

Univerzita Karlova v Praze

Filozofická fakulta

Ústav filosofie a religionistiky

Bakalářská práce

Justina Trlifajová

# Světlo u Platóna

Light by Plato

Praha 2010

vedoucí práce: doc. Filip Karfik, Phd.

Chtěla bych poděkovat doc. Filipu Karfíkovi, Phd. za vedení této bakalářské práce. Děkuji také Jakubovi Jirsovi, Phd. za podporu při psaní práce a za dodání potřebných článků a Vojtěchu Hladkému, Phd. za poskytnutí řeckých textů. Můj velký dík patří také MuDr. Štěpánovi Špinkovi, Phd. za uvedení do světa Platónovy filosofie i za jeho cenné rady a připomínky a milou podporu.

Ráda bych poděkovala také Markétě Bendové za obětavou a rychlou pomoc při přepisu řeckých výrazů, Lucii Trlifajové a Petrovi Šimákovi za pomoc s úpravami textu a s korekturami.

Nakonec bych chtěla poděkovat především mým rodičům, dalším členům rodiny a přátelům za trpělivost a podporu během mého studia filosofie.

Justina Trlifajová

Prohlašuji, že jsem práci vypracovala samostatně a výhradně s použitím citovaných pramenů.

V Praze 7. 5. 2010

## **Anotace**

Práce se zabývá světlem vidění a metaforou světla poznání u Platóna a snaží se o výklad Platónova pojetí světla poznání.

V první části práce jsou shrnuty hlavní Platónovy texty, které se týkají tohoto tématu. V další části pak autorka rozvíjí vlastní interpretaci Platónova pojetí světla poznání, která vychází z analogie světla vidění a světla poznání v *Ústavě*. Autorka formuluje hypotézu o tom, co je u Platóna světlo poznání, a pomocí ní dále zpětně sleduje souvislosti světla poznání se světlem vidění. V průběhu práce se ukazují různé významy, kterých světlo poznání u Platóna nabývá. Tyto významy jsou shrnuty na konci druhé části práce.

Platónská světelná metaforika hraje důležitou roli v dějinách evropské myšlenkové tradice. V úvodu práce proto autorka zmiňuje význam metafory světla u některých předplatónských myslitelů a v závěru nastiňuje vlivy platónského světla poznání pro následující vývoj náboženského a filosofického myšlení.

## **Annotation**

The thesis deals with the topics of visual light and light of knowledge by Plato, and it attempts to interpret Plato's conception of the light of knowledge.

In the first part, the main texts written by Plato on these topics are summarized. In the following part of the thesis, the author proposes her own interpretation of Plato's light of knowledge based on the analogy of visual light and light of knowledge in Plato's *Republic*. The author then formulates a conjecture concerning the meaning Plato's light of knowledge, and applies it to backtrack connections of the light of knowledge to the visual light. In the thesis, various meanings of Plato's light of knowledge are demonstrated. They are summarized at the end of the second part of the thesis.

Plato's metaphors of light have been of great importance through the history of European intellectual tradition. Therefore, the author discusses meanings of these metaphors in pre-platonic works in the introduction, and outlines the impact of Plato's light of knowledge on the subsequent development of religious and philosophical thinking.

## OBSAH

I. Úvod.....	6
II. Světlo v Platónových dialozích .....	10
II. 1 Světlo vidění .....	10
II. 2 Světlo poznání .....	15
II. 2.1 Příklad slunce a dobra v <i>Ústavě</i> .....	15
II.2.2 Světlo poznání v dalších Platónových textech .....	19
II.2. 3 Nazírání .....	21
III. Interpretace .....	25
III.1 Světlo jako prostředník horizontální – světlo a jeho úloha epistemologická .....	27
III.2 Světlo jako prostředník vertikální - <i>světlo</i> a jeho úloha ontologická .....	30
III.3 Světlo jako prostředník duše k dobru .....	37
III.4 Co je <i>světlo</i> ? .....	42
IV. Závěr.....	44
IV.1 Odkazy paltónského světla v náboženské a ve filosofické tradici .....	44
V. Literatura .....	50

# I. Úvod

Tato práce se zabývá světlem vidění a světlem poznání u Platóna. Vychází z jeho pojetí světla vidění, ale bude se snažit především zjistit, jak Platón pojímá světlo poznání.

Světelná metaforika je vlastní řeckému myšlenkovému světu. Světlo vidění poukazuje ke světlu poznání. U Řeků však metafora světla není jen metaforou, není pouhým přenesením významu slova *světlo* na něco vzdálenějšího a méně známého. Světlo viditelného světa je často symbolem světa, který sice není viditelný, ale je v určitém smyslu původnější než svět viditelný. Metafora světla odkazuje k vyšší, duchovnější a božské skutečnosti, kterou viditelný svět odráží. Světlo světa duchovního svět viditelný přesahuje, zároveň s ním ale sdílí různé podstatné rysy. Vidění je tak prvním krůčkem k duchovnímu nahlížení. Vidění odkazuje ke skutečnosti, která není přístupná zraku tělesnému, ale zraku duchovnímu, zraku poznání.<sup>1</sup>

Z toho myšlenkového podloží vychází i Platónovo pojetí světla poznání. Platón navazuje na starší řecké pojetí světelné metaforiky, završuje je a vytváří specifikou metafyziku světla. Proto se, dříve než se pustíme se do zkoumání světla poznání u Platóna, zmíníme, jak se v předplatónské době setkáme se světlem jako se symbolem skutečnosti, která stojí za světem smyslů. Následující krátké shrnutí bude vycházet z práce Wenera Beierwaltese *Lux Intelligibilis. Untersuchung zur Lichtmetaphysik der Griechen*.

Již jméno Dia, nejvyššího boha řecké mytologie, je odvozeno od sanskrtských slov označujících světlo a jas.<sup>2</sup> Zeus je nevyšším vládcem bohů, vládcem, od kterého vychází veškeré denní světlo. Zeus je bohem, jehož oko nikdy nespí, ale který neustále shlíží na veškerý viditelný svět.<sup>3</sup>

---

<sup>1</sup> Beierwaltes, Werner: *Lux Intelligibilis. Untersuchung zur Lichtmetaphysik der Griechen*. Disertační práce. München, 1957, s. 1, s. 37.

<sup>2</sup> Sanskrtsky divjami = třpytit se, div = záře, obloha; djaus = bůh nebe, divam = den. Viz. Beierwaltes, Werner: *Lux Intelligibilis*, s. 13.

<sup>3</sup> Beierwaltes, Werner: cit.d., s. 13.

Příbytky řeckých bohů jsou plné světla. Na Olympu, kde bozi bydlí, není nepohodlí, nýbrž rozlévá se tam příjemné a bezpečné světlo. Tak píše Homér v *Odysseie*: „Jím [bytem bohů] nezmítá bouře, též nikdy ho liják nemáčí, nikdy se sníh tam nesype, nýbrž tam jasno bez chmur se prostírá všude, a bílé se rozlévá světlo (ἀλλὰ μάλ' αἰθρηπέπταται ἀννέφελος, λευκή δ' ἐπιδέδρομεν αἴγλη). Na něm blažení bozi den ode dne jsou živi.“<sup>4</sup> Světlo hraje také významnou roli při setkání lidského a božského. Setkání člověka s bohem je často provázena ohromením a zděšením. Zároveň ale přináší do života člověka světlo. Někdy je světlo natolik silné a jasné, že je člověk oslněn a božské nemůže zahlédnout – jasnost zjevujícího se světla je mimo jakákoliv lidská měřítká či možnosti chápání.<sup>5</sup>

Roli prostředníka mezi člověkem a bohem hraje světlo při zasvěcování v řeckých eleusínských mystériích. Světlo zde představuje pravdu, v níž se manifestuje božství. Zasvěcovaný je ohromen a udiven tím, co vidí, zároveň je naplněn božským světlem. Vrcholem zasvěcení je blažené nazírání v jasné záři ohně. Ten, kdo vidí božství, se stává zasvěcencem. Světlo tak umožňuje poznávat tajemství mystérií, která se pro zasvěceného stanou jasnými a zřetelnými, zároveň odkazuje k věčnosti a dává tušení velkolepé slávy jiného světa.<sup>6</sup>

Světlo hraje důležitou roli v řeckých náboženských obřadech jako symbol božského. Zároveň má jako symbol vyšší, božské skutečnosti velký význam v postupně se vytvářející filosofické tradici. Z mnoha různých předplatónských myslitelů zde zmíníme alespoň pythagorejskou školu a Parmenida.

V pythagorejské tradici jsou základem veškeré skutečnosti dva protiklady: πέρασ (mez, hranice) a ἄπειρον (neomezenost, bezmeznost). Πέρασ věci tvaruje, dělá je určitými a ohraničenými, kdežto ἄπειρον je krajní neurčitost a neohraničenost, která je se teprve určitostí stává uchopitelnou. Na těchto dvou hlavních protikladech se zakládají i další dvojice protikladů, z nichž jedním z nejvýznamnějších je protiklad světlo (φῶς) – tma (σκότος). Světlo tak představuje to, co je jasně vymezené, uspořádané a poznatelné. Tma oproti tomu reprezentuje nevymezenost, neuspořádanost a nepoznatelnost. Zatímco tma se pojí s nocí,

---

<sup>4</sup> Homéros: *Odysseia*. Vaňorný, Otmar (př.). Praha, Petr Rezek 2007. VI, 43–46, s. 126. Viz. Beierwaltes, Werner: *Lux Intelligibilis*, s. 13.

<sup>5</sup>Tamt., s. 14–15.

<sup>6</sup>Tamt., s. 23–24.

s hmotou, se spaním a s mlčením, světlo se pojí se dnem, s duchem, s bděním a s mluvením (se slovem).

Na protikladu světla a tmy je také vystavěn úvod Parmenidovy filosofické básně, která popisuje vzestup básníka-filosofa k branám poznání. Cesta, kterou musí básník projít, začíná v hlubinách temné noci. Odtud se vydává vstříc pravé skutečnosti. Je tažen vzhůru ke světlu spřežením koní, které vedou sluneční dívky, a stoupá až k Δίκη, k bohyni spravedlnosti, která básníku otevírá bránu poznání. Světlo je zde spojováno s pravdou a s poznáním, ke kterému básník spěje. Je také tím, co naplňuje a projasňuje poznávajícího, když pravou skutečnost poznává.<sup>7</sup>

Různé náboženské a filosofické významy světla získávají své završení u Platóna. U Platóna se předplatónské motivy světelné metaforiky střetávají a přetváří ve zcela ojedinělý myšlenkový obraz.

Platóna tak můžeme označit za zakladatele metafyziky světla. Platón dokázal najít způsob, jak světelnou metaforikou vyjádřit to, co je podstatné pro vztah člověka ke světu „za“ světem viditelným, ke světu, který svět viditelný zakládá. Podařilo se mu postihnout něco podstatného, co již před Platónem inspirovalo různé myslitele k hledání světla duchovního světa. Platónova metafyzika světla přitom zůstává otevřená, k vyšší skutečnosti pouze poukazuje a přenechává tak možnost naznačené myšlenky dále promýšlet. Jeho metafyzika světla fascinovala a ovlivnila mnoho dalších autorů od antiky až po nynější dobu a stala se tak jedním z nejmocnějších inspiračních zdrojů celé evropské myšlenkové tradice.

Platón je ovšem nejen výjimečným myslitelem, ale také jedním z nejhůře uchopitelných autorů. Někdy je namáhavé prodírat se spleťtým houštím myšlenek, které vkládá do úst svých postav. Platón mluví vždy napůl vážně a napůl žertovně, pohrává si se slovíčky, protiřečí si a různými způsoby obchází to, co bychom se chtěli dozvědět. Nesděljuje jasné teze, často mluví víceznačně nebo v různých přirovnáních či mýtech. Když už si myslíme, že Platónovým myšlenkám rozumíme, tak nám v následujícím odstavci uplynou mezi řádky. Jakkoliv lákavé je se z Platónových dialogů snažit dovtípit, co si asi myslel, jeho spisy nám žádnou jednoznačnou odpověď nedají.

---

<sup>7</sup> Beierwaltes, Werner: *Lux Intelligibilis*, s. 36.



To, že je Platón tak nesnadno postižitelný, platí snad ještě více v případě otázek, které nás (v naší práci) nejvíce zajímají – v případě světla poznání. V naší práci proto budeme postupovat velmi opatrně a ostražitě.

Nejprve shromáždíme a shrneme hlavní texty, ve kterých Platón mluví o světlem vidění (část II.1) a o světlem poznání (část II.2). V další části pak budeme hledat cestu houštím Platónových myšlenek a pokusíme se interpretovat, co znamená světlo poznání u Platóna. Vyjdeme od světla vidění a budeme hledat jeho podobnost se světlem poznání. Při tom získáme určitou představu toho, co by u Platóna světlo poznání mohlo být (III.1). S touto hypotézou budeme dále pracovat – a budeme „opačným směrem“ sledovat podobnost světla poznání se světlem vidění (III.2). Během celé této interpretace si po různých stránkách bude ukazovat, co je světlo poznání, či spíše jakou roli hraje u Platóna. Význam světla u Platóna se pokusíme zachytit v částech III.3 a III.4.

Při interpretaci budeme vycházet především z *Ústavy*, která bude naším hlavním textovým vodítkem, budeme ale používat i další Platónovy texty. Necháme přitom stranou změny, kterými Platónovo myšlení mohlo projít, ani se nebudeme zabývat vztahy různých Platónových postav.

Světlená metaforika je zajímavá tím, že její odraz můžeme sledovat v mnohých indoevropských jazycích, v nichž se metafora světla a vidění stala součástí ustálených jazykových spojení. I v češtině říkáme, že něco *vidíme*, že nám je něco *jasné*, že máme *náhled* na něco, *vhled* do něčeho apod., když mluvíme o poznávání. Podobně je tomu například v angličtině a nejinak tomu bylo ve starověké řečtině. Platón možnosti světelné metafory řeckého jazyka využívá výsostným způsobem.<sup>8</sup> Slova příbuzná slovům *světlo* (φῶς) a *dívat se* (především ὀρᾶν) se v různých slovních spojeních často objevují v Platónových dialozích. Na některé jazykové souvislosti výrazů, ve kterých se objevuje světlo nebo vidění, se pokusíme poukázat v průběhu naší práce.

---

<sup>8</sup> Kratochvíl, Zdeněk: *Filosofie mezi mýtem a vědou*. Praha, Academia 2009, s. 142.

## II. Světlo v Platónových dialozích

### II. 1 Světlo vidění

Naše zkoumání světla u Platóna začneme tím, že otevřeme dialog *Timaios*. Podle Platóna se nám zde naskytá pravděpodobný výklad vzniku světa, ve kterém se vypráví i o počátcích jednotlivých živlů.

Ještě před stvořením světa živly neměly žádnou určitou podobu. Nacházely se v jakémisi zárodečném, beztvarem a stěží pojmenovatelném<sup>9</sup> stavu v prvotní pralátce ( $\chi\acute{o}\rho\alpha$ ),<sup>10</sup> v níž se proměňovaly a mísily mezi sebou. Démiurgos, Stvořitel, tyto chaoticky se pohybující prvky rozčlenil a uspořádal. Nejprve oddělil dva druhy trojúhelníků – trojúhelník pravoúhlý rovnoramenný a trojúhelník pravoúhlý různostranný.<sup>11</sup> Kombinacemi těchto dvou druhů trojúhelníků pak složil malá tělesa různých geometrických tvarů: částice prvků ohně ( $\pi\tilde{\nu}\rho$ ) – pravidelné čtyřstěny, země ( $\gamma\tilde{\eta}$ ) – kryche, vzduchu ( $\acute{\alpha}\tilde{\eta}\rho$ ) – pravidelné osmistěny a vody ( $\acute{\upsilon}\tilde{\delta}\omega\rho$ ) – pravidelné dvacetistěny. Živly mezi sebou propojil pouty geometrické úměry.

Ze vzniklých živlů byl stvořen veškerý další tělesný svět a vše tělesné v duši. Prvky živlů se ve světě proměňují, rozkládají a zase slučují a zaplňují všechen prostor, přičemž ale vždy zůstanou zachovány základní dva druhy trojúhelníků.

Svět je obrazem neměnného a věčného vzoru.<sup>12</sup> Má tvar koule a otáčí se stejnoměrným pohybem kolem své osy.<sup>13</sup> V jeho středu se nachází rozumová duše, která se odtud rozpíná celým tělesným světem, obaluje ho a propojuje harmonickými kruhovými pohyby totožnosti a různosti.<sup>14</sup> Svět je soběstačný a svým způsobem dokonalý.

---

<sup>9</sup> Platón: *Spisy IV (Kleitofón, Ústava, Timaios, Kritias)*. Novotný, František (př.). Praha, OIKYMENH 2003. *Timaios* 49a. Dále *Tim*.

<sup>10</sup> *Tim*. 53a–b.

<sup>11</sup> *Tim*. 53d.

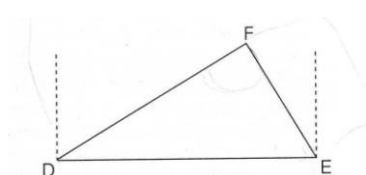
<sup>12</sup> *Tim*. 29a.

<sup>13</sup> *Tim*. 33a, 34a.

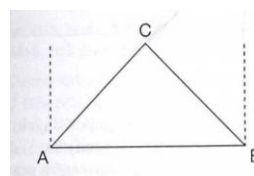
<sup>14</sup> *Tim*. 34b, 37b.

Aby byl svět co nejpodobnější věčnému vzoru, rozhodl se Démiurgos, že mu dá čas – pohyblivý obraz věčnosti. Stvořil nebeská tělesa, Měsíc, Slunce a další oběžnice a umístil je na kruhové dráhy různosti, aby sledováním rozumových drah určovaly číselný běh času. Jednotlivé časové úseky jsou vymežovány vzájemnými pohyby planet. Měření času umožňuje planeta Slunce, která z druhé kruhové dráhy od Země ozařuje celý svět a umožňuje tak tvorům pozorovat pohyby planet.<sup>15</sup>

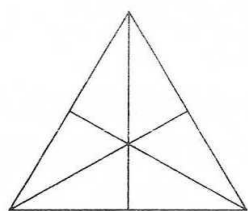
Kromě oběžnic, určujících čas na drahách různosti, stvořil Démiurgos také hvězdy, stálice, které svítí na kruhových drahách totožnosti. Veškerá nebeská tělesa putující oblohou jsou nazývána bohy a jsou prvním rodem všech stvořených věcí. Ostatní, smrtelné rody bytostí, tvořili dále na Démiurgův pokyn bohové. Lidé byli stvořeni jednak z rozumové, nesmrtelné části duše, účastné kruhových pohybů totožnosti a různosti, a pak z nižších částí duše a z těla. Rozumovou duši dostali bohové od Démiurga a vložili ji do hlavy. Ostatní části duše, s méně dokonalými pohyby, umístili bohové do nižších částí těla a tělo dali rozumové duši za vozítko.<sup>16</sup>



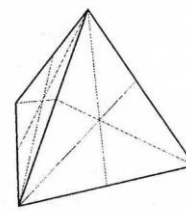
Trojúhelník pravoúhlý různostranný<sup>17</sup>



Trojúhelník pravoúhlý rovnoramenný<sup>18</sup>



Složení rovnostranného trojúhelníku z různostranných pravoúhlých trojúhelníků<sup>19</sup>



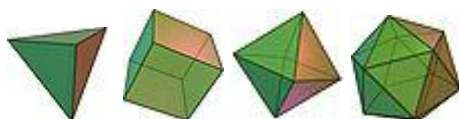
Složení částice ohně z rovnostranných trojúhelníků<sup>20</sup>

<sup>15</sup> *Tim.* 39b–c.

<sup>16</sup> *Tim.* 69c.

<sup>17</sup> *Tim.* s. 504, pozn. 47.

<sup>18</sup> Tamt.



Oheň ( $\pi\rho\rho$ ) Země ( $\gamma\eta$ ) Vzduch ( $\acute{\alpha}\eta\rho$ ) Voda ( $\upsilon\delta\omega\rho$ )<sup>21</sup>

V hrubých obrysech jsme zde popsali vznik některých stvořených věcí. Nás bude zajímat především působení ohně ve světě.

Částice ohně mají, jak jsme se dozvěděli, tvar pravidelného čtyřstěnu; jsou složeny z rovnostranných trojúhelníků, vzniklých z různostranných pravoúhlých trojúhelníků. V uspořádání prvků tvoří oheň určitý protipól zemi. Země byla společně s ohněm stvořena na počátku tělesného světa, částice dalších živlů byly Démiurgem složeny později jako spojovací pouta mezi tělisky země a ohně. Částice země mají tvar krychle. Jsou ze všech prvků nejméně pohyblivé<sup>22</sup> a umožňují hmatatelnost věcí.<sup>23</sup> Oproti tomu jsou těliska ohně částice nejvíce pohyblivé, nejmenší, nejlehčí a nejostřejší.<sup>24</sup> Mají tak schopnost rozlučovat jiné prvky, pronikat i do malých mezer mezi nimi a způsobovat různotvárnost ve světě.<sup>25</sup> Těliska ohně jsou tak nepatrná, že jsou neviditelná, zároveň však umožňují viditelnost věcí. Jsou to částice nejzářivější a nejkrásnější a především právě z nich je stvořen rod bohů na obloze.

Ohnivá těliska spoluvytváří větší ohně různých podob a vlastností. Rozmanitost ohňů ve světě závisí na zvláštním uspořádání nebo na různé velikosti jeho částic<sup>26</sup> a na tom, nakolik

---

<sup>19</sup> Bodnár, István: *Matters of the size, texture and residence: the varieties of the elemental forms in Plato's Timaeus*. In: *RHIZAI V.1*. 2008, s. 10.

<sup>20</sup> Tamt.

<sup>21</sup> *Platónská tělesa*. [on line]. Dostupné z: [http://cs.wikipedia.org/wiki/Platónské\\_těleso](http://cs.wikipedia.org/wiki/Platónské_těleso). [cit. 5. 5. 2010].

<sup>22</sup> *Tim.* 55e.

<sup>23</sup> *Tim.* 31b.

<sup>24</sup> *Tim.* 56b.

<sup>25</sup> *Tim.* 58b.

<sup>26</sup> Jak vznikají různé velikosti částic ohně? Tradiční interpretace je taková, že různost velikostí částic ohně je dána různou velikostí původních trojúhelníků, někteří (např. Cornford) se však domnívají, že původní trojúhelníky mají jen jednu velikost a větší částice ohně jsou z nich skládány nebo rozkládány. István Bodnár: *Matters of size, texture and resilience*, s. 12–13.

jsou tyto částice promíchány s jinými živly.<sup>27</sup> A tak existují ohně, které pálí, a ohně, které nepálí, ale poskytují světlo.<sup>28</sup> Právě především tyto ohně, které nepálí, ale poskytují světlo, umožňují vidět.

V souvislosti s viděním můžeme rozlišit tři různé druhy světelných ohňů: světlo denní (μεθημερινὸν φῶς), světlo zraku (ὄψις) a „světlo předmětu“ :

- Denní světlo je tvořeno proudem částic ohně, plynoucích ze Slunce. Je velmi jemným druhem ohně, který se skládá pouze z ohnivých těles.<sup>29</sup>
- Světlo zraku je druh ohně vyvěrajícího z očí, složeného také pouze z částic ohně:  
V každém člověku se vyskytuje mnoho těles ohně a některé z nich proudí ven očima. Oči slouží jako jakési síto ven procházejících částic. Svým hustým středem zadržují hrubší ohnivé částice a z očí tak plyne jen ten nejčistší a nejjemnější oheň a ten tvoří světlo zraku.<sup>30</sup>
- Světlem předmětu budeme nazývat proud částic ohně, který se odráží od předmětů.<sup>31</sup>

Vidění popisuje Platón jako propojení těchto tří světél:

Světlo, které proudí z očí, se setkává s denním světlem. Protože jsou obě tato světla jemná a mírná, navzájem si podobná, tak se sloučí a vytvoří jednotné těleso (ἐν σῶμα,<sup>32</sup> ὄψις<sup>33</sup>). Ke sjednocení zrakového ohně a denního světla dochází všude tam, kde se zrakové světlo střetává s vnějším předmětem a jeho světlem.

Vzniklé těleso je jednolitě a schopné přenášet různé podněty, které na ně působí. V momentě, kdy na ně naráží světlo vnějšího předmětu, jehož částice jsou tomuto tělesu

---

<sup>27</sup> *Tim.* 57d.

<sup>28</sup> *Tim.* 58d.

<sup>29</sup> Cornford, Francis MacDonald: *Plato's cosmology: The Timaeus of Plato*, Indianapolis, Hackett Publishing Company 1997.

<sup>30</sup> *Tim.* 45c.

<sup>31</sup> *Tim.* 45d.

<sup>32</sup> *Tim.* 45c.

<sup>33</sup> Platón používá v *Timaiovi* slova ὄψις jak pro označení ohně zraku, tak pro označení tělesa vidění. Brunschwig, Jacques: *Sur quelques emplois d' ὄψις*. In: de Strycher, Mélanges,Émile: *Zetesis*, Anvers 1973. s. 27.

přiměřené, reaguje na jeho pohyby. Přenáší je do očí a do těla, odkud se pak tyto pohyby přenáší až do duše.<sup>34</sup> A tak můžeme říct, že vidíme.<sup>35</sup>

Vidění různých barevných odstínů je způsobeno různým poměrem velikostí částic ohně, které vyzařuje předmět, k částicím ohně tvořících těleso vidění. Například pokud jsou částice plynoucí z předmětu menší než částice v tělese vidění, tak je tříští a způsobují bělost, o mnoho menší pak jasnost a zářivost barev; pokud jsou větší, tak tlačí menší částice ke spojování a způsobují tmavost a černost barevných počítků.<sup>36</sup>

V noci zrakový oheň nemá, s čím by se sloučil, a tak není nic vidět. Zavřou se oční víčka a oheň, který předtím proudil z očí, uhlazuje a pohyby uvnitř těla. Po jejich uhlazení nastává klid a na člověka padá spánek. Jen pokud zbydou nějaké větší pohyby, tak – podle toho, kde a jaké jsou – vytvářejí různé sny a vnitřní obrazy (φαντάσματα).<sup>37</sup>

Zrak (ὄψις) je podle Platóna velmi cenným smyslem. V dialogu *Timaios* se říká, že největší přínos zraku spočívá v tom, že je díky němu možné pozorovat rozumové dráhy nebeských těles na nebi, a podle nich pak srovnat pohyby uvnitř duše. Dráhy hvězd, které dávají lidem pojem čísla a času, totiž umožňují vědecké zkoumání a filosofování, což k takovému urovnání pohybů duše vede.<sup>38</sup>

Jinou přednost připisuje Platón zraku v *Ústavě*. Zrak je zde uveden jako zcela výjimečný smysl proto, že jako jediný smysl potřebuje něco třetího – světlo (φῶς) – aby mohlo dojít k vidění.<sup>39</sup>

Zrak		Světlo		Viděná věc
------	--	--------	--	------------

---

<sup>34</sup> *Tim.* 45d.

<sup>35</sup> Způsob, jakým se pohyby dostávají do duše, má v *Timaiovi* podobu jakéhosi přenosu částiček až k sídlu rozumu. *Tim.* 64b. Pohyby částic jsou pravděpodobně přenášeny krví. *Tim.* 70b.

<sup>36</sup> *Tim.* 67d–e. Viz. Ieorodiakonou, Katerina: *Plato's theory of colours in the Timaeus*. In: *RHIZAI II.2*. 2005, s.225.

<sup>37</sup> *Tim.* 45e–46a.

<sup>38</sup> *Tim.* 47a–c.

<sup>39</sup> Sluch podle Platóna nic třetího nepotřebuje, protože jde o přímý kontakt zvuku s uchem. Platón: *Spisy IV (Kleitofón, Ústava, Timaios, Kritias)*. Novotný, František (př.). Praha, OIKYMENH 2003. *Ústava*, 507d–e. Dále *Resp.*

Světlo jako „třetí věc“ potřebná k vidění

## II. 2 Světlo poznání

### II. 2.1 Příklady slunce a dobra v *Ústavě*

O světle poznání se mluví především ve třech známých přirovnáních v 6. a 7. knize *Ústav*, které zde krátce shrnu.

Sókratés představuje v *Ústavě* filosofy jako ty, kteří jsou svojí povahou a schopnostmi určeni k tomu, aby se ujali vlády v obci.<sup>40</sup> Aby však mohli správně řídit obec, zpřítomňovat v ní věčná jsoucna a připodobňovat jim sebe i celou obec, musí být náležitě vychováni.<sup>41</sup> Jejich výchova by měla směřovat k nejvyšším poznatkům a jejich dokonalému propracování.<sup>42</sup> Podle Platónova Sókrata je nejvyšším poznatkem idea dobra: „...že největším poznatkem (μέγιστον μάθημα) je idea dobra (ιδέα ἀγαθοῦ), to jsi slyšel často, jejímž působením se i spravedlivé i ostatní stává užitečným a prospěšným... A nyní snad víš, že to má být předmětem mé řeči a k tomu ještě že ji dostatečně neznáme...“<sup>43</sup>

Analogie slunce a dobra

Adeimantos se ptá: „Avšak co ty, Sókrate, nazýváš dobrem?“<sup>44</sup>

Sókratés odpovídá, že bude mluvit ne o dobru, ale o tom, co se jeví být dítětem dobra, co dobro zplodilo jako svou obdobu (ἀνάλογος) – o slunci (ἥλιος). Dále vede určitou analogii slunce a jeho světla s dobrem a jeho účinky. Přitom rozděluje dvě oblasti jsoucna: oblast

---

<sup>40</sup> Resp. 487a.

<sup>41</sup> Resp. 424a–b, 501b.

<sup>42</sup> Resp. 504d–e.

<sup>43</sup> Resp. 505a.

<sup>44</sup> Resp. 506b.

viditelných a rozumem nevnímatelných jsoucnen (ὄρασθαι, νοεῖσθαι οὖ) a oblast rozumem vnímatelných, ale neviditelných jsoucnen (νοεῖσθαι, ὄρασθαι οὖ).<sup>45</sup>

Slunce je ve viditelné oblasti příčinou zraku (ὄψις), poskytuje mu jeho výkonnou schopnost. Zároveň umožňuje také věcem, aby byly viděny, tím, že je osvětluje: oči vidí (ὄραῖν) tehdy, když se obrátí na předměty, na které svítí jeho světlo (φῶς). Ze všech smyslových ústrojí je slunci nejbližší zrak a slunce je jím viděno. Slunce je však odlišné jak od zraku, tak od viděných předmětů.

Analogicky tomu je v rozumem vnímatelné oblasti idea dobra příčinou rozumového poznání, kterému dává jeho výkonnou schopnost. Zároveň idea dobra osvětluje poznávané předměty pravdou (ἀλήθεια) a jsoucnem (τὸ ὄν), takže kdykoliv na ně duše upře pohled, tak je pochopí a je patrné, že má rozum (νοῦν ἔχειν).<sup>46</sup> Rozumová schopnost je dobru blízká a dobro je jí poznáváno. Avšak dobro není ani rozumovou schopností, ani pravdou a jsoucnem, ale je něčím jiným. Je něčím daleko krásnějším než jsoucno a pravda.

Slunce a jeho světlo je nepostradatelné pro vidění. Slunce však dává věcem nejen možnost být viděny, ale i vznik (γένεσις) a vzrůst (αὔξη) a výživu (τροφή), i když samo vznikem není. Podobně dává i idea dobra věcem nejen možnost být poznány, ale také bytí (εἶναι) a jsoucnost (οὐσία), ačkoliv jsoucností není. Nad jsoucnost totiž důstojností a mocí ještě vyniká.<sup>47</sup>

#### Analogie s úsečkou

Také v příměru s úsečkou Platón dělí v nestejném poměru veškeré jsoucno na jsoucno viditelné (ὄρατα) a na jsoucno myslí poznatelné (νοητά).<sup>48</sup> Každou z těchto částí pak dělí v témže nestejném poměru na další dvě části. Tak vznikají čtyři oblasti jsoucího, které lze znázornit na svislé úsečce.<sup>49</sup> První část zdola na ni představují různé zrcadlení a stíny;

---

<sup>45</sup> *Resp.* 507b–c.

<sup>46</sup> *Resp.* 508d.

<sup>47</sup> *Resp.* 509b.

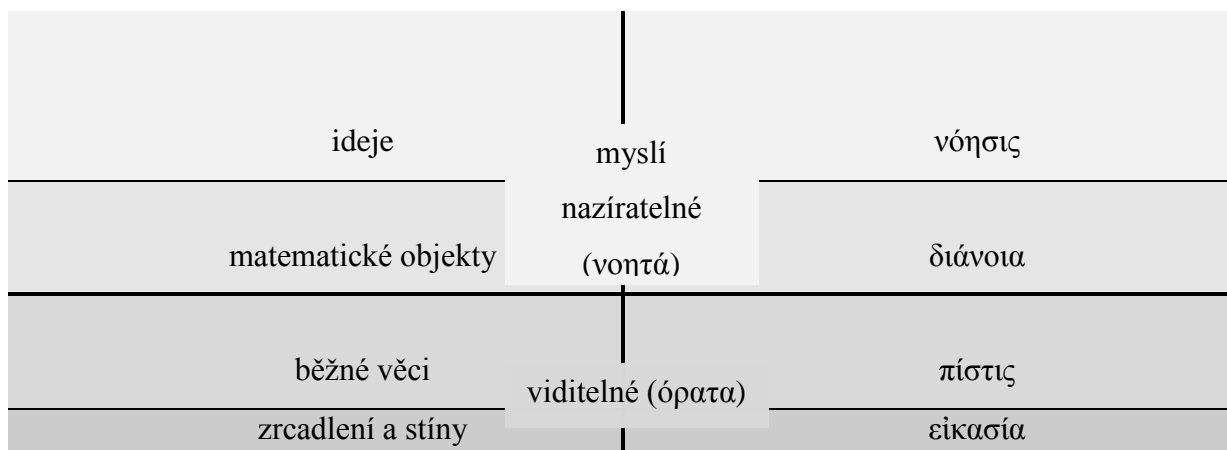
<sup>48</sup> *Resp.* 509d.

<sup>49</sup> Možností, jak si úsečku představovat, je více. Z textu není zřejmé, zda má být svislá nebo vodorovná, jaké oblasti jsoucího jsou větší a jaké menší.



k druhému úseku náleží všechny běžně viditelné věci; třetí části přísluší těm pomyslným věcem, které duše zkoumá s použitím určitých předpokladů – matematické objekty; a k vrchnímu úseku náleží ty věci, které duše zkoumá bez použití daných předpokladů – ideje.

Příklad s úsečkou si můžeme představit následovně:



Světlo zde značí především pravdivost: čím výše se předměty nacházejí, tím jsou jasnější (σαφέστερα) a pravdivější (αλεσθερα);<sup>50</sup> ale značí pravděpodobně také jsooucnost: úsečka rozděluje pravdivost právě jsooucnosti věcí. Jak ve viditelné, tak v pomyslné oblasti platí, že nižší část úsečky je méně jsooucí než vyšší, její předměty jsou obrazem vyšší skutečnosti.

Jsooucí věci se poznávají různým způsobem podle stupně jejich jasnosti. Ke stínům, zrcadlením a podobným nápodobám se podle Platóna vztahujeme dohadováním (εἰκασία), k běžným věcem věřením (πίστις), k matematickým objektům myšlením (διάνοια) a k idejím rozuměním (νόησις).

### Podobenství o jeskyni

V tomto obrazném přirovnání nás Platónův Sókratés zavádí do jeskyně. Žijí zde lidé, kteří jsou spoutaní a přivázaní tak, že se mohou dívat jen dopředu a nevidí vchod do jeskyně. Daleko za nimi, vzadu a vysoko v jeskyni, hoří oheň (πῦρ). Mezi ohněm a spoutanými lidmi

<sup>50</sup> Resp. 510a, 511e.

vede cesta, podél níž je vystavěná zídka.<sup>51</sup> Po cestě chodí lidé nosící různé věci, které přesahují zídku, někteří z nich mluví a někteří mlčí.

Lidé, uvázaní v jeskyni, by podle Platóna jistě viděli (ὄρᾶν) svoje stíny a stíny nesených věcí, které vrhá oheň na protější stěnu jeskyně, nikoliv však sebe sama ani nesené věci.

Ozvěny hlasů nosičů by považovali za hlasy stínů. A pokud by mohli spolu rozmlouvat, tak by si mysleli, že stíny, které označují jmény, jsou skutečnými předměty.

Kdyby byl některý z uvězněných lidí vyproštěn z pout a donucen hledět nahoru (ἀναβλέπειν) ke světlu ohně, nevěřil by, že nošené věci, které vidí, jsou skutečnější než jejich stíny. Bolely by ho oči a utíkal by ke stínům, protože by je považoval za jasnější a zřetelnější (σαφέστερα). Kdyby ho někdo přesto násilím vlekl až ven na sluneční světlo (ἡλίου φῶς), vzpouzel by se a cítil by bolest. Pozvolna a postupně by si musel zvykat dívat se (καθορᾶν, ὄρᾶν, θεάομαι) na věci venku. Posléze by se však podíval (οἶομαι) i na slunce a zjistil by, že ono je původcem všeho jak ve světě viditelném, tak v jeskyni. Když by si to uvědomil, tak už by se asi nerad vracel dolů mezi přivázané spoluvězně a neměl by touhu závodit s nimi v rozpoznávání stínů, kdyby nějaké takové závody měli. Pokud by se ale přece jen mezi uvázané lidi vrátil, tak by si těžko a dlouze zvykal na přítomí v jeskyni. Když už by si na ně ale zvykl, tak by byl lépe než kdokoliv jiný schopen rozeznávat stíny nosených věcí.<sup>52</sup>

Platónův Sókratés vysvětluje toto podobenství jako výstup duše z oblasti smyslů do pomyslné oblasti a její sestup zpět, zároveň vykládá toto podobenství také jako metaforu výchovy budoucích filosofů – strážců a vládců v obci. Slunce v podobenství představuje ideu dobra a oheň představuje slunce.

Přechod ze světla (ἐκ φωτός) do temné jeskynní oblasti a z jeskynní oblasti do světla (εἰς φῶς) je provázen dvěma různými poruchami zraku (ἐπιταράξεις ὀμμασιν), při kterých je člověk zmaten a zdá se být směšným,<sup>53</sup> stejně jako bývá duše zmatena a vypadá proto směšně, když přichází z pomyslné do smyslové oblasti a když vychází z oblasti smyslových věcí do světa pomyslného. První směšnost, směšnost zmatenosti duše při návratu z pomyslné oblasti

---

<sup>51</sup> Pravděpodobně z té strany, která má blíže věžňům.

<sup>52</sup> *Resp.* 520c.

<sup>53</sup> Srv. Platón: *Spisy II (Parmenidés, Filébos, Symposion, Faidros, Alkibiadés I, Alkibiadés II, Hipparchos, Milovníci)*. Novotný, František (př.). Praha, OIKYMENH 2003. *Faidros* 249c–d. Dále jen *Pheadr.*

dolů je podle Platónova Sókrata méně pochopitelná a více směšná než druhá směšnost – směšnost duše po výstupu nahoru. Duše, která se vrací shora dolů, je totiž naplněna třpytem jasu shora a je tak šťastná pro svůj stav a život.<sup>54</sup>

## II.2.2 Světlo poznání v dalších Platónových textech

Tři příklady v *Ústavě* jsou nejucelenějším textem, ve kterém Platón píše o světle poznání. Platón však používá metaforu světla poznání také v dalších svých textech, z nichž některé nyní zmíníme.

Velmi zajímavý je exkurz týkající se poznání, který nalezneme v Platónově *7. Listě*. Platón zde používá metaforu plamene poznání a jiskry poznání, když říká, že o nejvyšším poznatku své filosofie nic nenapsal, a ani nikdy psát nebude: „O tom (nejvyšším poznatku) ode mne není žádného spisu a také nikdy nebude, neboť to nijak nelze povědět jako jiné nauky, nýbrž z hojného spolubytí a soužití oddaného té věci najednou, jako plamen vznícený od vylétlé jiskry (ἀπὸ πυρὸς πηδίσαντος ἐξαφθὲν φῶς) vznikne to v duši a pak se to samo živí.“<sup>55</sup>

Platón pak dále rozvíjí myšlenku právě popsaného zvláštního typu poznávání. Vykládá, že každému jsoucnu náleží tři věci, jimiž vzniká vědění: jméno, výměr a obraz. Čtvrtá věc, která mu náleží, je pak vědění samo. Tyto čtyři věci lze měnit, vyvrátit, jsou vždy nějak nedostatečné a poznávané věci nepřiměřené. Může k nim však přistoupit něco pátého, a to poznání podstaty jsoucna, které má podobu jakéhosi vyšlehnutí ohně poznání: „Když se ty jednotlivé věci, jména a výměry, názory a jiné smyslové vjemy vespolek o sebe trou, v laskavých posudcích jsouce opravovány a s nezávistivým užíváním otázek a odpovědí, tu konečně vyšlehne oheň poznání a rozumu o každé jednotlivé věci (ἐξέλαμψε φρόνησις περὶ ἕκαστον καὶ οὐδς) při největším úsilí, jakého je lidská síla schopna.“<sup>56</sup> Takové poznání však

---

<sup>54</sup> *Resp.* 518a–b.

<sup>55</sup> Platón: *Spisy V (Minós, Zákony, Epinomis, Listy, Pseudoplatonika, Epigramy)*. Novotný, František (př.). Praha, OIKYMENH 2003. *7. List* 341c–d. Dále *Ep.* 7. *Srv. Resp.* 434e – třením vytryskne poznání. Pozn. František Novotný.

<sup>56</sup> *Ep.* 7 344b

podle Platóna mohou mít pouze ti, kdo jsou svojí přirozeností blízcí pravdě, nadaní a s dobrou pamětí.

S poznáním, které se vznítí v duši, se tedy setkáme v 7. listě. V dalších dialozích píše Platón o světle, které má určitou roli při poznávání, v zásadě dvojitým způsobem: buď tehdy, když mluví o smyslovém světě jako o protikladu světa idejí; nebo tehdy, když mluví o smyslovém světě jako o vodítku ke světu idejí.

S prvním způsobem se setkáváme především na některých místech dialogu *Faidón*. O těle se zde mluví jako o zlu a nesmyslnosti. Musíme se o ně starat, živit ho, podléhá různým nemocem, slastem a strastem. Nejlépe by tak udělal ten, kdo by se odloučil od uší a očí, nevláčel s sebou žádné smyslové počitky a snažil se čistým myšlením lovit čistá jsoucna. Poznat pravá jsoucna ale půjde až po smrti, až po odloučení duše od těla bude možné vidět pravdu (καθορᾶν τᾶληθές) a získat pravé vědění.<sup>57</sup> Přípravou k tomu je filosofování, očišťování duše od vězení těla.<sup>58</sup>

Platón však mluví také o záři idejí, především ideje krásy,<sup>59</sup> která prostupuje tělesný svět a která se může stát podnětem k rozpomenutí se na pravá jsoucna. Známa a oblíbená jsou líčení vzestupu duše od krásných tělesných jsoucn k ideji krásy, která Platón vkládá do úst svým postavám v dialogu *Faidros* a *Symposion*.<sup>60</sup>

V dialogu *Faidros* Sókratés barvitě popisuje nadsvětlní prostory, která zaujímají ideová jsoucna,<sup>61</sup> jimiž se duše živila,<sup>62</sup> když je před vstupem do těla nahlížela a poznávala na svých nebeských cestách. Mezi ideami již tehdy zářila nejjasněji (στίλβον ἐναργέστατα) idea krásy. Stejně tak nyní, v tělesném světě, září krása největším jasem, i když i ostatní ideje probleskují jednotlivými věcmi. Kdykoliv však vejde do zraku zřetelný zjev (εἶδωλον) krásy, je duše nejlépe schopná si rozpomenout na jeho vzor, na krásu samou.

---

<sup>57</sup> Platón: *Spisy I (Euthyfrón, Obrana Sókrata, Kritón, Faidón, Kratylos, Theaitétos, Sofisté, Politikos)*. Novotný, František (př.). Praha, OIKYMENH 2003. *Faidón* 66a–67b. Dále *Phd.*

<sup>58</sup> *Phd.* 67c–e.

<sup>59</sup> *Phaedr.* 250b, d.

<sup>60</sup> *Phaedr.* 250d, 254b, *Symp.* 210a–212a.

<sup>61</sup> *Phaedr.* 247c–e.

<sup>62</sup> Srv. *Phd.* 83b – živení se idejemi.

Neméně působivě se popisuje rozpomínání se duše na pravá jsoucna v dialogu *Symposion*. Poznávání a rozpomínání se na krásu zde má podobu jakéhosi zasvěcování,<sup>63</sup> které vede od vidění krásy tělesných věcí, přes vidění krásy činností a poznatků, až k nazírání podstaty krásna samého. Jde o jistý výstup od tělesného vidění jednotlivých věcí k duchovnímu vidění obecných poznatků a nahlížení idejí. Poznávání krásy je doprovázeno rozením krásných myšlenek a zdatností.

V těchto vzletných líčeních ve *Faidrovi* a *Symposiu* se na každém kroku setkáváme se slovy vidění (βλέπειν,<sup>64</sup> οἶομαι,<sup>65</sup> ὁρᾶν,<sup>66</sup> θεᾶσθαι<sup>67</sup>), a to jak ve významu vidění zrakového, tak ve významu vidění duševního.

### II.2. 3 Nazírání

Zaměříme se nyní na použití slova θεᾶσθαι, které má zvláštní místo v Platónových dialozích. *Θεᾶσθαι* v řečtině předplatónské doby zpravidla značovalo *dívat se očima, vidět něco zrakem*. Jemu příbuzné slovo θεωρία mělo však také význam *být divákem v divadle* nebo *na hrách, být někam vyslán* nebo *zastávat úřad velvyslance*, používalo se ale i ve významu *slavnostní mise* či *výprava*. Značilo však také *nazírání myslí* či *kontemplotování*. Platón je jedním z prvních, který také slovo θεᾶσθαι začal zcela běžně užívat v přeneseném slova smyslu a označoval jím poněkud neobvyklé způsoby poznávání.<sup>68</sup> Nyní se podíváme, kde a jak Platón o nazírání jako způsobu poznání mluví.

V *Ústavě* se setkáme s nazíráním v příměru s úsečkou a v podobenství o jeskyni. V příměru s úsečkou se *nazíráním* nazývá způsob poznání věcí dialektickým věděním v

---

<sup>63</sup> Srv. *Phaedr.* 249c – zasvěcování.

<sup>64</sup> Např. *Phaedr.* 249d.

<sup>65</sup> Platón: *Spisy II (Parmenidés, Filébos, Symposion, Faidros, Alkibiadés I, Alkibiadés II, Hipparchos, Milovníci)*. Novotný, František (př.). Praha, OIKYMENH 2003. *Symposion*. 210e. Dále *Symp.*

<sup>66</sup> Např. *Phaedr.* 249d, 250d, *Symp.* 212a.

<sup>67</sup> Např. *Phaedr.* 249e, *Symp.* 211d.

<sup>68</sup> Press, Gerald A.: *Knowledge as vision in Plato's dialogues*, In: *The Journal of Neoplatonic Studies* 3. 1995, s. 11, pozn. 25.

nejjasnějším úseku jsoucího,<sup>69</sup> v podobenství o jeskyni značí *nazírání* poznávání, které probíhá v osvětlené oblasti mimo jeskyni: v podobenství o jeskyni vykládá Platónův Sókratés o poruše zraku při návratu člověka z denního světla a mluví o neschopnosti tohoto člověka chovat se jako lidé v jeskyni a potýkat se s jejich názory. Říká při tom, že onen člověk se vrací z *nazírání* božských věcí do lidské bídy. O něco dále Sókratés ukazuje, že stejně jako není možné odvracet oči ke světlu jinak než s celým tělem, tak také není možné otáčet poznávací mohutnost k pravým jsoucnům jinak než s celou duší. A to tak dlouho, dokud nebude mít sílu *nazírat* i to nejjasnější ze jsoucen.<sup>70</sup>

V podobném smyslu – ve smyslu poznávání nejvyšších jsoucen – se o *nazírání* mluví v dialogu *Symposion* a *Faidros*. *Nazíráním* se zde nazývá způsob vidění, které duše používá při patření na krásu samu<sup>71</sup> a při vidění jsoucen před vstupem do těla.<sup>72</sup>

U Platóna se také v určitých mytických obrazech setkáme s *nazíráním* jako s posmrtným viděním nebo s viděním toho, co bude po smrti:

V desáté knize *Ústavy* se líčí osudy, které čekají různé duše po smrti. Sókratés při tom vypráví mýtus o člověku, který padl v boji, ale po několika dnech oživil a ostatním podával zprávu tom, co jeho duše *nazírala*, když byl považován za mrtvého.<sup>73</sup>

Posmrtný nádech má také *nazírání* ve *Faidónu*.<sup>74</sup> Ke konci dialogu Sókratés vykládá o tom, co se děje s dušemi po jejich odchodu z těla. Vypráví o neznámých místech na zemi, která by byla vidět, kdyby ji někdo *nazíral* shora. Ukazuje, že to, co se běžně nazývá zemí, je jen jedna proláklina na povrchu skutečné země. Kdyby někdo vyšel nad tuto proláklinu a

---

<sup>69</sup> *Resp.* 511c.

<sup>70</sup> *Resp.* 518c.

<sup>71</sup> *Symp.* 211e.

<sup>72</sup> *Phaedr.* 249e.

<sup>73</sup> *Resp.* 614b.

<sup>74</sup> Není asi náhodou, že celý dialog *Faidón* je celý zasazen do rámce *θεορία*. Děj dialogu se odehrává ve sváteční době, v čase, kdy byla každoročně vysílána výprava na Délos (δῆλος znamená jasný). Výprava měla za úkol sledovat v Délu hry, *nazírat*, co se tam dělo, a pak se vrátit zpět do obce, kde měla o těchto hrách podat zprávu. Dokud byla výprava na cestách, tak nesměla být obec poskvrněna, nikdo v ní nesměl být zabit. Proto byla Sókratovo usmrcení odloženo a Sókratés mohl po tu dobu vést rozhovory se svými přáteli. *Phd.* 58b–c, Platón: *Spisy I (Euthyfrón, Obrana Sókrata, Kritón, Faidón, Kratylus, Theaitétos, Sofisté, Politikos)*. Novotný, František (př.). Praha, OIKYMENH 2003. *Kritón* 52b.

nakoukl nahoru, uviděl by daleko krásnější a podivuhodnější místa na zemi, do nichž putují duše, které prošly životem čistě a spořádaně.<sup>75</sup> V těch místech je vše pravdivější než v proláklíně, tam je teprve skutečná země, pravé nebe a opravdové světlo.

Nazírání se ale netýká jen poznání nejvyšších jsovcen a nemluví se o něm pouze v souvislosti s posmrtným životem. Nazírat znamená také postřehovat ideje ve smyslových jednotlivinách. Ve *Faidrovi* se mluví o *nazírání* krásy v jednotlivostech,<sup>76</sup> ale také o *nazírání* méně nápadných idejí, které jen nepatrně září tělesnými věcmi a kterých si tak všimnou jen nemnozí.<sup>77</sup> Podobně v *Ústavě* se o *nazírání* mluví tehdy, když se říká, že nejkrásnější podívaná by byla na člověka, ve kterém by se nejlépe jevila krása těla i duše.<sup>78</sup> V *Symposiu* je *nazíráním* spatření příbuznosti krásy společné mnoha krásným věcem a činnostem.<sup>79</sup>

Nazírání značí pravděpodobně také způsob filosofického poznávání či života, což je vidět již z některých zmíněných výskytů slova nazírání. O nazírání jako o filosofickém způsobu bytí se dočteme také v dialogu *Faidón*. Píše se zde, že duše filosofa *nazírá* a žije s tím, co je pravdivé a božské, a myslí si, že až dokoná svůj život, přijde k tomu, co je s tím, co *nazírala*, sourodé.<sup>80</sup> Také v 6. knize *Ústavy* Sókratés mluví o povaze filosofů a říká se zde, že filosofická povaha *nazírá* veškerý čas a jsovcno a že smrt se jí nezdá být ničím hrozným.<sup>81</sup>

Další zvláštní použití slova *nazírání* se objevuje ve *Faidónu*. Ačkoliv zde jde o patření na slunce, souvislost s poznáváním je zřejmá.

Sókratés zde vypráví, že v mládí slyšel o Anaxagorovi a o jeho rozumu, který je prý příčinou všeho a který vše pořádá. Mylně se domníval, že mu Anaxagorás vysvětlí, jakým způsobem nějaká celková příčina pořádá jednotlivé věci ve světě a proč jsou tyto věci nejlépe uspořádány tak, jak jsou. Dozvídal se však pouze o tom, z čeho se věci skládají a jak jsou mezi sebou propojeny. Proto se rozhodl jít hledat celkovou příčinu, a to zdlouhavou a

---

<sup>75</sup> *Phd.* 108c, 109e, 110b.

<sup>76</sup> *Phaedr.* 250e.

<sup>77</sup> *Phaedr.* 250b.

<sup>78</sup> *Resp.* 420d.

<sup>79</sup> *Symp.* 210c.

<sup>80</sup> *Phd.* 84b.

<sup>81</sup> *Resp.* 486a.

namáhavou cestou, pomocí logu. Báł se tehdy, aby neoslepl: „...potom se mi zdálo, že si musím dát pozor, aby se mi nestalo totéž, co se stává těm, kdo se dívají na zatmění slunce (ἥλιον ἐκλείποντα θεωροῦντες) a konají pozorování: někteří si totiž kazí oči, jestliže nepozorují obraz slunce na vodě nebo na něčem takovém. Takového něco jsem si pomyslíl i já a dostal jsem strach, abych nadobro neoslepl na duši, kdybych měl hledět očima na věci a snažit se jich každým smyslem dosáhnouti. Ovšem snad mé přirovnání jistým způsobem není případné; neboť nepřipouštím tak docela, že ten, kdo pozoruje jsoucna na myšlenkách, pozoruje je více na obrazech než ten, kdo je pozoruje na věcech samých.“<sup>82</sup>

---

<sup>82</sup> *Phd.* 99d–100a.



### III. Interpretace

Shromáždili jsme nyní hlavní texty, ve kterých Platón mluví o světle vidění a o světle poznání. V následující interpretaci se budeme snažit nalézt, co u Platóna značí světlo jako metafora poznání. Naše interpretace se bude odvíjet od myšlenky, že Platón nepoužívá metaforu světla náhodně – že pro světlo vidění jsou charakteristické určité rysy, které Platón používá jako přirovnání ke způsobu, jakým poznáváme.

Následující zkoumání se tedy nechá vést otázkami: **1. Co je u Platóna světlo? 2. Jaký význam má světlo pro vidění?** Odpovězením těchto otázek se pokusíme nalézt vodítka i k odpovědím na otázku **3. Jaký význam má světlo<sup>83</sup> pro poznání?** a především na otázku **4. Co je světlo?**

- **Co je světlo?**

Světlo je u Platóna tvořeno nepatrnými částicemi různých prvků, především prvku ohně, který je složen z miniaturních rovnoramenných trojúhelníků. Částice ohně a dalších prvků jsou mezi sebou promíchány a propojeny matematickými poměry. Společně s jinými částicemi tvoří větší seskupení ohňů různých vlastností, mezi něž náleží také ohně, které svítí a nepálí.

- **Jaký význam má světlo pro vidění?**

Vidění je umožňováno střetem tří typů jemných svítivých a nepálivých ohňů. Zásadní role světla spočívá v tom, že umožňuje viděné věci být viděna a vidoucímu člověku vidět. O světle Platón říká: „I když v očích je zrak (ἐν ὀμμοσιν ὄψεως) a majetník se pokouší ho užívat, před očima pak jest barva, nepřistoupí-li k tomu ještě třetí věc (γένοϋς τρίτον), právě

---

<sup>83</sup> Pro rozlišení světla vidění od světla poznání budeme pro *světlo* poznání v této části práci používat kurzívu. Toto rozlišení je pouze orientační, u Platóna někdy obě světla splývají dohromady.

k tomuto úkolu přírodou zvláště určená, víš, že zrak neuvidí nic (ὄψις οὐδὲν ὄψεται) a barvy že nebudou viděny (ἀόρατα).<sup>84</sup>

Jak víme z *Ústavy*, světlo je tím, co činí zrak vzácnější než všechny ostatní smysly. Žádný jiný smysl totiž nepotřebuje „třetí věc“, která by mu prostředkovala vztah mezi vnímajícím orgánem a vnímaným předmětem.

Význam světla jako prostředníka jsme znázornili takto:

Zrak | Světlo | Viděná věc

Nyní jsme stručně zrekapitulovali, co víme o světle vidění. V následujícím textu budeme zjišťovat, co by mohlo mít společné se *světlem* poznáním. Budeme přitom vycházet z podobnosti světla na úrovni „horizontální“ – to znamená z podobnosti prostředkující role, kterou hrají obě světla pro vidění/poznání (III.1). Z této podobnosti získáme určitou hypotézu toho, co by mohlo být světlem poznání. Dále se zaměříme na podobnost světla na rovině „vertikální“ – to znamená na podobnost prostředkující role, kterou mají obě světla jakožto účinky dobra (III.2). Postupně se nám tak po různých stránkách bude ukazovat *světlo* poznání a jeho význam u Platóna.

---

<sup>84</sup> *Resp.* 507d–e.

### III.1 Světlo jako prostředník horizontální – světlo a jeho úloha epistemologická

- Jaký význam má světlo pro poznání?

U poznávání můžeme najít strukturu analogickou zrakovému vnímání. I zde hraje světlo poznání roli „třetí věci“ mezi poznávajícím (rozumovou částí duše) a poznávaným.

Znázornit to můžeme následovně:

Rozumová část duše	<i>Světlo</i> (?)	Poznávaná věc
Zrak	Světlo	Viděná věc

Toto schéma nám bude sloužit jako odrazový můstek ke hledání toho, co je *světlo* jako to, co umožňuje poznání.

Co je *světlo* jako spojující článek mezi poznávanou věcí a rozumovou částí duše?

- *Světlo* umožňuje poznávat věci tak, že je jako **pravda** (**ἀλήθεια**) činí poznatelnými. Beze světla pravdy by rozum nic nepoznával, jen skrze světlo pravdy se dá uvidět něco jako pravdivé a jako takové to poznávat.

*Světlo* jako metafora pravdy je hlavním motivem ve všech třech přirovnáních z *Ústavy*. S pravdivostí a upřímností je světlo spojováno také v *Zákonech*,<sup>85</sup> podobně v dialogu *Faidón* se mluví o světle v souvislosti s pravdou.<sup>86</sup>

<sup>85</sup> Platón: *Spisy V (Minós, Zákony, Epinomis, Listy, Pseudoplatonika, Epigramy)*. Novotný, František (př.). Praha, OIKYMENH 2003. *Zákony* 738e. Dále *Leg*.

<sup>86</sup> *Phaed.* 110a.

- *Světlo* není pouze pravdou, *světlo* je také **jsoucností (τὸ ὄν)**.<sup>87</sup> Ve *světle* pravdy poznáváme věci takové, jaké jsou.<sup>88</sup> Jsoucnost a pravdivost jsou dva významy *světla*, které Platón často spojuje dohromady, jak je tomu například v příoměru se sluncem: „...kdykoliv se duše upře na to, nač svítí pravda a jsoucno (οὗ καταλάμπει ἀλήθειά τε καὶ τὸ ὄν), pochopí to a pozná a jest patrné, že má rozum...“<sup>89</sup> I v dalších dvou přirovnáních v *Ústavě* značí světlejší a jasnější jsoucno jak pravdivější a skutečnější, tak zároveň také jsoucnější jsoucno.<sup>90</sup> Spojení pravdy a jsoucnosti lze najít také v 7. *Listu*, kde Platón píše o poznání podstaty věci – tedy toho, čím věc je – ve *světle*, které se vznítí jako jiskra v duši poznávajícího člověka a zprostředkuje jí tak právě poznání.
- *Světlo* je *světlem krásy (τὸ καλόν)*, která je svým jasem nejzářivější z idejí.<sup>91</sup> *Světlo* krásy svým neobyčejným jasem prostupuje svět idejí i svět jejich časoprostorových napodobenin. Svoji nápadností krása více než jiné ideje přitahuje a poutá pozornost ve smyslových obrazech. Proto krása může spíše než kterákoliv jiná idea vést k rozpomínce, zároveň však může být snáze než jakákoliv jiná idea zaměněna za svoji nápodobu ve smyslovém světě.  
Krása se u Platóna velmi často objevuje společně s poznáním, pravdou a dobrem.<sup>92</sup>

*Světlo*, které umožňuje poznávání a spojuje poznávané s poznávajícím, je tedy pravdou. *Světlo* poznání se ale také ukázalo být jsoucnem, vždyť se poznává právě to, co ta

<sup>87</sup> Např. Platón: *Spisy I (Euthyfrón, Obrana Sókrata, Kritón, Faidón, Kratylos, Theaitétos, Sofisté, Politikos)*. Novotný, František (př.). Praha, OIKYMENH 2003. *Sofisté* 254a. Dále *Soph.*

<sup>88</sup> Martin Heidegger překládá řecké slova *pravda* jako *neskrytost (Unverborgenheit)*. „Pravda znamená být odkrývající“ píše také Heidegger (Heidegger, Martin: *Bytí a čas*. Chvatík, Ivan, Kouba, Pavel (př.) Praha, OIKYMENH 2008., s. 290/254) a poukazuje na to, že v pravdě se odkývá, co která věc je. Citováno podle Beierwaltes, Werner: *Lux intelligibilis*, s. 75.

<sup>89</sup> *Resp.* 508d.

<sup>90</sup> Jsoucno nebo bytí je spojováno s pravdivostí i na mnoha dalších místech u Platóna. Např. *Resp.* 585e: „...kdežto co by přijímalo věci s menší měrou bytí (ἦττον ὄντων) méně pravdivě (ἦττον ἀληθῶς) a stále méně by se naplňovalo a bylo by účastno méně jisté a méně pravdivé (ἦττον ἀληθοῦς) libosti.“

<sup>91</sup> Vztah světla a krásy je u Platóna složitý a my ho zde nemůžeme řešit.

<sup>92</sup> Např. *Resp.* 508e, 517c, *Symp.* 201c, *Phil.* 64c–e. To je důležité pro Platónovo hodnocení uměleckých děl: jen to, co je pravdivé, spravedlivé a dobré, je podle Platóna krásné. *Leg.* 658–668). Citováno podle Beierwaltes, Werner: *Lux intelligibilis*, s. 82.

která věc je. *Světlo* je zároveň také krásou, která může nejsnáze vést k rozpomínce. *Světlo* má mnoho různých odstínění, mnoho různých významů. Jaký je vztah mezi těmito různými významy, které hrají roli při poznávání?

Pokusíme se říct, že tímto vzájemným vztahem je vztah dobroty.

Idea dobra je tím, co umožňuje veškeré poznání a co je pramenem veškerého inteligibilního *světla*. Podobně jako poskytuje viditelnému světu poznatelnost a výživu, tak idea dobra poskytuje *světlo* poznatelnosti a jsoucnosti. Ale nejen poznatelnosti a jsoucnosti. Idea dobra je pramenem všeho, co jako *světlo* zpřítomňuje její dobrotu ve světě, podobně jako paprsky slunce zpřítomňují jas slunce ve světě viditelném.

Svoji zastřešující úlohou překlenuje idea dobra oddělenost jednotlivých částí původně navrhnuté tabulky, protože dává vzniknout nejen prostředí, které umožňuje poznávat, ale svým způsobem i tomu, kdo poznává a poznávaného. Poznávající, poznávané prostředí a poznávané se tak v jistém smyslu stávají totožnými: jsoucnost (pravda,...) poznává ten, kdo určitým způsobem jsoucností (pravdou,...) je a poznává ji skrze prostředí, ve kterém je jsoucnost (pravda, ...). Předměty odráží *světlo* dobra a jako takové jsou poznávány duší, která je spřízněna s dobrem.<sup>93</sup>

Na naši otázku **4. Co je světlo?** jsme tedy zatím odpověděli, že *světlem* jsou veškeré účinky dobra, které spojují poznávajícího s poznávaným. Z *Ústavy* a z *Faidra* víme, že tyto účinky jsou pravda, jsoucnost a krása, ale dohadujeme se, že i další ideje jakožto to, co věci činí poznatelnými. Termíny pravdivé, krásné a jsoucí, občas i dobré, Platón někdy používá téměř záměně, a nechává tak volný prostor pro další ideje či cokoliv, co by mohlo dobro reprezentovat a umožňovat poznávat. Na úrovni horizontální je funkce *světla* epistemologická: *světlo* je zde to, čím se poznává, co prostředkuje poznání a co je poznávané. Nyní se podíváme na úroveň vertikální, na které se ukáže, že funkce *světla* je také ontologická, což epistemologickou úlohu *světla* umožňuje a zakládá.

---

<sup>93</sup> Podobně by se snad dalo říct, že sluncem ve světě viditelném nějak překlenuje rozdělení mezi viděným předmětem, viděnou věcí a vidoucím orgánem. Tuto analogii zde ale nebudeme domýšlet, protože nás zajímá především *světlo* poznání.

### III.2 Světlo jako prostředník vertikální - světlo a jeho úloha ontologická

Analogie, ze které jsme vyšli na úrovni horizontální, pracuje se dvěma odlišnými oblastmi: s oblastí viditelnou a s oblastí poznatelnou rozumem, při čemž v obou těchto oblastech je světlo/*světlo* prostředníkem mezi vidoucím a viděným/mezi poznávajícím a poznávaným.

Platón ve svých dialozích opakovaně upozorňuje na zásadní ontologickou odlišnost těchto dvou oblastí – částí světa. Proměnlivý, smyslový „svět“ vznikání a zanikání je oblastí pouhých nápodob, které odvádějí pozornost od pravých jsoucen.<sup>94</sup> Pravější a skutečnější než smyslový „svět“ je „svět“ idejí.

V příměrech v *Ústavě* je poznatelná část světa výslovně oddělena od viditelného „světa“, a to jak v příměru se sluncem a v příměru s úsečkou,<sup>95</sup> tak v podobenství o jeskyni. V podobenství o jeskyni *světlo* slunce přímo nezasahuje do oblasti podzemní jeskyně; propast mezi oběma částmi světa je zdůrazněna zmateností, která provází duši přecházející z jednoho prostředí do druhého, na jehož světlo není uvyklá.<sup>96</sup>

Pro každou z oblastí je charakteristický určitý způsob vidění. Platón odlišuje vidění tělesným zrakem a vidění duševním zrakem – a často se zdá, že se jedná o dva odporující si

---

<sup>94</sup> Např. *Phd.* 83d: „Každá slast i strážej jako by měla hřeb a tím přibíjí duši k tělu a připíná a činí tělesnou (προσηλοῖ αὐτὴν πρὸς τὸ σῶμα καὶ προσπερονᾷ καὶ ποιεῖ σωματοειδῆ), takže se domnívá, že to je pravdivé (ἀληθῆ), cokoliv i tělo prohlašuje za pravdivé.“

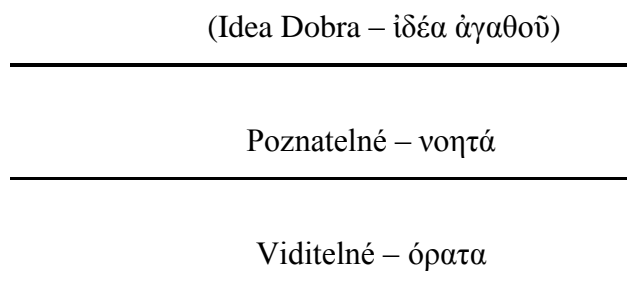
<sup>95</sup> „Pomysli si tedy, že idea dobra a slunce jsou, jak jsme pravili, dvě mocnosti a že kralují jedna nad rozumovým rodem a krajem, druhá pak nad viditelným.“ (*Resp.* 509d).

<sup>96</sup> Tendenci k oddělování dvou světů můžeme pozorovat i v tom, jak Platón používá slov odvozených od slova světlo (φῶς) a vidět (ὄρν) – jako je slovo jev (φαινόμενον), jevit se (φαίνεσθαι) anebo přelud (εἰδῶλον). Mohli bychom očekávat, že tato slova budou ve světě smyslů nějakým způsobem odkazovat k poznávání ve *světle* idejí. Opak je pravdou. Tato slova značí u Platóna nepravé, neskutečné a zavádějící podobny jsoucen a nepravé způsoby poznání ve smyslovém světě. (např. *Phd.* 81d, *Tht.* 150b, 158a, *Resp.* 596e, *Phil.* 42b, *Hipp. Maj.* 294e). Výjimkou je slovo εἶδος, které má i ve svém použití pro označení druhů či tříd smyslových věcí význam neutrální (tedy ani pozitivní ani negativní) nebo ten, který poukazuje k idejím. (např. *Resp.* 402c, *Phaedr.* 249c).

způsoby, jakými se člověk může na svět dívat. Jedině ten, kdo je schopen se dívat zrakem, kterým je vidět pravé krásno, může zrodit pravou zdatnost, píše se v *Symposiu*.<sup>97</sup>

Máme tedy dvě odlišné oblasti jsoucích věcí, sféru smyslových věcí a sféru idejí. Nad sférou idejí se nachází idea dobra, která přesahuje oblasti veškerých jsoucích věcí. Dobro „není jsoucnost (οὐκ οὐσίας ὄντος τοῦ ἀγαθοῦ), nýbrž vyniká ještě nad jsoucnost důstojností a mocí (τῆς οὐσίας πρεσβεία καὶ δυνάμει ὑπερέχοντος).“<sup>98</sup> Zaujímá tak zcela výlučené postavení, vymykající se běžnému rozumění: „... ačkoliv obojí je krásné (καλῶν ἀμφοτέρων ὄντων), i poznání (γινῶσις) i pravda (ἀλήθεια), správně učiníš, budeš-li onu ideu (dobra) pokládati za něco jiného a ještě krásnějšího (κάλλιον) nad toto obojí ...“<sup>99</sup>

Tyto tři stupně můžeme znázornit následovně:



Idea dobra však není pouze ideou mimo oblast jsoucích věcí. Dobro je také ideou, která je ke všemu jsoucímu vztažena jako jeho pramen a zároveň jako úběžník veškerého poznávání a cíl směřování všech jsoucn: je zdrojem a zároveň mezním bodem všeho, co jest; je nejvyšším poznatkem, který po dlouhém a těžkém snažení mohou někteří zahlédnout; a je zároveň tím, k čemu se vše vztahuje a po čem vše touží.<sup>100</sup>

Idea dobra je tedy pozoruhodná. Někdy se zdá, že se svým výlučným postavením vymyká veškeré jsoucnosti a poznatelnosti. Jindy se dozvídáme, že je cílem a zároveň

<sup>97</sup> Symp. 212a, Soph. 254a.

<sup>98</sup> Resp. 509b.

<sup>99</sup> Resp. 508e.

<sup>100</sup> Např. Symp. 206a, Resp. 526e, 519c, Phil. 20d.

zdrojem jsoucna a poznatelnosti. O dobru však Platón mluví také jako o jsoucnu, a sice o tom nejlepší mezi všemi jsoucnými (ἀρίστου ἐν τοῖς οὐσι<sup>101</sup>) a někdy se dokonce zdá, že dobro je jsoucnem podobným všem jiným idejím, že je idejí mezi idejemi, reprezentující dobrotu stejným způsobem jako jiné ideje reprezentují jiné vlastnosti.<sup>102</sup>

Ať je však dobro, čím je, a má mezi ostatními ideami jakkoliv výlučné postavení, my se budeme držet především toho, že je zdrojem *světla*, které jeho dobrotu ve světě zpřítomňuje.

*Světlo* není jen prostředníkem mezi poznávajícím a poznávaným, prostředníkem horizontálním. Je také prostředníkem mezi ideou dobra a všemi jejími rozmanitými účinky, které prostupují svět a různým způsobem v něm jeho dobrotu zpřítomňují.<sup>103</sup> Podobně jako světlo slunce prozařuje svět viditelný, tak *světlo* dobra prozařuje nejen viditelný, ale i poznatelný svět.<sup>104</sup> Šíří se od těch nejvyšších a nejdokonalejších jsoucen až po ta nejméně jsoucí a nejméně skutečná jsoucna a poskytuje jim jejich skutečnost, jsoucnost, dokonalost, pravdivost a poznatelnost a veškerou jejich dobrotu. *Světlo* je veškerým poznatelným i viditelným světem, nakolik tento svět reprezentuje dobrotu dobra.<sup>105</sup> Díky němu jsou věci ve světě jsoucí a poznatelné.<sup>106</sup>

---

<sup>101</sup> *Resp.* 532c.

<sup>102</sup> Např. *Parm.* 135c, *Phd.* 76c, *Resp.* 507b.

<sup>103</sup> V první části dialogu *Parmenidés* se řeší, jakým způsobem mají věci účast na idejích. Sókratés zde říká, že ideje mohou prostupovat všechny věci a být na všech místech a při tom být jedny a též. Přirovnává při tom způsob participace ideje ke způsobu, jakým se ve viditelném světě vyskytuje denní světlo: „...kdyby to s ní (s ideou) bylo jako s denním světlem (ἡμέρα), jež jest jedno a totéž na mnoha místech zároveň, a přesto není samo od sebe odloučeno – kdyby takto i každá z idejí byla jedna a táž zároveň ve všech věcech.“ Platón: *Spisy II (Parmenidés, Filébos, Symposion, Faidros, Alkibiadés I, Alkibiadés II, Hipparchos, Milovníci)*. Novotný, František (př.). Praha, OIKYMENH 2003. *Parmenidés* 131b. Dále *Parm.*

<sup>104</sup> „... jest o ní souditi, že ona [idea dobra] je původcem všeho dobrého a krásného, neboť i ve světě viditelném zrodila světlo (ἐν ὀρατῷ φῶς) a jeho pána, slunce, i v oboru pomyslném (ἐν νοητῷ), kde jest sama paní, poskytuje lidem pravdu a rozum (ἀλήθειαν καὶ νοῦν).“ *Resp.* 517b–c.

<sup>105</sup> Mohli bychom jinak říct, že *světlo* jsou ideje. *Světlem* budeme tedy nazývat také ideje, důležité je ale především to, že tyto ideje jsou účinky dobra a jsou tak nějakým způsobem dobré.

<sup>106</sup> Kromě *světla* dobra musíme ve viditelném světě předpokládat další princip, který činí věci různé od dobra (nepravdivé, nejsoucí...). Je otázka, jakým způsobem by se tento princip podílel např. na jsoucnosti.



Ontologická podobnost nižších a vyšších sfér Platónova universa, umožňovaná *světlem*, je pro poznávání klíčová. Tím, že *světlo* prostředkuje mezi různými ontologickými rovinami, umožňuje rozpomínání. Ve *světle* poznáváme účinky dobra v jejich jednotlivých smyslových napodobeninách – zrakem vidíme věci jako nějakou určitou věc, reprezentující jisté ideje.<sup>107</sup> V dialogu *Faidros* čteme: „Člověk totiž musí poznávati podle tak řečeného *eidos*, pojmového druhu, jenž vychází z mnoha vjemů a je rozumovým myšlením sbírán v jednotu; toto pak jest vzpomínání (ἀνάμνησις) na ona jsoucna, která uviděla naše duše...“<sup>108</sup> Vzpomínání na ideje by nebylo možné, kdy *světlo* nečinilo smyslové věci podobnými jejich ideovým vzorům. Nejen ve *Faidrovi*, ale také v dalších dialozích popisuje Platón poznávání jako vzpomínání na ideje: v příoměru s úsečkou a s jeskyní v *Ústavě* duše používá smyslových napodobenin jako obrazů, od kterých postupuje vzhůru ke stále skutečnějším a jasnějším jsoucnům.<sup>109</sup> Znamé jsou pasáže z dialogu *Menón*, kde Sókratés svým maieutickým uměním přivádí nevzdělaného otroka k rozpomenutí se na řadu matematických pouček za pomoci obrazců, které kreslí na zem.<sup>110</sup>

Cesta rozpomínky na ideje je také cestou erotického vzletu. Erós, jak vykládá Diotima v dialogu *Symposion*, je mocným daimonem a prostředníkem mezi lidmi a bohy.<sup>111</sup> Jeho působením se může duše vznést k záři ideje, když zahlédne jejich odlesk na smyslových věcech.<sup>112</sup>

*Světlo* však můžeme chápat nejen ve smyslu jednotlivých idejí reprezentujících dobro napříč veškerým jsoucnem, ale také ve smyslu různého uspořádání účinků dobra – ve smyslu poměrů a vztahů mezi idejemi jak v pomyslném, tak ve viditelném světě.

---

<sup>107</sup> Podobnost vidění a věděni, která je pro Platóna tak důležitá, naznačuje i etymologická spřízněnost slov *vidět* (ὄραῖν – ἰδεῖν) a *vědět* (εἰδέσθαι). Viz. Beierwaltes, Werner: *Lux intelligibilis*, s. 65. Tuto spřízněnost můžeme najít i v češtině – slovo *vědět* vychází ze stejného tvaru jako slovo *vidět*. Jiří Rejzek, *Český etymologický slovník*, s. 702.

<sup>108</sup> *Phaedr.* 249b–c.

<sup>109</sup> *Resp.* 510d, *Resp.* 516a.

<sup>110</sup> Platón: *Spisy III (Theagés, Charmidés, Lachés, Lysis, Euthydémós, Ptótagoras, Gorgias, Menón, Hippias Větší, Hippias Menší, Ión, Menexenos)*. Novotný, František (př.). Praha, OIKYMENH 2003. *Menón* 82b–85b a dále. Pozn. 15 - František Novotný.

<sup>111</sup> *Symp.* 202e.

<sup>112</sup> Viz. část II.2.2

Nebeská tělesa putující oblohou napodobují svými pohyby a uspořádáním věčný vzor a reprezentují rozumový řád, který Démiurgos vtiskl stvořenému světu prostřednictvím světové duše. Tento řád je řádem mezi jednotlivými účinky dobra ve viditelném světě. Tento řád je však také řádem umožňujícím rozumové poznání,<sup>113</sup> nějakým způsobem je také řádem idejí. Již ve světě smyslů tak duše může nalézat rozumový řád, který prochází skrz naskrz jednotlivými jsoucny. Pozorováním tohoto řádu ve smyslovém světě se duše učí<sup>114</sup> a stává se uspořádanější a způsobilejší pozorovat ten samý řád, v té podobě, v jaké se objevuje na vyšších úrovních jsoucích věcí. Vidění tak má vést k poznávání rozumového řádu ve světě a k uspořádání duše: „Než řekněme ještě dále, že bůh nám proto vynalezl a daroval zrak (ὄψις), abychom vidouce dráhy rozumu na nebi (τοῦ νοῦ περιόδου χρησαίμεθα), užili jich pro oběhy myšlení v nás (ἐπὶ τὰς περιφορὰς τὰς τῆς παρ' ἡμῶν διανοήσεως), které jsou s oněmi sourodé – ač jsou samy plny poruch a ony bez poruchy – , a abychom poznajíce to a nabydouce účasti v přirozené přesnosti vědeckého myšlení a napodobováním cest božích, prostých všeho bloudění, uspořádali bludné cesty v nitru.“<sup>115</sup>

Ukazuje se tedy nová podobnost *světla* poznání a světla vidění, která spočívá v podobném uspořádání účinků dobra jak na rovinně ideové, tak na nižších rovinách – až na rovinách jednotlivých z látky stvořených jsoucen, jež svým složením jakožto obrazy nedokonale odráží věčný ideový vzor.

Smyslový svět se tak pro poznávající duši stává určitým cvičištem jejích dialektických schopností: například pochopením složení trojúhelníků při skladbě částice ohně a dalšími matematickými vztahy mezi čísly se duše připravuje k chápání jim podobným poměrům na úrovních vyšších.<sup>116</sup> Také na různých Platónových příměrech se duše může cvičit v chápání

---

<sup>113</sup> *Tim.* 46d–47c.

<sup>114</sup> Na zásadní význam zraku pro poznávání poukazuje také Aristotelés na začátku *Metafyziky*: „Všichni lidé od přirozenosti touží po vědění (τοῦ εἰδέναι). Známkou toho je záliba v smyslových vjemech, v nichž si libují pro ně samy, aniž hledí k jejich potřebě. Zvláště to platí o vjemech zrakových (ὀμμάτων αἰσθήσεων). Neboť zraku dáváme přednost takřka přede všemi ostatními smysly nejen pro jeho praktický účel, nýbrž i bez ohledu na něj. A to proto, že tento smysl přispívá k našemu poznání více než smysly ostatní a že nám zjevuje (δηλοῦν) většinu druhových rozdílů.“ Aristotelés: *Metafyzika*. Kříž, Antonín (př.). Praha, Rezek 2003, 980 a, s. 21–29.

<sup>115</sup> *Tim.* 47b–c.

<sup>116</sup> Jak píše Š. Špínka, jako centrálních strukturních princip své ontologie i kosmologie používá Platón různých analogií. Tyto analogie mají sloužit jako modely pro vztáhnutí se duše k tomu, co již přísně vzato analogickou

matematických a dialektických vztahů, důležitých pro ontologické uspořádání světa: například v příoměru s úsečkou v *Ústavě* je uspořádání poznatelných věcí analogické upořádání věcí viditelných, a tentýž poměr dělení zachovává celá úsečka zobrazující poznatelný i viditelný svět. Je zde však zároveň znázorněno, že matematické poznání tvoří pouze jakýsi předstupeň před dialektickým poznáváním.

Vrátíme-li se nyní k otázkám **3. Jaký význam má světlo pro poznání?** a **4. Co je světlo?**, které řešíme s ohledem na světlo a jeho roli pro vidění, můžeme sledovat dvojitou příbuznost světla vidění a světla poznání: jednak příbuznost horizontální a jednak příbuznost vertikální. To, co nazýváme horizontální příbuznost, je analogický vztah světla jako prostředníka mezi viděnou/poznávanou věcí a vidoucím/poznávajícím orgánem. Z této analogie jsme vytvořili určitou hypotézu, že *světlo* představuje různé účinky dobra. Jejich význam na úrovni horizontální je epistemologický. Dále jsme sledovali příbuznost obou světél na úrovni vertikální. *Světlo* se nám ukázalo být prostředníkem mezi dobrem a veškerým jsoucím, které z něj pramení. Úloha *světla* je tedy nejen epistemologická, ale také ontologická. *Světlo* zakládá jsoucnost a určitost věcí, nakolik tyto věci odráží dobrotu dobra. *Světlo* také značí řád mezi jednotlivými účinky dobra, a to jak v poznatelném, tak ve viditelném světě. Příbuznost světla vidění a *světla* poznání na vertikální úrovni je taková, že obě světla (každé jinak) reprezentují účinky dobra a řád mezi nimi a napomáhají tak k poznávání.

Na obou rovinách, jakými světlo/*světlo* prostředkuje, jsme rozdělili tři oblasti, mezi kterými se nám zdálo, že Platón činí výrazný předěl, důležitý pro poznávání: v rovině horizontální jsme rozlišili mezi viděnou/poznávanou věcí, světlem/*světlem* a okem/rozumem. V rovině vertikální jsme rozdělili oblast, ve které se nachází idea dobra, viditelnou oblast a poznatelnou oblast.

Na rovině horizontální se nám posléze ukázalo, že tyto tři oblasti nejde zcela oddělit, podobně se tomu ukázalo být i na úrovni vertikální. Nelze tedy jednoznačně držet rozlišení, která jsme původně navrhli, jakkoliv se stále domníváme, že se u Platóna najít dají. Světlo

---

strukturu nemá. Striktní matematické analogie slouží jako vodítka pro pochopení jiných, ale jim podobných strukturálních vztahů na vyšších úrovních Platónova universa. Špínka, Štěpán: *Pouto nejkrásnější. Několik poznámek k pojetí Analogie v Platónově filosofii*. In: Dvořák, Petr (vyd.): *Analogie ve filosofii a teologii*. Brno, Centrum pro studium demokratické kultury 2007, s. 16.

jako prostředník mezi dvěma krajními oblastmi totiž tyto krajní oblasti nedovoluje rozdělit. Světlo nerozděluje, ale naopak plynule spojuje. V následující části se ukáže, že světlo spojuje nejen různá rozlišení na úrovni horizontální, ale i na úrovni vertikální. Propojí totiž i rozlišení mezi úrovní vertikální a úrovní horizontální, a to svoji prostředkující rolí mezi dobrem a duší.

Dobro je pramenem obou světel. Různým významům světla/*světla* však může porozumět pouze rozumová duše, která se vztahuje jak ke světu viditelnému, tak ke světu poznatelnému. Jedině tato duše je jsoucnem, které může prostředkující roli světla/*světla* pochopit a využít: duše je tím, co poznávané jsoucno vidí a poznává na úrovni horizontální a co může viditelný svět a poznatelný svět chápat jako dva propojené světy na úrovni vertikální. Duše je jsoucnem, které může různé úrovně světa skrze světlo/*světlo* propojit. A to díky tomu, že se sama vztahuje k dobru jako k prameni *světla* i světla v ní samé.

*Světlo* je tedy nakonec prostředníkem především mezi dobrem a duší. Prostředkuje duši poznávání účinků dobra na různých rovinách složitě uspořádaného světa. Stejně jako je největší přednost zraku to, že potřebuje světlo, je největší předností rozumového poznání to, že potřebuje *světlo* dobra. Skrze něj a pomocí něj se duše proměňuje, mění se její vztah k dobru jako k tomu, co skrze jeho účinky poznává a k čemu její poznávání směřuje.<sup>117</sup> Jak se duše ve *světle* dobra proměňuje a prosvětluje, se pokusíme ukázat v následující části.<sup>118</sup>

---

<sup>117</sup> Jan Patočka popisuje trojí úlohu ideje jakožto příčiny. Idea je příčinou podstaty věci, dále je příčinou jako cíl věci – právě tím Dobrým, ke kterému věci směřují. Je však také příčinou, k níž jakožto k myslí (rozumu), které o Dobré běží, duše spěje a jíž se má stát: „Idea, ideové jsoucno stává se příčinou, a to v trojím významu slova. Je jednak příčinou jako to, co je realizováno, jako podstata věci; dále je příčinou jako to, proč se děje realizace totiž jako Dobré, Cíl o sobě; dále jako to, co se realizuje, totiž jako Mysl, voůč, příslušná ideovému jsoucnu jako nezbytný korelát, kterému o Dobré běží. Noůč je však zároveň, mohlo by se říci, věčným polem duše, to, čím duše být chce a čím být má, za čím duše, toto jsoucno napjaté mezi póly věčnosti a časnosti, rozhodující se mezi nimi, celou svou bytostí směřuje.“ Patočka, Jan: *Platón. Přednášky z antické filosofie*. Praha, Státní pedagogické nakladatelství 1992, s. 292.

<sup>118</sup> Metaforu světla jako toho, co duši ukazuje pravdu a další účinky dobra, používá Platón také jako součást jazyka, kterým píše: Sókratés tak často něco vyvádí na denní světlo (εις φῶς ἄγειν (*Phaedr.* 261e), πρὸς τὸ φῶς ἐπανάγειν (*Leg.* 724a), apod.). Při takovém vyvádění na světlo se má většinou přednést nějaké mínění na veřejnosti (*Leg.* 724a), kde se mají ukázat jeho podstatné rysy a prohlédnout, co je na něm zajímavého (*Tht.* 157d); oddělit pravdu od nepravdy, spravedlivé od nespravedlivého (*Gorg.* 480c), odstranit zmatek a nepořádek (*Leg.* 788c). Například v dialogu *Filébos* má denní světlo ukázat, zda potěšení je moudrost či něco

### III.3 Světlo jako prostředník duše k dobru

*Světlo* je prostředníkem mezi poznávajícím a poznatelným a mezi nejvyšším a nejnižším. Oba tyto významy světla přispívají k tomu, že světlo je prostředníkem mezi duší a dobrem, což je pro Platóna naprosto klíčové. Poznávání ve *světle* má vést k proměně duše, ke změně náhledu, k proměně, která má ústřední význam pro způsob, jakým duše věci vidí a poznává, a která má posléze vést i k proměně celé obce.<sup>119</sup>

Tuto změnu náhledu, tento obrat duše k dobru výmluvně ilustruje Platónovo podobenství o jeskyni, které Sókratés vysvětluje jako výchovu a vzdělávání filosofa k tomu, aby uměl vládnout obci.<sup>120</sup>

V podobenství o jeskyni je duše/člověk nejprve vlečena a nucena vyjít z jeskyně. Nechce se jí a pociťuje bolest, obracení ke světlu je nedobrovolné. Klíčovým zlomem je zahlédnutí ideje dobra. Sókratés tento zlom, moment obratu k dobru popisuje následovně: „Nuže, jak já vidím, jest to tak: v oboru poznání spatřuje se na konci, a to jen stěží, idea dobra, když však jest spatřena, jest o ní souditi, že ona jest všemu původcem všeho dobrého a krásného, neboť i ve světě viditelném zrodila světlo a jeho pána, slunce, i v oboru pomyslném, kde jest sama paní, poskytuje lidem pravdu a rozum: ji musí spatřiti ten, kdo

---

jiného (*Phil.* 341d). Platónovy postavy také běžně říkají, že se jim něco jeví (*φαίνεται*) – (např. *Tht.* 171b, *Meno.* 85e, *Soph.* 241e), že je jim něco jasné (*σαφής*) – (např. *Tht.* 242c, *Eut.* 10a), nebo že něco vidí (*ὁρᾶν*) – (např. *Phaedr.* 268a), když vyjadřují, že rozumí a že poznávají to, o čem je řeč, nebo že s tím souhlasí (např. *Prt.* 332e, *Resp.* 333c).

<sup>119</sup> Platón většinou mluví o tom, kdo poznává a kdo se poznáváním připodobňuje dobru, jako o filosofovi, tedy o jakési „vzorové“ duši, která má svůj obrat k dobru prostředkovat celé obci. Protože nás zajímá vztah duše a dobra, a ne vztah filosofa a ostatních duší, budeme mluvit o filosofické duši jako o duši obecně, o duši, na které Platón ukazuje možnou proměnu všech duší.

<sup>120</sup> Podobenství o jeskyni bylo interpretováno nesčetněkrát. Shrnutí některých přístupů podává Z. Kratochvíl ve své práci *Výchova, zřejmost, vědomí*. Jak píše Kratochvíl, celou tradici výkladů Platóna je vyproštění z pout chápáno jako osvobození se z pout předsudků a neuvědomělé nesvobody. Kratochvíl, Zdeněk: *Výchova, zřejmost, vědomí*. Praha, Herrmann & synové, 1995. [online]. Dostupné z: <http://www.fysis.cz/filosoficz/texty/krato/vychova.pdf>. [cit. 4.5.2010], s. 22–24.

chce rozumně jednat, ať v soukromí, nebo v obci.“<sup>121</sup> Jakmile duše spatří dobro a uvědomí si jeho zakládající úlohu, sama spěje vzhůru a nechce se vracet do podzemní jeskyně. Pokud se tam ale navrátí, je lépe než kdokoliv z uvězněných lidí schopná rozeznávat stíny nesených věcí v přítmi jeskyně.<sup>122</sup>

V podobenství o jeskyni nás bude zajímat především působení *světla* dobra na poznávající duši, které vede k právě popsanému obratu.<sup>123</sup> S pomocí dalších dialogů se tento motiv pokusíme trochu rozvinout. Znovu tedy popíšeme poznávání ve světle/*světle*, ale tentokrát se budeme soustředit na duši, která se poznáváním živí a mění.

Poznávání ve světle směřuje od nejnižších k vyšším a vyšším jsoucnům (a zpět ke jsoucnům nižším). Platónské poznávání je rozpomínání, které může mít velmi různou podobu – různě popisovanou v dialozích *Faidros*, *Symposion*, *Ústava*, *Faidón*, v 7. listě a v mnoha dalších. Poznávají se jednotlivé účinky dobra v jejich rozmanitých vztazích, při jejich poznávání se postupuje od nejbližších, viditelných jsoucen k jsoucnům nejvíce vzdáleným, zároveň však ke jsoucnům nejvíce skutečným, nejzákladnějším a nejpůvodnějším.<sup>124</sup>

Poznávání ve světle otevírá rozumové duši nový pohled: vede z oblasti běžné, známé reality do oblasti daleko méně známé a méně bezprostředně uchopitelné, která ale je, jak se posléze ukazuje, původnější než oblast smyslová, jejíž je vzorem a příčinou. To, co se dříve zdálo skutečné, se oproti bohatosti oblasti idejí jeví být jen sekundární, odvozené a daleko

---

<sup>121</sup> *Resp.* 517c–d.

<sup>122</sup> *Resp.* 520c.

<sup>123</sup> Tím, jakou roli hraje světlo v podobenství s jeskyní, se zabýval Martin Heidegger ve své přednášce uskutečněné v r. 1931/1932. Heidegger nejprve interpretoval metaforu světla jako svobodu, „odemčenost“ pobytu, který je sám sobě jakožto „bytí ve světě“ prosvětlen. Avšak v této přednášce vyložil světlo v podobenství s jeskyní nově: chápal ho nejen jako vlastní otevřenost a svobodu, ale zároveň jako sebe – omezování a sebesvazování pobytu pro světlo, kterým se pobyt může stávat autenticky svobodným. Figal, Günter: *Úvod do Heideggera*. Zátka, Vlastimil (př.). Praha, Academia 2007. s. 95–98. Podobně Beierwaltes poukazuje na to, že svoboda, kterou získává duše vyjitím z jeskyně u Platóna znamená zároveň sebeurčení a sebeohrazení se ideami, které duše poznává. Beierwaltes, Werner: *Lux intelligibilis*, s. 63.

<sup>124</sup> Š. Špínka píše: „Krok od tělesného k netělesnému můžeme nahlížet ze dvou stran. Z jedné perspektivy ho můžeme chápat jako pohyb od toho, co je nám bezprostředně známé, k tomu, co nám takto bezprostředně známé není. Z druhé strany ho však můžeme chápat jako akt rozpomínky na to, co je nám původně známější...“ Špínka, Štěpán: *Pouto nejkrásnější. Několik poznámek k pojetí Analogie v Platónově filosofii*.

méně skutečné.<sup>125</sup> Běžná realita se ukazuje být jen malým střípkem v mozaice veškeré jšoucnosti, ve kterém se ale v nedokonalé podobě ukazují a zrcadlí roviny vyšší skutečnosti.

Poznáváním ve světle se tedy rozšiřují obzory duše za hranice viditelného světa. Duše, ve světle dobra vidí hlouběji<sup>126</sup> a šířeji. *Nazírání*, jehož výskyt jsme v první části práce sledovali, vyjadřuje právě ono zření na pravá jšoucna, ke kterému duše spěje svým poznáváním. Zřením idejí, podívanou na pravá jšoucna se duše filosofa sytí a obrací k dobru. Protože se *nazírání* odehrává především ve světě idejí,<sup>127</sup> světlo zde silněji než ve světě smyslů sjednocuje a poutá různá oddělení, která jsme dříve naznačili – a do jisté míry snad i sjednocuje duši a dobro.

O podívané na nejvyšší jšoucna a o svém obratu k dobru má člověk podat svědectví, když se vrátí z *nazírání* idejí do obce. Po návratu je duše tohoto člověka spíše než kterákoliv jiná schopna poznávat věci každodenního života, a to také proto, že je nějakým způsobem seznámena s jejich základy a příčinami. Návrat duše má proto význam pro celou společnost, protože je duše schopnější než byla dříve vidět ideje ve smyslových jednotlivostech a rozumět jejich vztahům. Tuto schopnost může uplatnit při spravedlivém vládnutí v celé obci. Jak píše Sókratés v *Ústavě*: „Domnívám se totiž, že věci spravedlivé a krásné (δίκαιά τε καὶ καλὰ) neměly by valného strážce v tom, kdo by neznal, v čem vůbec záleží to, že jsou dobré ...“<sup>128</sup>

Poznáváním se tedy duši rozšiřují obzory, zároveň se však proměňuje celá duše: „Avšak naše nynější přemýšlení ukazuje, že jako nebylo možno oči (ὄμμα) obracet ke světlu (πρὸς τὸ φανὸν) jinak než zároveň s celým tělem (σὺν ὄλῳ τῷ σώματι), tak také, že jest s celou

---

<sup>125</sup> V *Negativním platonismu* píše Patočka o zkušenosti neuspokojenosti ve smyslově daném jako o zkušenosti svobody. Tato zkušenost svobody je zkušeností ideje, která je vůči smyslově danému transcendentní a která nelze pozitivně vymezit ze smyslových daností. Idea však umožňuje pohyb (duše) vpřed za bezprostředně dané a umožňuje také žít smysluplný život, život v celku – život k ideji jako tomu, co veškeré jšoucno zakládá a co však není pozitivně vymezitelné: negativní platonismus „zachraňuje člověku dále možnost opřít se o pravdu, která není relativní a světská, i když nemůže být formulována kladně a obsahově.“ Patočka, Jan: *Negativní platonismus*. Praha, Československý spisovatel, 1990, s. 58.

<sup>126</sup> Jak upozorňuje W. Beierwaltes, hlouběji pro Platóna neznamená temněji, ale jasněji – příčiny jšoucen jsou ta nejjasnější ze jšoucen. Beierwaltes, Werner: *Lux Intelligibilis*, s. 74.

<sup>127</sup> Někdy se zdá, že *nazíráním* je poznávání pouze v světě idejí po oddělení duše od těla. Např. *Resp.* 614b, *Phd.* 108c, 109e, 110b.

<sup>128</sup> *Resp.* 506a.

duši (σὺν ὅλῃ τῇ ψυχῇ) otáčeti od proměnného dění tuto mohutnost obsaženou v duši každého ústrojí, kterým člověk nabývá poznání, až nabude takové síly, že vydrží se dívat na jsoucnost a na nejjasnější ze jsoucností; to pak jest podle našeho tvrzení dobro (τάγαθόν).“<sup>129</sup>

Jakým způsobem se mění duše poznáváním ve *světlo*?

Duše se připodobňuje řádu, který ve věcech poznává – jak můžeme číst kromě *Ústavy* také v *Timaiovi*,<sup>130</sup> *Faidrovi*<sup>131</sup> nebo v *Zákonech*.<sup>132</sup> Kruhové pohyby rozumové části duše nabývají pravidelnosti a stálosti a urovnávají se i pohyby nižší části duše. Racionální složka duše převládne nad ostatními částmi a celá duše se stává spořádanou a spravedlivou. Tak je duše lépe schopná chápat rozumové struktury, které ji činí způsobilou poznávat pravá jsoucnost.<sup>133</sup>

Duše se však stává nejen racionálnější, uspořádanější a dialektičtější. Dobro duši poskytuje jsoucnost potřebnou pro její vzrůst – podobně jako poskytuje slunce viditelným věcem výživu. Poznáváním účinků dobra se duše živí,<sup>134</sup> rostou jí křídla potřebná k vzletu od napodobenin k jejich vzorům. Duše se stává schopnější pohybovat se nahoru, zároveň roste do krásy, jsoucnosti, pravdivosti a skutečnosti a veškerých účinků dobra – a stává se také více duší.

Cestu duše k *nazírání* pravých jsoucností Platón popisuje často také jako cestu očišťování a zasvěcování duše – podobnou průběhu mysterijního zasvěcování

---

<sup>129</sup> *Resp.* 518 c–d.

<sup>130</sup> *Tim.* 47b.

<sup>131</sup> *Phaedr.* 256a–b.

<sup>132</sup> *Leg.* 897b–c.

<sup>133</sup> *Resp.* 533 c–d: „dialektická metoda (διαλεκτική μέθοδος) ... jemně táhne za sebou duševní zrak (ψυχῆς ὄμμα), zabořený v pravém smyslu slova do jakéhosi barbarského bahna, a vyvádí jej vzhůru (ἀνάγει ἄνω) ...“

<sup>134</sup> *Phaedr.* 246d–e: „božské je krásné, moudré a dobré a má všechny takové vlastnosti; těmito pak věcmi se opeření duše nejvíce živí (τρέφεται) a nabývá v nich vzrůstu ...“ 247d–e: „Protože se pak mysl boha a veškeré duše, které na tom záleží, aby dostala, co jí patří, živí rozumem a čistým věděním (νῶ τε καὶ ἐπιστήμῃ ἀκηράτω τρεφομένη), proto se raduje, když po čase spatří to, co jest, a pohlížeje (ἰδεῖν) na pravdivé věci, sytí se a má se dobře (θεωροῦσα τὰληθῆ τρέφεται καὶ εὐπαθεῖ)...“ 248b–c: „...z tamější louky pochází pastva příhodná pro nejlepší složku duše a tím se živí (τρέφεται) ústroj peruti, kterou je nadnášena.“



v předplatónských náboženských obřadech.<sup>135</sup> Duše se vymaňuje z pout tělesnosti a připodobňuje tomu, co je opravdové a čisté a sama se tím stává čistou. Aby mohla poznávat čistá jsoucna, musí s nimi být spřízněná a musí jim být podobná „...neboť nečistému (μη καθαρῶ) čistého (καθαροῦ) se dotýkati myslím, že asi není dovoleno.“<sup>136</sup> Tak Platón v 7. *Listě* říká, že pouze ti, kdo jsou spřízněni s dobrem mohou za nejvyššího úsilí nahlédnout podstatu jsoucna,<sup>137</sup> v dialogu *Faidros* se dočteme, že jen ta duše, která není zkažena, dlouho se dívala na pravá jsoucna a je nově zasvěcena, spěje k rozpomínání při pohledu na ideje ve smyslových věcech.<sup>138</sup> Podobně tomu i u vidění zrakem, pro které je určitá podobnost a jemnost/čistota vidoucího a viděného světla klíčová.<sup>139</sup>

Duše se tedy poznáváním očišťuje a tím se stává schopná lépe poznávat. Poznávání, doprovázené proměnou duše, je však dlouhodobou a náročnou záležitostí. Duše nemůže nazírat vše a hned. Nejde tedy jen o vzlet duše k idejím, ale o zdoluhavý a namáhavý proces, do velké míry nedobrovolný. Při popisu výchovy filosofa v *Ústavě* píše Platón, že až po patnácti letech usilovného a ustavičného cvičení v dialektice má být duše filosofů přinucena se dívat se na „...to samo (dobro), co všemu poskytuje světla (πᾶσι φῶς παρέχων).“<sup>140</sup> Duše si pozvolna a postupně musí zvykat poznávat: musí se dívat nejprve na stíny běžných věcí a až později na věci skutečnější a skutečnější až nakonec dospěje k nazírání samotných idejí a ideje dobra.

Platón upozorňuje na poruchy zraku, které vznikají, když se duše ocitá v oblasti, na jejíž světelnost není připravená. V jasném světle není nic vidět, pokud na to nejsme zvyklí,

---

<sup>135</sup> Např. *Phd.* 69c–d. J. Patočka poukazuje na to, že Platónovo pojetí očišťování je převzato z nějaké mysterijní či kultické tradice, pravděpodobně od pythagorejců. U Platóna však na rozdíl od pythagorejců nejde o magické obřady, ale o očištění se skrze nazírání a soustředění se na to, co je věčné. Patočka, Jan: *Platón. Přednášky z antické filosofie*, s. 233, 234. Jak píše Z. Kratochvíl, mysterijní motivy, které jsou v Platónových textech přítomné, můžeme objevit již u Empedoklea, v orfických mýtech a v eleusínských zásvětních obřadech. Kratochvíl, Zdeněk: *Výchova, zřejmost, vědomí*, s. 21–22.

<sup>136</sup> *Phd.* 67b.

<sup>137</sup> *Ep.* 7.344a.

<sup>138</sup> *Phaedr.* 250a, e, 251a.

<sup>139</sup> Viz. část II.1.

<sup>140</sup> *Resp.* 540a.

říká Platón a v různých dialozích varuje před přímým zřením na slunce.<sup>141</sup> Například v *Zákonech* se píše: „Nebudme tedy podobni těm, kteří se dívají zpřímá do Slunce (εις ἥλιον ἀποβλέποντες) a tím způsobují v pravé poledne noc (νύκτα ἐν μεσημβρίᾳ), a nedávejme odpověď tak, jako bychom si mysleli, že svýma smrtelnýma očima někdy uvidíme (θνητοῖς ὄμμασιν ὁψόμενοι) rozum a náležitě jej poznáme; avšak bezpečně jest viděti (ἀσφαλέστερον ὁρᾶν), když se díváme (βλέποντας) na obraz toho, co je předmětem otázky.“<sup>142</sup>

Duše se tedy proměňuje tak, že se postupně po různých stránkách připodobňuje pravým a jasným jsoucňům a přibližuje se dobru. Napodobuje účinky dobra, se kterými se ráda stýká,<sup>143</sup> a v jejich *světle* se stává lepší a jsoucňější. Připravuje se na to, aby mohla podat v obci svědectví o nazírání idejí a obratu k dobru, a zároveň se připravuje na život po smrti ve *světle* dobra.

### III.4 Co je světlo?

Vraťme se nyní k otázce **Co je u Platóna světlo? (4)**, kterou jsme si položili na začátku interpretace a která nás celou dobu provázela, a shrňme, co jsme se o *světle* dozvěděli.

---

<sup>141</sup> *Soph.* 254s, *Phd.* 99d, *Resp.* 518a–b, 532b–c, *Leg.* 897c. Podobně říká i Aristotelés, že prvotní příčiny věcí je pro jejich jasnost těžké uvidět. „Neboť jak se k dennímu světlu chová zrak netopýří, tak se rozum (νοῦς) chová k tomu, co svou přirozeností je nejzřejmější (φανερώτατα).“ Aristotelés: *Metafyzika*, II, 1, 993b 7–11.

<sup>142</sup> *Leg.* 897d–e.

<sup>143</sup> „...naopak když se člověk tak dívá na jsoucna spořádaná a trvající stále v témže poměru a vidí, že mezi nimi není vzájemného páchání a zakoušení bezpráví, nýbrž že všechna se spravují řádem a rozumem, nutně to napodobuje a co nejvíce se tomu přizpůsobuje. Či myslíš, že jest vůbec možno, aby člověk nenapodoboval to, s čím jest rád ve styku? (...) Tedy filosof, stýkaje se s božským a spořádaným, stává se spořádaným a božským, pokud jen člověku možno.“ *Resp.* 500c–d.

Můžeme říct, že u Platóna je *světlo* světem, světem, nakolik tento svět velmi rozmanitými způsoby a na různých úrovních zrcadlí dobrotu dobra v jeho účincích.<sup>144</sup>

Domníváme se však, že důležitější než to, co je u Platóna *světlo*, je otázka, jakou má *světlo* úlohu a po jakých stránkách může dobrotu ve světě ukazovat. Platón nám totiž přímo neřekne, co je ona dobrotu *světla*, ale na různých místech svých dialogů v různých situacích zdůrazňuje různé aspekty *světla*. Někdy je *světlem* je krása, jindy je *světlem* jsoucno, jindy pravda. Někdy Platón na příklad zdůrazňuje roli *světla* jako prostředníka poznávání. Jindy se zdá, že *světlo* je to, co se poznává. *Světlo* má mnoho různých mezi sebou propojených významů. *Světlo* jako prostředník poznání tak nelze oddělit od dalších stránek a rolí světla.

*Světlo* tak po velmi rozmanitých stránkách umožňuje duši, či spíše rozmanitým duším, které se rozpínají mezi věčností a časností, prostředkovat mezi dobrem a tím nejméně dobrým jeho účinkem – a reprezentovat tak dobrotu *světla* ve světě.

Horizontální (epistemologickou) a vertikální (ontologickou) roli *světla* jsme zdůraznili proto, že tyto způsoby, jimiž světlo prostředkuje, nějak odpovídají způsobům poznávání duše před a po obratu popisovaném v *Ústavě*. Duše nejprve nepoznává, že *světlo* poznání je založeno *světlem* dobra, význam *světla* jako toho, co poskytuje věcem jsoucnost, si duše uvědomuje až po obratu k dobru. To je pro Platóna velmi důležité. Také celá metafora světla u Platóna funguje daleko lépe tehdy, když si uvědomíme, že *světlo* poznání není jen přirovnáním ke světlu vidění, ale že *světlo* poznání je i světlo jsoucna, které světlo vidění zakládá, že s ním má tedy daleko větší, širší a hlubší souvislosti.

---

<sup>144</sup> V češtině je slovo *svět* je odvozené od slova *světlo*, a svět tedy značí to, co je vidět. Rejzek, Jiří: *Český etymologický slovník*. s. 617. V řečtině slovo je κόσμος (svět, řád) příbuzné slovu κοσμεῖν – krášlit, zdobit. Můžeme tak říct, že svět tak označuje uspořádaný celek skutečnosti, který se ukazuje ve světle krásy. Viz. Floss, Pavel: *Pohledy do dějin filosofického pojetí světla*. In: Jiří Zemánek (vyd.): *Ejhle světlo*. Brno, Kant 2003, s. 36.

## **IV. Závěr**

V naší práci jsme nejprve shromáždili texty, ve kterých píše Platón o světle. Interpretaci toho, jaký význam má u Platóna světlo poznání, jsme pak zahájili sledováním analogie mezi světlem vidění a světlem poznání. Vyšli jsme od světla vidění a soustředili jsme se na to, co je světlo poznání jako prostředník mezi poznávajícím a poznávaným, tedy jako prostředník horizontální. Vytvořili jsme hypotézu, že za světlo poznání je možné považovat všechny účinky dobra, které prostředkují mezi dobrem a vším, co z něj plyne. Podobnost světla poznání se světlem vidění jsme poté sledovali na vertikální úrovni. Ukázalo se, že prostředkující horizontální (epistemologická) role je možná jen díky tomu, že světlo má také roli vertikální (ontologickou). Obě tyto úlohy světla, které duši umožňují poznání, jsou závislé na tom, že světlo prostředkuje mezi dobrem a duší a umožňuje duši se k dobru vztahovat.

Z těchto úvah tedy vyšlo najevo, že poznání je založeno na vztahu duše k dobru, a má vést k proměně duše skrze tento vztah. Dobro se ukázalo být mezním bodem, k němuž poznávání a výchova směřuje. Vztahování se k dobru a zprostředkování mezi dobrem a světem je ta nejpodstatnější úloha světla poznání. Za epistemologickým a ontologickým rozměrem světla stojí jeho význam etický či religiózní, který je zároveň důležitý pro celou Platónovu obec a výchovu filosofů v obci. Již u Platóna najdeme spojitost mezi poznáním s působením síly dobra ve světě; dobro je tím, co umožňuje zaměřit život jednotlivce i celé obce.

### **IV.1 Odkazy platónského světla v náboženské a ve filosofické tradici**

Náboženský význam Platónova světla byl klíčový pro utvářející se křesťanskou tradici a výrazně ovlivní způsob, jakým křesťanství formulovalo svoji věrouku. Základní rysy

Platónova pojetí světla poznání jsou teology a filosofovy domyšleny do křesťanské podoby.<sup>145</sup> Motivy platónské světelné metafyziky se v různých podobách stávají důležitými nástroji pro předávání křesťanské zvěsti a stanou se nedílnou součástí křesťanské tradice – která při formulaci svého učení hojně využívala řeckou myšlenkovou výbavu a filosofickou terminologii.<sup>146</sup>

Ve 2. a 3. století bylo křesťanství úzce provázáno s platonismem.<sup>147</sup> Na Platóna navazuje židovský řecky píšící myslitel Filón a jeho myšlenky pak využívají raně křesťanští apologeti Klement Alexandrijský, Justin Filosof a Origenés. Na příklad Origenés říká, že Bůh učinil všechny věci a řídí je svým *Logem*.<sup>148</sup> *Logos* u něj přitom také označuje moc osvěcující každého člověka, který přichází na svět. Všechny rozumem obdařené bytosti se tak podílejí na *Logu* a v každém člověku tak stále a za všech okolností zůstávají stopy Božího obrazu.<sup>149</sup>

Myšlenky těchto autorů, zejména pak Origenovy, se v určité formě staly pevnou součástí křesťanské tradice. Jejich vliv můžeme vidět například u kappadockých otců, kteří do značné míry vymezili podobu raného křesťanství. V učení kappadockých otců se také výrazně projevuje inspirace platónskou světelnou metaforikou.<sup>150</sup> Kappadočané rozlišují tři fáze či stupně návratu duše k Bohu. Prvním stupněm je získání praktických ctností – očištění, druhým stupněm je získání teoretických ctností – osvícení a posledním stupněm je sjednocení s Bohem.<sup>151</sup> Inteligibilní světlo je základem výstupu duše k Bohu. Člověk musí zbystrit svůj zrak očištěním pro *theoria* a proniknout až ke světlu, které prozařuje skrze smyslové věci, a

---

<sup>145</sup> Řecká myšlenková tradice akcentuje světlo a vidění jako metafory ke způsobům poznávání. Oproti tomu židovská starozákonní tradice přirovnává poznávání ke slyšení a k naslouchání. Křesťanství používá obojí přirovnání, výrazněji se však v něm prosazuje vizualita řecké tradice. Floss, Pavel: *Pohledy do dějin filosofického pojetí světla*, s. 36.

<sup>146</sup> Ivánka, Endere von: *Plato christianus*. Němec, Václav (př.). Praha, OIKYMENH 2003, s. 29, 34.

<sup>147</sup> Armstrong, Athur Hilary (vyd.): *Filosofie pozdní antiky*. Pokorný, Martin (př.). Praha, OIKOYMENH 2002, s. 213.

<sup>148</sup> Tamt., s. 219.

<sup>149</sup> Tamt., s. 217.

<sup>150</sup> Není jasné, odkud se berou platónské motivy u kappadockých otců – zda kappadočané navazují spíše na střední platonismus nebo novoplatonismus. Hladký, Vojtěch: *Světelná metaforika v Hymnech sv. Symeóna Nového Theologa v porovnání s její rolí v Plótínove filosofii*, s. 2, pozn. 3.

<sup>151</sup> Armstrong: *Filosofie pozdní antiky*, s. 475.

poté je božskými paprsky vyzdvižen k Bohu, ke zdroji záře.<sup>152</sup> Ideje jsou Boží atributy, které se ukazují ve stvořeném světě. Sv. Řehoř z Nyssy mluví o idejích jako o zářné síle *Logu*, kterou vkládá Bůh do nebytí, jako o paprscích slunce – Boha, který skrze ně přivádí nebytí k bytí. Bůh dává v inteligibilní světlo poznat svoji přirozenost a přitahuje tak k sobě to, co stvořil. Poznání je jakýmsi obratem stvořeného světa k Bohu.<sup>153</sup>

V prvních stoletích našeho letopočtu se také objevuje myšlenkový proud nazvaný iluminismus. Iluminismus rozlišuje nejen světlo vidění a poznání, jako to můžeme nalézt u Platóna, ale daleko více rozličných druhů světél – např. hmotné, nebeské, rozumové nebo duchovní světlo. Všechna tato světla podle iluminismu vychází z Boha a zakládají veškerou skutečnost a dokonalost světa. Různé druhy světél sdílejí některé podobné rysy. Iluminismus hledá podobnosti a analogie mezi jednotlivými druhy světél.<sup>154</sup> Vliv tohoto směru můžeme sledovat i v následující náboženské tradici.

Ve třetím století na Platóna navazuje novoplatonismus. Plótinos svébytným způsobem Platónovy myšlenky dotváří a jeho koncepce je propracována a uzavřena do složitých systémů v díle jeho žáka Porfyria a v Proklově filosofii. Plótinos chápe stvoření jako postupné vyzařování, jímž vznikají jednotlivé ontologické stupně skutečnosti. Nejvyšším principem je Jedno, nebo také platónské Dobro, ze kterého pramení vše mnohé, od tohoto Jedna rozdílné. Vztah vyšší roviny bytí k nižší popisuje Plótinos jako vztah slunce ke světlu. Slunce ze sebe vyzařuje světlo, a dává tak vzniknout množství dalších, vždy méně jsooucích věcí. Svým vyzařováním se při tom slunce nijak neumenšuje.<sup>155</sup> Z Jedna tak vyvěrá duch a jeho seberozvinutím vzniká duše světa a individuální lidská duše. Jedno při tom setrvává nad mnohostí, vůči níž je transcendentní. Vše, co z Jedna vychází, se k němu zpětně vztahuje jako ke svému základu. Individuální lidská duše se může navrátit k Jednu abstrakcí od mnohosti smysly vnímatelného světa a očištěním. Při návratu se duše vrací ke svému nitru. Duše se

---

<sup>152</sup> Armstrong: *Filosofie pozdní antiky*, s. 476.

<sup>153</sup> Tamt., s. 479.

<sup>154</sup> Floss, Pavel: *Pohledy do dějin filosofického pojetí světla*, s. 37

<sup>155</sup> Hladký, Vojtěch: *Světelná metaforika v Hymnech sv. Symeóna Nového Theologa v porovnání s její rolí v Plótínově filosofii*, s. 16. Beierwaltes, Werner: *Lux intelligibilis*, s. 55.

nechává osvítit a poznává ducha jako svůj vlastní základ, a její vzestup (či sestup) je završen sjednocením s Jednem.<sup>156</sup>

Platonismus v novoplatónské podobě, ač často pohanský, výrazně ovlivní následující století křesťanské teologie. Na Prokla navazuje (Pseudo)Dionýsios Aeropagita, hojně využívající světelnou metaforiku. U Aeropagity můžeme rozlišit tři cesty poznání Boha: *via positiva*, jež je cestou poznání Boha z jeho účinků ve světě, *via negativa*, která je cestou poznání Boha skrze negaci jeho účinků ve světě a která ústí ve *via eminentia*, v duchovní sjednocení s Bohem, který stojí nad (ὐπερ)<sup>157</sup> veškerou jsoucností a poznatelností.<sup>158</sup> Dílo neznámého muže, skrývajícího se pod jménem Diviš Aeropagita, má na utváření křesťanské tradice zásadní vliv, dokonce větší než má například patristický filosof Augustin.<sup>159</sup> Vliv Divišova učení se nejprve projeví ve východní tradici – například u Maxima Vyznavače –, zcela zásadní je ale jeho význam především pro západní filosofii a teologii, zprostředkovaný Janem Eriugenou. Jistý vliv (novo)platónské metafyziky světla tak můžeme sledovat v dílech středověkých mysticky orientovaných filosofů jako je Mistr Eckhart nebo Jan Tauler; v renesanci pak Dionýsios výrazně ovlivní na příklad Mikuláše Kusánského<sup>160</sup> nebo Macela Ficina.<sup>161</sup>

Na Plótinovu filosofii navázal Marius Viktorinus, sv. Ambrož a zejména sv. Augustin,<sup>162</sup> který chápe poznávání jako iluminaci, osvěcování božským intelektem. Podle Augustina je Bůh zdrojem pravdy a jsou v něm obsaženy všechny poznatelné věci. Tvůrčí silou světla dává Bůh vznik světu. Ve světě tak může člověk čistého srdce vidět jednotlivé ideje a poznávat božím světlem. V lidském srdci, pokud je čisté, přebývá pravda přicházející

---

<sup>156</sup>Beierwaltes: *Platonismus a křesťanství*. In: Webrová, Helena (vyd.): *Křesťanství a filosofie (velké epochy)*. Karfík, Filip (př.). Praha, Křesťanská akademie 1991, s. 13.

<sup>157</sup>Nadjsoucí, božskou temnotu poznání popisuje Dionýsiův spis *O mystické teologii*: „Ve své naprosté temnoti předčí [tato temnota] září to, co je více než nejjasnější, a ve své naprosté nedotknutelnosti a neviditelnosti zaplavuje nevidoucí intelekty, nádherou více než krásnou.“ Aeropagita, Dionýsios: *O mystické teologii*. Koudelka, Martin, Hladký, Vojtěch (př.), I.1, s. 1. Dostupné z: <http://moodle.ff.cuni.cz/mod/resource/view.php?id=1942>. [cit. 2.5. 2010].

<sup>158</sup>Floss, Pavel: *Architekti křesťanského středověkého vědění*. Praha, Vyšehrad 2004, s. 68–69, 71.

<sup>159</sup>Tamt., s. 62.

<sup>160</sup>Beierwaltes, Werner: *Křesťanství a platonismus*, s. 23.

<sup>161</sup>Floss, Pavel: *Architekti křesťanského středověkého vědění*, s. 76–77.

<sup>162</sup>V. Hladký: *Světelná metaforika v Hymnech sv. Symeóna Nového Theologa v porovnání s její rolí v Plótinově filosofii*, s. 2.

od Boha.<sup>163</sup> Augustin zřejmě zažil poznání světla božské pravdy, jak líčí ve *Vyznání*: „Vstoupil jsem tam tedy a okem ducha svého, ač zakletým, viděl jsem nad tímtež duchovním svým okem a nad svým rozumem nezměnitelné světlo Páně, ne ono obyčejné, viditelné tělesným okem, ani jiné mohutnější, jakoby téhož druhu, ale velmi mnohem jasnější a celý prostor naplňující. Takové to světlo nebylo, nýbrž jiné a naprosto se lišící od všeho toho. Nevznášelo se nad mým rozumem jako olej nad vodou, nebo jako nebe nad zemí, nýbrž mnohem výše, poněvadž mne stvořilo a já mnohem níže, poněvadž jsem byl od něho stvořen... Jakmile jsem Tě poznal, povznesl jsi mne k sobě, abych viděl, že mnoho lze vidět, že však dosud nejsem schopen vidět. Oslepil jsi můj zrak, záře přejasným svým světlem, umdléval jsem láskou a hrůzou...“<sup>164</sup>

Tento působivý text je jedním z mnoha odlesků světla v novoplatonské tradici. Se světelnou metaforikou se v augustinovsko–novoplatónské tradici setkáme i dále, její představitele najdeme především mezi členy františkánského řádu.<sup>165</sup> Členové mladší františkánské školy (např. Alexandr Halský, Filip Kancléř nebo Bonaventura) spojovali augustinovský iluminismus, kde je poznání lidského rozumu završeno zásahem božského, s aristotelskou naukou o činném intelektu, který je v individuální duši, aby tak čelili učení o nadindividuálnosti činného rozumu.<sup>166</sup>

V období scholastiky se s metaforou světla setkáme také v platónsko–augustinovsky orientované škole v Oxfordu, která svým platónským zaměřením tvoří určitou protiváhu filosofii pěstované v Cambridgi.<sup>167</sup> V platónské oxfordské škole bylo světlo považováno za strukturální princip skutečnosti, za princip, který dává látce určitou prostorovou podobu.

Takové chápání světla jako kosmologického principu se ještě silněji projeví v renesanci, která se s jeho pomocí pokusí překonat dualitu formy a látky. Kromě tradičního

---

<sup>163</sup> Kratochvíl, Zdeněk: *Filosofie mezi mýtem a logem*, s. 249.

<sup>164</sup> Augustin: *Vyznání*, VII, 10,6, s. 208. Levý, Mikuláš (př.). Viz. Beierwaltes, Werner: *Křesťanství a platonismus*, str. 31, pozn. 16.

<sup>165</sup> Floss, Pavel: *Pohledy do dějin filosofického pojetí světla*, s. 37.

<sup>166</sup> Floss, Pavel: *Architekti křesťanského středověkého vědění*, s. 200–201.

<sup>167</sup> Tamt., s. 284.



rozlišení na formu a látku bude světlo reprezentovat další způsob strukturování skutečnosti, který prostředkuje mezi látkou a formou nebo mezi hmotou a duchem.<sup>168</sup>

Platónské pojetí světla poznání dosahuje i do období novověku<sup>169</sup> a baroka. V baroku se zastavíme u českého učence a pedagoga Jana Ámose Komenského. Komenského lze zahrnout do augustinovsko–novoplatónské myšlenkové linie, je však ovlivněn i jinými mysliteli a používá také iluministického rozlišení světla duchovního a světla přírodního. Komenský využil podobnosti světla duchovního a světla přírodního pro pedagogické účely.

Pomocí analogie těchto dvou světél vytvořil systém, jímž se má šířit světlo vědění. Knihovny považoval Komenský za jistá ohniska vědění, v nichž se soustřeďují paprsky poznání. V těchto ohniskách může být podle Komenského zažehnut plamen vědění. Z knihoven se bude světlo vědění šířit do škol, které se tak stanou centry vědění a vzdělanosti.<sup>170</sup> U Komenského se tedy znovu objevuje výchovný rozměr světla, který můžeme vysledovat, v poněkud odlišné podobě, už u Platóna, kde světlo vede k výchově filosofů v obci.

Od Platóna jsme se ale dostali už velmi daleko a dostali bychom se ještě dále, kdybychom se měli snažit nalézt všechny různé cesty, kterými se světlo ubíralo po staletí jeho existence ve světě.

Vliv Platónova světla je nedožrnný. Světlo spojuje různé myšlenkové proudy, různá období a místa. Spojuje věci, do kterých bychom to vůbec neřekli, a svítí i tam, kde zrovna není vidět. Sahá od Platóna v antickém Řecku až k nynější době. Prosvěcuje i místo, na kterém právě teď sedíte.

---

<sup>168</sup>Tamt., s. 288.

<sup>169</sup> P. Floss vidí odkaz na platónské motivy např. v Descartově pojetí pravdivosti jako toho, co poznáváme jasně a zřetelné, „clare et distincte“. Floss, Pavel: *Pohledy do dějin filosofického pojetí světla*, s. 38.

<sup>170</sup> Floss, Pavel: *Pohledy do dějin filosofického pojetí světla*, s. 39.

## V. Literatura

### Primární literatura

Aeropagita, Dionýsios: *O mystické teologii*. Koudelka, Martin a Hladký, Vojtěch (př.). Dostupné z: <http://moodle.ff.cuni.cz/mod/resource/view.php?id=1942>. [cit. 2. 5. 2010].

Aristotelés: *Metafyzika*. Kříž, Antonín (př.). Praha, Rezek 2003.

Augustinus: *Vyznání*. Levý, Mikuláš (př.). Praha, Kalich 1999.

Heidegger, Martin: *Bytí a čas*. Chvatík, Ivan, Kouba, Pavel (př.). Praha, OIKYMENH 2008.

Homéros: *Odyseia*. Vaňorný, Otmar (př.). Praha, Petr Rezek 2007.

Platón: *Spisy I (Euthyfrón, Obrana Sókrata, Kritón, Faidón, Kratylos, Theaitétos, Sofisté, Politikos)*. Novotný, František (př.). Praha, OIKYMENH 2003.

Platón: *Spisy II (Parmenidés, Filébos, Symposion, Faidros, Alkibiadés I, Alkibiadés II, Hipparchos, Milovníci)*. Novotný, František (př.). Praha, OIKYMENH 2003.

Platón: *Spisy III (Theagés, Charmidés, Lachés, Lysis, Euthydémos, Ptótagoras, Gorgias, Menón, Hippias Větší, Hippias Menší, Ión, Menexenos)*. Novotný, František (př.). Praha, OIKYMENH 2003.

Platón: *Spisy IV (Kleitofón, Ústava, Timaios, Kritias)*. Novotný, František (př.). Praha, OIKYMENH 2003.

Platón: *Spisy V (Minós, Zákony, Epinomis, Listy, Pseudoplatonika, Epigramy)*. Novotný, František (př.). Praha, OIKYMENH 2003.

Veškeré řecké texty jsou převzaty z databáze textů programu *Diogenés*. Dostupné z: <http://www.dur.ac.uk/p.j.heslin/Software/Diogenes/index.php> [cit. 4.5.2010].

## Sekundární literatura

Armstrong, Athur Hilary (vyd.): *Filosofie pozdní antiky*. Pokorný, Martin (př.). Praha, OIKOYMENH 2002.

Beierwaltes, Werner: *Lux intelligibilis. Untersuchung zur Lichtmetaphysik der Griechen*. Disertační práce. München, 1957.

Beierwaltes, Werner: *Křesťanství a platonismus*. In: Webrová, Helena (vyd.): *Křesťanství a filosofie (velké epochy)*. Karfík, Filip (př.). Praha, Křesťanská akademie 1991.

Bodnár, István: *Matters of the size, texture and residence: the varieties of the elemental forms in Plato's Timaeus*. In: *RHIZAI V.1*. 2008.

Brunschwig, Jacques: *Sur quelques emplois d' ὄψις*. In: de Strycher, Mélanges Émile: *Zetesis*, Anvers 1973.

Chantraine, Pierre: *Dictionnaire étymologique de la langue Greque. Histoire des mots*. Paris, Édition Klincksieck, 1968.

Cornford, Francis MacDonald: *Plato's kosmology: The Timaeus of Plato*, Indianapolis, Hackett Publishing Company 1997.

Figal, Günter: *Úvod do Heideggera*. Zátka, Vlastimil (př.). Praha, Academia 2007.

Floss, Pavel: *Architekti křesťanského středověkého vědění*. Praha, Vyšehrad 2004.

Floss, Pavel: *Pohledy do dějin filosofického pojetí světla*. In: Jiří Zemánek (vyd.): *Ejhle světlo*. Brno, Kant 2003.

Frisk, Hjalmar: *Griechisches etymologisches Wörterbuch*. Carl Winter Universitäts Verlag, Heidelberg, 1960.

Hladký, Vojtěch: *Světelná metaforika v Hymnech sv. Symeóna Nového Theologa v porovnání s její rolí v Plátínově filosofii*.

Ieorodiakonou, Katerina: *Plato's theory of colours in the Timaeus*. In: *RHIZAI II.2*. 2005.

Ivánka, Endere von: *Plato christianus*. Němec, Václav (př.). Praha, OIKYMENH 2003.

Johansen, Thomas K.: *Plato's natural Philosophy: A Study of the Timaeus – Critias*. Cambridge, Cambridge University Press, 2004.

Kratochvíl, Zdeněk: *Filosofie mezi mýtem a vědou*. Praha, Academia 2009.

Kratochvíl, Zdeněk: *Výchova, zřejmost, vědomí*. Praha, Herrmann & synové, 1995. [online]. Dostupné z: <http://www.fysis.cz/filosoficz/texty/krato/vychova.pdf>. [cit. 4.5.2010].

Patočka, Jan: *Negativní platonismus*. Praha, Československý spisovatel, 1990.

Patočka, Jan: *Nejstarší řecká filosofie. Přednášky z antické filosofie*. Praha, Vyšehrad 1996.

Patočka, Jan: *Platón. Přednášky z antické filosofie*. Praha, Státní pedagogické nakladatelství 1992.

Press, Gerald A.: *Knowledge as vision in Plato's dialogues*, In: *The Journal of Neoplatonic Studies* 3.1995.

Reale, Giovanni a Scolnicov, Samuel (vyd.): *New images of Plato*, Sankt Augustin, Academia 2002.

Rejzek, Jiří: *Český etymologický slovník*. Voznice, LEDA 2001.

Taylor, A. E. : *A commentary on Plato's Timaeus*. Oxford, Oxford university press 1928.

Špínka, Štěpán: *Pouto nejkrásnější. Několik poznámek k pojetí Analogie v Platónově filosofii*. In: Dvořák, Petr (vyd.): *Analogie ve filosofii a teologii*. Brno, Centrum pro studium demokratické kultury 2007.

## Obrázky

*Platónská tělesa*. [online]. Dostupné z: [http://cs.wikipedia.org/wiki/Platónské\\_těleso](http://cs.wikipedia.org/wiki/Platónské_těleso). [cit. 5. 10. 2010].

*Složení částice ohně*. Bodnár, István: *Matters of the size, texture and residence: the varieties of the elemental forms in Plato's Timaeus*. In: *RHIZAI V.1*. 2008.