

Oponentský posudek na bakalářskou práci Jana Černocho, „*Poznej sám sebe!*“ ÚFAR 2012

Jakub Jirsa

Jan Černoch, dále autor, odevzdal samostatnou a svébytnou (místy až svéráznou) interpretaci dvou dialogů, *Alkibiada I* a *Faidra*. Práce je na velmi dobré úrovni a autor prokazuje schopnost samostatné filosofické práce. Autor se nebojí předložit své vlastní interpretace a teze, což je chvályhodné, avšak občas absentuje potřebná argumentace či zdůvodnění (viz níže).

Za velmi vydařené považuji autorovy úvahy o třech aspektech sebepoznání v dialogu *Alkibiadés* a osobně jsem nejvíce ocenil velmi zajímavou interpretaci role závisti v Sókratově palinodii v dialogu *Faidros*.

Práci hodnotím jako **velmi dobrou**, pokud se však během obhajoby autor úspěšně zhostí některých námitek, které níže uvádím, pak si jistě zaslouží i **výbornou**. Níže uvedené výtky je nutné chápat primárně jako poznámky sloužící především k vylepšení již tak velmi dobrého textu.

Spojení „tělesná řeč“ považuji minimálně za stylisticky neobratné; vztah myšlení a řeči je samozřejmě důležitý (srov. mj. *Tht.* 189e), avšak zasloužil by si opatrnější pojednání, než hovořit o „tělesné řeči“ (čím duše hovoří, když není v těle?).

Diskusi o „*auto to auto*“ z *Alc.* 129b1 pokládám za problematickou (str. 19-21). Autor podle mne nebere v úvahu možnost kauzálního pojetí idejí, kdy by idea „samo to samo“ byla příčinou individuality každé věci (podobně jako „sama červená“ by byla příčinou každého výskytu červenosti). To je jeden z důvodů, proč i v dialogu *Alkibiadés* spojení „*auto to X*“ v protikladu k „*hekaston X*“ chápat jako označení pro ideje. Za značně problematické tak považuji nejen odmítnutí této možnosti bez jakéhokoli argumentu (není jasné, jaký „explicitní doklad“ autor požaduje, viz str. 21), ale hlavně navržení vlastní, nesrozumitelné teze, že „*auto*“ znamená „totožnost lidské duše a entit, které s ní souvisejí“ (str. 21). Je značně nejasné, co se touto totožností míní a zda se jedná o *jednu* totožnost duše a zmíněných entit, či různé totožnosti duše na straně jedné a daných entit na straně druhé.

Autor paradoxně nikde netematizuje vztah „*auto*“ a lidské duše, což je poněkud zarážející. Stejně tak postrádám reflexi vzájemnosti duší v pasáži 132c7-133c7: autor detailně popisuje vztah oka a zrcadel (str. 23-24), ale vzájemnosti lidských duší se vyhýbá.

Existence ideje duše ještě nemusí zabezpečovat možnost kratšího, božského výkladu, jak se domnívá autor (str. 33); například podle Platóna existuje cosi takového jako idea Dobra, ale je otázkou, zdali existence této entity nějaký krátký a plnohodnotný výklad o dobru umožňuje, nebo mu naopak zabraňuje. Existence idejí rozhodně nestačí ke krátkému výkladu, naopak sama existence těchto ideálních entit vždy vyžaduje poměrně dlouhý a složitý výklad. V rámci další úvahy o idejích (str. 36) by bylo dobré si ujasnit, které entity mají (či mohou mít) podle Platóna ideje – láska (podobně jako hlad či hněv) mezi ně nepatří.¹

¹ Viz Karel Thein, *Vynález věcí*, Praha 2008.

Když autor hovoří o „typech duší“ v dialogu *Faidros* (str. 37), tak podle mne opomíjí jeden možný význam Sókratových slov o zkoumání sebe sama, Týfóna a božském údělu (*Phdr.* 229e5-230a6). V každé lidské duši se nachází jak týfónský, tak božský pól, resp. lidská duše může mít jak týfónskou, tak božskou podobu – není tedy třeba hovořit o typech duší, nýbrž je potřeba zohlednit tuto dynamiku podob duše.

Na str. 43 autor píše, že Sókratés klade v tematizaci rozdíl mezi lidskou a božskou duší důraz na skutečnost, že božská duše „je schopna vztahu k tělu jakožto celku“. V textu 246c-d se však naopak hovoří o to, že rozdíl spočívá v tom, že božská duše je schopná existence mimo tělo a bozi nejsou nesmrtelnou entitu spojenou z duše a těla.

Autorovo tvrzení, že „samopohyb předpokládá dvě složky, z nichž jedna působí na druhou“ (str. 46), nejen nevyplývá z předchozího textu práce, ale není ani doloženo (a domnívám se, že není ani doložitelné) v textu dialogu. Pokud jedna složka působí na druhou, tak pasivní složka se nepohybuje sama (srov. s argumentem, proč člověk sám není komplexní entitou složenou z duše a těla v dialogu *Alkibiadés*). Z důkazu o nesmrtelnosti lidské duše neplyne, že by duše měla dvě části, jednu pohybující druhou. O podobné struktuře lze hovořit jen u živých tvorů, kde je tělo pohybováno „zevnitř“ duší a lze tedy v jistém slova smyslu hovořit o samopohybu, jak je tomu například u Aristotela (*Phys.* II.1 192b12-192b23 a VIII.5 257a32-258a25).

V samém závěru práce (str. 53 a násl.) autor otevírá závažnou tematiku hierarchie idejí; domnívám se, že téma je zpracováno značně zkratkovitě a bez potřebné argumentace. Není také zřejmé, k čemu je taková úvaha zapotřebí. Výsledné úvahy o analogii božských a lidských duší ji v této uvedené podobě nijak nepotřebují.

Práce končí poněkud překvapivě úvahou o vztahu totožnosti a různosti, která přesahuje jak dialog *Faidros*, tak samotné téma bakalářské práce. Postrádám tak skutečný závěr, který by (i) shrnul poznatky o poznání sebe samého a (ii) případně je propojil s úvahou o různosti a totožnosti (zejm. s ohledem na pasáže o „*auto to auto*“ z dialogu *Alkibiadés*).

V Praze, 6.2.2012