyslových věcí pouhé smyslové vnímání) bytí a jsoucnost, umožňuje život a zároveň je i principem veškeré poznatelnosti. Abychom mohli něco vidět, potřebujeme k tomu světlo,

128 A to je dle Kratochvíla úkolem vzdělání: „Vzdělání má odkrývat další dimenze přirozeného světa, má činit svobodným ve světle Slunce.“ KRATOCHVÍL, Zdeněk. *Výchova, zřejmost, vědomí*. Praha: Herrmann, 1995, s. 25.

129 PALOUSH, Radim. *K filosofii výchovy*. Praha: Státní pedagogické nakl., 1991, s. 81.

130 Tamtéž, s. 81.

131 PLATON. *Ustava*. Praha: OIKOYMENH, 1996, s. 271.

132 Tamtéž, s. 272.

a abychom mohli něco myslet, poznat, potřebujeme k tomu „světlo myslitelnosti“,¹³³ ideu Dobra. Stejně jako je slunce příčinou výkonu zraku i viditelnosti věcí, tak je i idea Dobra příčinou výkonu rozumového myšlení a myslitelnosti a poznatelnosti. Idea dává porozumění, pochopení, ale jen pokud se k ní obracíme: „Kdykoli se duše upře na to, nač svítí pravda a jsoučno, pochopí to a pozná a jest patrno, že má rozum...“¹³⁴ Idea osvětluje smysl existence člověka, jeho úkol, vyjevuje mu jeho situaci „bytosti obdařené bytováním a přijímající život co prapůvodní bytostný pohyb na společné půdě světového srozumění.“¹³⁵

Idea Dobra ovšem sama není jsoučnem, je nad vším jsoučnem, stojí úplně mimo vše jsoučí. Nelze ji vlastně ani myslet, kdykoli bychom ji chtěli nějak uchopit, tak nám uniká. Přesto je člověku nějak přístupná. Neznačená to tedy, že nějakým způsobem ji tedy musím poznat, když o ní vím? Ale jakým?

Odpoutanec tedy postupně zjišťuje, že stíny jsou pouze projevem toho, co je přesahuje a co se projevuje ještě i jinými způsoby a co „svou jednotu, svou singularitu nemůže projevit jinak než tímto předvedením se tu tak a tu onak.“¹³⁶ Uvědomuje si, že život v jeskyni je životem stínovým a že propadal iluzi, když stíny pokládal za poslední realitu. Patočka píše: „Péče o duši objevuje obojí jednotu i ne-jednotu, rozdvojenost; trvalost i plynutí; přesnost i vágnost.“¹³⁷ To je pro člověka zcela nová zkušenost, kterou spoutanec nemůže prožít. Teprve díky výchově (respektive péči o duši) člověk zakouší rozdíl mezi jevem a ideou. Jeskyni lze chápat (dle Platona) jako oblast proměnného dění, viditelný svět (svět okolo nás), který je zaplněn předměty, jež jsou však pouhým obrazem idejí a jejichž existence závisí právě na idejích. Oproti tomu přirozený svět představuje svět pomyslný, svět idejí, které Platon považuje za pravá jsoučna a které jsou vzorem věcí ve smyslové oblasti. Idea znamená to, co je vidět, vzhled, vid, co vidí poznání a co dává porozumění (viz logos).¹³⁸ Idea je počátkem, k němuž poznání směřuje a ke kterému se lze dostat pouze rozumovým myšlením, oproštěným od všeho smyslového. S ideou „pracovali“ různí filosofové a vykládali si ji často odlišně. Platon po sobě také nezanechal jednoznačné vymezení ideje, naopak spíš svými spisy dokázal, že ideu vymezit nelze. Patočka přesto upozorňuje, že Platon svým výkladem přiřkl

133 KRATOCHVÍL, Zdeněk. *Výchova, zřejmost, vědomí*. Praha: Herrmann, 1995, s. 59.

134 PLATON. *Ustava*. Praha: OIKOYMENH, 1996, s. 264.

135 PALOUŠ, Radim. *K filosofii výchovy*. Praha: Státní pedagogické nakl., 1991, s. 33.

136 Tamtéž, s. 33.

137 PATOČKA, Jan. *Péče o duši II*. Praha: OIKOIMENH, 1999, s. 128.

138 KRATOCHVÍL, Zdeněk. *Výchova, zřejmost, vědomí*. Praha: Herrmann, 1995, s. 63. Též srov.: SOKOL, Jan. *Malá filosofie člověka: a Slovník filosofických pojmů*. Praha: Vyšehrad, 2004, 307.

ideji předmětný ráz, kterého je třeba se zbavit. Říká, že spíše než to, co je viděno, tvar, je idea to, co dává vidět.¹³⁹ Tedy to, co ukazuje. Idea není předmětem, je tím, co dává smysl, je smyslem.

Zkušenost diference zakládá svobodu, poznání a autenticitu. „*Aby mohl člověk pobývat na světě, musí vystoupit z uzavřeného prostoru jeskyně do Otevřena, a stát se místem, kde se děje diference, která sjednocuje a proto také rozlišuje, banální a vznešené, jsoucno a bytí, minulost a budoucnost.*“¹⁴⁰

Ideu lze nahlédnout pouze zrakem duchovním. Člověk je totiž, jak zmiňuje Kosík, obdařen dvojím zrakem.¹⁴¹ Zrakem tělesným a duchovním, zrakem rozumu. Duchovním zrakem lze uvidět to, co smyslovým nikdy nespátříme. Proniká totiž skrz naskrz až k idejím, k základům. A díky tomuto zdvojenému vidění může člověk pobývat na světě.

Proto výchova nespočívá ve vkládání vědomostí do nevědomé duše, ale v otáčení duše (nebo lépe v napomáhání tomuto obrácení) směrem ke světlu, k ideji Dobra. Zdatnost rozumového myšlení je darem, nelze ji nabýt zvykem. A tak je třeba zbavit duši „*olověných koulí*“, aby se mohla obrátit vzhůru k věcem pravdy, aby se ty mohly stát cílem jejího poznávání, nikoli pouhé stíny.¹⁴²

4. 3 Péče o duši a starost obecná

Ten, kdo se odklonil od svých sobeckých zájmů, nachází v sobě zájem široký. Přijímá starost o své pravé a dobré bytí a tím pádem i starost o bytí ostatních bytostí a odpovědnost za dobré bytí vůbec, za dobrý svět.¹⁴³ Díky péči o duši má člověk možnost nahlížet „*bytostné spříznění v povolnosti*“,“¹⁴⁴ odkrývá se mu jeho povolání poslání, jímž je žít nikoli ve své uzavřenosti, ale pobývat na světě, tvořit se a vyjasňovat se i pro druhé a kontaktovat se s druhými. A proč by to měl člověk dělat? Právě proto, aby se neuzamkl jen sám do sebe, aby neupadl do spánku podobnému smrti, ale aby byl bdělý a otevřený pravému.¹⁴⁵ Člověk je tvor, který je ukotven ve světě, pobývá na něm spolu s ostatními bytostmi. Tato zakotvenost vypovídá něco o lidské

139 Srov.: PATOČKA, Jan. *Negativní platonismus*. Praha: Československý spisovatel, 1990, 48.

140 KOSÍK, Karel. *Předpotopní úvahy*. Praha: Torst, 1997, s. 225.

141 Tamtéž, s. 222.

142 PLATON. *Ustava*. Praha: OIKOYMENH, 1996, s. 273-274.

143 Srov.: PALOUŠ, Radim. *K filosofii výchovy*. Praha: Státní pedagogické nakl., 1991, s. 92.

144 Tamtéž, s. 35.

145 Srov.: tamtéž, s. 96.

přirozenosti: člověk je tvor společenský, patří do většího společenského celku a jen v jeho rámci může rozvíjet svůj život, přivádět ho k dokonalosti. Člověk je též bytostí mající logos – řeč a myšlení, a právě díky logu se může kontaktovat s ostatními; není náhodou, že logos je také tím, čím člověk pečuje o svoji duši. Sokrates říká, že péče o duši je možná právě jen v setkávání duší skrze logos, jedině tak se může to niterné dostat na povrch: „*Jedině zkoumání a to zkoumání logem, a to ve spolku s druhým, může přinést sebepoznání, je toto pochopení, toto soustředění sebe něčím společenským, je zárodkem pravého společenství, a má tudíž nad individuální význam; završuje se tudíž dialog důsledně úvahou o společném osmyslení života v obci.*“¹⁴⁶ Sokratova péče o duši není tedy pouze něčím individuálním, ale spojuje se v ní starost o to niterné se starostí o to obecné.¹⁴⁷ Péče o duši směřuje k tomu obecnému, celkovému, a proto je také starostí o obec.

Filosof je jakožto ten, kdo podnikl cestu k Dobru, kdo nahlédl Dobro, vázán odpovědností za obec. Veškeré své konání soukromé i veřejné podřizuje svému nahlédnutí, které si tak nenechává jen pro sebe, ale podává o něm svědectví ostatním. Svým způsobem života dokazuje, že lze žít i jinak, svobodně a vybízí tím druhé k tomu, aby se rozpomenuli na svůj úkol a obrátili se ke světlu stejně, jako to učinil on.¹⁴⁸

Pozice filosofa v obci je však velmi obtížná, Platon popisuje vztah vězňů k filosofovi takto: „*Zdalipak by nebyl k smíchu, a zdali by se o něm říkalo, že přišel z té cesty nahoru se zkaženým zrakem a že nestojí ani za pokus choditi tam nahoru? A kdyby se někdo pokoušel je vyprošťovati z pout a vésti nahoru, zdali pak by ho nezabili, kdyby ho nějak mohli rukama uchopiti a zabíti? Dozajista.*“¹⁴⁹

Filosof se v obci potýká s nepochopením, a to proto, že myslí, jedná a mluví zcela jinak než ostatní, nachází se v jiném ladění. (Filosof na rozdíl od veřejnosti nahlíží pravou skutečnost, ví, že stíny jsou pouhými stíny, záleží mu tedy na tom, co je pravé a dobré, zatímco vězni považují za důležité jen stíny, záleží jim pouze na tom, co se být dobrým jen zdá.) Tím pádem dochází mezi filosofem a „obyvateli jeskyně“ tedy těmi, kdo o svoji duši nepečují, nutně ke konfliktu.¹⁵⁰ Už jen samotnou svojí činností, svojí péčí o duši ohrožuje filosof pohodlnou, leč nesvobodnou existenci ostatních, podkopává totiž „*sebejistotu,*

146 PATOČKA, Jan. *Sókratés: přednášky z antické filosofie*. Praha: Státní pedagogické nakl., 1991, s. 119.

147 Srov.: PALOUŠ, Radim. *K filosofii výchovy*. Praha: Státní pedagogické nakl., 1991, s. 96.

148 Palouš takového člověka označuje za vychovatele a Kratochvíl o něm mluví jako o vzdělanci. Srov.: PALOUŠ, Radim. *K filosofii výchovy*. Praha: Státní pedagogické nakl., 1991, s. 37. Též srov.: KRATOCHVÍL, Zdeněk. *Výchova, zřejmost, vědomí*. Praha: Herrmann, 1995, s. 20-27.

149 PLATON. *Ustava*. Praha: OIKOYMENH, 1996, s. 272.

150 Srov.: PATOČKA, Jan. *Péče o duši II*. Praha: OIKOIMENH, 1999, s. 132-133

sebedůvěru, již veřejnost potřebuje ke každodennímu fungování.“¹⁵¹ Filosof jako ten, kdo ví o Dobru, tedy ví o svém nevědění o něm, vyzývá ostatní (tak, jak to činil Sokrates), aby žili život vědomý, aby si kladli otázku po dobrém, tím je ovšem, jak upozorňuje Patočka, usvědčuje z nicotnosti. Upozorňuje tak na jejich spoutanost, na to, že jejich život je životem pokleslým, a odhaluje, že oni jsou lidé bloudící, což se jim samozřejmě nelíbí, neboť oni se nechtějí vzdát komfortu, který jim systém poskytuje a nikdo přece nechce slyšet, že žije v bludu. Avšak filosof se i přes veškeré situační překážky a konflikty s obcí nevzdává a pokračuje ve svém působení, ve své činnosti. Nenechá se zastrašit ani uplatit, neustále vzdoruje úpadku své duše i úpadku ducha obce. A v tom se podobá obrazu demokrata, jak ho popisuje Kosík s odkazem na Karla Havlíčka: „*Demokrat nemá nic zdarma a bez námahy, ve své osobě a ve svém postoji slučuje přemýšlivost se statečností, nedá se koupit sliby ani zastrašit výhrůžkami: je charakter, a nadto má ještě smysl pro humor.*“¹⁵² Aby byl takový, musí být sám v sobě pevný, což znamená, že musí čerpat sám ze sebe, naplňovat svoji areté, svoji možnost „*žít z vlastní moci a z vlastního rozhodnutí*“¹⁵³, musí tedy být svobodný, a to nejen pro sebe, ale i pro druhé.

Filosof miluje Dobro, proto ho jakékoliv bezpráví, nespravedlnost a jiné špatnosti nenechávají chladným, ale bojuje proti nim, čímž zároveň bojuje za to dobré. Platon říká, že poslání filosofa tkví právě ve starosti o obec, o její dobro, on má být tím, jehož prostřednictvím bude v obci vládnout moudrost sama.¹⁵⁴ V tomto jeho požadavku se zrcadlí odkaz, který svým nejvěrnějším žákům zanechal Sokrates, totiž „*odkaz čistě filosofické Boetheia, filosofické pomoci – aby vytvořili novou obec, obec duchovních lidí vybudovanou na péči o duši...*“¹⁵⁵ Filosof je ten, kdo dokáže poodstoupit od shonu obce, reflektovat společenské dění a nahlédnout to podstatné, to, co je jak říká Palouš nejvlastnější věcí obce. A na tomto náhledu má být nová obec založena.

151 Tamtéž, s. 132.

152 KOSÍK, Karel. *Předpotopní úvahy*. Praha: Torst, 1997, s. 212.

153 PATOČKA J. *Filosofie výchovy*. Studia paedagogica č. 18. Praha: PedF UK, 1997, s. 60.

154 PLATON. *Ustava*. Praha: OIKOYMENH, 1996, s. 275-276.

155 PATOČKA, Jan. *Péče o duši II*. Praha: OIKOIMENH, 1999, s. 133.

5 ZKUŠENOST SVOBODY, TRANSCENDENCE

Co pro nás znamená, že jsme konečné bytosti? Jaký má smrt význam pro naše bytí zde? Smrt je základní mezí naší existence. Právě díky své konečnosti přikládáme životu jeho hodnotu, proto člověku na životě tolik záleží.¹⁵⁶ Tuto svoji mez si uvědomuje pouze ve vztahu k něčemu, co tyto meze překračuje, jen na pozadí věčnosti můžeme pochopit svoji časnost. To, že je život konečný, nám umožňuje pohlížet na něj jako na celek a pak každý náš čin dostává smysl jen vzhledem k tomuto celku. Padá na nás tíha odpovědnosti za náš život, za jeho smysluplnost. V setkání se smrtí člověk přichází na to, že jeho existence je pomíjivá, že celý předmětný svět je pomíjivý, toto vědomí pak v člověku vzbuzuje potřebu hledat něco trvalého, něco, co nepropadá zkáze, co platí věčně a za všech okolností, respektive co nepodléhá okolnostem. Proto Kosík říká, že smrt je učitelkou transcendence, připomíná nám nesamozřejmost světa a naší existence, člověk zjišťuje, že: „*není svrchovaným pánem, ale pouze jedním z hráčů, nejdůležitějším, ve velké hře světa,*“¹⁵⁷ že je součástí něčeho vyššího a že jeho život je darem. Takové vědomí sebe sama získává člověk v prožitku otřesu, jaký zažívá ten, kdo je uvolněn z pout a tažen ven z jeskyně. Otřes vytrhuje člověka z připoutanosti ke všemu povrchnímu, proměnlivému a pomíjivému a obrací ho k tomu, co je trvalé a stálé. Tento zážitek se podobá smrti, člověk v něm totiž ztrácí vše i sebe sama, vše, čeho se držel a na co se spoléhal, přichází o svoji platnost, jeho život se obrací naruby. Otřes působí proměnu celého bytí, nejde pouze o změnu názoru, ale o zcela nový obzor nazírání, život nabírá nový směr: „*člověk vnímá skutečnost a jedná v ní ve zcela jiném ladění.*“¹⁵⁸

Delfská výzva „Poznej sám sebe!“ je výzvou k poznání svých mezí,¹⁵⁹ vybízí každého člověka k hledání smyslu jeho života a tím pádem i k smyslu celého universa, protože smysl života lze chápat jen z kontextu celkového smyslu, člověk musí zjistit, jaké místo mu v tomto celku náleží. Je přirozeností člověka, že se ve svém životě vztahuje k celku. Tento celek, smysl však nenajdeme „*na žádném místě mezi jsoucími věcmi, poukazuje od jsoucího k čemusi skrytému.*“¹⁶⁰ Člověk vždy naráží na problém, pokud ho chce uchopit, protože to nelze. Ale může se k němu obracet, zakoušet ho. Svoboda je záležitostí právě této zkušenosti,

156 Srov.: KRATOCHVÍL, Zdeněk. *Výchova, zřejmost, vědomí*. Praha: Herrmann, 1995, s. 67-69.

157 KOSÍK, Karel. *Předpotopní úvahy*. Praha: Torst, 1997, s. 224.

158 Tamtéž, s. 235.

159 PATOČKA, Jan. *Sókratés: přednášky z antické filosofie*. Praha: Státní pedagogické nakl., 1991, s. 116.

160 PALOÚŠ, Radim. *Čas výchovy*. Praha: Státní pedagogické nakl., 1991, s. 170.

člověk svobodu prožívá právě v tomto vztahu k celku. Odehrává se v prostředí duše, s celkem se mohu setkat jen v sobě, jinde ho nenajdu. Zkušenost svobody je zkušeností dobytí, získané svobody, tkví v zápasu duše, která bojuje za to, aby nepodlehla vnucující se bezprostřednosti. Svoboda se tak rodí vlastně z revolty. Pravá svoboda je svobodou vnitřní, a tudíž mi ji nemůže nikdo garantovat (jako například stát, nějaký zákon aj.), ale tím pádem ani nikdo vzít. Celek se nám zjevuje v negativním prožitku, v neuspokojení v tom daném, sensuálním, kdy člověk pochopí, že jeho bezprostřední zkušenost je nicotná, že to dané, sensuální, není vším, ba není ani tím podstatným. Zdá se paradoxní, že přítomnost celku pocítujeme v tom, jak nám chybí, tedy vlastně v jeho nepřítomnosti, ale jinak to nejde. Zkušenost svobody nemá kladný obsah, neváže se na nic předmětného, naopak svoboda záleží ve zkušenosti překročení všeho toho, co se nám dává v pasivní zkušenosti smyslové, a právě proto je zkušeností celkovou, celkového smyslu. Svoboda má charakter pohybu, jde o aktivní zkušenost, je pohybem od smyslového k transcendentnímu, od podmíněného k nepodmíněnému a zase zpět s novým náhledem na předmětné. Spočívá v odstupu, v distanci právě od toho, co je smyslovému a předmětnému, v prožitku chorismu - oddělení idejí (to, co zjevuje) od naší reality (toho, co se zjevuje jako různé), což je, jak zdůrazňuje Patočka, absolutním oddělením, rozlišením an sich.¹⁶¹ „*Tajemstvím chorismu je totéž, co zkušenost svobody: zkušenost distance vůči reálným věcem, smyslu nezávislého na předmětném a sensuálním, který získáváme obrácením původního „přirozeného“ směru života, zkušenost obrození, druhého narození,*“¹⁶² tedy oťřesením, vyvrácením životních jistot. Co je však to, co nám tento akt odstupu umožňuje? Patočka říká, že je to síla Ideje, kterou můžeme pochopit jako tu tajemnou sílu, která nás vytahuje s uzavřenosti jeskyně, ze zabořenosti do bezprostřední všednodennosti. Idea má odpředmětňující moc, ale sama není předmětem. Není Idea tím celkem, který zakoušíme ve zkušenosti neuspokojení v tom daném, sensuálním? Patočka říká, že Idea se jeví spíše jako nicota: když musíme vyloučit vše jsoucí, zbývá nicota, na které ovšem bytostně záleží. Působením Ideje se náš život netříští na jednotlivé úseky, ale že ho prožíváme ho jako celek, v celku. Pokud se vztahujeme k Ideji, k prameni svého života, stává se Idea měřítkem, jímž poměrujeme své bytí i bytí každé předmětné věci, nad kterou pak Idea „*vyslovuje své ne, výrok své transcendence.*“¹⁶³ Je apelem k odmítnutí všeho předmětného a částečného. V aktu odstupu se nám předmětné věci otevírají v širším horizontu, pochopit je můžeme jen v distanci, v níž je lze spatřit v jejich pravém světle. Právě z Ideje pramení naše schopnost

161 Srov.: PATOČKA, Jan. *Negativní platonismus*. Praha: Československý spisovatel, 1990, s. 36-47.

162 Tamtéž, s. 47.

163 Tamtéž, s. 52.

negace, díky níž jsme bytostmi svobodnými, bytostmi, které se jen nepřizpůsobují světu, ale zakládají jej.¹⁶⁴

164 Srov.: Tamtéž, s. 47-58.

ZÁVĚR

Cílem této práce bylo odhalit spojitost mezi péčí o duši a vnitřní svobodou. Ukázalo se, že péče o duši je vztahováním duše k Dobru, k celkovému smyslu a v tomto vztahu člověk prožívá zkušenost svobody. Nyní se pokusím shrnout jak a proč tomu tak je.

Duše je principem pohybu, je tím, co samo sebe uvádí v pohyb, takže sama sebe určuje ke svému bytí. K jeho růstu nebo úpadku. Rozhoduje tedy o sobě samé a „*má k tomuto cíli moc, která je jí vlastní – poznání pravdy, sílu rozeznání dobrého a zlého.*“¹⁶⁵ To znamená, že každý z nás může být svobodnou bytostí, tj. jak definoval Patočka bytostí, která z vlastní síly a z vlastního rozhodnutí dává smysl svému životu.

Svobodný život je tedy život autentický, život ze sebe sama a v pravdě o sobě samém,¹⁶⁶ není ničím automatickým, musí se realizovat péčí o duši. Člověk musí poznat z čeho a k čemu žije. Proto Sokrates položil otázku po dobrém, čímž nemyslel nějaké subjektivní dobro, ale Dobro samo, které umožňuje poměřovat subjektivní dobra. Platon toto ideální měřítko označil za ideu Dobra - zdroj jsoucnosti, poznatelnosti a myslitelnosti. A ideální měřítko je právě tím celkem, (o němž byla řeč ve filosofii), v němž teprve vše ostatní je tím čím jest.

Péče o duši je vztahováním sebe i věcí k Dobru. A to teprve umožňuje duši, aby se vztahovala sama k sobě, aby poznávala čím je a čím má být. Ale jaký charakter má toto vztahování k Dobru, k celkovému smyslu?

Dobro není něčím, co by mohl člověk vlastnit, je něčím, co člověka přesahuje, za čím člověk jde. Nelze ho uchopit nějakým konečným věděním. Přesto je pro člověka vědění o Dobru (vztah k němu) příznačné. Jak o něm člověk ví? Dobro se nám ukazuje ve zkušenosti nedostatečnosti toho daného a sensuálního, která se stupňuje v pochopení, že to dané, předmětné je vlastně bezvýznamné. Tato zkušenost je zkušeností svobody, distance od všeho smyslového a předmětného. V distanci člověk „*objevuje, odhaluje náš živý svět, v něm odkrývá, co dosud bylo skryto, jeho utajený smysl, jeho vlastní strukturu, jeho vnitřní drama.*“¹⁶⁷ Taková zkušenost je zkušeností celkového smyslu a získává se „*obratem původního přirzeného směru života...*“, tedy vykročením ze všednodennosti, podstoupením

165 PATOČKA, Jan. *Sókratés: přednášky z antické filosofie*. Praha: Státní pedagogické nakl., 1991, s. 109.

166 PATOČKA J. *Filosofie výchovy*. Studia paedagogica č. 18. Praha: PedF UK, 1997, s. 61.

167 PATOČKA, Jan. *Negativní platonismus*. Praha: Československý spisovatel, 1990, s. 44.

od praktického shonu, je to zkušenost „*druhého narození*“,¹⁶⁸ člověk najednou vše vidí zcela jinak.

O Dobru člověk ví, pouze tak, že mu chybí, že pociťuje prázdnotu, která byla odhalena vyvrácením přirozených jistot. A tato prázdnota je otázkou po dobrém. Ta svědčí o tom, že celkový smysl „*při vší neznámosti a nepřítomnosti nějak je zde.*“¹⁶⁹ Probuzená otázka po dobrém nutí duši, „*aby se obrátila k sobě samé, aby zkoumala to, co je jejím posledním cílem a jejím vlastním posláním.*“¹⁷⁰ Takový člověk, který si uvědomí své nevědění, vydává se na cestu za Dobrem.

Patočka píše: „*Vědění o dobrém...je ve své pravé formě, ve formě poznání, gnose, věděním nevědění.*“¹⁷¹ K Dobru se člověk může vztahovat pouze negativně, prostřednictvím vědění nevědění. A toto vědění, jež je věděním nevědění je lidskou areté, zdatností, která z nás činí svobodné bytosti. Projevuje se touhou po Dobru, tedy láskou k Dobru. Zdatnost získáváme a naplňujeme tázajícím se myšlením, péčí o duši, která spočívá v neustálém vyvrácení domnělého mínění, v neustálém problematizování každého nového stanoviska. Tázání je cestou poznávání, přičemž cílem tohoto úsilí je právě podstatné vědění dobra. K cíli se však člověk dostává pouze tak, že setrvává na cestě tázání.

Vědění, které člověk dialogem nabývá, se však netýká nějaké jednotlivé znalosti, nejde o pouhou vědomost, ale jedná se o „*pochopení, které je základním pohybem či obratem celé naší lidské, to znamená v tom, co je pro ni nejzákladnější, vědomé bytosti.*“¹⁷² A tento obrat je pohybem od všech bezprostředních, nahodilých cílů k Dobru jakožto k poslednímu cíli života. A jelikož Dobro je to tím, „*co nás otvírá pro pravdu, pro věci i nás samy*“,¹⁷³ je to pohyb od toho nepravého k tomu pravému, od zdání k idejím, od předsudků a žádostí ke svobodnému vztahu k věcem i k nám samým a tedy je to pohyb „*od všech vnějších určení a vnějších mocí – cizích i zdánlivě vlastních – k vnitřní a skutečně vlastní síle duše, k principu života.*“¹⁷⁴ Tak je péče o duši bojem proti úpadku, „*zápasem o to, aby život nebyl zmarem a neuplynul,*“¹⁷⁵ a tudíž je zápasem o jeho smysl. Opustit tuto cestu by znamenalo nechat se unášet plynutím, člověk by tak byl odkázán pouze na to, co se mu bezprostředně vnucuje. Avšak žít svodně, tj.

168 Tamtéž, s. 47.

169 PATOČKA, Jan. *Sókratés: přednášky z antické filosofie*. Praha: Státní pedagogické nakl., 1991, s. 115.

170 Tamtéž, s. 108.

171 Tamtéž, s. 117.

172 Tamtéž, s. 116.

173 PATOČKA, Jan. *Péče o duši II*. Praha: OIKOIMENH, 1999, s. 50.

174 KRATOCHVÍL, Zdeněk. *Výchova, zřejmost, vědomí*. Praha: Herrmann, 1995, s. 19.

175 Tamtéž.

po svém, „*znamená vytvářet se – odpovědně bytovat, a to tak, že člověk uskutečňuje skutečnost věcí, že přijímá starost, kterou na něj klade bytí na světě.*“¹⁷⁶ A toho lze dosáhnout jen tázajícím se myšlením, jen tak může vzít člověk život do svých rukou.

Tak nás péče o duši zachraňuje od života pokleslého, zajatého úzkou skutečností. Osvobozuje nás z pout přízemní ustaranosti, vyvádí nás ze „*zaujatosti denním shonem, z přirozenosti upadlé situace do pravé do pravé, původní přirozenosti světa-domova.*“¹⁷⁷

Patočka hovoří o možnosti svobody jako o „*možnosti z vlastní síly a z vlastního rozhodnutí dávat smysl svému životu.*“¹⁷⁸ Aby člověk sám tvořil smysl svého života, aby si ho nenechal podsouvat něčím cizím, aby se rozhodoval sám za sebe a sám ze sebe, aby čerpal skutečně ze svých vlastních možností, musí zkoumat, jaké si dává cíle a proč si je klade a zda o sobě nemá falešné představy. A toto zkoumání sebe sama, hledání smyslu života, je péčí o duši, otázkou po dobrém. Teprve na této cestě zkoumání se vynořuje naše pravé já,¹⁷⁹ teprve na této cestě za Dobrem může člověk realizovat svoji možnost svobody.

Tak se ukazuje, že jedině takový způsob života, který je oddaný tázání, je životem svobodným, životem, který získává smysl.

176 PALOŮŠ, Radim. *K filosofii výchovy*. Praha: Státní pedagogické nakl., 1991, s. 35.

177 Tamtéž, s. 85.

178 PATOČKA J. *Filosofie výchovy*. Studia paedagogica č. 18. Praha: PedF UK, 1997, s. 60.

179 Srov.: PATOČKA, Jan. *Sókratés: přednášky z antické filosofie*. Praha: Státní pedagogické nakl., 1991, s. 117.

POUŽITÁ LITERATURA

Primární literatura

ARISTOTELÉS, . *Metafyzika*. 3. vyd. Překlad Antonín KŘÍŽ. Praha: Rezek, 2008, 482 s. ISBN 978-80-86027-27-2.

DESCARTES, René. *Rozprava o metodě*. 3. vyd. Překlad Věra SZATHMÁRYOVÁ-VLČKOVÁ. Praha: Svoboda, 1992, 67 s. ISBN 80-205-0216-5.

KOMENSKÝ, Jan Amos. *Labyrint světa a ráj srdce*. Praha: Svobodné slovo - Melantrich, 1958, 188 s.

KOSÍK, Karel. *Předpotopní úvahy*. Praha: Torst, 1997, 257s. ISBN 80-7215-034-7.

KRATOCHVÍL, Zdeněk. *Výchova, zřejmost, vědomí*. Praha: Herrmann, 1995, 199 s. ISBN 80-238-0473-1.

PALOUŠ, Radim. *Čas výchovy*. Praha: Státní pedagogické nakl., 1991, 237 s. ISBN 80-042-5415-2.

PALOUŠ, Radim. *K filosofii výchovy*. Praha: Státní pedagogické nakl., 1991, 119 s. ISBN 80-04-25390-3.

PATOČKA, Jan. *Péče o duši: [soubor statí a přednášek o postavení člověka ve světě a v dějinách]*. Praha: OIKOYMENH, 1999, 398 s. ISBN 80-860-0591-7.

PATOČKA, Jan. *Negativní platonismus*. Praha: Československý spisovatel, 1990, 228 s. ISBN 80-202-0235-8.

PATOČKA, Jan. *Sókratés: přednášky z antické filosofie*. Praha: Státní pedagogické nakl., 1991, 158 s. ISBN 80-042-5383-0.

PATOČKA J. *Filosofie výchovy*. Studia paedagogica č. 18. Praha: PedF UK, 1997. ISSN 0862-4461.

PLATÓN *Ústava*. 4., opr. vyd. Překlad František NOVOTNÝ. Praha: OIKOYMENH, 2005, 427 s. Platónovy dialogy, sv. 18. ISBN 80-729-8142-0.

PLATON *Faidros*. Překlad František NOVOTNÝ. Praha: Jan Laichter, 1937, 82 s.

PLATÓN *Gorgias*. 3., opr. vyd. Překlad František NOVOTNÝ. Praha: Institut pro středoevropskou kulturu a politiku, 1992, 129 s. OIKOYMENH. ISBN 80-852-4121-8.

PLATÓN *Theaitétos*. 2. vyd. Překlad František NOVOTNÝ. Praha: Institut pro středoevropskou kulturu a politiku, 1995, 118 s. OIKOYMENH. ISBN 80-852-4182-X.

PLATÓN *Euthyfrón, Obrana Sókrata, Kritón*. 4., opr. vyd. Překlad František NOVOTNÝ. Praha: OIKOYMENH, 2000, 104 s. Knihovna antické tradice, sv. 9. ISBN 80-860-0599-2.
PLATÓN *Prótagoras*. 4., opr. vyd. Překlad František NOVOTNÝ. Praha: OIKOYMENH, 2000, 82 s. Knihovna antické tradice, sv. 1. ISBN 80-860-0598-4.

Sekundární literatura

BLAŽKOVÁ, Miloslava. *Dějiny etických teorií I: (od antiky po konec 18. století)*. Praha: Univerzita Karlova, Pedagogická fakulta, 2004, 175 s. ISBN 80-729-0164-8.
KRATOCHVÍL, Zdeněk. *Mýtus, filosofie, věda*. Praha: Hrnčířství a nakladatelství, 1993, 314 s. ISBN 80-7111-007-8.
SOKOL, Jan. *Malá filosofie člověka: a Slovník filosofických pojmů*. 4., rozš. vyd. Praha: Vyšehrad, 2004, 391 s. ISBN 80-702-1713-8.