

FAKULTA HUMANITNÍCH STUDIÍ
UNIVERSITY KARLOVY V PRAZE



BAKALÁŘSKÁ PRÁCE

Srovnávací pojetí řeči u Platóna

Autor:
Lenka Knotková

Vedoucí práce:
Mgr. Stanislav Synek, Ph.D.

PRAHA 2014

Prohlašuji, že jsem bakalářskou práci Srovnávací pojetí řeči u Platóna vypracovala samostatně. Všechny použité prameny a literatura byly řádně citovány. A práce nebyla využita k získání jiného nebo stejného titulu.

V Praze dne 15. 12. 2013

.....

podpis

Poděkování

Mé poděkování patří Stanislavu Synkovi za jeho laskavost, péči a touhu pomoci. A především děkuji svému muži za nesmírnou trpělivost, vlídnost a podporu.

Obsah

Úvod	5
1 Rozdíly sofistické a filosofické rétoriky v návaznosti na její dobový kontext	9
2 Sofistická rétorika na příkladu dialogu Prótagoras a Gorgias	12
2.1 Dialog Prótagoras	12
2.2 Dialog Gorgias	17
3 Dialog Faidros a filosofická rétorika	20
3.1 Nebezpečí rétoriky	20
3.1.1 Unesenost estetickým požitekem	20
3.1.2 Fixování vědění	21
3.2 Předpoklady filosofické rétoriky	23
3.2.1 Formální správnost řeči	23
3.2.2 Dialektika	25
3.2.3 Krása řeči	27
3.2.4 Pravdivost versus pravděpodobnost	29
3.3 Cíle filosofické rétoriky	32
3.3.1 Pohyb duše	32
3.3.2 Rozpomínání	33
3.3.3 Pospolitost duší	36
3.3.3.1 Každému prospívá jiná řeč	38
3.3.4 Věrnost pravdě a moudrosti	41
4 Shrnutí řeči a její odkaz	42
5 Obrana Platónových psaných dialogů	45
Seznam použitých zkratk	48
Bibliografie	48

Úvod

Tato práce se bude zabývat srovnávacím výkladem aspektů filosofické rétoriky tak, jak je pojata v dialogu Faidros, v kontrastu se sofistickou rétorikou reprezentovanou dialogy Prótagoras a Gorgias. Jejím cílem bude ukázat, co Sókratés v dialozích Prótagoras a Gorgias rétorice vytýká a proč je pro něj tato sofistická podoba rétoriky nedostačující. A jaká jsou naopak kritéria rétoriky, která charakterizuje dialog Faidros, tedy filosofické rétoriky. Budu se zabývat tím, jaké předpoklady a rysy, dle Sókrata, charakterizují filosofickou řeč a zaměřím se na otázku, čím se filosofická rétorika liší od sofistické, jak ji Sókratés obhajuje a z jakého důvodu ji považuje za hodnotnější. S tímto tématem souvisí i otázka, kterou se Sókratés zaobírá v dialogu Faidros, a to, na jaká další úskalí můžeme u rétoriky narazit.

V první kapitole se zaměřím na rozdíly, které charakterizují sofistickou a filosofickou rétoriku s ohledem na jejich dobový kontext. Pro posouzení kvality sofistické a filosofické rétoriky je potřeba si uvědomit, z jakých motivů vycházely. Platón ve svých dialozích sofistickou rétoriku odsuzuje a staví proti ní jako jedinou vhodnou alternativu rétoriku filosofickou. Sofisté a s nimi i prostředky, které používali, mezi něž se řadila i rétorika, však plnili ve své době důležitou funkci. Umožňovali vzdělání širokým vrstvám obyvatelstva a s tím i uplatnění se v politickém životě, jenž byl kdysi přístupný pouze aristokratům. Platónův postoj však kritizuje především to, v co se rétorika postupně zvrhla, a klade důraz na to, že motivy a cíle, které jsou pro tuto rétoriku určující, nejsou dostačující pro správný vývoj duše.

Ve druhé kapitole se budu zabývat tím, co charakterizuje sofistickou rétoriku. V dialogu Prótagoras se problematizuje začlenění sofistiky do výchovy. Sofistiky, jakožto nástroje pro dosažení jakési zdánlivé zdatnosti. Sofistiky, jakožto možnosti hájit v podstatě jakékoli stanovisko. Prótagoras proklamuje, že člověk je mírou všech věcí. To by ve vztahu k rétorice znamenalo, že neexistuje jediná nezávislá pravda, ale pouze pravda subjektivní, která se vyznačuje poměrem člověka k věci, a proto lze z jedné věci vyvozovat protikladné závěry. Sofistiky, která se neostýchá převracet právo a spravedlnost v bezpráví. Sofistiky, jako schopnosti dosáhnout prostřednictvím řeči

vlády v obci, bez ohledu na dobro a spravedlnost. Z dialogu Gorgias je zřejmé, kam až takováto moc řeči dokáže zajít. Kalliklés je toho dobrým příkladem. Pro něj je rétorika pouze prostředkem k moci. Skrze toto „úlisné lahodění“, jak ji Sókratés nazývá, si zajišťuje přízeň lidu, jejímž jediným konečným cílem je, v rámci práva silnějšího, lid ovládnout.

Ve třetí kapitole se budu zabývat některými tématy, která se objevují v dialogu Faidros. Kromě nebezpečí spojené s rétorikou, které jsem tématizovala již v kapitole druhé, se budu věnovat dalším úskalím rétoriky, jimiž je jednak zaměřenost na líbeznost řeči, místo na její krásu, a jednak fixování řeči, ať už učením se jí zpaměti či jejím zapisováním, a s tím související otázka, zda je tato řeč schopna si udržet vědění svého autora a předat nám ho.

Ve druhé části třetí kapitoly se dostaneme k tomu, jaké jsou základní předpoklady pro to, abychom mohli rétoriku nazývat filosofickou. Rétoriku, jak je pojata ve Faidrovi, tj. rétoriku, jejíž základní pilíř tvoří filosofie, jakožto prostředek k péči o duši. Všechny podoby řeči sjednocuje jeden druh jsoucna a tím je krása. Co dělá řeč krásnou? A jak se pozná krásná řeč napříč všemi jejími podobami? Otevřeme zde otázku po tom, co určuje krásu řeči. Tuto otázku musíme zodpovídat v kontextu toho, zda duši inspiruje a vyvolává v ní pohyb správným směrem. Proto, aby byla řeč krásná a prospívala duši, je jedním ze základních předpokladů vystavět ji na dialektickém zkoumání, jakožto umění rozdělovat druhy na jednotlivé členy a vytvářet soubory členů v druhy. To slouží jako základ pro vytváření řeči, která je pravdivá a která je sama se sebou v souladu. Člověk musí být schopen se skrze ni rozpomínat, musí mu zpřítomňovat pravá jsoucna a být schopna zasévat touhu po vědění a přivádět k ní další duše. Tato kapitola se také zabývá tím, zda řečníku stačí založit svou řeč na pravděpodobnosti, nebo zda musí mít vždy představu o pravdě, a s tím spojenou otázkou po tom, zda je v dobré rétorice přijatelné klamat své posluchače.

Ve třetí části třetí kapitoly se budu ptát po tom, co je hlavním principem filosofické rétoriky. Ukážeme si, že určující charakteristikou, která ji odděluje od rétoriky sofistické, jsou její motivace a cíle. Základním cílem filosofické rétoriky je dle Špinkova pojetí umožnění samopohybu duše. Avšak z čeho tento pohyb vychází, co ho způsobuje a za čím se má duše ubírat? Tématem, které v této kapitole otevřeme a které

na tuto otázku odpoví, je fenomén rozpomínání, který Sókratés ve Faidrovi rozpracovává. Rozpomínání člověku umožňuje se autenticky tázat po tom, v jakém kontextu je třeba svůj vztah k rétorice založit. Tj. v kontextu hledání moudrosti a věrnosti pravdě. Cílem pravé rétoriky je především schopnost dovést duši k rozpomínání na pravá jsoucna, směřovat ji k tomu, aby zachovala věrnost pravdě, a pohnout ji k tomu, aby nabyté poznání předávala prostřednictvím řeči dál. Dále musí mít rétor přehled o druzích řeči i druzích duší a být schopen poznat, na kterou duši která řeč nejlépe působí. Jednou z forem řeči, na kterou se zaměřím, bude rozhovor duše se sebou samou, jak Platón nazývá myšlení, a to, zda si člověk v životě dokáže, tak aby naplnil nároky filosofického bytí, a aby se co nejvíce přiblížil pravému poznání, vystačit pouze se sebou samým a se svými myšlenkami, bez ohledu na to, co si myslí ostatní. A pokud ne, proč je pro nás i filosofickou obec nutná tato vzájemná mezilidská konfrontace a zároveň součinnost.

U Platóna úzce souvisí téma řeči s tématem duše. Řeč je fenoménem, který dokáže na duše velmi snadno působit. A právě péče o duši je z Patočkova pohledu jedním z pilířů Platónovy filosofie. Platón v dialogu Faidros rozeznává dva druhy duší, a to duše lidské a duše božské. Božské duše jsou veskrze krásné, moudré a dobré. Cílem lidských duší je, se jim připodobnit. Toho jsou schopny péčí o duši. Tím, že budou duši dopřávat dobré a krásné věci, kterými se duše sytí, duši umožňují „opeřování“ a získání podílu na vědění. Jednou z možností, jak toho dosáhnout, je prostřednictvím řeči. Jedním z cílů této práce je uvědomění si skutečné hodnoty řeči. A to řeči oduševnělé, o kterou je správně pečováno a se kterou je náležitě zacházeno.

Sókratova kritika psané řeči vyústí v otázku po hodnotě Platónových dialogů. V kapitole páté se budu věnovat tomu, proč tyto dialogy nepodléhají tendenci většiny psaných textů, kterou je snaha fixovat vědění a dogmaticky ho předávat dál. Tento text neztrácí svou hodnotu právě díky Platónově snaze předat nám nikoli dogmatické učení, ale vybudit nás k filosofickým zkoumáním. Což umožňuje struktura textu, kdy je vědění v něm obsažené podáváno nikoli formou přednášky, ale dialektické rozpravy, která umožňuje čtenáři vtáhnout ho do rozhovoru. Po čtenáři je tak nárokováno aktivní zapojení se do rozpravy. Je po něm požadováno, aby sám zkoumal pravdivost a hodnotu řečeného.

Ústředním tématem mé práce je řeč, tedy logos. Logos je fenoménem, skrze který zažívají lidské bytosti zkušenost se světem a tím, co zároveň odkazuje k tomu, co je „za“ smyslovým světem; prostřednictvím řeči se můžeme vztáhnout ke jsoucnům, která jsme zahlédli jako opěrené duše, a na která se skrze řeč můžeme rozpomínat. A právě v logu se může zpřítomnit to, co je za hranicemi smysly vnímaného světa. Jsme „bytosti řečové“ a skrze zkušenost s řečí se také můžeme proměnit.

1 Rozdíly sofistické a filosofické rétoriky v návaznosti na její dobový kontext

Hlavní postavy, které vystupují v dialozích Prótagoras a Gorgias jako Sókratovi řečovní protivníci, se řadí mezi sofisty. Sofisté představovali v době Platónova života v Athénách důležitý vzdělávací prvek, který širokým vrstvám obyvatelstva dával možnost uplatnit se ve veřejném životě a umožňoval jim politický vzestup. Hlavním sofistovým úkolem tedy bylo vzdělávat majetné občany tak, aby našli uplatnění v občanském a politickém životě. K tomu patřila především schopnost vítězně argumentovat a dokázat se pomocí řeči prosadit a svou případnou neznalost umět zakrýt rétorickými úskoky. Dle tehdejších měřítek sofistů bylo cílem rétoriky přesvědčovat pomocí řeči. Podstatné bylo postřehnout na každé věci, čím působí a skrze co vyvolává určitý dojem, a tomu udělit platnost. Najít na každé věci to, co lidé pokládají za přesvědčivé. „Goethe podotýká, že všechny osoby vystupující u Sofokla jsou těmi nejlepšími řečníky – kdykoli totiž některá z nich promluví, máme pokaždé pocit, že její věc je tou nejspravedlivější a nejlepší.“¹ A právě touto charakteristikou se vyznačuje obratný rétor. Rétorika byla chápána jako nástroj věřivého přemlouvání. Proto se velmi dobře uplatňovala na soudech a v politickém životě a byla tak vlivným nástrojem moci. Ještě z jednoho obecně přijímaného důvodu se rétorika provozovala, a to pro ryze estetický požitek. Tyto důvody charakterizují jak postoj Prótagorův, Gorgiův, Pólův a v extrémním případě též Kalliklův, tak v estetickém měřítku postoj Faidrův.

„Nuže, není snad řečnické umění vcelku jakási psychagogia, kouzelnické vodění duší skrze řeči? A to nejen na soudech a ve všech jiných veřejných shromážděních, nýbrž i v soukromých, táž ve věcech malých i velikých, jejíž správné užívání není o nic důstojnější, jsou-li jeho předmětem věci vážné, než jsou-li to věci malicherné?“²

V tomto ohledu je tedy rétorika jakási psychagogia, a to kouzelnické vodění duší prostřednictvím řeči. Pro Sókrata je však pravá podoba rétoriky také psychagogia, ale s jedním rozdílem. Tento rozdíl spočívá v motivaci řečníka. Sókratés v této pasáži

¹ Nietzsche, Rané texty o hudbě a řeči, str. 74

² Phaedr. 261 a7 – b3

kritizuje řečnictví v tom smyslu, že řečnictví nemůže být pravým uměním bez spojení s pravdou. Sókratés vytýká sofistům, že se často odvolávají na většinové názory společnosti, aniž by je předtím kriticky zkoumali ve snaze nalézt pravdu a podstatu. Je nasnadě, že rétorika často balancuje na hranici morálky a je používána, spíše než ve prospěch spravedlnosti, k soukromému užitku. Rozdíl mezi sofistickou a filosofickou rétorikou tedy spočívá spíše než v technické stránce řeči v její morální kvalitě, touze po opravdovosti a nalezení pravdy jakožto cíle. Oproti předchozí podobě rétoriky buduje Platónův Sókratés jinou, založenou na jejím spojení s filosofií a službě pravdě a schopnosti nás k ní krásnými řečmi dovést. Rétorika se tedy podle Sókrata neobejde bez filosofie. Na druhou stranu se však ani poznání neobejde bez rétoriky, která má moc, nás k tomuto poznání směřovat. Rétorika je veliká síla, která pokud je dobře usměrněna, slouží a je prostředkem všeobecného dobra, avšak pokud ji člověk nedokáže zkrotit a nechá ji sloužit pouze svému vlastnímu prospěchu, může být příčinou hanebných, bezbožných a nespravedlivých věcí; může duše mást a působit v nich nedůvěru v řeč. Na základě výše zmíněných odlišností tedy rozdělujeme v této práci rétoriku na sofistickou a filosofickou.

V úvodu k dialogu Prótagoras Novotný předesílá, že zatímco Prótagoras ukazuje své umění dlouhou souvislou přednáškou, Sókratés pokládá za jedinou vhodnou cestu při hledání pravdy rozmluvu. A dále, že Sókratés nemá rád dlouhých přednášek, a přece sám užívá tohoto způsobu řeči, když vykládá báseň Simónidovu. A ten výklad svým obsahem zřejmě paroduje výklady, které podávali sofisté.³ Sókratés však přesto v dialogu Faidros přednáší hned dvě řeči a to nikoli jako parodii. Tu první sice pod nátlakem a se zakrytou hlavou, stydíce se za ni, tu druhou však zcela ze své vůle. Dokonce ji bere jako očištění. Na rozdíl od první řeči, tu druhou přednáší tak, aby byla „bohu-milá“ a zároveň tak, aby přesvědčil Faidra o tom, co je pravým smyslem rétoriky, a jak se dobrá a krásná rétorika pozná. Sám Sókratés tedy jistě rétoriku uznává, nikoli sice jako cestu k hledání pravdy, avšak přece jako důležitou součást toho, pokud chce filosof druhým ukázat, že tato cesta vůbec existuje.

³ Platón, Prótagoras, str. 8 – předmluva Novotného

Rétoriku Sókratés haní i v dialogu Gorgias, kde říká: „Rétorika je zběhlost ve způsobování libosti a příjemnosti“⁴, „...nazývám pak jeho celkovou podstatu úlisným lahoděním. ...není to umění, nýbrž zběhlost a cvik.“⁵. Novotný pak k tomu komentuje: „Rétorika, odmítnutá jakožto nástroj „věřivého přemlouvání“, je tu předvedena před soudnou stolicí etiky, je souzena a odsouzena: domnělá moc se ukáže nicotnou a domnělé je i nicotné štěstí, které přináší člověku; objeví se, že rétorika není umění, které by zasluhovalo toho jména, a že jí nejde o věc, nýbrž o vnější účinek a zdání.“⁶ Ale přesto, odsuzuje tu Sókratés skutečně celou rétoriku, nebo jen její část, kterou si oblíbili právě sofisté? Dále totiž Sókratés říká, že jsou dva druhy přemluvy, jeden, který dává víru bez vědění, a druhý, který dává vědění. Rétorika způsobuje tu, z které vzniká věření.⁷ Pokud jsou však dva druhy přemluvy, k jaké činnosti přiřadíme ten druhý, není to vlastnost té druhé, přívětivější části rétoriky, které nejde jen o přemluvu a libost, nýbrž o obecné dobro? Jinde: „... nýbrž je třeba i rétoriky užívat spravedlivě právě tak, jako umění zápasnického.“⁸ Sókratés, resp. Platón, tedy zjevně počítá i s tváří pravé rétoriky, jež plně rozvine právě v dialogu Faidros.

Sókratés dle mého soudu nekritizuje rétoriku jako takovou, ale tu její část, která je obecně známá, která se užívá na soudech a shromážděních, a jejímž cílem je přemlouvat bez ohledu na pravdu a spravedlnost. U té kritizuje její úmysly a cíle. Nezavrhuje však prostředky této rétoriky, pokud jsou použity ve prospěch pravdy a vědění. Sókratés kritizuje pouze tu řeč, která operuje s míněním lidí a následuje pouze své vlastní cíle. Spíše než na kritiku rétoriky by se měl člověk zaměřit na reflexi zacházení s řečí. Je nutné nikoli změnit rétoriku, ale postoj k řeči.

⁴ Gorg. 462 c7

⁵ Gorg. 463 b1 – b4

⁶ Platón, Gorgias, str. 8 – předmluva Novotného

⁷ Gorg. 454 e

⁸ Gorg. 457 b3 – b4

2 Sofistická rétorika na příkladu dialogu Prótagoras a Gorgias

2.1 Dialog Prótagoras

„Prótagoras proslovil tak dlouhou a takovou přednášku a potom ustal v řeči. A já jsem se okouzlen ještě dlouhou chvíli na něho díval, myslím, že ještě něco řekne, a touže ho poslouchat.“⁹

To říká Sókratés o Prótagorově kouzelné moci řeči. Jednou z význačných charakteristik rétoriky je, že činí lidi schopné mluvit. Činí je paradoxně schopné mluvit, ale zároveň nic neříct. Právě na tuto dovednost jsou předními odborníky své doby sofisté. Prótagoras nám ilustruje, že jsou schopni mluvit nejen výstižně a stručně, pokud se jim to hodí, ale umí také protahovat svou řeč na míle. I když byla tato řeč, jak vidno, značně působivá (přestože o tomto zážitku Sókratés mluví se značnou dávkou ironie), Sókratés se jí přesto nenechal zmást jako mnozí jiní. Sókratés tu řečníky následně přirovnává k měděným nádobám, které pouze protahují zvuk, když se do nich udeří. Prótagorova moudrost je pouze zdánlivá, je to znalost prázdných slov, která však činí velký dojem. A protože je toto jednání velmi efektní, jen těžko se jim lze postavit a oponovat. Jen málokdo je totiž vlivem jejich líbivé řeči nespokojen s jejich odpovědí.

„Sókr. Řekni tedy, co je podle tvého mínění sofista.

Hipp. Já si myslím, že to je, jak naznačuje jméno, znalec moudrých věcí.

...

Sókr. Kdyby se však někdo otázal, k čemu se vztahují ty moudré věci, kterých je znalcem sofista, co bychom mu odpověděli? V jaké činnosti je odborným znalcem?

Hipp. Co bychom o něm řekli, Sókrate, nežli že je odborným znalcem v tom, udělat člověka dovedným řečníkem? ...

Sókr. Dobrá, a o čem sofista učí dovedně mluvit? Patrně, že o témž předmětu, o kterém podává vědění.

Hipp. Pravděpodobně

⁹ Prot. 328 d4 – d7

Sókr. Nuže, co je to, čeho je sám sofista znalý a čeho znalým dělá i svého žáka?

Hipp. Ví bůh, pravil, to ti již nedovedu říci. ...

Sókr. Není-li pak, Hippokrate, sofista jakýsi obchodník nebo kupec se zbožím, kterým se živí duše? ... ti, kteří rozvážejí po městech nauky a prodávají a s nimi kupčí, vychvalují každému zákazníkovi všechno, co prodávají, a snad i z těch, můj milý, někteří nevědí, co z jejich zboží je dobré nebo škodlivé pro duši.¹⁰

V dialogu Prótagoras se Hippokratés dychtí stát Prótagorovým žákem, protože Prótagoras má jisté vědění a dokáže člověka udělat dovedným řečníkem, je to dle něj znalec důmyslných a vlivných řečí. Hippokratés se chce jít vzdělávat k sofistovi, jeho cílem ale jistě není stát se také sofistou. Avšak Sókratovu otázku, čeho že se jeho vědění týká a o čem je schopný naučit své žáky mluvit, v konečném důsledku nedokáže zodpovědět nejenom Hippokratés, ale ani samotný Prótagoras. Sofista má jakési zdánlivé vědění o všech věcech, ale nikoli vědění skutečné, založené na poznání pravdy. Důležitým rozdílem je, že sofista o nalézání tohoto vědění, na rozdíl od filosofa, neusiluje. Sofista se nazývá moudrým, a proto mu moudrost uniká. Otázkou však zůstává, zda ten, kdo má pouze zdánlivé vědění dokáže být dobrým řečníkem a toto řečnictví jako kvalitní umění předávat svým žákům.

„Sókr. Nehanobili jsme snad, přáteli, řečnické umění hruběji, než je slušno? To by snad řeklo: „Co to, podivní lidé, tlacháte? Vždyť já nikoho, kdo nezná pravdu, nenutím, aby se učil řečnictví, nýbrž, zmůže-li něco má rada, doporučuji, aby se o mne ucházel tak, že si napřed získá onu; to však prohlašuji s důrazem, že beze mne znalost jsoucen nikomu nepomůže, aby uměle působil svou řečí.“¹¹

Snahou o odpověď je argument, že to, o čem budou řečnit, si mají žáci opatřit sami od sebe. To by ale bylo stejně nesmyslné, jako kdyby se někdo naučil ovlivňovat pomocí léků tělo, ale už by nevěděl, v jakou dobu a za jakým účelem má tyto léky podávat. Tento argument je nedostatečný také už jen proto, že upřednostňuje formu řeči

¹⁰ Prót. 312 c7 – 313 e1

¹¹ Phaedr. 260 d3 – d9

před jejím obsahem. Sofisté jsou tedy jakýmsi obchodníky, kteří, máje na paměti heslo, náš zákazník, náš pán, prodají komukoli cokoli, pakliže dodrží zákony trhu a náležitě zaplatí. Sofistovým zbožím jsou jeho znalosti a vědomosti a tak také, aby je mohl uplatnit, je potřebuje náležitě vychválit, ať už jsou jakékoli kvality. „Tím je naznačeno, že otázka, pro spotřebitele znalostí a vědomostí podstatná, ústřední otázka po jeho cíli, po dobrém, k němuž jsou prostředky, nejen že pro sofistu se neklade, nýbrž nemůže klást; sofista je nucen celou svou podstatou, obsahem své bytosti vyhýbat se jí a zakrývat ji. Nebezpečí sofistovy výuky je pak tím větší, že nakoupené zboží nelze odnést v jiné nádobě než ve vlastní duši.“¹² Zdá se tedy, že není příliš moudré kupovat nauky, u kterých nemůžeme určit, zda jsou pro duši prospěšné či škodlivé. A navíc pokud je nadějná mladá filosofická duše vedena špatným směrem, představuje to nejenom nebezpečí toho, že promrhá svůj talent, ale hrozba spočívá i v tom, že je tento člověk, díky své potenci, schopný negativně ovlivňovat další duše.

„Sókr. A co když řekne slovo „spravedlivé“ nebo „dobré“? Nejde tu každý jinam a nejsme snad v rozporu mezi sebou vespolek i sami se sebou?

Faidr. Ovšem, že ano.

Sókr. Tedy v jedněch věcech se shodujeme, v druhých ne.

Faidr. Tak jest.

Sókr. Na které z obou stran jsme tedy přístupnější klamu a v kterých věcech má rétorika větší moc?

Faidr. Zřejmě že v těch, kde jsme nejisti.“¹³

Toto zneužití se tedy může projevat tím, že řečníku nezáleží na hledání pravdy, ale na tom, přesvědčit publikum o čemkoli, co je mu vhod. A tomuto zneužití nahrává i nejednoznačná povaha věcí. U řeči, která je ve spojení s naším všedním životem, je neporozumění nemožné, ale jak je to s abstraktními pojmy, které nejsou smysly vnímatelné? Kdo dokáže určit a má právo rozhodnout, co je například zbožné a co nikoli, nebo co je zbožnost sama o sobě?¹⁴ Tam jsme v rozkolu i sami se sebou, natož pak s druhými. A tak se řečník nechává unášet na vlnách mínění, a měniv

¹² Patočka, Platón, str. 136 – 137

¹³ Phaedr. 263 a10 – b5

¹⁴ srov. s problémem, který se řeší v dialogu Euthyfrón

spravedlivé a nespravedlivé, dobro a zlo, přesvědčuje o tom i své posluchače, pohrávaje si přitom s pravdou a lží. A ti zas rozsévají semena zla dál. V tomto případě tedy rétorovi nejde o náležité rozlišení pravdivého a spravedlivého, ale o pouhou přemluvu lidu. Z této situace vzniká charakter přemluvy, kdy se v duších poslouchajících rozvíjí věření místo vědění. Ale není jen vinou řečníků, kam se věřivý lid (rétorika je totiž v tomto případě založena spíše na víře než na pravdě) nechá zavést. Je mnohem snazší a rychlejší nechat se přemluvit líbeznými slovy, než přemýšlet v souvislostech, nalézat pravdu a usvědčovat lež. Jak k tomuto tématu řekl Nietzsche, lid chce být raději přemluven než poučen.¹⁵ A tak rétorika odmítá sloužit pravdě a stává se svéprávnou mocí, která si získala všeobecný respekt.

To, že je schopen rétor mluvit přede všemi o všem, je však kupodivu zároveň skutečnou charakteristikou právě rétoriky. Je to skutečně přede všemi, protože má mít povědomí o tom, který druh duše má sytit kterou řečí, a zároveň o všem, protože „Má-li rétorika obstát jako *techné*, nesmí propadat tendenci zkoumat jsoucna v jejich partikulárnosti. Nelze se tudíž stát rétorem-specialistou, jenž by hovořil či psal o několika málo záležitostech, jež opravdu zná. Snaha o poznání čehokoli nás totiž vždy nutně vede k potřebě dalšího zkoumání.“¹⁶ Člověk, který chce být náležitě zdatný v rétorické oblasti, totiž musí jednak ovládat dialektiku, jednak mít přehled o celku světa a místu věcí v něm a jednak mít představu o skutečných jsoucnech, kterýmiž věci jsou pouhými obrazy. Člověk tedy skutečně může hovořit o všem (pomineme-li obory, u kterých je třeba mít specifické *techné*), pokud zná podstatu světa a ví, jak se k ní jednotlivosti vztahují.

Ten kdo se nechává vláčet míněním bez ohledu na pravdu, bude jistě mást duše svých posluchačů, ale nebude také sám klamán? Nelze lépe klamat své posluchače, pakliže sám znám pravdu a dokážu tak lež založit na pokřivené pravdě? Tomu, co se pravdě podobá, ale přitom pravdou není, tedy pravdě-podobnosti? Je nasnadě, že schopný řečník, ať už používá řeč za jakýmkoli účelem, musí mít představu o dobrém a spravedlivém, avšak je tento rys dostačující? Nikoliv. Záleží především na motivaci. Řeč totiž může být prostředkem k dosažení poznání, ale může být také použita jako

¹⁵ Nietzsche, Rané texty o hudbě a řeči, str. 57

¹⁶ Stránecký, Jednota Platónova dialogu Faidros, str. 42

nástroj k hanebnému ovlivňování druhých. Tomuto tématu se budeme podrobněji zabývat v kapitole Pravdivost versus pravděpodobnost.

„Sókr. Slyšel jsem, děl jsem já, že ty i sám umíš i jiného dovedeš naučit mluvit o týchž věcech podle libosti buď tak dlouze, že řeč nikdy nedojde, nebo zase tak krátce, že by nikdo nepromluvil stručněji než ty. Jestliže tedy hodláš se mnou rozmlouvat, uživej ke mně toho druhého způsobu, stručnosti.

Prót. Sókrate, pravil, já jsem již s mnoha lidmi podstoupil řečnický zápas, a kdybych dělal toto, k čemu mě ty vybízíš, tj. kdybych mluvit tak, jak by mi poroučel mluvit protivník, nad nikým bych nevynikal ani by nebylo známo Prótagorovo jméno mezi Hellény.“¹⁷

Jednou z temných stránek rétoriky je snaha o vítězství nad druhým účastníkem dialogu za každou cenu. To, že člověk dokáže druhého předčit ve slovním souboji, totiž automaticky neznamená znalost a vědění. Řeč žije svým vlastním životem a občas dokáže porazit ona jeho, když správně nedohlédne jejích konců¹⁸. Snažit se za každých okolností dosáhnout výhry ve slovním souboji, nám možná, tak jako Prótagorovi, dokáže zajistit slávu, ale nedokáže nás uchránit před zkažeností, která se v konečném důsledku nevyhnutelně zmocní naší duše. Vítězství spočívající v tom, vítězně argumentovat proti každému je pouhým zdánlivým vítězstvím, které ve výsledku nepřináší nic ani řečníku samotnému, ani druhé straně. Sókratés po této pasáži následně vybízí Prótagoru, aby spíše než dlouhé přednášky, která se jen snaží zakrýt původní otázku a která je pouhým protahováním zvuku tak, jako u měděné nádoby, používal rozmluvy, která umožňuje stručnou a jasnou odpověď. Ještě větší nebezpečí spočívá v tom, když je rétor místo milovníka pravdy milovníkem vítězství, a už ho nezastaví ani to, že vítězí (respektive v tomto případě spíše prohrává) sám nad sebou. To pak přesvědčuje sám sebe bez ohledu na pravdu a zcela vědomě tak pokřivuje svou duši.

¹⁷ Prot. 334 e5 – 335 a9

¹⁸ srov. s Prót. 361 a4 – c2, kdy přestože Prótagoras na počátku dialogu tvrdil, že zdatnost je věc učitelná, na konci dialogu z jeho řeči, aniž si to uvědomil, vyplývá, že zdatnost není vědění a tedy jí nelze učit. „Prótagoras nemá potuchy o problému zdatnosti, o problémech života v celku a jeho cíle, o těch otázkách, na nichž v posledním kole všechno závisí a bez nichž jeho *paideia*, jeho všeobecné vzdělání, není než slovní průvan.“ (Patočka, Platón, str. 151)

Nesmíme tedy nabýt dojmu, že jde o pouhou hru s řečí, naopak je to důležitá životní otázka – jak praví Sókratés Prótagorovi, nejde mu o to, aby bylo podrobeno zkoušce „jestliže chceš“ nebo „jestliže se ti zdá“, ale aby jí byli podrobeni oni dva, resp. „já“ a „ty“.¹⁹ Řeč je mocí, která dokáže obracet a vést naše životy, a která nám umožňuje prověřovat naše životní postoje. Duše, nikoli tělo, je tím, co nakonec odchází do Hádu a je to péče o řeč a o naše myšlení, která nám zprostředkovává očistu duše a je přípravou na smrt, ale zároveň také tím, co nám strach ze smrti umožňuje překonávat.

Ať pro ten, či onen účel, rétorika potřebuje duše schopné a zběhlé, podstatou sofistické rétoriky je totiž zběhlost v zakrývání a překrucování, čehož dosahuje způsobováním libosti a příjemnosti. Proti tomu stojí filosofická rétorika, která se snaží nalézat pravdu, bez ohledu na to, kolik práce a námahy je potřeba obětovat a zda bude v rozkolu s ostatním světem a neupadne kvůli tomu v nemilost.

2.2 Dialog Gorgias

V dialogu Prótagoras je zřetelně naznačeno, jaká jsou nebezpečí a úskalí sofistické rétoriky. Z dialogu Gorgias je však již zřejmé, jak daleko až tato moc může zajít, a jaké nebezpečí z toho vyplývá pro obec a její občany. Toto už není rétorika užitá k tomu, aby lákala žáky na zdánlivou prospěšnost jí předkládaného vzdělání. V Gorgiovi je skrze Kallikleu ukázáno, v co se změní rétorika v rukou člověka, který nerespektuje zákon a řád, ale za nejvyšší zákon považuje právo silnějšího. Sofistická rétorika mu umožnila získat zběhlost v tom, jak beztrestně a s požehnáním lidu uplatňovat svou moc a zvůli. Vzdělání mu umožnilo prohlédnout konvence, které jsou dle něj jen ústupky činěné slabým, a zbavit se jich.

„Sókr. Nuže tedy mi takto pověz i o rétorice, které věci znalost to je?

Gorg. Řečí.

Sókr. Jakých to, Gorgio? Zdali takových, které ukazují nemocným, co by měli dělat, aby byli zdraví?

Gorg. Ne.

Sókr. Tedy rétorika se netýká všech řečí.

¹⁹ Prot. 331 c

Gorg. Jistě ne.

Sókr. Ale o všem činí lidi schopnými mluvit.

Gorg. Ano.²⁰

Gorgias dokáže učinit své žáky schopnými řečníky. Rétorika je tu však pouze prostředkem k dosažení cíle, jaký cíl však rétorika u toho kterého žáka následuje, tomu již neučí a je k tomu lhostejný. Gorgias tvrdí, že předmětem tohoto druhu umění je to největší a nejlepší z lidských věcí, čímž ale myslí, že je příčinnou lidské svobody a možnosti vládnout druhým. Gorgias sám se zdráhá přiznat, že by rétoriku použil nebo vyučoval k jiným věcem, než je konání dobra v obci. Zatímco pro Sókrata je tím nejdůležitějším životním úkolem starost o duši, pro Prótagoru starost o to, co je v mém vlastnictví, Pólos a Kalliklés se otevřeně přiznávají, že rétorika je prostředkem k jejich vlastnímu prospěchu bez ohledu na práva ostatních a spravedlnost v obci.

„Sókr. ...pravíš, že rétorika je výrobkyně přemlouvání a všechna její činnost i všechn její obsah že směřuje k tomuto cíli; či můžeš snad říci, že moc rétoriky má větší rozsah než to, způsobovat v duších posluchačů přemluvu?

Gorg. Nikterak, Sókrate, nýbrž zdá se mi, že ji náležitě vymezuješ; to je totiž její hlavní obsah.²¹

„Sókr. Chceš tedy, abychom uznali dva druhy přemluvy, jeden, který dává víru bez vědění, a druhý, který dává vědění?

Gorg. Ovšemže.

Sókr. Nuže, kterou přemluvu o věcech spravedlivých a nespravedlivých způsobuje rétorika na soudech a v jiných shromážděních? Tu, z které vzniká věření bez vědění, či z které vzniká vědění?

Gorg. To je přece zřejmé, Sókrate, že tu, z které vzniká věření.

Sókr. Rétorika je tedy, jak se podobá, výrobkyně přemluvy věřivé, a ne naučné, o spravedlivu a nespravedlivu.²²

Nejen tedy, že je sofistická rétorika používána za jiným účelem, než za účelem dobra obce a jejích občanů. Ale navíc to, čím rétorika působí na lid je takový druh

²⁰ Gorg. 449 d10 – e7

²¹ Gorg. 453 a2 – a7

²² Gorg. 454 e4 – 455 a1

přesvědčování, který není založený na tom, aby se občanům dostávalo znalosti toho, co je spravedlivé a nespravedlivé, ale na tom, aby je uvedl v omyl s ohledem na své soukromé záměry. Nadaný rétor je tedy schopný přesvědčit občany, že je větším odborníkem v tom kterém umění, než odborník skutečný. Z toho je zřejmé, jak nebezpečné může být pro obec, pokud je takovýto rétor milovníkem vítězství bez ohledu na zla, která z toho plynou. Problémem, který rétorika způsobuje, nejsou ani tak prostředky, které používá, jako spíše cíle, které následuje a které rétorové-sofisti nevyučují, ale nechávají na zodpovědnosti každého, jak s těmito prostředky naloží. Trest za takové zneužití rétoriky by pak měl nést žák a nikoli učitel. Není však stejně odsouzeníhodné a trestné dát mladému athénskému občanu do ruky zbraň, aniž by mu bylo vysvětleno, jak jí správně a spravedlivě užívat?

„Sókr. To tedy já nazývám úlisným lahoděním a tvrdím, že taková věc je ošklivá, Póle – tohle totiž mluvím k tobě -, protože směřuje k tomu, co je příjemné, bez ohledu na to, co je nejlepší; i nepokládám pak to za umění, nýbrž za zběhlost proto, že nedovede podat žádného rozumového výkladu, jaké jsou svou přirozeností ty prostředky, které přináší k užívání, takže nedovede povědět příčinu jednoho každého z nich.“²³

V Prótagorovi byl jasně naznačen názor, který zastávají sofisté, že dobro a libost je totéž. Jak příznačné tedy je, že rétor přemlouvá obec na základě toho, co lidé chtějí slyšet, aniž by bral ohled na její dobro a zachování řádu a pořádku. V tomto ohledu se ale opět dostáváme k otázce toho, z jakého hlediska se mají posuzovat všechny rétorické řeči. Z hlediska platónské filosofie by jistě nebylo odpovědí to, že má duši lichotit a podbízet se jí, ale ukázněvat a přivádět jí ke spravedlnosti a zákonu, tak, aby se stávala lepší. „Jako se má nyní zdoibčství ke gymnastice, tak se má sofistika k zákonodárství: a jako se má labužnictví k lékařství, vztahuje se rétorika ke spravedlnosti.“²⁴ Je rozdíl mezi tím, podléhat lidu a vyhovovat jeho choutkám a rozmarům, a tím, říci mu, které touhy se shodují se spravedlivými a dobrými věcmi pro obec i její občany.

²³ Gorg. 464 e1 – e8

²⁴ Patočka, Platón, str. 162

3 Dialog Faidros a filosofická rétorika

3.1 Nebezpečí rétoriky

3.1.1 Unesenost estetickým požitkem

„Faidr. Nad tvou řečí však jsem již dávno pln obdivu; o tolik jsi ji udělal krásnější nežli tu první! Proto mám strach, aby se mi Lysias neukázal všedním, bude-li totiž chtít postavit proti ní jinou.“²⁵

Jak už jsme zmínili, k nebezpečí rétoriky se kromě morálního hlediska přidává i hledisko estetické. A tak řečníci používají řeč nejenom k přemlouvám, ale také pro estetický požitek, který představuje nejen pro své posluchače, ale v krajním případě i pro ně samotné. Jako jeden z těch, kdo tomuto nebezpečí zaměřenosti na estetiku řeči podlehli, se ukazuje i Faidros. Ve chvíli, kdy Sókratés přednese svou druhou řeč, je jí Faidros natolik okouzlen, že se bojí jen o to, že se mu nyní Lysiovy řeči budou zdát všední, a že Sókrata již v tomto směru nelze překonat. Z toho je zřejmé, že Faidros nepochopil, co dělá tuto řeč krásnou, v čem je tato řeč výjimečná na rozdíl od dvou předchozích. Byl by proti ní rád postavil jinou řeč ještě krásnější; ví sice, že by to pro Lysia bylo těžké, netuší však, že to nejde a proč to nejde. Sókratés chtěl změnit Faidrovo chápání řeči, ale ten Sókratovu řeč bere stále jako hru, jako příjemně strávené odpoledne. Faidros proti sobě jako dítě staví jednotlivé řeči, porovnává je a vyhlašuje mezi nimi vítěze. Tím je tu jednoznačně řeč Sókratova, ale místo toho, aby se z ní radoval, a pro příště vyhledával řeči, které mají nejenom svou vnější, ale i vnitřní krásu, naplňuje mu to duši smutkem a zoufalstvím. Duše se sytí krásou, ale Faidros si zjevně neuvědomuje, že je to právě hloubka této řeči a to, že vede duše k pravdě, co ji činí krásnou. Faidros zaměňuje prostředek za cíl, když myslí, že cílem je řeč ve své fyzické podobě. Také Sókratés je milovník řeči, ale jak vidíme, jejich postoje a pohnutky se značně liší. Pro Sókrata není cílem fyzická stránka řeči, ale to, co se v ní zpřítomňuje. Řeč člověku umožňuje rozpomínku na jsočina a tato rozpomínka v něm vzbuzuje

²⁵ Phaedr. 257 c1 – c4

vytržení a snahu naslouchat podobným řečem a přibližovat se tak poznání a pravdě. To je prostředek, na který lze nalákat i duše nefilosofické, protože duše instinktivně míří tam, kde se cítí dobře. Tato rozpomínka však může být zároveň zaměněna za to, na co se jejím prostřednictvím rozpomínáme. Tématu řeči jako prostředku k rozpomínce a důsledků, které z tohoto předpokladu vyplývají, se více budeme zabývat v kapitole Rozpomínání.

3.1.2 Fixování vědění

„Sókr. To je tedy každému zřejmé, že spisování řečí samo o sobě není nic ošklivého. Ale to už je myslím ošklivé, mluvíti a psáti ne krásně, nýbrž ošklivě a špatně.“²⁶

Smutek Sókratových přátel při jeho smrti byl jistě způsoben mimo jiné tím, že již nebudou moci v jeho blízkosti naslouchat jeho dialektickému umění a jeho řečem. Utne se jim pramen živé vody, Sókratés je tu zanechá jako sirotky a oni budou muset sami hledat a vytvářet krásné řeči. A to je další nebezpečí, které je s rétorikou spjato – parazitování na cizí moudrosti, mylná představa, že blízkost moudrého člověka a jeho řeč druhého sytí, že jeho moudrost na něm ulpívá, a že má na této moudrosti jistý podíl. Tato představa se však rozplyne, když se od tohoto člověka vzdálí. A tak, pro pocit vlastní moudrosti, se člověk snaží sám sebe ošálit, učí se jeho řeči nazpaměť, opakuje moudrá slova, která se však, aniž si to uvědomuje, vyprázdnila. Až i on sám má nakonec pocit, že je stejně moudrý. Místo tvrdé práce, kterou se člověk snaží dospět k pravdě, si volí zkratku a sebe ošálení a přisvojuje si tak pouze zdánlivou moudrost.

Všechno rozumění je vždy něčím víc než jen pouhým opakováním cizího mínění. To však neznamená pouze to, že když se člověk naučí nazpaměť cizí řeč, nemá tím podíl na moudrosti jejího autora, ale také to, že pokud opakuje něčí řeč a skutečně jí rozumí a ví, není to pouhé opakování, nýbrž je to vzkříšení této řeči, její obroda. Autor tím do něj svou řeči zasadil semena, která vzklíčila a nesou své plody.

²⁶ Phaedr. 258 d1 – d8

Toto učení se nazpaměť pronášeným řečem, jako to dělal Faidros, už má však jen krůček k tomu, aby si lidé začali řeči zapisovat, a měli tak jistotu jejich doživotního přivlastnění a své zdánlivé moudrosti. Právě proto se rétorice vytýká, že je to strnulá forma výpovědi tíhnoucí k písemnému zachycení. A to je rozdíl mezi „být“ a „mít“. Pokud má někdo plnou knihovnu knih, ale přesto si nepamatuje, co obsahují, je to pouze klamání sebe sama. Stejně klamný je názor, že není důležité vědět, ale mít představu o tom, kde to najít. Umět něco najít je důležité, ale v praktické situaci nepoužitelné a v důležitých otázkách života nedostačující. Je tedy rozdíl si na něco rozpomínat skrze sebe sama, nebo si to pouze připomínat prostřednictvím psaného textu. Je třeba si uvědomit, že kritika psané řeči se týká i řeči slyšené a pasivně přijímané, o které člověk dále nepřemýšlí, a kterou se učí nazpaměť.

„Neboť tato nauka zanedbáváním paměti způsobí zapomínání v duších těch, kteří se jí naučí, protože spoléhající na písmo budou se rozpomínat na věci zevně, z popudu cizích znaků, a ne zevnitř sami od sebe; nevyalezl jsi lék pro paměť, nýbrž pro upamatování. A co se týče moudrosti, poskytuješ svým žákům její zdání, ne skutečnost; neboť stanou se sčertými bez uznaných výkladů, budou působit zdání, že jsou mnohoznalí, ačkoli budou většinou neznalí, a ve styku budou nepříjemní, protože z nich budou lidé zdánlivě vzdělaní místo lidí vzdělaných opravdu.“²⁷

Hromadění psané řeči tedy může skončit pouhým kumulováním poznatků a přesycením informacemi, v nichž se bude ztrácet to důležité. Domnívat se tedy, že psané řeči člověku poskytují něco pevného, jejichž prostřednictvím dosáhne moudrosti, je naprosto bláhové a pro duši nebezpečné. Přesto může být psaná forma řeči užitečná, pokud ji dokážeme správně a s obezřetností používat. A to jako prostředek vedoucí duše k upamatování sebe sama při stárnutí a tělesném chátrání, pokud jsme si vědomi, že toto psaní je pouze hra a nebereme ho příliš vážně. I při četbě textu, pokud o něm člověk přemýšlí, se může zdokonalovat. I psaný text může poskytnout nové podněty, nad kterými by jinak nepřemýšlel. Pokud se nenechá chytout do pasti, vnímat text jako dogma, ale pouze se mu otevře a nechá ho, aby ho inspiroval a vedl, může se i psaný

²⁷ Phaedr. 275 a2 – b3

text ukázat jako užitečný. Psaná řeč by se totiž neměla číst, ale vykládat. Je nutno ji interpretovat. Psaná řeč je dobrým podnětem k dalšímu zkoumání. Nutným nedostatkem ovšem je, že nikdy nenahradí dialektiku, protože na cokoliv se jí člověk zeptá, cokoli chce dovysvětlit, či se ujistit, že danou věc pochopil a nesešel z cesty, psaná řeč mlčí. A tak je zřejmé, že je skutečně pouhou hrou, protože kdybychom ji vzali vážně, je tu velká pravděpodobnost jejího špatného pochopení a následné možnosti zneužití. Neblahou skutečností je, že pisatel řeči nikdy neví, komu se řeč dostane do ruky a jak s ní posléze naloží. V tom tkví nebezpečí psané řeči – v tom, že jí její autor nedokáže přispěchat na pomoc. Psaná řeč tak ztrácí kontakt s myšlením svého autora a tudíž také s jeho moudrostí. Mýlí se tedy ten, kdo si myslí, že v psané řeči najde něco jasného, pevného a jistého.

3.2 Předpoklady filosofické rétoriky

3.2.1 Formální správnost řeči

„Sókr. Věřu, tenhle spisovatel je, jak se podobá, dalek toho, aby dělal, co hledáme, když se snaží ne od počátku, nýbrž od konce zpět naznak přeplouti svou řeč a začíná tím, co by milovník mluvil svému miláčku až na konci. Či na tom nic nezáleží, Faidre, ty milý člověče?

Faidr. Jistě to je, Sókrate, konec, o čem takto mluví.

Sókr. A co ostatek? Nezdá se, že jsou části té řeči vrženy beze všeho pořádku? ...

Faidr. Jsi hodný, že mě pokládáš, za schopna tak přesně rozpoznati jeho záměry.

Sókr. Ale řekl bys, myslím, aspoň to, že každá řeč má být složena jako živý tvor a má mít jakési své vlastní tělo, takže by nebyla ani bez hlavy ani bez nohou, nýbrž aby měla střed i krajní části, napsané tak, aby se hodily k sobě navzájem i k celku.“²⁸

²⁸ Phaedr. 264 a4 – c6

Co dělá řeč krásnou a dobrou? Jednou z věcí, u kterých Lysias ve své řeči tlumočené Faidrem pochybil, je forma. Jak to výstižně vyjádřil Sókratés, Lysias statečně pověděl, co ho zrovna napadlo. Vytýká Lysiovi, že jeho řeč není náležitě uspořádaná, a že to, co měl říct na konci, prozradí již na začátku. Rétorická řeč by ale měla být jako živý tvor, kde se jednotlivé části musí hodit k sobě navzájem a srůstat v jeden plně funkční celek. Jak by tedy měla formálně správná řeč vypadat? Sókratés ironicky poznamenává, že úvod má být pronášen na začátku řeči a závěr na konci. Přičemž obsahem úvodu by měl být výměr věci, o které se bude mluvit a obsahem závěru připomínka myšlenek, o kterých se mluvilo a to, jaké důsledky z nich pocházejí. Stať by se pak měla skládat za prvé z vypravování a svědectví za druhé z důkazů, za třetí z pravděpodobnosti, za čtvrté z dotvrzování a přídavku k dotvrzování a za páté z vyvracení a přídavku k vyvracení a nakonec, dle některých, ještě ze skrytého projevování a nepřímé chvály (případně i nepřímé hany).²⁹ K závěru řeči Špinka uvádí, že nestačí pouhé zopakování již řečeného. Závěr musí být skutečnou rekapitulací, novým sjednocujícím uchopením dosud řečeného, která ho zároveň překračuje, zasazuje do nových souvislostí a odkazuje na potřebu další interpretace a dalšího zkoumání.³⁰

Je však správné uspořádání řeči dostačující pro to, aby se člověk stal dobrým řečníkem? Není to pouze základ, bez kterého se dobrá řeč neobejde, ale na čem přesto nestojí? Dobrá řeč nemůže být založena na řádném uspořádání našich mínění – tak, jak k tomu byl Sókratés donucen ve své první řeči. Musí být postavena na pevném základě a být se sebou vnitřně jednotná, k tomu, jak uvidíme, poslouží řečníku dialektika. Tímto pevným základem je však myšleno něco víc než jen řádná vymežující definice věci, o níž se v řeči hovoří. Musí to být základ založený na skutečném vědění a právě dialektika by měla být nápomocná odhalit, pakliže se v tomto základu člověk zmýlí. Není však také jedno ani to, ke komu se řeč obrací. Člověk musí svou řeč upravit podle toho, jaký posluchač sedí před ním a co jeho duše potřebuje slyšet proto, aby se obracela k dobrému.

²⁹ Phaedr. 266 d

³⁰ Špinka, Duše a krása v dialogu Faidros, str. 240

3.2.2 Dialektika

Dialektika je umění rozdělovat druhy na jednotlivé členy a zase naopak vytvářet soubory členů v druhy. K náležitému vymezení dialektiky není v této práci místo. K naší hrubé orientaci však dobře poslouží definice dialektického zkoumání z dialogu Sofistés.

„Jedním slovem, o čemkoli bude pokaždé dán předpoklad, že to jest a že to není nebo že se s tím děje cokoli jiného, je třeba zkoumati důsledky, jaké vycházejí v poměru k té věci samé i k jedné každé z jiných, kteroukoli by sis vybral, i k většímu jejich množství a zrovna tak ke všem; a zase i ty jiné věci je třeba zkoumati v poměru k nim samým i k jinému, cokoli by sis pokaždé vybral, jednak s předpokladem, že ta věc jest, jednak s předpokladem, že není, chceš-li po dokonalém výcviku řádně rozeznati pravdu.“³¹

Pomocí dialektiky člověk rozplétá síť vztahů a je mu tak umožněno pochopit souvislosti mezi jednotlivými články. Dialektika umožňuje člověku uvědomovat si mnohé vzhledem k jednotě. Toto uvědomování si hierarchických struktur nám umožňuje vytvářet řeč, která je sama se sebou navzájem v souladu.

Dle Sókrata je potřeba si za výchozí základ stanovit myšlenku, o které soudíme, že je nejpevnější, a to, co je s ní ve shodě pokládáme za pravdivé, a co se s ní neshoduje, to považujeme za nepravdivé.³² O pravdivosti a nepravdivosti tu tedy rozhoduje vnitřní rozpornost a nerozpornost řeči. Jak si však můžeme být jisti, že je naše výchozí hypotéza skutečně „nejpevnější“? Toto „nejpevnější“ totiž neznamená jen to, co je nejpevnější pro nás, ale to co uznají za pevné i účastníci rozhovoru. Zkoumáme totiž skutečnou pravdu vycházející z neměnného světa idejí, která je nezávislá na našem světě i názoru, nikoli tedy individuální „pravdu“.

Úkolem filosofie je očišťovat duši od zla, které spočívá v připoutání se ke smyslovému světu a v zatemnění mysli tak, že se není schopná pro vábení tělesného

³¹ Parm. 136 b7 – c7

³² Phd. 100 a

světa vztahovat ke světu idejí. Tomuto očišťování duše pomáhá dialektika, která člověku umožňuje nahlížet věci v jejich pravých souvislostech a s ohledem na jejich vztah k celku. Umožňuje tak poznávat pravdu ve své ryzosti. Právě péčí o řeč se člověk vymaňuje z pout tělesnosti, což mu umožňuje vztáhnout se ke světu idejí.

Je však formální správnost nějaké teze skutečně zárukou její pravdy? Zenónův důkaz nemožnosti pohybu letícího šípu splňuje jistě náležitosti logického důkazu, přesto zkušenost se smyslovým světem toto vyvrací. A je opravdu možné postavit úsudek o abstraktech pouze na řečové hře? A je s ohledem na to naopak možné, že formální vyvrátitelnost nějaké teze nevylučuje bezpodmínečně její pravdu? K tomu Špinka říká, že: „Přesvědčivost důkazu se nezakládá primárně na jeho logické přísnosti a síle, ale v jeho schopnosti překonat naši zaslepenost a odkrýt základní rozlišení, na nichž závisí zdar našeho života.“³³ To, že lze hájit v podstatě jakékoli stanovisko, protože podle Prótagory je člověk mírou všech věcí, a tudíž neexistuje jediná nezávislá pravda, ale pouze pravda subjektivní, která se vyznačuje poměrem člověka k věci, a proto lze z jedné věci vyvozovat protikladné závěry, s sebou přináší další nebezpečí. A to nebezpečí nedůvěry v řeč, misologii. A tak se naskýtá otázka, zda je možné řeči samotné skutečně věřit. Zda je v řeči skutečně něco pevného, o co se můžeme opřít a na čem můžeme postavit pevné a platné argumenty. A existuje tedy vůbec nějaká dobrá řeč, kterou můžeme očišťovat svoji duši a vztahovat se ke jsoučnům? Avšak spočívá tento problém skutečně v řeči jako takové? Není to chyba spíše v tom, jak se člověk k řeči vztahuje a jak s ní zachází? Není to spíše otázka toho, že se snadno nechá oblouznit ať už svou, či cizí řečí, a nedodrhuje přitom správné dialektické postupy? Řeč je totiž třeba stále podrobovat zkoušce. A to nejen řeč cizí, ale i svou, a možná naopak více svou než cizí, protože lidé jsou často kritičtější k ostatním než k sobě. Za příklad nám může posloužit Sókratův ironický komentář vůči své osobě: „Divím se i sám již dávno své vlastní moudrosti a nevěřím jí. Zdá se mi tedy, že by bylo potřebí znova prozkoumat, co říkám. Neboť býti klamán sám od sebe je ze všeho nejhorší.“³⁴

Pokud chce být člověk dobrým řečníkem, je pro něj velkým přínosem naučit se dialektickému umění, které sjednocováním a rozdělováním umožňuje určit podstatu svého předmětu, definovat ho a určit v jakém poměru se má k dalšímu. Tak se ze spleti

³³ Špinka, Duše a krása v dialogu Faidros, str. 75

³⁴ Krat. 428 d

myšlenek stává jednotný celek, u kterého jsme schopni rozpoznat a rozklíčovat sít vztahů a uvědomit si hierarchii jednotlivých pojmů. Umožní se nám tím rozlišit konkrétní problémy či problematické stránky a jejich návaznost. A také, v neposlední řadě, uvědomovat si spřízněnost věcí a jejich podobnost i nepodobnost. Tady vidíme, že dialektika není pouhou hrou, která by neměla praktické užití, ale že dovede pořádat věci tak, aby tvořily jeden celek. „Dialektika v přísném slova smyslu zkoumá strukturu skutečnosti, rétorika se pak na ní zakládá, uplatňuje však její postupy také na oblast, která je rétorice vlastní, tj. na oblast duše a řeči.“³⁵

Přesto však, aby byla naše řeč pravdivá, nestačí pouze podat výměr věci a na jeho základě třídit a uspořádávat vztahy, které jsou s ní spojeny. Je zapotřebí, aby tento výměr nebyl založený na pouhém mínění, ale aby se řádně vztahoval k celku veškerenstva. Protože špatný výměr, jaký jsme mohli vidět v Sókratově první řeči, nás může pouze zaslepit a svést z cesty, aniž bychom si toho byli vědomi. Na druhé straně díky tomu, že se snažíme sestavit výměr věci, si můžeme uvědomit, jaká úskalí se s naším problémem pojí – může nás tedy od zaslepenosti odvrátit. Výměr je třeba podat proto, že zatímco na tom, co chápeme pod pojmy, které se vztahují k naší běžné denní zkušenosti, se většinou shodneme, v případě abstrakt je tomu naopak. Proto musíme nejprve zkoumat, co tyto abstrakta jsou.

3.2.3 Krása řeči

K tomu, abychom pochopili, jak má vypadat dobrá řeč se musíme ptát i po její kráse. „Bez otázky po kráse řeči totiž hrozí, že rétorickou techné pochopíme příliš úzce, pouze jako nástroj k dosažení cílů, jež si sami nezávisle na porozumění lidské přirozenosti a našemu místu v celku universa stanovíme. Bez otázky po techné řeči zase hrozí, že kráse řeči porozumíme pouze na základě svých úzce individuálních či nekriticky přejatých tradičních měřítek.“³⁶

„Sókr. Nuže, v čem náleží ten způsob, že se píše krásně a naopak? Je otázka, Faidre, zdali nějak potřebujeme vyzkoušet o tom Lysiu nebo

³⁵ Špinka, Duše a krása v dialogu Faidros, str. 181

³⁶ Špinka, Duše a krása v dialogu Faidros, str. 216

někoho jiného, kdo někdy něco napsal nebo napíše, buď spis politický nebo o soukromých věcech, ve verši jako básník nebo bez verše jako spisovatel nebásnický.

Faidr. Tážeš se, zdali potřebujeme? K čemu by tedy člověk, abych tak řekl, žil, když ne pro takovéto rozkoše?³⁷

Podle toho, jak krásu v dialozích Faidros a Symposium interpretuje Gadamer, není krása líbivost, příjemnost ani rozkoš, jak jí má zafixovanou Faidros. Krása se nezakládá na vkusu jednotlivce. Krása je způsob, jakým se znázorňuje dobro, je to v duchu Aristotela určitá shoda míry, přiměřenosti a vyváženosti, které nelze nic přidat, ani ubrat. Je to harmonický celek. Krása spočívá bytostně v tom kterém předmětu a vyzařuje z něj. Krása je v tom, co je krásné, přítomná nedílně celá, proto nás také nemůže mást pouhými obrazy krásna. „Krása má způsob bytí světla. ... Světlo přece není jasem toho, co osvětluje, nýbrž tím, že činí viditelným něco jiného, stává se samo viditelným, a viditelným se nestává žádným jiným způsobem než tak, že zviditelňuje něco jiného.“³⁸ Krása tedy není záležitostí názoru jednotlivce a nezjevuje se jinak mě a jinak ostatním. Idea krásna je v úzkém vztahu s idejí dobra. Při hledání dobra, se dobro zjevuje v krásnu a naopak, vzhledem k tomu, že krása přitahuje lidskou duši, a ta ho tím pádem vyhledává, umožňuje jí vztahovat se k dobru, protože právě na něj krása odkazuje. Přesto však krása není závislá ani na dobru ani na žádné jiné entitě.

„Síla perutí svou přirozeností vznáší, co je těžké, vzhůru a dováží to tam, kde bydlí rod bohů. Má pak asi ze všech tělesných věcí nejvíce společenství s tím, co je božské; božské je krásné, moudré, dobré a má všechny takové vlastnosti; těmito pak věcmi se opeření duše nejvíce živí a nabývá z nich vzrůstu, kdežto tím, co je ošklivé a zlé, a jinými opačnými věcmi hyne a je ničeno.“³⁹

Krása tedy není to, co je pro člověka příjemné a milé, ale to, co je bohu-milé. Jediní bohové jsou totiž skutečně moudří a pořádají svět. To v jejich péči se lidé nachází, a proto by se měli vzhledem k úsilí zalíbit se jim, zasazovat o krásné věci. A protože jednou z charakteristik jejich božskosti je jak jinak krása, dobrot a moudrost,

³⁷ Phaedr. 258 d7 – e2

³⁸ Gadamer, Pravda a metoda I, Nárys filosofické hermeneutiky, str. 409

³⁹ Phaedr. 246 d6 – e4

měli by se snažit se jim v tomto připodobnit, aby získali náběh na opeření.⁴⁰ Jednou z možností, jak toho dostat, je vyhledávat krásné, dobré a moudré – tedy také krásnou, dobrou a moudrou řeč.

Krásna řeči tedy spočívá v tom, jak ji dokážeme vztáhnout k celku, kterého je účastna a v tom, k jakému účelu ji používáme. Krásná řeč má přivádět duši k poznání a k pravým jsoucňům. Krásná je tedy ta řeč, se kterou se náležitě zachází. To zda bude krásná, či nikoliv, záleží vždy na naší zodpovědnosti, na tom, jak se k ní vztahujeme, i na tom, komu ji přednášíme a co to dělá s jeho duší. Řeč je vždy vázána k duši a záleží na tom, jak ta se k ní vztáhne a co s ní udělá. Otázka tedy nestojí jen na tom, jaká řeč je krásná, ale jak se mluví krásně. Krásná řeč totiž není jen ta, díky které se člověk dokáže rozpomínat, která zpřítomňuje pravá jsoucna a s jejímiž rozpomínkami dokáže náležitě zacházet, ale také ta, která k nim přivádí další duše. Musí zasévat touhu po vědění a pravdě v dalších duších a vytvářet tak společenství lidí, kteří se budou na tomto hledání pravdy a tvoření krásných řečí podílet, aby je předávali jako své dědictví dál. Nejenom tedy, že rétorika je závislá na poznání pravdy, ale i přibližování se k pravdě je závislé na rétorice, kterážto k ní člověka pomocí krásných řečí dokáže dovést.

Přírozenou vlastností krásy je také vzbuzovat lásku, a to nejen lásku tělesnou, ale také lásku k duším, potažmo lásku k řečem, které duši hýbou. A skrze tuto lásku se přičiňovat o růst duší svých i duší přátel ve filosofii a dopracovat se tak k lásce k pravdě a pravým jsoucňům a snažit se je následovat.

3.2.4 Pravdivost versus pravděpodobnost

„Sókr. Nuže tedy pozorujme, co jsme si právě nyní dali za předmět pozorování, jakým způsobem se řeč mluví a píše krásně a jakým opačně.

Faidr. Zřejmě.

Sókr. Zdali pak nemusí být základem toho, co má být pověděno dobře a krásně, myšlení mluvčího, znající pravdu o těch věcech, o kterých hodlá mluvit?

⁴⁰ Phaedr. 246 d – e

Faidr. O tom jsem slyšel mluvit tak, milý Sókrate, že není nutné tomu, kdo hodlá být řečníkem, učením poznávat věci vskutku spravedlivé, nýbrž ty, které by se zdáli spravedlivými množství, jež o nich bude rozsuzovat, ani věci skutečně dobré nebo krásné, nýbrž které se takovými budou zdát; neboť z těch že vychází přemlouvání, a ne z pravdy.⁴¹

Naskýtá se otázka, zda nemá být rétorika skutečně založena pouze na pravděpodobnosti. V mnohých případech totiž (tak jako když se vrací filosof do platónské jeskyně a snaží se ostatní přesvědčit o pravdě), proto, aby člověk někoho přesvědčil, nezáleží na pravdě, ale na přesvědčivosti určité řeči, která se zakládá na pravděpodobnosti. Také mýtus o uchvácení Óreithyie Boreem, který je vykládán na začátku dialogu, se dá demytologizovat a vykládat na základě pravděpodobnosti, to nám však v konečném důsledku neposkytne ani štěstí ani pravdu. Nehledě na to, že takovou snahou o demytologizaci projevujeme neschopnost překročení hranic smysly vnímaným světem. Sókratés upozorňuje, že místo takového uvádění mýtů na pravou míru a zabývání se cizími věcmi bychom se spíše měli obrátit sami k sobě a snažit se naplňovat nápis v Delfách.

„Sókr. Vzniká klam spíše při těch věcech, které se liší od sebe mnoho, či při těch, které se liší málo?

Faidr. Při těch, které málo.

...

Sókr. Tedy u těch, kteří mají mínění odporující skutečnosti a se klamou, patrně vznikl tento stav skrze nějaké podobnosti.

Faidr. Aspoň se tak stává.

Sókr. Jest tedy snad možno, aby někdo uměle dovedl způsobovat pomalé přecházení, odváděje prostřednictvím podobností pokaždé od skutečností k opaku, nebo aby dovedl sám tomu unikati, kdo nenabyl poznání o podstatě každého jsoucna?

Faidr. Ne, nikdy.

⁴¹ Phaedr. 259 e5 – 260 a5

Sókr. Směšné tedy, příteli, a neumělé umění řeči poskytne patrně ten, kdo nezná pravdu a honí se jen za míněními.⁴²

K tomuto Sókratés připomíná, že proto, aby byl člověk schopný určit pravděpodobnost, tedy to, co se pravdě podobá, musí mít představu o pravdě samotné. Znat podobnost a nepodobnost věcí. Neboť nejlépe nevypadá taková lež, která je odlišná od pravdy, ale která pravdu překrouť, nebo si k ní přidá to, co se jí hodí – tak člověk klame lidi kolem sebe nejlépe. Protože ten, kdo pravdu nezná a zakládá svoji lež na mínění, předkládá svým posluchačům pouze směšné a neumělé umění. Rétor, který tuto hierarchickou strukturu předmětu své řeči zná, může duše vodit po jejích větvích, a tam, kde se mu to hodí, přeskočit na větev, která je pravdě-podobná, a neklamat přitom sám sebe. Protože ten, kdo nezná pravdu, nemůže vědět, zda neklame nejen své posluchače, ale také sám sebe. Takže k tomu, aby člověk dokázal úspěšně klamat, musí paradoxně znát pravdu a tuto svou lež na ní založit. Ale i to, umět poznat, co se komu jeví jako pravděpodobné, znamená vědět, kolik druhů má duše a kolik řeč, poznat, jak na tu kterou duši ta která řeč působí a poznat, v který čas a při jaké příležitosti na ní takto působit má.

K tématu klamání lidu na základě pravděpodobného Nietzsche podotýká, že si má řečník „osvojit pravdivé poznání, aby ovládl také oblast pravděpodobného a mohl klamat své posluchače. ... Nabytí skutečného řečnického umění tedy předpokládá velmi hlubokou a obsáhlou přípravu: na tomto předpokladu nic nemění názor, že úlohou řečníka je přesvědčovat své posluchače na základě pravděpodobného. ... Lež za určitých okolností lidem prospívá a že vládcům musí být dovoleno jí pro blaho svých spoluobčanů užívat. ... Založena na filosofickém vzdělání a užitá za správným účelem, tj. za účelem filosofie, si však rétorika u Platóna podržuje svou platnost.“⁴³ Tato interpretace je však plně v rozporu s naší interpretací Platónovy filosofie tak, jak ji demonstuje dialog Faidros. Zcela totiž zanedbává morální hledisko cílů rétoriky a staví se do pozice Kallikleia, který sílu a vůli k moci považuje za nejvyšší životní princip nadřazený morálce.

⁴² Phaedr. 261 e9 – 262 c2

⁴³ Nietzsche, Rané texty o hudbě a řeči, str. 59 – 60

3.3 Cíle filosofické rétoriky

„Neboť nemít ani zdání o spravedlivém a nespravedlivém i zlém a dobrém je věc, která doopravdy nemůže uniknout hanbě, ani kdyby to všechen dav pochválil.“⁴⁴

Jak se to tedy má s pravdou a s pravděpodobností a s tím spojenou snahou klamat? Z výše řečeného je zřejmé, že obratný řečník, ať už používá rétoriku za jakýmkoli účelem, se bez znalosti pravdy neobejde. Nabízí se však otázka, zda by ten, kdo má představu o pravdě, spravedlnosti, dobru, kráse a jiných jsoucnech, vůbec chtěl klamat ostatní? Nebylo by to v rozporu s přirozeností takového poznání? Zde se tedy musíme tázat po cíli rétoriky, protože ten určuje způsob, jak se budeme k řeči vztahovat a jak s ní budeme zacházet. Jakou roli hraje řeč v našem životě, potažmo v životech druhých? Řeč se musí v první řadě vztahovat nikoli ke snaze zalíbit se posluchačům, ale zalíbit se bohům a taková řeč se bude vždy snažit o to, aby byla dobrá, spravedlivá a krásná. Rétorika je tedy dobrá, ba dokonce nepostradatelná ve výkladech, které tato jsoucná obsahují, a které jsou vsazeny do duší posluchačů, kteří pak plodí vlastní krásné řeči, až vzniká jakási pospolitost duší. Duší, které krásné řeči tvoří a zároveň se jimi sytí. Krásné řeči jsou tedy ty, které mají podíl na pravdě a které jsou spojeny se zdokonalováním vlastní duše a s vyučováním duší druhých. Tak jako je dialektika zápas o nalezení pravých jsoucn a přiblížení se k poznání, tak je rétorika zápasem o proměnu lidských duší, tak, jako se o to ve Faidrově případě snaží Sókratés.

3.3.1 Pohyb duše

„Veškerá duše je nesmrtelná. Neboť co se stále pohybuje, je nesmrtelné; co však pohybuje něčím jiným a jest pohybováno od něčeho jiného, to má ustání pohybu a tím i ustání života. Jediné to, co pohybuje samo sebe, nikdy se nepřestává pohybovat, protože neopouští samo sebe, nýbrž toto

⁴⁴ Phaedr. 277 d10 – e3

jest i všem jiným věcem, které se pohybují, zdrojem i počátkem pohybu.⁴⁵

Jak bylo řečeno Sókratem v jeho druhé řeči, každá duše touží po poznání pravdy, některá ji však zahlédla jen koutkem oka, a tak se v našem světě zmateně honí za míněními. Dobrá řeč je však tím, co může duši navést správným směrem, je tak schopná duši hýbat. Avšak nikdy ne proti její vůli, duše je vždy tou, která tento pohyb musí chtít. Způsobuje v ní tedy jakýsi samopohyb. „Pohyb, jež způsobuje rétorika má svoji „vnitřní“ složku, kterou je změna v duši samé, má však také svoji „vnější“ složku, kterou je pohyb duše od jednoho mínění k druhému.“⁴⁶ Je zřejmé, že cílem pravé rétoriky nebude vnější způsob pohybu duše. Řeč nemůže s duší hýbat přímo, pouze do ní zasít správnou touhu a dávat jí náležité podněty. Takto se pozná krásná a dobrá řeč – je to ta, která duši inspiruje, a která v nich vyvolává pohyb správným směrem. Právě proto, aby byl rétor duši schopný nabídnout to, co ji bude přitahovat, je nutné se orientovat v druzích řečí a duší, a umět v praxi nabídnout jedné každé duši odpovídající řeč.

3.3.2 Rozpomínání

„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 na ona jsoucna, která kdysi uviděla naše duše, když konala cestu spolu s bohem, když se povznesla nad ty věci, o kterých nyní říkáme, že jsou, a pozdvihla hlavu ke skutečnému jsoucnu. ... Zachází-li pak muž správně s takovýmito vzpomínkami, stává se vskutku dokonalým ...“⁴⁷

⁴⁵ Phaedr. 245 c5 - c10; Tento Sókratův předpoklad, že je duše nesmrtelná a že její přirozeností je pohyb jsme nyní nuceni přijmout jako pravdivý. Pokud by tomu tak nebylo, nabourala byse tím celá koncepce cílů Sókratovy rétoriky a Platónovy filosofie vůbec. Filosofie, jakožto, bráno viděním Patočky, prostředku péči o duši, o kterou je záhodno pečovat právě proto, že nepodléhá smrtelnosti.

⁴⁶ Špinka, Duše a krása v dialogu Faidros, str. 171

⁴⁷ Phaedr. 248 b6 – c10

Co je to za pohyb, který duše provádí? Jak se duše vztahuje k pravdě a ke jsoucnům? Na základě čeho se člověk orientuje v tom, kam má jeho duše směřovat? Platón směr tohoto pohybu vysvětluje fenoménem rozpomínání. Platón tuto tezi o rozpomínání zasazuje do části mýtu o okružní cestě duše za jsoucný. Rozpomínání jakožto jeden ze základních pilířů Platónovy filosofie přijmeme jako základní předpoklad a budeme ho zkoumat pouze z hlediska jeho vztahu k pohybu duše. Na průzkum rozpomínání jako takového, tzn. jaké předpoklady a důsledky z přijetí této teze vyplývají, v této práci není prostor.

Ta duše, která během svého okřídleného letu zahlédla pravá jsoucna, se na ně nyní může rozpomínat a to dává jejímu pohybu směr. Každá duše touží ze své přirozenosti po pravdě, poznání a blaženosti, ale některé v boji o následování bohů byla zpřelámána křídla a zůstala zmrzačená, taková duše se pak sytí pouze míněnými a líbivostí. Proto je důležité umět určit povahu duší i to, která řeč na ně nejlépe působí. Řeč totiž může duši hýbat pouze do té míry, nakolik v ní dokáže vyvolávat rozpomínku na pravá jsoucna. S tím, že každá duše touží po pravých jsoucnech, však pracuje i sofistická rétorika a nabízí každé duši právě to, co jí zrovna vábí. Jak se tedy vyvarovat tomuto neblahému působení? Během svého okřídleného pobytu zažila duše blaženost a do tohoto stavu se touží celý život navrátit. To, že se duše tomuto stavu opět připodobňuje, člověk pozná podle toho, že se duši, bez ohledu na tělo dobře daří, že se cítí naplněná, a to aniž by se člověk nechal zmást příjemností. A právě krása sama o sobě a vše, co krásu obsahuje, tedy i krásná řeč, je jedním z fenoménů, které tuto rozpomínku umožňují, která ve světě smyslových vjemů zpřítomňuje svět idejí.

„Která duše jako průvodkyně boha uvidí něco z pravdivých věcí, budiž až do druhého okruhu prosta obtíží, a bude-li moci dělati to stále, budiž stále prosta pohromy; avšak když nemohouc postačiti neuvidí a nějakou shodou okolností se naplní zapomenutím a špatností a tak se zatíží, zatížena pak pozбудe peruti a padne k zemi, tehdy – tak jest zákon – nemá být tato duše vsazena při prvním zrození do žádného zvířecího tvora, nýbrž ta, která uviděla nejvíce, má být vsazena do zárodku budoucího filosofa, druhá do zákonného krále, ... A kdo u těchto všech

prožije život spravedlivě, nabývá lepšího údělu, kdo nespravedlivě, horšího.⁴⁸

Podle toho, kolik toho duše z jednotlivých jsoucen viděla, se vtělí do devíti podob člověka, od filosofa a krále, až po sofistu a tyrana. Avšak to, že se duše dostane do zárodku filosofova, jí možná umožní dostat se blíže k poznání pravých jsoucen, ale přesto ji to k ničemu nepředurčuje. Je pouze na ní, jak s tímto darem naloží a zda ho promarní styky se sofisty a demagogy či zda se připojí do pospolitosti filosofických duší a bude účastna snahy o dosažení moudrosti. Právě díky rozpomínce pak sama bude schopna tvořit krásné a dobré řeči, kterými bude inspirovat a sytit duše druhých.

Proč je však některé duši umožněno, aby pokud

„jemu⁴⁹ se připodobní, pozdvihne hlavu svého vozataje do vnějšího prostoru a spolu s bohem projede ten okruh⁵⁰, znepokojována jsouc od koní a jen stěží mohouc uvidět jsoucna; jiná pak časem ji zdvihne a ... některá jsoucna uvidí, jiná ne“,

kdežto

„ostatní duše dychtí sice všechny po tom, co je nahoře, a následují, ale nemohou tam, a tu konají spolu tu okružní cestu jsouce ponořeny dolů, šlapají po sobě vespolek a do sebe vrážejí, pokoušejíce se dostatí jedna přes druhou. ... mnohé se zmrzačují, mnohým pak je zuráženo mnoho peří; a všechny přesto, že vynakládají velkou námahu, odcházejí neúčastny podívané na jsoucno a po odchodu se nasycují pouhým míněním.“⁵¹ ?

Jistě tu hraje roli to, zda v životě, který strávila ve smrtelném těle, náležitě filosofovala, sytila se krásnými a dobrými věcmi a zajistila si tak náběh k opeřování. Neboli zda se připodobňovala bohu, protože ten, kdo náležitě zachází se svým rozpomínáním, se stává dokonalým a má v sobě boha.⁵² Ale připodobňovat se bohu

⁴⁸ Phaedr. 248 c2 – e5

⁴⁹ tzn. bohu

⁵⁰ tento prostor zaujímá jsoucnost vskutku jsoucí – tzn. ideje

⁵¹ Phaedr. 248 a2 - b6

⁵² Phaedr. 249 c – d

zřejmě znamená nejen se starat o svou duši, protože přestože se ostatní duše snaží dostat nahoru a konat spolu s bohy tuto okružní jízdu, nepodaří se jim to, protože do sebe navzájem vrážejí a pohled na jsoucná si znemožňují. A tak toto připodobnění se bohu, může znamenat to, že „každý z nich dělá své dílo, a za ním následuje, kdo kdy chce a může; neboť závist nemá místo uvnitř božského sboru“⁵³ To znamená nutnost nejen se starat o duši svoji, ale také přát moudrost a krásu druhým a pomáhat jim v tom, toho dosáhnout. Z toho vyplývá nutnost pospolitosti duší ve filosofické obci a jejich sdělování si a dosahování poznání skrze řeč.

3.3.3 Pospolitost duší

Jak již bylo řečeno, dobrá řeč je ta, která činí lepšími obě strany, pomáhá jim růst a zdokonalovat se. Dobrá řeč je také ta, která otevírá partnerovi dveře k tomu, o čem si dosud neuvědomoval, že jest. To je cílem filosofické rétoriky. „Má-li být řeč složená jako živý tvor, měla by mít i duši. Oduševnělá je však ta lidská řeč, kterou neoduševňuje pouze jedna individuální duše, ale společenství duší, jež se díky této řeči a díky společnému zaměření k pravdě zároveň utváří.“⁵⁴ Toto společenství duší tak nejen zvyšuje šance na to, že se člověk dokáže správným způsobem rozpomínat a v případě svého fyzického či duševního úpadku mu tuto rozpomínku dokáže připomenout a znovu ho navést na správnou cestu, ale také v něm vzbuzuje naději a radost z toho, že se tato rozpomínka i po jeho smrti bude rodit dál v dalších duších. Ryze individuální vědění, bez snahy předat tento odkaz dalším duším, je tedy nepřijatelné. To, že má řeč člověka samého i ostatní činit lepšími a umožňuje mu pečovat o svou duši, však znamená, že to, co bylo řečené a co pokládá spolu s ostatními dušemi za pravdivé, má také následovat. Pouze řeč tedy nestačí. Slova musí doprovázet činy, to je také důvod, proč šel Sókratés na popravu dobrovolně, přestože měl mnoho příležitostí se jí nečestně vyhnout. Sókratés se snaží v poslední den svého života přesvědčit své přátele o tom, jakým způsobem ho vlastně mají následovat. To znamená nenapodobovat ho v aktu sebevraždy, ani dogmaticky přijmout jeho filosofii, ale stále se autenticky tázat a hledat. Nepodléhat misologii, tj. nenávisti k řeči, ale hledat

⁵³ Phaedr. 247 a5 - a7

⁵⁴ Špinka, Duše a kráska v dialogu Faidros, str. 261 – 262

prostřednictvím řeči pravdu. Je však možné dosáhnout prostřednictvím řeči pravého poznání? Je vůbec možné dosáhnout v lidském životě pravého poznání, ať už jakýmkoli způsobem? Přestože je Sókratés oporou filosofické obce, ani on nezodpovídá otázky, které svým partnerům v rozhovoru pokládá. Pakliže by v lidském životě nebylo možné pochopení pravého jsoucna, člověk může alespoň udělat co nejvíce pro to, aby dosáhl svých hranic, které je možné překročit pouze smrtí. Pokud nemůže dosáhnout pravého poznání, není přesto jedno, co udělá s časem, který mu byl bohy přidělen. Již samotné úsilí přiblížit se vědění a předávat toto dál, je dle mého soudu dostatečným obsahem lidského života. A řeč je jednou z alternativ, skrze niž toho člověk může dosáhnout, a která je schopná mu to zprostředkovat.

Sókratés na začátku dialogu *Faidros* během řeči o pravdivosti mýtu předeslal, že takovými věcmi on nemá čas se zabývat, když ještě nepoznal sám sebe. Poznání člověk zjevně nesmí zaměřovat pouze na svět kolem sebe, ale musí se také zaměřit na své nitro a poznání sebe sama a svého místa ve světě. Avšak proto, aby porozuměl svému místu ve světě, musí mít představu o základní struktuře světa samotného. Tak je zřejmé, že nelze vyčlenit sebe sama ze světa a svět nechat za sebou, ani se soustředit pouze na svět a sebe nechat stranou.

„Myšlení a řeč je jistě totéž, jenže tímto jménem, myšlení, jsme nazvali rozhovor, který vede duše ve svém nitru sama se sebou bez hlasu.“⁵⁵

„Duševní život roste v řeči a s ní a je trvale k ní připoután. Myšlení může se označit jako vnitřní mluvení.“⁵⁶ Je možné také tímto způsobem, aniž by měl člověk kontakt s jinými lidmi dosáhnout poznání? Možná, pokud k tomu má duše dobré předpoklady a pokud se člověk nenechá zmámit míněními a je schopen se jasně rozpomínat, nehýčká si vlastní řeči a neprojevuje jim bezmeznou lásku, ale je schopný sebereflexe i toho, tyto své děti zavrhnout, pokud by seznal, že mají pokřivenou strukturu. V tomto případě však není větší nebezpeční, než být bezmezným milovníkem vlastních řečí. Přesto se zdá fyzická řeč s druhými v tomto ohledu, tzn. pro přiblížení se pravému vědění, nezbytná. V tomto kontextu se opět dostáváme k důležitosti pospolitosti duší. I rozhovor s druhými se sice může zvnitřnit, ale myšlenky druhých to

⁵⁵ Sof. 264 a

⁵⁶ Brunner, *Řeč jako počáteční východisko teorie poznání*, str. 11

člověku nikdy nemůže nahradit. Žádné poznání nemůže být čistě soukromá záležitost, je k němu zapotřebí filosofická obec a řeč jako prostředek vzájemného sdělování. A tak také řeč, která je následně z této zkušenosti a myšlenkami druhých vytvářena, vlastně není čistě jen individuálním výtvořem, ale mají na ní podíl všichni, kteří k ní dávali podněty, přestože je to konkrétní člověk sám, kdo za ni nese plnou zodpovědnost.

3.3.3.1 Každému prospívá jiná řeč

„Sókr. Je tedy patrné, že Trasymachos, i kdokoli jiný bude vážně podávat řečnické umění, nejprve se vši přesností napíše o duši a způsobí, aby bylo viděti, zdali je to svou přirozeností věc jedna a sobě stále podobná, či podle podoby těla složitá; neboť to znamená, jak myslíme, ukazovat přirozenou povahu.

Faidr. Ano, docela tak.

Sókr. Za druhé pak, čím je přirozeně způsobilá k činnosti a k jaké, nebo k trpění a od čeho.

Faidr. Jak by ne?

Sókr. Za třetí pak, roztříďe druhy řečí i druhy duše a jejich rozličné stavy, probere všechny příčinné vztahy, uváděje ve vhodné spojení pokaždé jedno s druhým a vykládaje, za jakých podmínek, hledíc k jakosti duše i k jakosti řečí, a z které příčiny nutně jedna duše se dává přesvědčiti a druhá zůstává nepřesvědčena.“⁵⁷

Lidé jsou „bytosti řečové“ a to, na co řeč působí, je právě duše. Cílem řeči je proměna duše a právě proto se při zkoumání řeči nemůžeme zabývat pouze řečí samotnou, ale také duší a vztahu duše k řeči. Prostřednictvím řeči se duše vztahuje k tomu, na co se může rozpomínat. Ale vzhledem k tomu, že každá duše jela při svém opeření za jiným bohem a nemnoho z nich vůbec zahlédlo pravá jsoucna, je každá duše jiná a každá se rozpomíná jiným způsobem. V souladu se Sókratovým výměrem, jak má vypadat správná řeč, musí ten, kdo se bude chtít zabývat řečí a především tím, jak působí na duše, podat také výměr duše. Musí si uvědomit přirozenou povahu duše, zda je to svou přirozeností věc jedna a sobě stále podobná, či složitá. Dále pak k jaké činnosti, případně k trpění od čeho, je způsobilá a jako třetí věc, naleznout všechny

⁵⁷ Phaedr. 271 a4 – b6

druhy duše a druhy řečí, vynajít mezi nimi všechny vztahy a shledat, jakou řečí se nechá která duše ovlivnit, k čemu a proč, a proč ta samá řeč na jinou duši nepůsobí. Je třeba tedy vzít v úvahu jak strukturu duše, tak to, jak se vztahuje ke jsoucnům, které zahlédla a jaké obrazy jsoucnů na ni tedy působí. Aby se lékař mohl dobře starat o tělo, musí znát nejen to, co ten který lék vyvolává, ale mít také představu o tom, kdy je tělo nemocné, a co je příčinou této nemoci, a nejen najít k této nemoci odpovídající lék, ale také vědět, v jakém poměru ho užít, aby byl člověku prospěšný. A tak také ten, kdo chce pomáhat duším, musí nejen vědět, co která řeč vyvolává, ale kdy ji užít pro tu konkrétní duši a v jaké intenzitě. Vědět, na co se konkrétní duše rozpomíná a jaké řeči se pro ni tedy mohou stát obrazem pravdy. Proto také ten, kdo toto vědění má, nebude své řeči s nějakým vážným úmyslem zapisovat a distribuovat po obci, aby se dostaly do ruky komukoli, bez ohledu na to, zda takovéto řeči slyšet má a zda jeho duši prospívají. To, jak řeč na duši působí, je tedy jakési vodění. Vodění, u kterého musíme vědět nejen to, co vedeme, ale také kam a proč. Avšak vždy záleží na duši, zda se nechá dovést tam, kam jí ukazujeme směr. Mohlo by se zdát, že rétorika a filosofie jsou dva odlišné, spolu neslučitelné fenomény, ale právě to, že se nám prostřednictvím řeči může zjevovat to, na čem je Platónova filosofie založená (bráno z pohledu Patočky – tedy péče o duši), z nich dělá spojení. A tak přestože je filosofie péčí o duši a dialektika tím, co člověku pomáhá se přiblížit blíže právě, rétorika je tím, co tuto touhu po pravdě a pravých jsoucnech distribuuje, co lidem, kteří s filosofií nemají zkušenost, umožňuje otevřít bránu do nového světa, ve kterém nehrají roli pouze smyslová vnímání.

„Sókr. Když pak dovede říci, jaký člověk od jakých řečí bývá přesvědčován, a když je schopen člověka, když se s ním setká, rozpoznávat a sám sobě dokázat, že to je ta a ta povaha, o které byly tehdy ty výklady, nyní ve skutečnosti vedle něho přítomná ... - když už má všechny tyto podmínky a k tomu přibere znalost příležitostí, kdy je čas mluvit, a kdy se řeči zdržet, a co se týče stručného slohu, litéstivého slohu, slohu vzrušujícího a všech jednotlivých druhů řečí, kterým se naučil, když rozezná jejich včasnost a nečasnost, tehdy je to umění vypracováno krásně a dokonale, dříve však nikoli.“⁵⁸

⁵⁸ Phaedr. 271 e5 – 272 a9

Pokud chce tedy rétor vést duše druhých po správných cestách, musí hovořit s nezakrytou hlavou a očima otevřenýma, aby byl schopen hodnotit, jak jeho řeči na ostatní působí a pokud je to nutné, náležitě je upravovat podle potřeby, tak jak to činí i Sókratés vůči Faidrovi: „Sókratés vskutku v souboji o Faidrovu duši užívá všech prostředků: komických i tragických, vysvětluje lidové mýty i skládá své vlastní, přednáší stylisticky vytríbené řeči, v nichž se střídá vzrušující náboj s pokornými modlitbami, až se nakonec pustí s Faidrem i do dialektického zkoumání.“⁵⁹ Jednota a složitost konkrétní řeči by měla být analogická jednotě a složitosti té které duše. Jednoduché duši má tedy řečník předkládat řeči jednoduché a složitě duši pak složité, hrající všemi harmoniemi.⁶⁰ Jakou strukturu má duše, takové potřebuje i řeči, které však, bez ohledu na svou jednoduchost či složitost, musejí být v náležité kvalitě. Jednoduchost tu totiž neznamená degradaci, ale pouze jednoduchost, která řeči nijak neubírá na hodnotě. Tehdy pak, když je řečník schopný toto vše ovládat a přibrat k tomu vědění a správný účel své řeči, je rétorika věc vskutku krásná a dobrá. Je však namístě si uvědomit, že proto, aby byl člověk dobrým psychagogem, vědění nestačí. „Je-li ti dána od přírody řečnická schopnost, budeš proslulým řečníkem, jestliže přibereš nauku a cvik; avšak které z těchto podmínek se ti bude nedostávat, poté strážce budeš nedokonalý.“⁶¹ Ne všichni totiž dostanou do vínku přirozenost (fysis), která je nutným předpokladem k tomu, aby byl člověk vůbec vyslyšen. Vedle síly a kouzla osobnosti to musí být přirozená schopnost umět mluvit. Dále pak cvik (meleté), což znamená nejen vycvičení se a praxi v mluvení jako takovém, ale také schopnost rozpoznat a uplatňovat v konkrétních situacích na kterou duši působí která řeč.

Jak jsme již předeslali, je nezbytné, mít znalost nejenom duší obecně, ale také duše svojí. Sebepoznání, tzn. poznání vlastní duše, je důležité proto, aby ji člověk sám mohl vodit takovými cestami, jaké potřebuje ke svému zdokonalení, a aby mohl jako filosofové vystoupit z desetitíciletého kruhu již po třech tisíciletích, pokud bude náležitě filosofovat, to znamená i to, náležitě se vztahovat k řeči.⁶²

⁵⁹ Stránecký, Jednota Platónova dialogu Faidros, str. 45

⁶⁰ Phaedr. 277 c

⁶¹ Phaedr. 269 d5 – d8

⁶² Srov. Phaedr. 248 e – 249 b

Žádná z řečí, ať již řečená či psaná nesvede sama o sobě nic, pokud se neobrací ke správné duši, pokud není oduševnělá a nezprostředkovává nic, na co by se duše mohla rozpomínat, a také, pokud potřebnou aktivitu, tedy pohyb duše, nevyvíjí i sám poslouchající. I psaná řeč totiž může dodávat podněty k přemýšlení, jak to koneckonců činní i Platónovy dialogy. Pokud však člověk toto vybídnutí nepřijme, ztrácí řeč k němu pronášená smysl. Nezáleží tedy pouze na tom, jak dovedný je řečník, ale jak velkou touhu po pravdě člověk má, jakým směrem ho vede, případně zda ji nepotlačil. Pouze člověk sám totiž nese odpovědnost za to, jak naloží se svou duší a jakým pokrmem ji bude sytit. To je důvod, proč budou všechny psané texty aktuální v každé době, protože „rozumění při četbě není opakováním něčeho minulého, nýbrž účastí na nějakém přítomném smyslu.“⁶³ Tak i každé čtení textu je zároveň interpretací, která se však často odlišuje od toho, co čtenáři sám autor zamýšlel sdělit. Je tak nepochybnou slabostí psaného textu to, že se nemůže bránit proti svému zneužití.

3.3.4 Věrnost pravdě a moudrosti

„A ty jdi a pověz Lysiovi, že my dva, sestoupivše ke zřídlu a svatyni Nymf, uslyšeli jsme řeči, které nám ukládaly pověděti Lysiovi a všem jiným skladatelům řečí, ... : jestliže některý z nich složil tyto spisy tak, že věděl, v čem je pravda, a byl s to jim pomáhat, přistupuje ke zkoušení jejich předmětu, a je schopen sám svým výkladem dokázat malou cenu napsaných věcí, takovému muži nemá být dáváno žádné ze jmen u nás běžných⁶⁴, nýbrž jméno toho, čemu věnoval své snahy⁶⁵.“⁶⁶

Faidros je, stejně jako Sókratés, milovníkem řečí. Pojetí Sókratovo i Faidrovo se od sebe však značně liší, zatímco Sókratés je milovníkem řečí především kvůli své věrnosti pravdě, pro Faidra jsou řeči libostí a v jistém smyslu ho dostávají do vytržení. Sókratés však Faidra vybízí k jinému pohledu na řeč, vyzývá ho k tomu, aby se nenechal ovlivňovat míněním, ale aby se propůjčil do služeb pravdě. To však

⁶³ Gadamer, Pravda a metoda I, Návys filosofické hermeneutiky, str. 338

⁶⁴ tzn. logograf jakožto pouhý pisatel řečí

⁶⁵ tzn. filosof, milovník moudrosti

⁶⁶ Phaedr. 278 b6 – d2

neznamená se od řeči odvrátit. Naopak právě filosofická řeč je tou, jejímž prostřednictvím mu to může být umožněno. Sókratés Faidra nevaruje před tím, aby se Lysiovi pro příště vyhýbal, ale posílá ho za ním a vybízí k tomu, aby s ním v rozhovoru sám zkoumal jeho řeč a usvědčil ji s tím, že by i Lysiu nadchnul pro řeči filosofické. Tento podíl na moudrosti mu však nebude dán a ani ho nemůže získat, může se k němu přibližovat tvrdou celoživotní prací a péčí o řeč a o vlastní myšlení. Přesto však má člověk sám sebe hodnotit vždy jako milovníka moudrosti, tedy filosofa, a nikdy si nesmí myslet, že se již stal moudrým, tedy sofistou. Je tak lidskou povinností, pokud má úrodné pole, ho zorávat a nenechat ležet ladem. Je na jeho zodpovědnosti, jak bude o řeč, potažmo o svou duši pečovat. „Pokud nebudeme schopni logos následovat „umře nám“, což znamená, že nás pohltí strach ze smrti a propadneme bludné představě o tom, kdo jsme a co vůbec je.“⁶⁷ Důvod, proč se Sókratés ve Faidónu nebojí smrti, je právě ten, že byl celý život oddaný pravdě a oduševňoval svou řeč.

4 Shrnutí řeči a její odkaz

Jak již bylo řečeno, jsme bytosti řečové. Řeč nám umožňuje zpřítomňovat „svět za světem“, skrze řeč se můžeme rozpomínat na pravý svět idejí. Umožňuje nám vztahovat se k tomu, co je pevné, celé a neměnné. Řeč sama o sobě je dar. Je cele krásná. My však neseme odpovědnost za to, v co se v našich ústech promění. Máme moc ji oživovat. Máme moc mluvit krásně. Ale i hanebně. Řeč v mnohém odráží stav duše. A nejen, že duše dokáže odrážet svou podobu v řeči a tedy krásná, dobrá a vědoucí duše dokáže tvořit obdobné řeči, a naopak hanebná hanebné, ale i řeč dokáže zpětně ovlivňovat podobu duše. Pokud tedy člověk tvoří hanebné řeči, i jeho duše se takovou stává. Oba tyto fenomény na sebe působí a vzájemně se ovlivňují. Cílem dobré a krásné řeči je duši očišťovat a umožnit jí, aby po určitém cyklu byla dostatečně nasycená dobrem a krásou, aby jí vyrašilo peří a byla schopná bohy v jejich okružní jízdě co nejlépe následovat a aby jí bylo umožněno nahlížet jsoucná sama o sobě.

Jak již bylo řečeno výše, duše se vtělí do jedné z devíti podob člověka. To ji však nepředurčuje k tomu, aby vedla život lepší než duše vtělená „o řád níže“. Veškeré

⁶⁷ Špinka, Duše a zlo v dialogu Faidón, str. 58

možnosti ke zdokonalení duše jsou tu pouze v potenci. Může žít stejně tak život lepší, jako horší. Vše záleží pouze na ní a na tom, jak dobře dokáže pomoci řeči zpřítomňovat to, co zahlédla ve „skutečném“ světě a jak podle toho dokáže žít, respektive kolik práce vynaloží na to, aby dostála svým závazkům (protože jsou to skutečně závazky, které má jak vůči sobě, tak vůči bohům, v jejichž péči se nachází). To, zda bude duše žít dobrý nebo špatný život tedy záleží na tom, co si myslí, že je dobré a co nikoli. To ale odpovídá právě tomu, jak dobře je duše schopná zacházet s řečí a očišťovat se jejím prostřednictvím od omámení a zaujatostí tělesností a smyslovým světem a závislosti na ní.

„Sókr. Hroznou, Faidre, hroznou řeč jsi ty sám přednesl a také mne jsi přinutil pronésti.

Faidr. Jak to?

Sókr. Pošetilou a téměř bezbožnou; jaká by mohla být nad takovou hroznější?⁶⁸

Lidské duše se mohou rozpomínat na pravá jsoucna, která viděly, při okružní cestě na vrcholu světa. A tuto rozpomínku mohou sdělovat právě prostřednictvím řeči. To je další z důvodů, proč bychom se měli starat o to, aby naše řeč měla náležitou hodnotu. Nejen kvůli péči o svou duši i duše druhých, ale také proto, aby naše řeč nebyla znesvěcující a bezbožná. Ideje jakožto nejvyšší princip a bohové, jakožto podstata, která pořádá svět, by se neměli stát předmětem rouhavé a jich nehodné řeči. Jak Sókratés výše uvádí, není horší druh řeči, než tento.

Jak je zřejmé z předcházejícího výkladu, rétorika, jak je popsána v dialozích Prótagoras a Gorgias a jak nám ji prezentuje Faidrovým prostřednictvím Lysias, byla v mnohém nedostatečná. Filosofická rétorika se naopak vyznačuje rétorovou snahou o nalezení pravdy, zasazením předmětu řeči do celku a jejím náležitým působením na duše. Klíčovou roli hraje motivace. Cílem sofistické rétoriky je přemlouvat, té filosofické však usilovat o poznání a zasévat touhu po něm i do duší druhých. Sókratés se nás snaží upozornit na to, že rétorika by neměla být pouze schopností dovedně mluvit, ale že má přispět k tomu, aby se člověk pomocí filosofie přibližoval skutečné moudrosti. K tomu musí znát rétor pravou podstatu věcí a naučit se rozborům a

⁶⁸ Phaedr. 242 d4 - d8

souborům. „Nejprve máme znát pravou podstatu všech jednotlivých věcí, o kterých mluvíme nebo píšeme; máme se stát schopnými vymezovati všechno samo o sobě a naučit se po vymezení zase dělit podle pojmových druhů až k nedělitelnému; týmž způsobem také nabýti důkladného názoru o přirozené povaze duše, a nalézající pro každou povahu druh k ní přiměřený, takto zařizovat a upravovat řeč, dávati složitě duši složitě řeči a hrající všemi harmoniemi, jednoduché duši pak řeči jednoduché. Dokud se to nestane, dříve nebude možno, aby byl rod řečí zpracován odborně tou měrou, pokud to je v jeho přirozené povaze, ani pro vyučování, ani pro přesvědčování.“⁶⁹ Pro to, aby byla naše řeč pravdivá, je tedy potřeba, aby byla v souladu se sebou navzájem, což se projevuje správným přiléháním významu ke slovům, vzájemnou bezrozporností takto tvořených tezí, které musí být založeny na pevném základě správného předpokladu. Také musí být v souladu s námi samými a musí odrážet naše postoje a činy. A nakonec musí být ve shodě i s tím, co i druzí uznají jako pevné a životaschopné. Z výše řečeného již jasně vyplývá, že rétorika jako taková není dle Platóna zavrženíhodná, jak by se mohlo zdát po přečtení dialogů Prótagoras a Gorgias. Rétorika je ambivalentní mocí, a abychom ji dovedli náležitě a správně využívat, musíme porozumět jejím možnostem i nebezpečím. Tato nebezpečí však nespočívají ani tak v rétorice samotné, jako spíše ve způsobu zacházení s ní, v tom, k jakému účelu ji chce člověk používat. Zda ji má v úmyslu zneužívat k vlastnímu prospěchu a své posluchače s ní mást, či jí používat za účelem obecného dobrého pro občany v obci a tím zpětně i pro své dobro.⁷⁰ Rétorika sice nemůže nahradit poznání pravdy, ale může zasévat do duší druhých touhu po ní.

Cílem filosofie je péče o duši a celoživotní příprava na smrt. Příprava na smrt jako na stav, kdy se rozhodne o tom, zda jsme nejen náležitě filosofovali, to znamená, dobře pečovali o řeč a snažili se nalézat pravdu, ale zda jsme vedli také filosofický život. Není důležité pouze pojímat pravdivý logos, ale také podle něj žít. Být filosofem často znamená zůstat nepochopen, tak, jako mnohdy zůstávají u občanů Athén nepochopeny Sókratovi otázky. Žít plně filosofickým životem ovšem neznamená uzavřít se před světem do sebe, nebo do bezpečí filosofické obce, jakou je například i škola. Žít filosofickým životem znamená vystoupit z tohoto bezpečného světa, nechat prověřovat

⁶⁹ Phaedr. 277 b5 – c6

⁷⁰ srov. s Obrannou Sókrata, kdy Sókratés přesvědčuje posluchače, že by škodil sám sobě, kdyby úmyslně kazil Athénské mladíky

a soudit svoje myšlenky a vystavovat se i nebezpečí odsouzení. Žít plným filosofickým životem tedy neznamená nechat se pohltit filosofickými abstrakty, ale prožívat život v jeho plné tělesnosti avšak s ohledem na věrnost filosofickým aspektům. „Útěk ke společnému logu tak neznamená útěk od individuálního a v tělesnosti se uskutečňujícího života, ale naopak útěk k tomu, na čem lze tento život v jeho individualitě a vzájemnosti s ostatními založit.“⁷¹

„Veškerá duše pečuje o to, co je bezduché, a obchází po veškerém světě, hned v té, hned v jiné podobě.“⁷²

Tak jako bohové pořádají tento svět a starají se o něj, tak také člověk by se měl v rámci snahy připodobnit se jim podílet na všem, co je krásné, zasluhovat se a pečovat o to. Je tedy třeba pečovat nejen o duši svou a svých přátel ve filosofii, ale slovy Špinky i o vše, co je oduševnělé. Naplnit život nejen krásnými oduševnělými řečmi, ale také krásnými oduševnělými skutky.

5 Obrana Platónových psaných dialogů

Sókratova kritika psané řeči logicky vyúsťuje v otázku po hodnotě Platónových psaných textů. Zdá se, že Platón tuto svou psanou řeč ke konci dialogu Faidros přece jen obhajuje, když vkládá Sókratovi do úst:

„jestliže některý z nich složil tyto spisy tak, že věděl, v čem je pravda, a byl s to jim pomáhat, přistupuje ke zkoušení jejich předmětu, a je schopen sám svým výkladem dokázat malou cenu napsaných věcí, takovému muži nemá být dáváno žádné ze jmen u nás běžných⁷³, nýbrž jméno toho, čemu věnoval své snahy⁷⁴“.⁷⁵

Vypadá to tedy, že i sám Platón by tedy své dialogy bral spíše jako hru, než jako cokoli jiného. A Platónovy dialogy vskutku vykazují jistou dávku hravosti a

⁷¹ Špinka, Duše a zlo v dialogu Faidón, str. 157

⁷² Phaedr. 246 b6 - b7

⁷³ tzn. logograf jakožto pouhý pisatel řeči

⁷⁴ tzn. filosof, milovník moudrosti

⁷⁵ Phaedr. 278 b6 – d2

antidogmatismu. K této skutečnosti přispívá například to, že nejsou psány ve formě rétorické přednášky, ale ve formě dialogů, což navrácí řeč do původního pohybu rozhovoru, vrací jí to její původní živost, takže i čtenář je tohoto dialogu nakonec účasten, i od něj se očekává, že bude Sókratovi přitakávat, případně oponovat. Takto si Platónovy dialogy přichází částečně sami na pomoc a brání se tak dogmatickému zneužití, které by je mohlo postihnout. Psané řeči nemusí přicházet na pomoc pouze jejich autor, ale také jejich čtenář. Psaný text vždy podléhá interpretaci a záleží na čtenáři, zda bude chápat Sókratovy dialogy jako neměnné pravdy nebo jako inspirativní text, nad kterým je třeba přemýšlet. Jako návrh na dialektická zkoumání a nabídku témat, nad kterými je možné se zamýšlet a o kterých je možné hovořit. K mýtu o Theuthovi a Thamovi Špínka tvrdí: „Thamovy formulace naznačují, že jeho kritika se netýká pouze psané, ale také slyšené pasivně přijímané řeči.“⁷⁶ Platónovy dialogy si tedy zjevně nenárokují předat nějaké vědění čtenáři, který se odmítne podílet na tom o toto vědění aktivně usilovat – tedy přemýšlet. Platónovy dialogy mají tedy vskutku „malou cenu“, co se týče předávání konkrétních poznatků, ale velkou hodnotu, jako nevyčerpatelná studnice podnětů ke zkoumání, dráždivých tezí a důkazů a inspirujících myšlenek. „Ale myslím, že by lidem nebylo dobré vykládati o těch věcech, leda několika, kteří jsou schopni s malým návodem je sami nalézt.“⁷⁷ V tomto smyslu je Platónova psaná řeč skutečně schopna si sama pomoci, protože ví, ke komu má mluvit a před kým mlčet, a dá toho člověku jen tolik, kolik práce do ní sám vloží. Psaná řeč není špatná sama o sobě. Důležité je, jaký postoj k ní člověk zaujme; ten špatný být může.

„Ať to byl Dionysios, jenž něco napsal o nejvyšších a prvních pravdách jsoucna, ať někdo menší nebo větší, že ten podle mého přesvědčení neznal ani z poslouchání ani z učení nic rozumného o tom, o čem psal; vždyť jinak by to měl v úctě podobně jako já a nebyl by se to odvážil vrhati ven do neladnosti a neslušnosti.“⁷⁸

To, co by si měl Faidros z rozhovoru se Sókratem odnést, je uvědomění si, že je třeba dávat si větší pozor na řeči a nekonzumovat bezmyšlenkovitě všechny bez ohledu na jejich obsah a jeho kvalitu. Ve Faidónu Sókratés vyzývá své přátele, aby následovali

⁷⁶ Špínka, Duše a krása v dialogu Faidros, str. 219

⁷⁷ 7. list, 342 a

⁷⁸ 7. list, 344 d

logos. Avšak toto následování logu nemá mít podobu dogmatického napodobování Sókratova života či jeho myšlenek. „...Sókratés sám nemá žádných dogmat, která by lidem vnucoval, a žádných pozitivních morálních nauk, jež by předkládal jako životní recepty; jeho úkolem je budít lidi k jejich vlastní bytosti, k vlastní podstatě.“⁷⁹ Sókratés tedy nemá žádná dogmata, která by lidem nabízel, ale vybízí je k vlastnímu hledání pravdy. K tomu, aby na řeč nezanevřeli, ale přesto ji neustále podrobovali zkoušce. A to jak řeč cizí, tak svoji, tak i Sókratovu. Ve chvíli, kdy Sókratés vypije jed a umírá, jeho přátelé nepláčí pro něj, ale kvůli sobě samým. Možná ve strachu nad tím, že jim tu Sókratés nezanechává vyšlapanou cestu za poznáním, ale že je na jejich odpovědnosti ji sami najít a ve strachu, že sami nebudou schopni tohoto svého životního úkolu dostat.

„Po těchto slovech řekl Kritón: Budiž, Sókrate; ale co ukládáš těmhle zde nebo mně buď stran svých dětí nebo stran něčeho jiného, abychom Ti udělali, čím bychom ti nejlépe posloužili?

Co stále mluvím, Kritóne, nic nového: že když budete pečovat sami o sebe, posloužíte svým jednáním i mně i mé rodině i sobě samým, i když to hned nyní neslíbíte; pakli však nebudete pečovat sami o sebe a nebudete chtít následovat jakoby ve stopách to, co bylo nyní řečeno i co bylo řečeno dříve, a podle toho žít, nebude nic platno, ani jestliže hned teď mi dáte mnoho silných slibů.“⁸⁰

⁷⁹ Patočka, Je Rádlův výklad Sókrata přesný? Vlastní hypotéza o sókratovském Sókratovi, str. 72

⁸⁰ Phd. 115 a7 - b9

Seznam použitých zkratek

Gorg.	Gorgias
Phd.	Faidón
Phaedr.	Faidros
Krat.	Kratylos
Parm.	Parmenidés
Prot.	Prótagoras
Sof.	Sofistés

Bibliografie

- Boháček, K. (2009). *recenze monografie: McCoy, M., 2008: Plato on the Rhetoric of Philosophers and Sophists.* Získáno 18. 8 2013, z <http://www.aither.cz/casopis/pdf/Aither1.pdf>.
- Brunner, A. (1996). *Řeč jako počáteční východisko teorie poznání.* Olomouc: Votobia.
- Gadamer, H.-G. (1999). *Člověk a řeč.* Praha: OIKOYMENH.
- Gadamer, H.-G. (2010). *Pravda a metoda I, Nárys filosofické hermeneutiky.* Praha: Triáda.
- Kraml, H. (1994). *Teorie poznání a hermeneutika.* Olomouc: Marice cyrilometodějská.
- Laertios, D. (1995). *Životy, názory a výroky proslulých filosofů.* Pelhřimov.
- Markoš, A. (2010). *Jazyková metafora živého.* Černý Kostelec: nakl. Pavel Merkvart.
- Nietzsche, F. (2010). *Rané texty o hudbě a řeči.* Praha: OIKOYMENH.
- Patočka, J. (1990). Je Rádlův výklad Sókrata přesný? Vlastní hypotéza o sókratovském Sókratovi. V J. Patočka, *Negativní platonismus.* Praha: Československý spisovatel.

- Patočka, J. (1990). *Negativní platonismus*. Praha: Československý spisovatel.
- Patočka, J. (1991). *Sókratés*. Praha: Státní pedagogické nakladatelství.
- Patočka, J. (1992). *Platón*. Praha: Státní pedagogické nakladatelství.
- Platón. (1992). *Prótagoras*. Praha: OIKOYMENH.
- Platón. (1993). *Faidros*. Praha: OIKOYMENH.
- Platón. (1994). *Faidón*. Praha: OIKOYMENH.
- Platón. (1994). *Kratylos*. Praha: OIKOYMENH.
- Platón. (1995). *Sofistés*. Praha: OIKOYMENH.
- Platón. (1995). *Theaitétos*. Praha: OIKOYMENH.
- Platón. (1996). 7. list. V Platón, *Listy*. Praha: OIKOYMENH.
- Platón. (1996). *Parmenidés*. Praha: OIKOYMENH.
- Platón. (2000). *Gorgias*. Praha: OIKOYMENH.
- Platón. (2005). *Euthyfrón, Obrana Sókrata, Kritón*. Praha: OIKOYMENH.
- Provazník, L. (2011). *Platónovo pojetí sofistů*. Získáno 18. 8. 2013, z http://is.muni.cz/th/110218/ff_b/Platonovo_pojeti_sofistu.txt.
- Špínka, Š. (2009). *Duše a krása v dialogu Faidros*. Praha: OIKOYMENH.
- Špínka, Š. (2009). *Duše a zlo v dialogu Faidón*. Praha: OIKOYMENH.
- Stránecký, M. (2008). *Jednota Platónova dialogu Faidros*. UK, Filosofická fakulta, Ústav filosofie a religionistiky, bakalářská práce.