

**Universita Karlova v Praze**

**Husitská teologická fakulta**

**Bakalářská práce**

**Eros Platónova dialogu Symposium v komparaci s teologickým  
chápaním lásky**

**Eros in Plato's Symposium compared to the Christian  
theological understanding of love**

**Vedoucí práce**

**Doc, ThDr. Jiří Vogel, Thd.**

**Autor**

**Armand Petrescu**

**2010**

## Poděkování

Velice bych chtěl poděkovat svému vedoucímu práce Doc.ThDr. Jířímu Vogelovi,ThD. za jeho odborné vedení, vstřícný přístup a neobyčejnou lidskost.

### Prohlášení

Prohlašuji, že jsem bakalářskou práci na téma Eros Platónova dialogu Symposion v komparaci s teologickým chápáním lásky vypracoval samostatně a použil pramenů, které cituji a uvádím v příložené bibliografii.

V Praze dne

Podpis studenta.....

## **Anotace**

Název mé bakalářské práce je Eros Platónova dialogu *Symposion* v komparaci s teologickým chápáním lásky. Práce může být rozdělena do tří základních tematických skupin.

První část se zabývá výkladem děje a smyslu dialogu *Symposion*.

Druhá část pojednává o rozdělení pojmu lásky a jejího smyslu v křesťanské teologii.

Třetí a závěrečná část stručně hovoří o jednotlivých rozdílech, ale i shodě těchto dvou koncepcí.

Dále se snažím v průběhu celé své práce o komparaci různých úhlů pohledu na smysl posledního cíle. Jsou zmíněny podstatné okamžiky v celém dialogu, které ukazují Sókrata v celém kontextu, bez něhož by tento smysl, tolik důležitý, byl nečitelný.

## **Précis**

The topic of this bachelor's thesis is Eros in Plato's *Symposium* compared to the Christian theological understanding of love. The work can be divided into three basic parts:

The first concerns the explanation and history of the *Symposium*, the second deals with the various categories and meanings of love in Christian theology and the third and final section concisely deals seriatim with the divisions through the accordance of these two concepts of love.

In the course of this work I endeavour to compare the final ends from various points of view. There are fundamental moments throughout the dialogue which show Socrates in the entire context without which this fundamental thought would be incomprehensible.

## **Klíčová slova**

Rodina

Manželství

Láska

Eros

Výchova

Dobro

Krása

moudrost

## **Keywords**

Family

Marriage

Love

Eros

Breeding

Goodness

Beauty

Wisdom

## Obsah:

1. Úvod – motivace .....	8
2. Úvod do dialogu Symposium.....	8
3. Eros - jeho postupné odkrývání.....	9
3.1. Na úplném začátku.....	9
3.1.1. Apollodoros a druh.....	9
3.1.2. Sókratés, Agathon, Aristodemos a sluha.....	10
a) Intemezzo I.....	11
3.1.3. Pausanias, Aristofanes, Eryximachos, Agathon, Faidros.....	13
a) Intemezzo II.....	14
3.2. Jednotliví řečníci po Sókrata.....	14
3.2.1. Faidros.....	14
a) Intermezzo III.....	16
3.2.2. Pausanias.....	16
3.2.3. Eryximachos.....	17
3.2.4. Arystofanes.....	18
a) Intermezzo IV.....	19
3.2.5. Agathon.....	20
3.3. Sókratés.....	21
3.3.1. Sókratés a Agathon.....	22
a) Intermezzo V.....	22
3.3.2. Diotima a Sókratés.....	26
a) Intermezzo VI.....	29
3.4. Poslední řečník.....	35
3.4.1. Alkibiadés.....	36
a) Intermezzo VII.....	37

4. Teologické chápání lásky.....	42
4.1. Eros, sexus, manželství a rodina.....	42
4.2. Eros a agape nemusí stačit.....	44
5. Závěr.....	46
5.1. Je i přes rozdíl v užívání pojmu Eros možné naleznout blízkost skrytou hluboko v jeho smyslu?.....	46
6. Seznam použité literatury.....	48
7. Summary.....	49

## 1. Úvod - motivace

Proč jsem si zvolil právě toto téma? Z čeho vychází mé vnitřní přesvědčení? Kde se bere můj motiv tuto práci završit?

Před čtyřmi lety jsem byl prvním rokem na vysoké škole. Splnil se mi velký sen a já, přestože jsem měl za sebou ryze technické středoškolské vzdělání, jsem dostal příležitost studovat svojí vysněnou filosofii. Studium bylo přesně takové, jako když dostanete možnost dělat to, k čemu vás nejvíce táhne srdce. Přednášky byly pestré a hojné. Nových podnětů k zamyšlení nespočet. Vzpomínám si, že byla už jarní středa a já seděl na pozdně odpolední přednášce úvodu do filosofie.

Co se vlastně tehdy přihodilo? Byl jsem poprvé postaven do ostrého světla otázky. Celé to trvalo jen krátkou chvílí a ani samotný průběh nebyl vůbec dramatický. A přesto se něco uvnitř mě hnulo. Jak už jsem řekl výše. Ústřední roli hrála otázka. Otázka, která mi byla položena. Nejednalo se však o otázku věcnou nebo faktickou. Ani otevřenou, či uzavřenou. Ani odpověď ode mě nebyla očekávána. Ale ani se nejednalo o bezvýznamné plácnutí do vody.

Tehdy jsem byl totiž otázkou, jak by řekl Sókratés, uštknut. Co to přesně znamená? Jak to vypadá a jaký to má průběh a následky? Dostane-li se vám odpovědi v této práci, tak jediné tehdy ji budu považovat za svůj úspěch.

Tímto „hadem“ jsem byl tehdy uštknut:

„Ty si myslíš, že všechno vyčteš z knih, vid’?“

## 2. Úvod do dialogu *Symposion*

„*Symposion* – Hostina, vlastně Pitka.“<sup>1</sup> Který z významů měl Platón spíš na mysli? Osobně se přikláním ke druhému významu. *Symposion* jako Hostina. Co míníme v běžném životě právě tímto slovem? Sami cítíme, že hostina je něco odlišného od běžného oběda či večeře, byť mohou být slavnostní, ale zároveň vnímáme jistou podobnost. Jen těžko si lze představit hostinu bez jídla a pití. Tudíž, na hostině by určitě nemělo chybět jídlo a pití. Co dále na ní nesmí chybět? Dále si lze jen stěží představit hostinu, na které by nebyli lidé, na které by chyběli hosté. Hostina se tedy skládá z jídla a pití, z hostů a samozřejmě hostitele. Ale co dál? V jaké souvislosti slyšíme slovo hostina v dnešní době nejčastěji? S jakými přívlastky? Nejzřetelněji se

---

1 PLATON, *Symposion*. F. Novotný. Praha : Laichter, 1915. 6. 96 s.



mi toto slovo vybavuje ve spojení se svatbou, tedy svatební hostinou, nebo pohřbem, kdy nejčastěji slyšíme spojení smuteční hostina. Tyto přívlastky v sobě něco obsahují. Poukazují na její smysl, na důvod, proč hosté přišli a proč jsou stoly prostřené. V případě svatby nám je jasné, že se zpravidla jedná o veselou událost, a tak i v případě svatební hostiny si představíme hostinu jako oslavu, oslavu dvou lidí, nově vzniklého jednoho. Jak se to ale má na smuteční hostině? Je oslava též, podobně jako hosté a jídlo a pití, trvalou součástí tohoto pojmu? Co se děje při smuteční hostině? Na jedné straně leží zesnulý. Zatímco na druhém břehu vidíme hosty. Ale nejen je, vidíme důvod, proč přišli. Máme tak de facto jedinečnou možnost naposledy vidět nebožtíka na živu, nebo lépe, vidět jeho život, a to skrze lidi, kteří jej v životě následovali, milovali a provázeli a nyní si jej přišli všichni připomenout. Oslavit jej. Oslavit jeho život a naposledy jej v kruhu těch, kterých se přímo dotkl, ať slovem nebo činem, přivést zpět k životu. Sami cítíme, že hostina je specifický způsob, jak oslavovat. Oslava je tedy i cílem hostiny. V kruhu blízkých s jídlem a pitím někoho oslavit. A to buď poprvé, nebo naposledy.

### **3. Eros – jeho postupné odkrývání**

#### **3.1. Na úplném začátku**

Vraťme se nyní zpět k Platónovi a jeho pojmu. Jeho hostina se koná v domě Agathonově. Agathon je tedy hostitelem. Jídla i pití je dostatek. Hosty jsou Aristodemos, Faidros, Eryximachos, Pausanias, Aristofanes, samozřejmě Sókratés a pozdě přichází Alkibiadés. Kdo nám zde chybí, je oslavenec, nebo lépe důvod této oslavy. Oslavencem je, jak se zdá, Eros. Máme jídlo a pití, máme hostitele a hosty a máme už i toho, jenž má být oslavován. Pusťme se tedy do oslavy.

##### **3.1.1. Apollodoros a druh**

Apollodoros je žádán od druhu, aby vypravoval o jakési filosofické rozmluvě, u které nebyl přítomen, ale která přesto byla zřejmě natolik výnosná, že se traduje přes několik loktů a je velice známá.

Apollodoros se ukazuje jako veliký milovník a obdivovatel Sókratův. Dokonce, tak veliký, že je svým druhem nazván fanatikem. Tato oddanost k Sókratovi je spíše oddaností filosofickým věcem, ba přímo filosofii. Tuto oddanost demonstruje tak, že

jasně vymezuje její místo, klade ji výše než majetek, staví ji nad peníze. Je si dobře vědom toho, jak jsou lidé zvyklí zběžně vnímat filosofii, a že si většinou váží více majetku, ale on, i navzdory obecné nelibosti, si přesto nejen dál trvá na svém, ale drze se kvůli tomu i staví nad ostatní. „A snad zase vy si myslíte o mne, že jsem chudák, a snad máte pravdu; jenže o vás to neplatí jen snad, nýbrž zcela jistě.“<sup>2</sup>

Odtud se už volně přeneseme na vypravěčových slovech do zcela jiné situace, do jiné společnosti. Ocitáme se již ve společnosti samotného Sókrata.

### **3.1.2. Sókratés, Agathon, Aristodemos a sluha**

Vypravování začíná situací, kdy Aristodemos potkává Sókrata. Ale nejen tak ledajakého Sókrata, ale Sókrata ve zcela neobvyklém hávu. Potkává Sókrata, který je umytý a obutý, což je pro něho něco nezvyklého a uviděv ho takto neváhal a překvapený se jej zeptal, proč je takto upraven. A on odpověděl: že jde „na hostinu k Agathonovi ... A takto jsem se vykráslil proto, abych byl krásný, když jdu ke krásnému.“<sup>3</sup> Myslí si snad doopravdy Sókratés, že tím, že si člověk obuje boty a umyje se, se automaticky stane i krásným? Navíc Sókratés byl znám nejen pro umění vládnutí logu, ale zároveň i pro svůj nevhledný zevnějšek. Takže ani koupel, ani sandále by mu nepomohly, aby se stal krásnějším nebo alespoň ne natolik, aby mohl konkurovat nebo se alespoň blížit kráse Agathona, který byl naopak pověstný krasavec, obletovaný a nápadníky žádaný. Je z toho cítit Sókratův poměr ke kráse. Ke kráse fyzické, která pro něho nic neznamená, lze jí pro něho dosáhnout už tak lehce a snadno, pouhým obutím sandálů a umytím se. Sókratés neváhal a Aristodema vyzval, ať jde na oslavu s ním.

Sókratés byl cestou zamyšlený natolik, že se zpožďoval v chůzi za svým druhem. Aristodemos, vědom si toho, že na hostinu přichází nepozván, nebo lépe, pozván od Sókrata a ne od hostitele, na něj chtěl počkat, ale byl Sókratem vybidnut, aby na něj nečekal a šel dál svým krokem. Dveře do domu byly otevřeny dokořán. Aristodemos byl hostitelem Agathonem přivítán a pozván k hostině. Agathon se jej zeptal: „Ale proč nám nevedeš Sókrata?“<sup>4</sup>

Aristodemos byl sám překvapen tím, že Sókratés se po cestě zdržel tak moc, až to vypadalo, jako kdyby Aristodemos přišel zcela sám.

---

2 PLATON, *Symposion*. 11.

3 PLATON, *Symposion*. 12.

4 PLATON, *Symposion*. 12.

Agathon poslal jednoho ze svých sluhů, aby se šel po zatoulaném Sókratovi podívat. Aristodemovi byly mezi tím umyty nohy a ruce, aby mohl čistý ulehnout ke stolu vedle ostatních.

Mezitím přišel pověřený sluha a oznámil všem u stolu na první pohled velice zvláštní zprávu: „Sókratés zašel tuhle k sousedům do síně, tam stojí a nechce sem jít, ačkoli jsem ho volal.“<sup>5</sup>

Agathonovi to přišlo divné a chtěl, aby sluha na něho více dotíral a přivedl Sókrata dovnitř. Nicméně Aristodemos se ukázal jako veliký znalec Sókratových zvyků: „Počkejte, nechte ho. Má už takový zvyk; leckdy se kdekoliv zastaví a stojí. Ale přijde hned, jak myslím. Nevyrušujte ho tedy a nechte ho!“<sup>6</sup>

Několikrát ještě během hostiny chtěl Agathon nechat poslat pro Sókrata, ale zřejmě Aristodemos jej opět zarazil.

Samotný Sókratés přichází na hostinu dost pozdě, a to v samém jejím prostředku.

Agathon, zřejmě už poučen, se ukazuje též jako Sókratův znalec. Zná důvod, proč Sókratés nepřicházel a vězel tak dlouho nepohnuv venku a navíc se ukazuje i on jako jeho veliký obdivovatel, obdivovatel jeho moudrosti: „Sem pojď, Sókrate, polož se vedle mě, abych dotýkaje se tebe také měl něco z té moudrosti, která ti přišla na mysl tam přede dveřmi. Vždyť jest patrné, že jsi ji našel a máš, neboť jinak by ses nebyl dříve hnul.“<sup>7</sup>

## a) Intermezzo I

Co má znamenat toto malé zdržení? Co znamená tento pozdní příchod? Proč Platón nechal Sókrata přijít pozdě? To, co se zprvu může jevit jako pouhá roztržitost, je pro Sókratovy blízké už známá věc. Nejde o samotný pozdní příchod v obecném smyslu. Ale o důvod, proč Sókratés přišel pozdě. Proč se stále více a více zpožďoval za svým společníkem a proč stál bez hnutí na nádvoří sousedova domu. Platón často mluví o nacházení pravdy u druhých v příměru k porodu. A porod nikdy nepočká. To on diktuje, kdy přijde a v tu chvíli, jde vše stranou a plod musí ven. Stejně to je i s myšlenkou i s pravdou i s filosofií. Na Sókrata přišly porodní bolesti. Tak už nemohl jít dál, dokud porod neskončí. Co nám zde Platón předvádí? Snad Sókrata v jeho

---

5 PLATÓN, *Symposion*. 14.

6 PLATÓN, *Symposion*. 14.

7 PLATÓN, *Symposion*. 14.

nejpestřejších barvách? Je to ten důvod pozdního příchodu? Ukázat nám všechny stránky Sókratovi osobnosti, demonstrovat všechny historky o Sókratovi v jednom dialogu? V čem však byl Sókratés skutečným mistrem a daleko překonával všechny své společníky, nebyla ani krása, ani roztržitost, ale právě umění vést dialog. Umění porodit pravdu u druhých. V pozdější části dialogu však Sókratés skoro není připuštěn ke slovu. Proto kdyby chtěl Platón skutečně demonstrovat Sókrata v celé jeho kráse, tak by jej nechal později vyniknout v tom, v čem nad něho nebylo. Proto se zamysleme ještě jednou nad otázkou, proč jej Platón nechal přijít pozdě? Jaký může být další důvod jeho pozdního příchodu? Vraťme se nyní opět na začátek dialogu, a to k jeho samotnému názvu. Nezapomínejme, že se jedná o hostinu, nejde o jedno z obvyklých náhodných setkání na ulici, ale o místo a situaci, které má svá pevná pravidla. A v této hře má vše své místo, svojí úlohu a na nás je rozpoznat, která postava zastává kterou roli. Připomeňme si, že jsme si na začátku přiřadili i ke každé postavě její roli, její úlohu. Hostina je vždy na něčí počest. Představme si toho, jenž má být oslaven, jako herce, který má hlavní roli. Je zde jídlo a pití, což jsou nutné rekvizity. Pak jsou zde hosté, jež mají za úkol hlavní postavu oslavit, tedy herci ve vedlejších rolích. Představme si tedy tyto herce a všechny rekvizity, jak jsou připravené, ale zároveň ten, pro kterého se vše koná, chybí. Může taková hostina začít? Nebo jsou všichni nuceni čekat na oslavence? Díváme-li se na Sókratův pozdní příchod v tomto světle, tak se nám už důvod proč přišel pozdě, jeví jasnější, nebo lépe, už chápeme, že Sókratés nepřichází pozdě, ale jako oslavenec, ať už by dorazil kdykoliv, tak by de facto přišel včas. To by ale znamenalo, že Symposion, tato hostina, se koná právě a jen na jeho počest. Připustíme-li tuto možnost, tak Sókratés nepřichází pozdě, ale teprve jeho příchodem může vše začít. Protože až jeho přítomnost jako oslavence, dává oslavě smysl, zahajuje ji.

Nyní se ale vraťme zpět do samotného příběhu. A to konkrétně k Agathonově pobídce. Sókratés však už nyní má potřebu ukázat Agathonovi rozdíl mezi moudrostí, kterou je třeba odrodit, a tou kterou má Agathon na mysli. Sókratova moudrost je

zcela negativní, neuchopitelná, nenaučitelná, nejedná se o předatelné techné<sup>8</sup>, zatímco moudrost, kterou má na mysli Agathon, je na úrovni pouhé učenosti a jako taková může být snadno přelévána od jednoho nositele ke druhému.

Agathon si dobře povšiml rozdílu, který mu Sókratés nastínil, ale zřejmě i protože Sókrata dobře znal, tak odložil tuto možnou rozpravu na vedlejší kolej, ale nazývá jej při tom „posměvačem“<sup>9</sup>. Protože si zcela jistě všimnul ironie, která míří právě proti jeho naivnímu pojetí moudrosti.

Hned na začátku celé rozmluvy jsme byli svědky položení všech podstatných opozit, která stojí vůči Sókratovi. Rozdíl mezi jeho pojetím a pojetím většiny ohledně obecných věcí, kdy na jedné straně stojí Sókratés i jeho blízcí, kteří na to nahlízejí podobně. Majetek i krása fyzická leží níže než moudrost. A v zápětí přichází i odkrytí rozdílu mezi ním a jeho blízkými. Mezi jeho pojetím moudrosti a jejich pojetím. Moudrost jako výsledek individuálního boje, agonu v úvaze, v dialogu. Moudrost jako plod bolestivého a těžkého porodu. Moudrost nenaučitelná, negativní, která je možná jen v otázce. Zatímco pro jeho druhy to je moudrost naučitelná, přenositelná, pouhá techné jako každá jiná.<sup>10</sup>

Volně přicházíme k další části, kdy se spolu už nebaví jen Sókratés a Agathon, ale diskuze se rozlila i mezi ostatní hosty.

### **3.1.3. Pausanias, Aristofanes, Agathon, Eryximachos a**

#### **Faidros**

Během hromadné diskuze se mužové mezi sebou radí jak nejlépe pít, protože se zdá, že většina z nich trpí ještě následky minulé noci. Sókratés je označen jako ten, jenž „dovede oboje, takže mu bude vhod, cokoliv budeme dělat.“<sup>11</sup> Je to míněno tak, že Sókratés svede nepít i pít a přitom, zdá se, zůstává stále Sókratem. Jedná se o štípnutí, připomenutí další Sókratovy silné stránky, jeho otužilosti ve snášení jakéhokoliv množství alkoholu. Nakonec se usnesou, že nebudou „závodit“<sup>12</sup> v pití, ale že každý bude pít dle vlastní chuti.

Dále prý budou pokračovat tak, že se budou zabývat řečmi. Eryximachos se odvolává na Faidrovu řeč, ve které si stěžuje, že je sepsáno mnoho oslavných řečí na

---

8 PATOČKA, Jan. *Sókratés : Přednášky z antické filosofie*. Praha : Státní pedagogické nakladatelství, 1991. 102. 158 s.

9 PLATON, *Symposion*. 15.

10 PATOČKA. *Sókratés : Přednášky z antické filosofie*. 103.

11 PLATON, *Symposion*. 16.

12 PLATON, *Symposion*. 16.

mnoho bohů, héroů ba dokonce i na potraviny, ale boha Erota „se žádný člověk podnes neodhodlal náležitě oslavit.“<sup>13</sup> Konečný návrh, na kterém se všichni usnesou, který má sloužit jako „vhodná látka k řečem a zábavě“<sup>14</sup> je, „aby každý z nás po řadě vpravo pronesl pochvalnou řeč na Erota“<sup>15</sup>, a to „co možná nejkrásnější a aby začal nejprve Faidros“<sup>16</sup>, protože „jest otcem této látky.“<sup>17</sup> Sókratés souhlasí a zároveň sám sebe označuje jako člověka, který „se v ničem jiném nevyzná než ve věcech lásky.“<sup>18</sup>

## a) Intermezzo II

Jedná se o sebeironii nebo naopak o upřímné mínění? Na konci celé rozpravy stojíme před zjištěním, že láska je touha po krásném a že co je krásné, je i nutně dobré, a že každá touha je touha věci nejen vlastnit, ale i trvale vlastnit, proto láska je touha trvale vlastnit dobré, a že, co je dobré, je i nutně moudré, proto ten, kdo touží po tom, trvale vlastnit krásu, de facto touží trvale vlastnit jak dobré, tak především moudré. A jen ten, který není při nějaké věci, je schopen po ní toužit a jen ten, který je si naopak vědom toho, co nevlastní, je opět schopen po ní toužit. Proto ten, jenž touží po moudrosti, není ani moudrý, protože jinak by po ní nemohl toužit a zároveň není ani nevědomý, protože ví, že ji postrádá. Proto toto Sokratovo sebezprohlášení jde až do morku kostí a je tedy nejvlastnějším sebezpotvrzením.

Vraťme se ale nyní zpět k příběhu. Už na nás čeká první mluvčí.

## 3.2. Jednotliví řečníci po Sókrata

### 3.2.1. Faidros

Jako první je vyzván ke své chvále Faidros. Začíná svou řeč o Erotovi nejprve tím, že jej chválí jako velikého mezi lidmi i bohy, a to v mnohém, ale „ne nejméně však svým rodem“<sup>19</sup>. Vyniká tím, že je mezi nimi nejstarší. Odvolává se přitom na Hesioda i

---

13 PLATON, *Symposion*. 17.

14 PLATON, *Symposion*. 18.

15 PLATON, *Symposion*. 18.

16 PLATON, *Symposion*. 18.

17 PLATON, *Symposion*. 18.

18 PLATON, *Symposion*. 18.

19 PLATON, *Symposion*. 19.

Akusileosa. „A jako nejstarší jest nám příčinou největšího štěstí.“<sup>20</sup> Štěstí se v tomto případě však týká pouze mladého muže, pro kterého spočívá takové štěstí v lásce k dobrému milovníkovi. Protože pro mladého muže spočívá štěstí v tom být krásný, „neboť tak ušlechtilým zdrojem vůdčích zásad pro celý život, má-li být krásný, nemůže být lidem ani rod ani vynikající postavení ani bohatství ani cokoliv jiného tak jako láska.“<sup>21</sup> Eros je tedy Faidrem označen jako příčina největšího štěstí. To spočívá ve vnitřní kráse a té je zdrojem jedině láska. Láska od dobrého milovníka. Jejím projevem, dále pokračuje Faidros, je „stud u věcí nepěkných“<sup>22</sup> a „horlivý zájem o krásné“<sup>23</sup>. Tento stud, který cítí milovaný před milovníkem, nebo opačně, nás tedy pudí k tomu, abychom buď jednali v každou chvíli pěkně, v politickém měřítku tedy spravedlivě, „že by se zdržovali všeho nepěkného a závodili vespolek v dobrém“<sup>24</sup> nebo abychom jednali statečně. „Neboť milující muž jistě sotva by chtěl být spatřen spíše od svého miláčka – než ode všech ostatních druhů ve chvíli, kdyby buď opustil své stanoviště, nebo odhodil zbraně, a raději by tisíckrát zemřel než to.“<sup>25</sup> A tento „zápal ke statečnosti“<sup>26</sup> je Erotovým darem právě milujícím.

Faidros zde sahá do řeckého mythu pro vhodné příklady. Nejprve vyzdvihuje Peliovu dceru Alkestis, poté Orfea a na závěr se dotýká samého Achilla. Ten se dozvěděl od své matky, že zúčastní-li se výpravy proti Tróji, tak před jejími branami padne. Stál před volbou zůstat dlouho živ a mít tak možnost vrátit se zpět domů, anebo usmrtit Hektora a pomstít tak Patrokla, který jej miloval. A zároveň hned vzápětí zemřít. Z Faidrova pohledu, zdá se, že Achilles nestál před volbou, zda žít či zemřít. Ale před rozhodnutím zvolit statečnost, dar boží, povinnost vůči tomu, jenž jej miloval na jedné straně a studem před přítelem, před bohy, zahanbením na straně druhé. Za svoji statečnost byl však bohy odměněn největším štěstím. Byl odveden na ostrovy blažených. A tak je Eros původcem lásky mezi milovaným a milovníkem, původcem „zápalu ke statečnosti“<sup>27</sup>, a proto i původcem největšího štěstí. Takto končí i Faidrova řeč.

---

20 PLATON, *Symposion*. 19.

21 PLATON, *Symposion*. 19.

22 PLATON, *Symposion*. 20.

23 PLATON, *Symposion*. 20.

24 PLATON, *Symposion*. 20.

25 PLATON, *Symposion*. 20.

26 PLATON, *Symposion*. 20.

27 PLATON, *Symposion*. 20.

## a) Intermezzo III

Toto je první místo v dialogu, kde je o nejslavnějším rekovi řeč. O několik vypravěčů dále se nám ale objevuje znovu. Počkejme si tedy na věštkyni Diotimu a jejího Achilla. A nezapomeňme ani na Apologii. Kde o Achillovi mluví i samotný Sókratés. Teprve tehdy nadejde ten správný okamžik vrátit se zpět a všechna tato pojetí srovnat. Často je totiž v dialogu řeč o tom, že Sókratés je člověk tolik výjimečný a veliký, právě protože k němu nikde v minulosti nenajdeme nikoho, koho bychom s ním mohli srovnat. Možná není náhody, že by tak často byla řeč právě o Achillovi. Možná je zde jistá podobnost, která by stála za to, abychom ji poodhalili. Více o tomto srovnání píše Patočka ve svém Platónovi.<sup>28</sup>

### 3.2.2. Pausanias

Pausanias se hned na začátku své řeči výrazně odlišuje od svého předchůdce. A to tím, že se nejprve pokusí o rozlišení metodické. Nejprve je na místě lépe určit toho, koho chceme vlastně chválit. A to z toho důvodu, že nemáme pouze Erota jednoho, ale máme hned dva. A právě proto je třeba nejprve rozhodnout o tom, kterého z nich je třeba chválit. Oba mají svá příjmení dle svých matek. Jednoho tak je lépe nazývat obecným a toho druhého zase nebeským. Pausanias stanovil dvě meze „Chválit jest arci slušné všechny bohy ...“<sup>29</sup> a zároveň „o každém totiž úkonu platí toto: sám o sobě není ani krásný ani ošklivý.“<sup>30</sup> A od toho už je jen krůček k výsledku: „Právě tak ani milování ani Eros není každý krásný a hoden velebení, nýbrž jenom ten, který pudí ke krásnému milování.“<sup>31</sup>

Je jasné, že oba pudí k milování. Ale (námi) má být veleben pouze ten, který stojí za tím milováním, které je krásné. Otázka tedy nejprve zní, jaké milování je krásné a proč a teprve poté přijde na řadu chvála samotného Erota.

Zásluhou obecného Erota je zase jen láska obecná a ta „působí zcela slepě.“<sup>32</sup> Tedy taková láska, kterou milují lidé všední. Předměty zájmu takových lidí jsou jak ženy, tak hoši a dále pak se jejich náklonnost přimyká více k tělu než k duši. Nestarají se o to,

---

28 PATOČKA, Jan. *Platón : Přednášky z antické filosofie*. Praha : Státní pedagogické nakladatelství, 1992. 52. 379 s.

29 PLATON, *Symposion*. 23.

30 PLATON, *Symposion*. 23.

31 PLATON, *Symposion*. 23.

32 PLATON, *Symposion*. 23.



zda je předmět jejich lásky krásný či rozumný. A proto i jejich činy, ať už jsou dobré nebo špatné, jsou de facto prázdné, slepé, bez jasného záměru či cíle, nahodilé.

V neposlední řadě je zde silně kladen důraz na původ samotné bohyně, matky Erota, která je účastna jak na mužském, tak na ženském prvku.

Druhý Eros je v první řadě synem Nebeské bohyně, která je účastna jen mužského prvku. A navíc je nepoměrně starší. Z těchto důvodů ti lidé, kteří jsou naplněni láskou právě od něho, se obracejí pouze k mužskému pohlaví „a milují bytosti tělesně silnější a rozumnější.“<sup>33</sup>

Milovat ošklivě pak znamená být po vůli špatnému člověku a špatným způsobem. Špatným člověkem je myšlen „onen obecný milovník, který miluje více tělo než duši.“<sup>34</sup> Tělo, tělesná krása, je pomíjivá, proto miluje-li člověk více tělo, je i jeho láska pomíjivá, „neboť jakmile vadne květ těla, jež miloval, ulétá pryč, zahanbí všechny své řeči a sliby.“<sup>35</sup> Ale láska milence milujícího to, co je trvale krásné, co je neměnné a věčné, je též trvalá.

Taková je tedy láska mladého ke starému, mladého ke zkušenému, mladého k moudrému a rozumnému. Taková je tedy láska, která pokládá za krásné pouze to, co jest moudré a rozumné. Taková jest láska, která jediná pochází od nebeského Erota. Takový je Erotův dar, takový je jeho příspěvek nám lidem. Taková je tedy láska dle Pausaniase.

To, jaký je Eros samotný, jsme se už nedozvěděli. Je zde krátký dovětek, který stojí ještě za zmínění. Takový Eros je „velmi významný pro obec i pro jednotlivce, který nutí milovníka i milovaného, pečovat o duševní zdokonalení své osoby.“<sup>36</sup>

### 3.2.3. Eryximachos

Dalším mluvčím je Eryximachos. Zřejmě se jedná o člověka, který má blízký vztah k medicíně a přírodě. A proto i první příklad, na kterém demonstruje svojí chvalořeč, pochází z lékařského prostředí. Medicínu určuje jako „vědu o erotických poměrech, touhách těla co se týče naplňování a vyprazdňování“<sup>37</sup> a za odborníka v této doméně je považován za ten, který „umí mezi nimi rozpoznat dobrou touhu od špatné“<sup>38</sup> a ten, kdo „umí způsobit změnu, že na místo jedné touhy v těle nastoupí jiná, a tam, kde není

---

33 PLATON, *Symposion*. 24.

34 PLATON, *Symposion*. 24.

35 PLATON, *Symposion*. 28.

36 PLATON, *Symposion*. 30.

37 PLATON, *Symposion*. 32.

38 PLATON, *Symposion*. 32.

a měla by být, dovede ji způsobit a naopak zase jinou odstranit, ten jest dovedný lékař.“<sup>39</sup>

Doktor je v tomto případě jakýsi vyjednavač, diplomat, jenž umí vyvolat mezi navzájem protivnými živly touhu se sbližovat. Umí mezi nimi sjednat lásku.

Následuje příklad z umění muzického. A později z přírody. Kde všude vládne Eros nebeský, tam vládne harmonie, smír a uměřenost a naopak vládne-li živlům či melodii Eros obecný, tam je na zemi hladomor a v hudbě disharmonie.

Na samý závěr se však Eryximachos pouští do metafory, kde si jako svědka svého tvrzení bere umění věštecké a jeho úkol pojmenovává takto: „jest tvůrcem přátelství mezi bohy a lidmi pro svou znalost milostných tužeb lidských, které se vztahují k spravedlnosti a zbožnosti.“<sup>40</sup>

Eros je pro něho bohem, „který se projevuje rozumností a spravedlností ve věcech dobrých jak u nás, tak také u bohů“<sup>41</sup> a dál dodává, že „způsobuje, že můžeme žítí v družnosti a být milí jak k sobě navzájem, tak i k bohům, kteří jsou dokonalejší než my.“<sup>42</sup>

Tak končí další chvalořeč z úst Eryximachových.

Zatím jsme slyšeli řeč Faidrovu, Pausaniovu a Erychimachovu.

### 3.2.4. Aristofanes

Dalším mluvčím je Aristofanes. Své vyprávění začíná mythem o původu lidí. Protože naše přirozenost se lépe ukáže v našem začátku. A tak přijdeme i na to, že je svázána s milováním a s láskou, a to více, než si povětšinou uvědomujeme.

Svoje vyprávění začíná poukazem na to, že naše přirozenost byla dříve zcela rozdílná té dnešní. Především neměla dvě pohlaví jako dnes, ale měla hned tři. To třetí bylo „složené z těchto obou.“<sup>43</sup> Chvíli se zabývá anatomickými dispozicemi tohoto „androgyna“<sup>44</sup>, jak byl tento tvor nazýván. Tito androgyné nás, jak se zdá, v mnohém převyšovali. A to natolik, že byli více podobni bohům, a to dokonce tak, že si dovolili na samotné bohy zaútočit. „Konečně Zeus rozmyslil se, pravil: Zdá se mi, že jsem našel prostředek, jak by lidé zůstali a přece odložili svou nevázanost, a to tak, že by byla zmenšena jejich síla. Nyní totiž rozetnu každého z nich ve dvě a hned budou

---

39 PLATON, *Symposion*. 32.

40 PLATON, *Symposion*. 35.

41 PLATON, *Symposion*. 36.

42 PLATON, *Symposion*. 36.

43 PLATON, *Symposion*. 37.

44 PLATON, *Symposion*. 37.

jednak slabší, jednak užitečnější nám, neboť jich bude více.“<sup>45</sup> Láska je tedy lidem vrozena jako rozpomínka, jako touha k obnovení původní přirozenosti, „která se snaží udělat jedno ze dvou.“<sup>46</sup>

Náklonnost ke stejnému pohlaví existuje jednoduše proto, že rozdělením původního androgyna se někdy stalo, že vznikli dva muži nebo dvě ženy. A právě proto je přirozenost těchto jinochů a mužů toužit po jiných jinoších a mužích a současně ti nejlepší touží po stejném pohlaví a jsou zároveň těmi nejmužnějšími.

Láska se v jeho podání proměnila v tužbu po celku. Proto je třeba získat si náklonnost právě boha Erosa, protože jedině on nás může přivést k naší druhé polovičce, jedině díky němu se můžeme opět shledat s našimi miláčky.

Tento cíl, najít našeho miláčka, je samozřejmě cílem nejvyšším, protože jedině on nás může učinit šťastnými a blaženými, a to tím, že se navrátíme ke své bývalé přirozenosti.

Toto naše rozdělení je de facto boží trest. Nemoc, kterou jsme stíženi. A láska, Eros, je lékem, naším vykoupením.

Takto končí promluva Aristofanova.

## a) Intermezzo IV

Ještě předtím než se dostaneme k poslednímu mluvčímu, tak je pravý čas se na chvíli zastavit. A vyjasnit si jací vlastně byli předešlí mluvčí? Jaké byly jejich řeči? Neslyšeli jsme k nim žádný komentář ze strany Platónovy, protože Sókrata nechal po celou dobu němého. Jak nezvyklý krok, jaká nevídaná situace. Jsme svědky mnoha řečí a žádného výkladu, žádného vyvracení. Znamená to snad, že jsou všechny pravdivé? Všechny do jedné, i přestože mluví různě o témže, tak i přesto mají pravdu? Jak tomu máme rozumět? Lež, která není popřena, se nakonec stane pravdou. Dopustil by se snad Platón takového nedopatření? Samozřejmě že ne. Jen nebylo nutné vyvracet každou jednotlivou řeč zvlášť. Ale stačilo nechat jednoho, aby shrnul vše předešlé. A tím posledním, tím, který má vše na závěr shrnout, je Agathon. Nejde snad o to, že by jeho řeč obsahovala vše předešlé. Že by kopírovala každou myšlenku jeho předchůdců. Ale je kouzelné sledovat, jak je pravda v podání těchto mužů slepou paní a jak je

---

45 PLATON, *Symposion*. 39.

46 PLATON, *Symposion*. 40.

ztracena a motá se v kruhu. Takový pocit získáme, když si uvědomíme, že jsme se de facto opět vyskytli na začátku celé rozmluvy a nejsme pravdě ani o kousek blíže, v okamžiku, kdy Agathon tvrdí, že Eros není z bohů nejstarší, ba naopak, je ze všech bohů nejmladší a dostává se tak do přímé opozice k prvnímu mluvčímu, k Faidrovi, ale kdy závěr je týž – a právě protože je nejmladší, je i ze všech bohů nejlepší. Na jeho řeči nejvíce vyznívá banalita předešlých mluvčích. Jak se každý z nich snaží postihnout lépe něco, čemu vlastně ani jeden z nich nerozumí. Neříkám, že Agathon je snad méně směšným nebo horším mluvčím než jeho předchůdci. Jen u něho už to člověk ani nemůže více snést.

### 3.2.5. Agathon

Podobně jako každý jeho předchůdce, tak i on chce začít úplně jinak. A to nejen jako bezprostředně předcházející mluvčí, ale samozřejmě že zcela jinak než všichni předešlí. Má pocit, že ostatní nevelebili ani toliko Erosa samého, jako spíše prospěch z něho pro nás plynoucí. A proto chce nejprve vyjmenovat jeho vlastnosti a vychválit je, tedy jeho samého, a teprve poté se zabývat kladnými důsledky, které se naskytují lidem. Hned na začátku jej označuje za nejblaženějšího, protože je prý ze všech bohů nejkrásnější a nejlepší. Poté se objevuje situace, o které byla řeč výše, při které naráží na Faidra a na jeho tvrzení, že Eros je nejlepší z bohů, protože je nejstarší. Agathon podtrhne ztracenost sebe i ostatních tím, že naopak Erosa označí za nejmladšího z bohů, a právě proto i za nejlepšího.

Kromě toho, že je mlád, tak je prý i „útlý.“<sup>47</sup> „Neboť nechodí po zemi ani po hlavách, které nejsou právě měkké, nýbrž chodí a sídlí v tom, co jest na světě nejměkčí. Vždyť má své sídlo v srdcích a duších bohů i lidí, ...“<sup>48</sup>

Kromě vnějších znaků, kdy zde máme boha, který je nejkrásnější, nejtěplejší a nejpružnější jsou zde v neposlední řadě vlastnosti duševní. Ctnosti. Je spravedlivý, protože každý se podřídí jeho vůli. Je rozumný, protože ten, jenž vládne svým touhám, je považován za rozumného. Je statečný, protože vládne svojí mocí nad Aresem, který je považován za nejstatečnějšího. A jako úplně poslední na nás čeká moudrost. Důkaz, že jí vládne právě Eros, a to ze všech bohů nejlépe, leží již před námi nasnadě. Právě proto, že dokáže svojí mocí nakazit každého z bohů i nejlepšího z lidí, tak jednoduše

---

47 PLATON, *Symposion*. 47.

48 PLATON, *Symposion*. 48.

ovládá nejen toho daného boha či člověka, ale ctnost, která je danému bohu či člověku vlastní. Tím se z Erota stává nadbůh, který je jednoduše nositelem všech vlastností a ctností.

Taková byla Agathonova řeč. Bludný kruh je uzavřen a my jsme se opět ocitli na počátku. Tknuli jsme se Faidra. Dostali jsme se na zcela opačný pól v pojmání jedné jediné bytosti. Jak můžeme všichni hovořit o jedné a téže věci a zároveň naše pravda, naše výpověď, se může tolik lišit? Pravda v tomto případě se zdá být více než pružná, více než ohebná a v rukou těchto zkušených kovářů se ocel chová jako měď. Je ale pravda taková, jakou nám ji zde předkládají? Jsou zde zástupci všeho umění, představitelé bohatství, krásy a vedle nich na stejném loži leží filosof. Sókratés. Jako jejich protipól. Bude i jeho řeč protipólem nejen obsahovým, ale i věcným k jejich pojmání pravdy? Všichni mluvčí už dohovořili a nyní zde máme Sókrata.

### 3.3. Sókratés

Sókratés se zdá být plně zahanben. Mluví o hlubokém studu nad svojí domýšlivostí, s jakou samozřejmostí se připojil k úkolu, který zdá se nyní tolik obtížný, jako je složit chvalořeč. Zdá se, že měl zcela jinou představu o tom, co chvalořeč znamená a jaká má být. „Myslíl jsem totiž ve své zpozdilosti, že jest mluvíti pravdu o každém předmětu chvalořeči a to že má být hlavní věc.“<sup>49</sup> A teprve ty jednotlivosti, které však stojí na pravdivém základě, vzít a vykrášlit je. A přitom „ve skutečnosti však, jak se podobá, není toto podstatná řeč při chvalořeči, nýbrž něco jiného, totiž zahrnout předmět chvály největšími a nejkrásnějšími přívlastky, ať jsou-li nepravdivé.“<sup>50</sup> Sókratés ostří svůj hrot ironie dál konstatováním, že na základě předešlých řečí je zcela zřejmé, že všem společné zadání tedy znělo: „aby každý z nás promluvil zdánlivou řeč na Erota a ne skutečnou.“<sup>51</sup> Sókratés odmítá dále pokračovat. Odmítá se účastnit této slavnosti velebení, tohoto závodu chvály a pozlátek, tedy alespoň takovým způsobem, jakým byla vedena do teď. Jeho odmítnutí však není svévole, přichází jako rozkaz, jako nutnost, odkazuje se na své srdce, které by mu to prý nedovolilo, protože to mu umožňuje mluvit jen pravdu.

---

49 PLATON, *Symposion*. 52.

50 PLATON, *Symposion*. 53.

51 PLATON, *Symposion*. 53.

### 3.3.1. Sókratés a Agathon

Řeč Sókratova se na rozdíl od jeho předchůdců odehrává v klasické formě dialogu. Nejprve mezi Sókratem a Agathonem. Později mezi Diotimou a Sókratem. Ale pozor, nedochází jen k prosté záměně partnerů diskuze, ale i k záměně rolí. Sókratés se nejprve objevuje v roli buditele, drážditele, toho, jenž pevně drží otěže nevědění ve svých rukou, a Agathon se jen zmitá, vrtí se a trhá sebou stejně jako jeho zdánlivě vědění. Avšak v druhé části promluvy se samotný Sókratés ocitá v roli toho, kterého je třeba poučit. Obě promluvy jsou stavěny tak, že na sebe volně navazují. První část končí zdánlivým patem, ze kterého nás Platón vyvádí královskou rošádou, ale právě za cenu toho, že dojde k výše zmíněné záměně.

#### a) Intermezzo V

Proč vlastně k této záměně dochází? V podstatě se jedná o komplikaci, tak proč Platón jednoduše nenechal Sókrata dokončit to, co začal? Proč roli, ve které Sókratés tolik vyniká, přejímá někdo jiný? A proč je naopak Sókratés vržen do role toho, jehož je třeba poučit? Proč tato rošáda? Rošáda je jediný tah v šachu, kdy je dovoleno táhnout dvěma figurkami stejné barvy současně. Nepochází při něm k záměně rolí, ale pozic. Platónova rošáda je však v tomto ohledu razantnější. Protože při ní nedochází jen k prosté záměně pozic, ale i rolí. Král už není králem. Sókratés už není Sókratem. Jak se na první pohled zdá. Ale je tomu tak doopravdy? Podívejme se na to z blízka a buďme při tom pozornější. Je pravda, že Sókratés není ve svém živlu, že není tím, kdo bodá, ale to přeci ještě neznamena, že se stal tím, proti komu vždy stál, že se stal tím, který zdánlivě ví, který neví, že je nevědomý. Sókratés je nyní skutečně v roli toho, jehož je třeba poučit. Ale to, o čem je poučován, není nějaké umění konané na ulici nebo na trhu či ve škole. Je poučován o posledním dobrém. A jak by Sókratés, ten, jenž žije v otázce, mohl nyní vést výklad o posledním dobrém, o posledním cíli, o odpovědi? Taková úloha nepřísluší člověku. Proto zde máme věštkyni. Sice člověka, ale člověka stojícího na pomezí mezi dvěma světy. A to vše jen na důkaz a podporu toho, že

odpovědi jsou mimo náš dosah, že odpovědi leží mimo náš svět. Že kladné je sice možné, ale jen ve formě nejistoty, zpochybňování a života koncentrovaného v otázce po posledním cíli.

Ještě nám však zbývá zodpovědět jednu otázku. Chtěl-li Platón demonstrovat úděl filosofa a nemohl-li to nechat říci Sókrata samého, proč se jednoduše nespokojil s tím, že by to nechal demonstrovat někoho jiného? Nebo lépe na někom jiném? Někoho, kdo by byl povolanější. Proč musel Sókrata postavit do role opačné, do role toho, jenž je poučován, jehož je třeba poučit? Protože toto poučení není zadarmo. Je draze vykoupeno. A je zároveň zaslouženou odměnou. Celá tato promluva je situována jako by se stala kdysi dávno. Ale odpovídá na otázku jen ve chvíli, kdy si představíme Sókrata, který má vše za sebou. Svůj život, svůj proces, svůj ortel. A teď takový Sókratés je nejen poučen, ale spíše zasvěcen, odměněn. Říká se – neházet perly sviním. Sókratés musel dospět do tohoto stádia, do této vyzrálosti, aby byl schopen perly rozeznat. Nemyslím si, že se jedná o pouhou karikaturu Sókrata, s jakou se můžeme setkat v řecké komedii, ale o vyšší stupeň nevědění. Stojí zde takový Sókratés, jakého jsme ho znali. Silný a stále si vědom své nevědomosti. Pojednou ale mluví s někým, kdo stojí hodně blízko samotným bohům. On jako hledač moudrosti, stojí v porovnání s ostatními nevědomými výše, ale v porovnání s bohy, s moudrými, nebo s něčím, co je alespoň božím odrazem, co je božím prostředníkem, je níže. To musí být znát. Proto také byl předveden tolik netradiční Sókratés na tak nečekaném místě. Sókratés tentokrát musí být poučován, protože není řeč o ničem jiném než o posledním cíli, o smyslu života a o tom on přece nic neví. Filosofovi se dostává nejvyšší odměny, je poučen ve věcech vědění o posledním. Proměňuje se. Stává tím, který už netouží po moudrosti, dostává se mu jí. I přestože Sókratés zastával postoj toho, jenž stojí mezi naprostým nevědáním a kladnou moudrostí po celý život,<sup>52</sup> tak zde ještě byla mez, kterou jednoduše nemohl jako člověk překročit. Mez smrtelnosti a konečnosti.

---

52 PLATON. *Euthyfron, Obrana Sokrata, Kriton*. Fr. Novotný. Praha : Laichter, 116. 158 s.

Sókratés se nejprve dovolí Faidra, zda se může na něco málo zeptat Agathona, rád by se s ním nejprve dohodl a teprve pak mluvil. Na začátku vychválí Agathona a jeho řeč. Tedy alespoň její začátek, kdy Agathon říká, „že nejprve jest třeba ukázat vlastnosti samého Erosa a teprve pak jeho působení.“<sup>53</sup> Ale shoda mezi oběma účastníky trvá jen do této chvíle. A zde přichází na řadu „agón.“<sup>54</sup> Sókratův agón, který „bojuje zbraní čistého ducha.“<sup>55</sup> A v partnerově řeči, která dávala zdánlivě smysl, nachází protismysl. To je přesně to, co čeká oba účastníky právě teď. Agathon nyní stojí před Sókratem a ten se jej táže, zda otec tím, že je otcem, má k někomu vztah. Poté se ve stejném duchu táže na bratra, zda i on tím, že je bratrem, má k někomu zřejmý vztah. Otec je otcem buď dceři nebo synovi a bratr je bratrem buď sestře nebo bratrovi.

Ve stejném duchu se táže po Erotovi vnímaném čistě „jako láska“<sup>56</sup>, zda má „vztah k něčemu či nemá?“<sup>57</sup> Samozřejmě, že má, odpovídá mu Agathon. Sókratés ho zarazí a v rámci mezí, které si stanovili hned na začátku, ho prosí, aby si to, k čemu se Eros vztahuje, nechal zatím v paměti a raději mu řekl, zda „po tom, k čemu se vztahuje, touží či ne?“<sup>58</sup> Agathon přirozeně odpovídá, že ano.

Sókratés se jej dále ptá, a tentokrát obecně, zda člověk touží po tom, co má nebo zda touží, až když se mu něčeho nedostává. Agathon chvátá se samozřejměmu odpovědi. Je zcela jasné, že člověk touží právě po tom, co nemá. Tento první výsledek, na kterém se oba účastníci diskuze shodli, ověří Sókratés jako „jest jisto.“<sup>59</sup> Tedy jako jistý.

Zde je první mez, první hranice, první dodatek, ke kterému se budeme vracet a odvolávat se k němu a to, že člověk vždy touží jen po tom, co nemá, co mu schází.

Sókratés dále pokračuje poukázáním k další samozřejmosti a to, že je běžné, že člověk touží po tom, co již má, a to s ohledem na budoucnost, aby o to nepřišel.

Nyní jsme u konce s výměrem prvního cíle. Jak tedy zní logos pro předměty tužby? „Kdo touží po něčem, touží po tom, co mu ještě chybí a čeho nemá ve svém vlastnictví, a tak to, čeho nemá a čím sám není a čeho se mu nedostává, to jsou předměty tužby i lásky.“<sup>60</sup>

---

53 PLATON, *Symposion*. 54.

54 PATOČKA. *Sókratés : Přednášky z antické filosofie*. 84.

55 PATOČKA. *Sókratés : Přednášky z antické filosofie*. 84.

56 PLATON, *Symposion*. 55.

57 PLATON, *Symposion*. 55.

58 PLATON, *Symposion*. 55.

59 PLATON, *Symposion*. 55.

60 PLATON, *Symposion*. 56.



Jaké jsou tedy Erotovy vlastnosti? Eros je láska. Láska má vztah k něčemu. Jaký ten vztah je? Erotův vztah je definován jako tužba po něčem.

Eros se tedy týká určitého předmětu, který jsme sice ponechali stranou, nicméně o něm víme, že nám schází, že jej postrádáme a že si zcela jistě přejeme, aby byl v našem životě.

Sókratés se opět vrací do hloubky Agathonovy řeči, kde nachází a vytahuje druhé Agathonovo tvrzení, které nyní bude tím dalším maximem, bude tím, co ukáže rozpor, co s nataženým prstem ukáže na ne-smysl jeho řeči.

„Řekl jsi, tuším, asi tak, že bohům nastal mír z lásky ke krásě; neboť ohyzdných věcí by se láska nemohla týkat.“<sup>61</sup> Jistě tedy jest Eros touha po krásě a ne po ohyzdnosti.

Zda-li jsme však neuznali, že touží se potom, co člověk postrádá, co nemá?

Tedy Eros pohřešuje a nemá krásy. A jmenujeme tedy krásným to, co nemá a pohřešuje krásy?

Pokud jen ten, kdo touží, tak zároveň nutně postrádá předmět své touhy, tak poté i Eros, který touží po krásě, ji tedy nutně postrádá. Může tedy jako jeden z bohů být vůbec ošklivý? Zde je tedy Agathonův rozpor dokonán. A chudák Agathon je přinucen uznat, že nerozuměl tomu, o čem sám mluvil.

Agathon je už zcela na lopatkách, jeho řeč, seč byla krásná, jak ironicky podotýká Sókratés, tak vlastně nebyla. Sókratés hned v zápětí dodává, „že dobro jest také krásné.“<sup>62</sup> A jestliže Eros nemá krásy, tak nemá ani dobra. Tedy nebylo-li v Agathonově řeči pravdy, dobra, pak tedy nebyla ani krásná.

A tak už zcela zdrcený Agathon je nucen uznat, že Eros, bůh, nejen že není krásný, ale není ani dobrý. Což se zdá být absurdní a je zcela jasné, že zde nastává zlom v dialogu. Dále už pokračovat nelze. Nyní musí přijít pravda. Která je zcela jiná. Odvrácená. Takový se tedy skrýval smysl v Agathonově řeči. Agathon samotný je překvapený a stydí se.

„Pravdě, milovaný Agathone, nedovedeš odporovat, neboť Sókratovi – to není nic nesnadného.“<sup>63</sup>

Sókratés se nad ubohým Agathonem v tomto bodě už smiluje „tebe již nechám.“<sup>64</sup> Agathon dobře posloužil svému účelu.

---

61 PLATON, *Symposion*. 57.

62 PLATON, *Symposion*. 58.

63 PLATON, *Symposion*. 58.

64 PLATON, *Symposion*. 58.

### 3.3.2. Diotima a Sókratés

Sókratés nyní opouští Agathona a začne se zaobírat všemi. Říká, že nejsnazší mu připadá postupovat tak, „jak tehdy vykládala ona cizinka, dávajíc mi otázky.“<sup>65</sup> Kdo je ta žena? Jmenuje se Diotima a Sókratés o ní mluví takto: jako o ženě, „jež byla moudrá v těchto věcech i mnohých jiných ... a která také mě vyučila erotice.“<sup>66</sup>

Sókratés se přiznává, že před lety k ní mluvil podobně jako Agathon nyní k němu. „Že Eros jest veliký bůh a že jeho předmětem je krásno,“<sup>67</sup> ale ona vyvracela jeho slova podobně, jako Sókratés nyní Agathonova, „že není ani krásný ... ani dobrý.“<sup>68</sup>

Od tohoto okamžiku, kdy jsme byli uvedeni Sókratem do místa, ve kterém jednoduše došlo jen k záměně rolí, je Agathon vystřídán „mladším“ Sókratem a původního Sókrata nahradila Diotima.

Základní teze, kterou se zdráháme přiznat, zní, jak u Agathona, tak mladšího Sókrata stejně. Že Eros není krásný a tedy ani dobrý.

A co není krásné, je nutně ošklivé, a co není dobré, je nutně špatné. To je výsledek, nad kterým se Sókratés zhrozí.

Od Diotimy je pokárán, nebo spíše včas zastaven, upozorněn: „Nerouhej se; či myslíš, že co není krásné, musí být ohyzdné?“<sup>69</sup>

Kdybychom nevěděli, že přestal mluvit Agathon, tak bychom ze samozřejmosti a strohosti odpovědi mohli zůstat klidně v tomto vědomí i nadále. Ale ta samozřejmost nyní platí Sókratovi.

Diotima se Sókratem souhlasí. Ví, že si o Erotovi nemyslí, že by nebyl krásný ani dobrý. Ale ptá se dále Sókrata takto: „Co není moudré, že jest hloupé? Což nepozoruješ, že jest cosi uprostřed mezi moudrostí a nevědomostí?“<sup>70</sup>

Sókratés se ptá po tom, co to je? „Tušit pravdu bez náležitých důvodů,“<sup>71</sup> Nejedná se o vědění, protože vědění nemůže být něco, co nezná důvodu a ani se nejedná o nevědomost, protože ta se nemůže dotýkat skutečné pravdy.

A proto i v tomto případě platí, že to, co není krásné nebo dobré, není proto nutně ošklivé nebo špatné. Ale něco, co stojí mezi obojím.

---

65 PLATON, *Symposion*. 58.

66 PLATON, *Symposion*. 58.

67 PLATON, *Symposion*. 58.

68 PLATON, *Symposion*. 58.

69 PLATON, *Symposion*. 59.

70 PLATON, *Symposion*. 59.

71 PLATON, *Symposion*. 59.

Sókratés jí však odpovídá tak, že Eros je přeci ode všech považován za velikého boha. Ode všech vůbec, i od těch, co jsou znalí, i od těch, co ne. Sókratés se nyní dostává do zcela otevřené pozice dítěte, které je tolik naivní, že svojí nevědomostí u svých posluchačů nikdy nezbuzuje výsměch ani pobouření, ale úsměv a blahosklonnost dospělého. A Diotima mu přesně v tomto duchu odpovídá: „Jak by mohl, Sókrate, být pokládán za velikého boha i od těch, kteří tvrdí, že ani není bohem?“<sup>72</sup>

Sókratés se ptá se po těch, kteří tomu, že Eros je bůh, nevěří. Její odpověď ho překvapí.

Tím nevěřícím je Diotimou označen samotný Sókratés a tou, která jej za boha považuje, označuje samu sebe. Tedy právě oni dva. Jediní účastníci této diskuze. Není potřeba pro příklad chodit daleko.

Všichni bohové jsou všemi, samozřejmě i Sókratem, považováni za blažené a krásné. A blažení jsou ti, kterým náleží dobro a krása. „A přece o Erotovi jsi uznal, že pro nedostatek dobra a krásy touží právě po tom, čeho se mu nedostává.“<sup>73</sup>

Z toho jasně plyne, že Sókratés jej za boha nepovažuje. A Sókratés pod tlakem svých vlastních mezí couvá a ptá se: „Co tedy by byl, děl jsem, Eros? Smrtelný člověk?“<sup>74</sup>

Jako dříve jsme uznali, že stojí cosi mezi nevědomostí a moudrostí, tak i nyní uznáváme, že Eros je cosi, co stojí právě mezi božským a lidským. Stojí na pomezí těchto dvou světů. Eros je „veliký daimon, Sókrate; vždyť každá démonská bytost jest uprostřed mezi bohem a člověkem.“<sup>75</sup>

Konečně se nám ukázalo, kdo je Eros. Kým je ve skutečnosti. Proč o něm máme tolik sporných a strohých zpráv a proč nám jeho celkový obraz uniká.

Nyní tu máme krátký mythus, vyprávění nejprve obecně o daimonech. Jsou označeni za prostředníky mezi bohy a lidmi. Jedině díky nim jsme schopni svými oběťmi a prosbami si u bohů cokoliv vymoci a naopak k nám díky nim doléhají jejich „rozkazy a odplaty za oběti. Jest uprostřed a vyplňuje mezeru mezi obojím, tak, že vše jest spjato v jeden celek.“<sup>76</sup> A to vše se děje díky vyššímu řádu, který vládne lidem i bohům: „Neboť bůh se s člověkem nestýká, ...“<sup>77</sup> Z toho by se dalo jasně vyvodit, že daimon sám o sobě není žádnou hybnou mocí, on ze svého neuvádí nic v pohyb, nýbrž

---

72 PLATON, *Symposion*. 59.

73 PLATON, *Symposion*. 60.

74 PLATON, *Symposion*. 60.

75 PLATON, *Symposion*. 60.

76 PLATON, *Symposion*. 61.

77 PLATON, *Symposion*. 61.

je pouhým prostředníkem. Vykonavatelem božích rozkazů, boží vůle, božích plánů, myšlenek. A naopak člověk je ve styku s bohy, ať už ve spánku, či v bdělém stavu. „Prostřednictvím tohoto daimona. A kdo jest znalý těchto věcí, tj. muž vyššího povolání.“<sup>78</sup> Sama potom mluví dále o tom, že takových daimonů je více a různých a že Eros je jedním z nich.

Představili jsme si obecný charakter daimonů. Co je jejich působiště, jejich poslání. A nyní před námi leží ještě konkrétní daimon Eros. V čem je jeho přínos? V čem se jeho přínos odlišuje od těch mnoha jiných daimonů?

„Jiný veliký daimon je ten, který je jako pozitivní stránka, doplňující onu negativní a dávající jí teprve její smysl, totiž síla touhy po nadlidském, Eros.“<sup>79</sup>

Sókratés se ptá dále po jeho původu, po jeho rodičích?

Jeho otec je Poros, bůh zdaru. Jeho matkou je Penia, chudoba. „A tu Penia, puzena svou bídou, vymyslí si, aby měla dítě z Pora.“<sup>80</sup> Protože jak už bývá v řeckém mythu zvykem, tak nezáleží jen na tom, jak věci vznikly, ale i na okamžiku. „Proto tedy jest Eros průvodcem a služebníkem Afroditiným, poněvadž byl zplozen o jejich narozeninách, a zároveň miluje krásno, protože i Afrodite jest krásná.“<sup>81</sup> Stejně tak nezáleží jen na činech a jejich výsledcích, ale i na motivech.

Po matce: chud, není útlý a krásný, nýbrž tvrdý a drsný, bos, bez příbytku, líhá vždy na holé zemi a bez přikrývky, spí pod širým nebem u dveří a na cestách neustále sdružen s nedostatkem. Tento popis zevnějšku tohoto daimona nechyběl u žádného předcházejícího vypravěče. Ale proč se nám objevuje i zde? Všimněme si blíže popisu tohoto boha. Jeho zevnějšek, skromnost, uměřenost, chudoba, nedbalost, to vše nám hodně připomíná samotného Sókrata. Kde jinde než právě zde se můžeme vážněji zamyslet nad tím, komu je ušit tento šat Platónův.

Po otci: číhá na krásné a dobré, jest zmužilý, smělý a vytrvalý, jest silný lovec, jenž stále nějaké osnuje nástrahy, žádostivý přemýšlení a vynalézavý, hledá moudrosti po vsech život. Zde je kladen větší důraz na vnitřní vlastnosti. Na duševní sílu. A opět se nemůžeme ubránit tomu vtíravému pocitu, že i tentokrát jsou jeho vlastnosti hodně podobné samotnému Sókratovi.

---

78 PLATON, *Symposion*. 61.

79 PATOČKA, *Platón : Přednášky z antické filosofie*. 50.

80 PLATON, *Symposion*. 61.

81 PLATON, *Symposion*. 62.

## a) Intermezzo VI

Neproměnil se nám zde Sókratés pod Platónovou taktovkou z obyčejného člověka, možná neobyčejného člověka, ale stále pouze člověka, v něco více? Tato nápadná podoba mezi tímto daimonem Erotem a mezi člověkem Sókratem je příliš do očí bijící, než aby se jednalo o pouhou náhodu. Přičtème si k tomu ještě zvláštní průběh celého dialogu. Všechny řeči předcházející. Zvláštní maskarní, na kterém se střídají role i tváře. Nezvyklou roli Sókratovu. Počkejme ještě chvíli a uvidíme, kolik podobného nám ještě Platón mezi oběma postavami připustí.

„Jeho přirozenost není ani nesmrtelná ani smrtelná, nýbrž v jednom a témž dni hned kvete a žije, kdykoli dosáhne zdaru, hned zase umírá a opět ožívuje silou přirozenosti svého otce, a co si získává, vždy zase mu uniká, takže Eros nikdy nemá nouze ani bohatství a právě tak jest uprostřed mezi moudrostí a nevědomostí. Jest tomu totiž tak. Z bohů nikdo nehledá moudrosti ani netouží stát se moudrým – neboť jest – a právě tak nehledá moudrosti ani nikdo jiný, kdo snad jest moudrý. Na druhé straně ani nevědomí nehledají moudrosti a netouží, stát se moudrými; neboť právě v tom zakládá se zlo nevědomosti, že člověk, jenž není ušlechtilý a moudrý, myslí si o sobě, že jest dokonalý. Nikdo, jenž necítí svého nedostatku, netouží po tom, čeho nedostatku necítí.“<sup>82</sup>

Tento odstavec v sobě skýtá následující myšlenku: daimon stojí jasně osvětlen, ale pouze v negativní definici. Jako někdo, kdo není bohem, protože boží vlastnosti jako krása, moudrost mu nenáleží. Ale zároveň není ani nevědomím. Není někým, kdo by si myslel, že ví, že je dokonalý, že je moudrý, že je bohem. Ví, že jím není. Cítí své nedostatky. Zde se nám ukazuje snad v nejjasnějším světle právě postava Sókratova. Jako toho, jenž není vlastníkem pozitivního vědění, ale toho, jenž byl označen bohy za moudrého a teprve na základě rozhodnutí, prokázat bohům, že nejmoudřejším není, zjistí, že skutečně není nemoudřejší, ale je moudřejší v tom smyslu, že na rozdíl od všech zdánlivě vědoucích, on ví, že nic neví. Leží zde před námi zároveň náš daimon a

---

82 PLATON, *Symposion*. 62.

zároveň nás nejvlastnější Sókratés. Oba oděni ve stejný šat nevědomosti. Oba stojící mezi dvěma světy.<sup>83</sup>

To vše je nám stvrzeno samotnou Diotimou o několik řádek dál. Sókratés, stále ještě v roli hlupáčka, se ptá jako by to chození kolem horké kaše nemohl už déle snést a zároveň jako by si nemohl dát dohromady dvě a dvě. „Kdo tedy jsou, Diotimo, ti, kteří hledají moudrosti, když to nejsou ani moudří ani nevědomí?“<sup>84</sup>

To však je už i moc na Diotimu, už nesnese déle toto přerostlé dítě: „Tj. patrně již i dítěti ...“<sup>85</sup> Moudrost je přeci jednou z těch nejkrásnějších věcí a Eros jest přeci touha po krásnu. Takže Eros přirozeně touží po moudrosti. „Eros jest nutně milovník moudrosti, filosof, a jakožto filosof jest uprostřed mezi moudrým a nevědomým.“<sup>86</sup>

Až potud sahá první část rozmluvy, ve které jsme se společně a ve společnosti Sókrata a Diotimy zajímali nejprve o to, jaký Eros, jaká láska je. A nyní nadchází druhá část, ve které se má rozhodnout o tom, „jakého užitku poskytuje lidem?“<sup>87</sup>

Eros je láska, láska ke krásnému. Je na čase se tedy zeptat: „Co se stane s tím, komu se dostane krásné?“<sup>88</sup>

Sókratés na tuto otázku stále nemůže odpovědět. Tak si za krásné dosadí dobré a ptají se znovu: „Co se stane s tím, komu se dostane dobrého?“<sup>89</sup> Takový bude šťasten, zní odpověď. Ať už lidé touží po krásnu nebo po dobru, tak je to ze stejného důvodu. Aby byli šťastní. Ptát se dále, znovu a podobně a jen zaměnit dobro nebo krásno za štěstí nemá dle našich dvou postav smysl a tato odpověď je s povděkem brána jako konečná.

Lidé jsou šťastní nabytím dobrého. A toto přání, tato touha je společná všem lidem bez rozdílu. Mají-li však toto přání všichni, všichni do jednoho touží po dobrém či krásném, tak proč jenom někteří milují?

„Než nediv se; neboť my nazýváme láskou jen jeden druh, jež jsme z lásky vybrali, a přikládáme mu jméno celku, kdežto o ostatních druzích užíváme jiných jmen.“<sup>90</sup>

Milování je tedy, navzdory obecnému mínění, „veškerá touha po dobru.“<sup>91</sup> Jejimi dalšími projevy jsou buď rozmnožování jmění nebo cvičení těla či filosofie.

---

83 PATOČKA, *Platón : Přednášky z antické filosofie*.

84 PLATON, *Symposion*. 63.

85 PLATON, *Symposion*. 63.

86 PLATON, *Symposion*. 63.

87 PLATON, *Symposion*. 63.

88 PLATON, *Symposion*. 64.

89 PLATON, *Symposion*. 64.

90 PLATON, *Symposion*. 65.

91 PLATON, *Symposion*. 65.

Obecně se má za to, „že ti milují, kdo hledají polovice své vlastní bytosti; ale můj výklad praví, že předmětem lásky není ani polovice, ani celek, nejsou-li, milý příteli, dobré;“<sup>92</sup> Proto, ať je už předmětem touhy cokoliv, tak vždy je přítomna podmínka, že to ono musí být dobré a nikdy jinak.

Stejně jako jsme se o několik stránek výše shodli na tom, že ať už je touha cokoliv, tak je to vždy i s ohledem do budoucna, mít při sobě předmět touhy trvale. Tak nyní se opět vracíme na totéž místo, ale nyní je nám už náš předmět znám, a tak nezbyvá než vyslovit, že láska jest touha mít trvale dobro.

Leží zde před námi vždy platný výměr lásky a nyní na nás čeká vlečné lano, které je důležité pro pohyb logu. A to v jaké činnosti se projevuje tato touha po trvalém vlastnění dobra? Kdy nám je nejvíce patrné toto vzepjetí?

„Jest to plození v krásném a to tělesné i duševní.“<sup>93</sup>

Nyní se před námi objevuje ústřední motiv, cíl naší cesty, místo, kde jej chceme nechat spočinout, a to pojem nesmrtelnosti.

Plození v krásném. Plození je pro smrtelného tvora klíčem k bráně nesmrtelnosti. Propustkou na věčnost. Láska je tedy touha po tom mít trvale dobro, je tedy i touhou po nesmrtelnosti. Smrtelná bytost tedy hledá přesah, hledá, jak trvat stále a to je jí umožněno jedině tímto způsobem: plozením, a to ať tělesným nebo duševním.

A jak vypadá taková nesmrtelnost všeho, co je smrtelné? „Tímto tedy způsobem uchovává se všechno smrtelné, ne tak, že by bylo stále naprosto totéž, jako jest božstvo, nýbrž tím, že mizející a stárnoucí zanechává něco jiného, nového, takového, jako bylo samo.“<sup>94</sup>

Sókratés se na tomto místě ptá: „A jest tomu opravdu tak?“<sup>95</sup> Říká si v tuto chvíli o další doplňující výklad nebo nemůže uvěřit těmto slovům a potřebuje je ještě něčím dalším podepřít? Zároveň se jedná o poslední Sókratův vstup o jeho poslední otázku. Žádná další a ani žádný jiný příspěvek z jeho strany už nepřijde. Je to hodně podobno Apologii, kdy se Meletos prokáže jako natolik bezradný, že jej Sókratés zcela pohltí a už jej vůbec nepřipustí ke slovu.<sup>96</sup>

Důkazů této touhy, která je ochotna vše obětovat, ba dokonce i život samý, je v řeckém mythu dosti. I Diatima si je toho dobře vědoma a přesně k nim sahá. Opět se nám zde ukazuje Achilleus. Vracíme se opět na začátek, a to až k samému Faidrovi. Uběhli jsme další kolečko. Ale všimněme si rozdílu. Co pro Faidra znamená

---

92 PLATON, *Symposion*. 66.

93 PLATON, *Symposion*. 67.

94 PLATON, *Symposion*. 70.

95 PLATON, *Symposion*. 70.

96 PLATON. *Euthyfron, Obrana Sokrata, Kriton*.

Achilleus? Kdo je Achilleus? Jakou svobodu mu ponechal? Jeho motivy. Jak moc se nám přiblížil Diotimou Achilleus tomu z Apologie? <sup>97</sup>

Jeho odměnou mu je naše věčná paměť. A čím jest kdo lepším, tak je jeho směřování za nesmrtelností usilovnějším.

Někteří lidé jsou více než slávou obtěžkáni touhou po nesmrtelnosti jejich těl. Ti touží plodit děti, obracejí se proto více k ženám.

A ti, jež mají lehčí duše, směřují k nesmrtelnosti tím, že nosí plod ve svých duších. Takové se týká především všech forem vědění nebo nakládáním s věděním. „A nejkrásnější část vědění jest ta, jež se týká uspořádání obcí i soukromých poměrů, která se jmenuje rozumnost a spravedlnost.“<sup>98</sup> Takový člověk zraje a poté, když už přijde čas, hledá někoho krásného, kam by zasel. Opět je zde ale vykřičník, který visí u každého krásného, krásného vždy s ohledem nejen ke krásnému tělu, ale především s ohledem k duši, ke které se především upíná, aby byla krásná, ušlechtilá, veliká. A proč to celé?

„Patrně totiž styk s krásným člověkem a obcování působí, že vydává plod, jež dávno nosil ...“<sup>99</sup> a dodává: „A každý by si raději přál mít takovéto děti než děti smrtelné, když si se závistí pomyslí, že Homeros, Hesiodos i jiní dobří básníci zanechali po sobě takové plody, které samy jsou nesmrtelné a také jim způsobují nesmrtelnou slávu a paměť.“<sup>100</sup>

Tělesná i dušená nesmrtelnost plodí. Plodem těla je dítě. Další generace. Nové mládí, které nahradí stáří. Plodem duše je však věčná paměť všech. Je to sláva, která má účast později na paměti všech lidí.

Všechno výše je však hned v zápětí Diotimou označeno za pouhé první. Jsou zde jiná, hlubší tajemství lásky, jež jsou, jak se zdá, tím pravým cílem. Je však ochotna, i přestože pochybuje o tom, zda Sókratés je schopen se k nim někdy dostat, mu je nyní odkrýt. Nástin této cesty začíná na samém začátku života. V mládí, kdy by se měl mladý muž, jak jinak, stýkat s krásnými těly a poté milovat jen tělo jedno, to zřejmě, které má co nabídnout, co do „podnětu k rození krásných myšlenek a řečí.“<sup>101</sup> Další metou je nutné poznání, které přichází až ve chvíli, kdy se člověk seznámí s dostatečným množstvím krásných těl, že krása jednoho či druhého není jedinečnou krásnou každého jednotlivce, ale naopak krása jednoho každého těla je účastna na kráse obecné, širší a proto musí „povolit v oné prudké lásce k jednomu i povznést se

---

97 PATOČKA. *Platón : Přednášky z antické filosofie*. 52.

98 PLATON, *Symposion*. 71.

99 PLATON, *Symposion*. 72.

100 PLATON, *Symposion*. 72.

101 PLATON, *Symposion*. 73.



nad ni jako nad malichernou.<sup>102</sup> Toto uvědomění si, že krása „na kterémkoliv těle, jest sestra krásy na druhém těle,<sup>103</sup> je doprovázeno vzápětí dalším krokem, a to tím, že krása duše je více než krása těla, a proto by začal hledat člověka, který není třeba tolik krásný na těle, ale jenž má ušlechtilou duši, která by v něm vzbuzovala bohaté plození i „rodil by i vynalézal takové myšlenky a řeči, které by zdokonalovaly mladé lidi.“<sup>104</sup> Tento nenápadný kruček, ač se nezdá, je v celé následnosti jednotlivých bodů velice důležitý. Rodit krásné myšlenky jen pro rození samé nebo pro slávu je na nižší úrovni než činit to s vědomým odpovědné veřejné činnosti výchovné. To vše je nutno, aby dokázal vidět krásu i v ostatních činnostech, její příbuznost se vším ve spolek a opět, aby došel k tomu, že tělesná krása jest něco malicherného, ale tentokrát nejen u konkrétního člověka, ale obecně.

Všechny činnosti, práce mají svým teoretickým základem účast na vědění. Krása práce leží v její teorii, ve vědění. Schopnost vidět krásu vědění je poslední metou na tomto poli.

Uvidět všechny tváře krásy, přestat na ní nazírat úzce, ale začít jí rozumět v celé její šíři nás samozřejmě přivede k odpoutání se od „zjevu krásy buď u některého chlapečka nebo muže nebo jednoho zaměstnání a nežil v té otrocké závislosti s duší nízkou a obmezenou.“<sup>105</sup> Aby se u něho zrodila touha po kráse největší a nejširší, touha po moudrosti.

Tato poslední krása, tato schopnost vidět ji, toto nejvyšší vědění o ní, která stojí nade všemi ostatními formami krásy, je nyní dalším předmětem výkladu.

A jaká je tato krása? Zeptal by se asi Sókratés.

Člověk, který se přes všechny formy krásy dostane až sem, „blíže se již nejvyššímu vrcholu erotického zasvěcení náhle uvidí krásno podivuhodné podstaty.“<sup>106</sup> Jeho podstata je podivuhodná, protože jednoduše vidíme krásno, praprásno, praobraz krásna, to, co je obsaženo ve všech ostatních formách, které jsme dříve potkávali a poznávali. Je to podivuhodné, protože je to věčné, tedy nezávislé na čase, a zároveň i na lidech i „na poměrech k věcem.“<sup>107</sup> Všechny ostatní zjevy krásna jsou jeho účastny, ale na rozdíl od nich je neměnné, neubývá ho, nepomíjí. Krása sama.

Pomalou se již blížíme k vrcholu této rozmluvy. Ještě před tím se v textu objevuje krátká rekapitulace každé jednotlivé teze. Celé vyprávění tak získá na dynamičnosti.

---

102 PLATON, *Symposion*. 73.

103 PLATON, *Symposion*. 73.

104 PLATON, *Symposion*. 73.

105 PLATON, *Symposion*. 74.

106 PLATON, *Symposion*. 74.

107 PLATON, *Symposion*. 74.

Do této chvíle plynulo svým tempem, které pro svoji délku se ani nezdálo pomalé či rychlé, ale člověk jej prostě nevnímal. Celý příběh, celý Symposion se však nyní na konci ukazuje jako zkušený dálkař, který po celý závod střádá síly, a když zvonec odbíjí do posledního kola, tak nasadí. Přesně tento efekt má za následek tato krátká rekapitulace. Toto repete. Po něm zbývá posledních čtyři sta metrů, po kterých zdá se příběh chytil druhý dech a běží, ba přímo se vznáší, do cíle.

A jaký ten cíl je? Tím cílem „není nic jiného než právě ona krása sama.“<sup>108</sup> Tedy vědění o ní. Její poznání.

Zde si dobře uvědomíme, že v předcházejícím byla řeč pouze o přiblížení se vrcholu. O tom, že naň člověk hledí z dálky. Ale hledět na vrchol z dálky je zcela něco jiného než na něm stanout, být jeho součástí. A právě o tomto rozdílu je poslední kolo. Právě o tomto stanutí na vrcholu je poslední hladká čtvrtka.

„Na tomto stupni, milý Sókrate – pravila cizinka z Mantineje – až jestliže vůbec kde jinde, život stojí člověku za žití, když se dívá na krásu samu.“<sup>109</sup> A jaké skutečně je? Jaké pocity v nás vyvolá? Co nám přinese? Do posledního kola při velkých závodech nasadí všichni běžci. Protože na velkých závodech není nezkušených běžců. Ale jen málokterý si své síly střádá tak pečlivě jako právě Symposion. Aby si své vítězství pojistil, aby dodal na rychlosti a s jistotou vyhrál. Tak vytáhne poslední trumf a tím je otázka. Celá tato rozmluva totiž končí třemi otázkami. Třemi otázkami, které jsou ponechány jen tak ve vzduchu bez odpovědi. Třemi otázkami po možnosti nemožného. Takový je přesně strhující finiš celé kompozice.

Ta první se ptá: Což kdyby někomu bylo dopřáno doběhnout tento závod a spatřit toto krásno? Což kdyby se někomu z lidí povedlo zdolat tento vrchol, který by byl čistý a žádným člověkem neporušený?

Ta druhá se ptá: Jaký by potom asi měl život takový člověk, který by takového vrcholu nejen dosáhl, ale i poté, co by slezl zpět na zem, by mu zůstala tato schopnost vidět vždy tuto krásu? Kdyby mu zůstala trvale?

A konečně třetí otázka se ptá: Jedině tam, kde je možno dívat se oním zrakem, který je ustrojen vidět pravou krásu, mu je zároveň dovoleno nerodit jen „pouhé obrazy dokonalosti,“<sup>110</sup> ale skutečnou dokonalost. A jediné, když „odchová skutečnou dokonalost, že jistě se stane milým bohu, a může-li se někdo z lidí stát nesmrtelným, že právě on se jím stane?“<sup>111</sup>

---

108 PLATON, *Symposion*. 75.

109 PLATON, *Symposion*. 75.

110 PLATON, *Symposion*. 76.

111 PLATON, *Symposion*. 76.

Tyto tři otázky nyní nad námi visí a zdají se být až utopické. Ale co když to Platón nevydržel. Co když tentokrát nenechal viset celý dialog jen tak ve vzduchu a rozhodl se vyslovit nevyslovitelnou naději. Zodpovědět tyto tři otázky. Je poslední mluvčí a jeho promluva právě touto vyslovenou poslední nadějí o Sókratově osudu?

### 3.4. Poslední řečník

Vzdálený dialog mezi Sókratem a Diotimou skončil. Sókratés se už tentokrát obrací ke svým spolustolovníkům: „Tato pak má slova, Faidre, chceš-li, přijmi za chvalořeč na Erotu.“<sup>112</sup>

Řeč se všem líbila, všichni ji prý chválili. Po krátké chvíli se však ozve bouchání na dveře a mezi hosty, na scénu přichází poslední mluvčí – Alkibiadés. Jeho příchod je nepřehlédnutelný. Alkibiadés je hlučný a velice opilý. Uvědomuje si to, uvědomuje si též, že je díky tomu upřímný. „Ale já, i když vy se smějete, vím, že mluvím pravdu.“<sup>113</sup> Nejprve se tedy ptá, zda pro svůj pokročilý stav, nemá rovnou odejít.

Ostatní jej vřele pozvali dále. A tak hned z počátku přistupuje k Agathonovi, aby jej ověnil stůžkami, tak jak proklamoval, že měl v úmyslu již minulý den, kdy se mu to však nepovedlo. Pro sundávání stuh z hlavy si nevšiml, že vedle Agathona leží již Sókratés, a tak si lehl mezi ně, to by nebylo určitě možné, ale Sókratés mu před tím již kousek ustoupil.

Netrvá dlouho a Sókratova přítomnost je vyražena. Alkibiadés není jen překvapen, ale nemile překvapen, tváří se jako by byl Sókratem přímo přepaden. Hned se jej táže a to uštěpačně, proč si zvolil své místo pro ležení právě zde, „vedle nejkrásnějšího z celé společnosti,“<sup>114</sup> ale co tady vůbec dělá?

Sókratés odpovídá přímo Agathonovi. Prosí jej, aby dal na Alkibiada pozor, aby něco nevyvedl, protože je prý nemocen od žárlivosti a Sókratés se nesmí „již ani podívat na žádného hezkého hochy ani s ním promluvit.“<sup>115</sup>

Alkibiadés nečeká na odpověď a jedná. Sókratovi se pomstí později. Ale nyní i jeho musí ověřit, protože je „přece vítězem v řečech nade všemi lidmi a to nejen od předvčerejška jako ty,“<sup>116</sup> je míněn Agathon, „nýbrž stále.“<sup>117</sup>

---

112 PLATON, *Symposion*. 76.

113 PLATON, *Symposion*. 77.

114 PLATON, *Symposion*. 78.

115 PLATON, *Symposion*. 78.

116 PLATON, *Symposion*. 79.

117 PLATON, *Symposion*. 79.

Alkibiadés nejprve negativně zkonstatuje, že muži v jejichž společnosti se ocitl, nejsou dostatečně opilí. Musí s tím něco udělat a on je tím nejpovolanějším, proto sám sebe určí za „předsedu pitky.“<sup>118</sup>

Eryximachos jej však zadrží. A nastíní mu, jak se společnost bavila před jeho příchodem. A navrhne mu, aby jako de facto poslední mluvčí, též promluvil chvalořeč na Erota.

Alkibiadés se vyhýbá takovému úkolu. Jeho první argument je zcela oprávněný a střizlivý: „Srovnávat opilého s řečmi střizlivých, to by snad nebylo spravedливо.“<sup>119</sup> Jenže, jak už jsme zjistili, tak způsob, jakým vést chvalořeč se změnil. Už nejde o to, jako na začátku jen pět slepě chválu na předmět chvály, ale mluvit pravdu. Proto, Alkibiadés ve svém podnapilém stavu, kdy nemůže jinak než uposlechnout své srdce je v tomto případě nejen více než vhodným mluvčím, ale v porovnání k ostatním ba lepším. Ale druhý důvod mu zároveň slouží jako atak proti Sókratovi. „Věříš něčemu z toho, co právě řekl Sókratés? Pochválím-li v jeho přítomnosti někoho jiného než jeho, ať už boha nebo člověka, právě on nezdrží se násilí vůči mně.“<sup>120</sup>

Krátká a ostrá výměna názorů mezi oběma končí zásahem Eryximachovým a jeho výsledkem je výzva k Alkibiadovi, aby tedy promluvil chvalořeč právě na Sókrata.

Alkibiadés jako by nemohl uvěřit tomu, co právě slyšel, pro jistotu se ještě ujistí, zda skutečně může: „Mám jej napadnout a pomstít se mu zde před vámi?“<sup>121</sup>

Sókratés se jej na oplátku pro jistotu ptá, co zamýšlí? Alkibiadés mu odpovídá v zcela odevzdané opilecké upřímnosti, že se chystá promluvit pouze pravdu.

### 3.4.1. Alkibiades

Jeho řeč jde ve stopách jeho předchůdců. Opět začíná přirovnáním. A to opět z řeckého mythu. Nejprve jej přirovnává k sochám silenů, v nichž se ještě nacházejí sošky bohů. „A dále pravím, že se podobá satyru Marsyovi.“<sup>122</sup> A to nejen vzhledem, ale i v mnohém jiném. Až člověka, jak přímo je zde Sókratés postaven na úroveň známé a mýtické postavy. V jaké blízkosti se zde objevuje po boku věčnosti a nesmrtelnosti. „On svým nástrojem okouzloval lidi silou zvuků, jež vycházely z jeho úst a ještě nyní, kdo hraje jeho skladby, ... ať je hraje dobrý hudebník nebo špatná pištkyně, nejlépe uvádějí ve vytržení a objevují silou svého božského živlu ty, kdo

---

118 PLATON, *Symposion*. 79.

119 PLATON, *Symposion*. 80.

120 PLATON, *Symposion*. 80.

121 PLATON, *Symposion*. 81.

122 PLATON, *Symposion*. 82.

potřebují bohů a zasvěcení. Ty se lišíš od onoho jen tím, že totéž způsobuješ bez nástrojů pouhými řeči.“<sup>123</sup> Takový je tedy rozdíl mezi bájným satyrem a Sókratem. Jen velice nepatrný a zcela formální. Takový je tedy i Sókratés. Přibližuje lidi bohům. Ale jak vypadá toto působení? Jak se konkrétně projevuje na posluchači? Jak se cítí samotný Alkibiadés? Co se s ním děje? Zde se nejvíce ukazuje, proč jej musel Platón předvést opilého. Potřebovali jsme slyšet pravdu. Pravda často volá v lidech po studu. Proto jsme nejprve potrebovali nikoliv opít Alkibiada samého, ale potrebovali jsme otupit tento stud natolik, aby mohla být vynesena celá pravda na světlo.

„Když ho poslouchám, srdce mi tluče a slzy se mi řinou při jeho řečech ještě více než blouznivcům korybantským ...“<sup>124</sup> Dále jej srovnává s Periklem a dalšími dobrými řečníky, ale přiznává se, že „nic takového se mnou se nedělo a má duše nebyla zmatena a nemusila se horšit nad mým otrockým postavením, kdežto tento Marsyas již často mne tak rozebral, že jsem myslel raději nežít nežli žít jako až dosud.“<sup>125</sup>

Na závěr této první části přichází přiznání od tohoto člověka obzvláště nečekané. „Vůči tomuto jedinému ze všech lidí ozval se ve mně cit, kterého by nikdo ve mně nehledal, totiž stud před někým: tohoto jediného já se stydím.“<sup>126</sup>

Kdo je vlastně tento Alkibiadés? A proč by nás právě u něho měl překvapit pocit studu? Proč právě u něho je toto přiznání tolik překvapivé a palčivé?<sup>127</sup>

Nakonec se Alkibiadés doznává ke své nemohoucnosti v plné míře. Doznává se ke své plné vinně. „Ba často bych raději viděl, aby nebyl mezi živými;“<sup>128</sup> Až tak daleko sahá surová chuť zastřít pravdu. Raději toho, jenž je pro nás poslem nepříjemných zpráv, vidět mrtvého. Zbavit jej života. A žít dále v poklidu. Ale hned vzápětí se doznává k tomu, že „avšak zase kdyby se to stalo, vím, že bych byl ještě mnohem nešťastnější.“<sup>129</sup> Prchá před ním. Nemůže slyšet jeho slova, která jej odvádějí od moci. A přivádějí k pravdě o vlastní ubohosti. A přesto ví, že bez něj by bylo hůře.

A hned v zápětí varuje opět důrazně Sókrata, aby se nepokoušel toto popřít.

## a) Intermezzo VII

Ale proč by to Sókratés měl dělat? Proč by to měl zapřít? Již na začátku řeči se Alkibiadés tváří jako kdyby jeho slova, která

---

123 PLATON, *Symposion*. 82.

124 PLATON, *Symposion*. 82.

125 PLATON, *Symposion*. 83.

126 PLATON, *Symposion*. 83.

127 PATOČKA. *Sókratés: Přednášky z antické filosofie*. 109.

128 PLATON, *Symposion*. 83.

129 PLATON, *Symposion*. 83.

jsou pravdivá, měla Sókrata usvědčit, pokořit, nějak potupit. Alkibiadovi mají sloužit jako nástroj pomsty. Zvláště se jeví tato pomsta. Jak bizarně na nás působí tento mstitel. Jaký opačný účinek na nás mají ve skutečnosti jeho slova? Nebyl si snad Platón tohoto vědom? Na chvíli si představme, že ve skutečnosti před sebou máme chvalořeč. Chvalořeč odlišnou od těch, které nám podali předchozí mluvčí. Protože její předmět zde sedí před námi. Sedí zde přímo i před mluvčím, který ji pronáší. A jaký je tento mluvčí? O kolik bližší a intimní vztah má ke svému předmětu než jeho předchůdci? Proč si Platón zvolil jako svojí tečku nakonec právě tohoto mladíka? Proč navíc opilého mladíka? Proč má chvalořeč, na kterou jsme tolik čekali, pronášet někdo, kdo je na první pohled tolik komický? Snad proto, že nejlépe reprezentuje nejvyšší vrstvy. Ty, které mají původ, které mají silného ducha, které by mohli být těmi nejlepšími a místo toho je jim Sókratés na obtíž. A opilého proto, abychom od jejich nejpovolanějšího mluvčího mohli slyšet pravdu, že by neváhali a sáhli by k možnosti jej zabít, a zároveň přiznání, že jeho smrt by nebyla trestem pro něho, ale pro ně. Tato nakonec uskutečněná možnost je nám zde předvedena jako útěcha pro ty, co zůstali, a nejvyšší blaženost pro Sókrata samého.

Nyní je třeba zpozornět. Pamatujme, že nemluví skutečný Alkibiadés, ale Alkibiadés opilý, postižený pravdomluvným duchem, Alkibiadés, který je pln zkušenosti jménem Sókratés. Pamatujme, že zde nemluví nikdo jiný než samotný Platón. A právě nyní nám klepe na rameno, „Neboť dobře vězte, že žádný z vás ho nezná; ale já vám jej ukážu v pravém světle, když jsem již začal.“<sup>130</sup>

Na jedné straně je zde Sókratés, který je „pln erotické touhy po krásných lidech, stále se kolem nich točí a jest ve vytržení – na druhé straně všechno mu jest lhostejno a nic neví.“<sup>131</sup> Toto vše je „u něho jen vnějším obalem, ... ale když se otevře, přátelé, jeho bohatství rozumnosti naleznete v jeho nitru!“<sup>132</sup>

Alkibiades zde stojí nejen opilý ale i nemocný. Setkání se Sókratem se mu stalo osudným. A právě nyní z něho promlouvá tato choroba. I když se nejedná o chorobu v obvyklém smyslu slova, ale chorobu, která jedná nezvykle a to tak, že právě v tuto

---

130 PLATON, *Symposion*. 84.

131 PLATON, *Symposion*. 84.

132 PLATON, *Symposion*. 84.

chvíli pudí svojí obět', aby o sobě, o příčině onemocnění bezprostředně mluvila. „Když však promluví vážně a otevře své nitro – nevím, zdali někdo spatřil ty skvosty;“<sup>133</sup> – v překladu, zda někdo další byl nakažen, podobně jako já – „ale já jsem je již jednou uviděl a zdály se mi tak božské a zlaté a krásné a neobyčejné, že jsem byl hotov činit zkrátka vše, cokoliv by Sókratés chtěl.“<sup>134</sup> A to proto, aby si zasloužil možnost se k nim dostat.

Nyní následuje popis samotné kauzy, okamžik nákazy, chvíle, kdy byl přepaden a navždy poznamenán.

Alkibiadés vypráví o své kráse. O tom, že si jí je vědom a tak jí přikládá i důvod, proč se s ním Sókratés baví. On však netoužil po Sókratovi, který jej bude napadat, který jej bude stále ironizovat, ale který jej naučí, který mu předá krásu, po které Alkibiadés toužil. To je to krásné nitro, o kterém mluví Alkibiadés. A tak dělal vše pro to, aby tuto dovednost od Sókrata získal. Nejprve s ním rozmlouval, vždy ve společnosti nějakého doprovodu. Později sám. Později s ním i cvičil. Ale při žádné z těchto příležitostí, se mu Sókratés neotevřel tak, jak Alkibiadés doufal.

Dalším Alkibiadovým krokem byla večeře. Po které však hned Sókratés odešel domů. Tak jej pozval znovu na další večeři. Ale tentokrát jej však odejít nenechal a přiměl jej zůstat přes noc. Ale co se dělo dále, je určeno jen vyvoleným. Jen těm, kteří jsou na tom stejně jako on. Kteří jsou podobně nemocní jako on. Kteří touto chorobou byli stejně jako on nakaženi a stejně trpí.

„Ale já jsem byl poraněn od něčeho horšího a na nejcitlivějším místě, jak vůbec možno – vždyť jsem raněn a uštknut do srdce nebo do duše nebo jak se to má pojmenovat, od filosofických řečí, které se vkousnou krutěji než zmije ...“<sup>135</sup> A to protože „vy všichni jste posedlí filosofickým vytržením a opojením – proto vám všem to mohu říci ...“<sup>136</sup>

Tu noc, poté, co odešli i sluhové a oni zůstali úplně sami a chystali se spát, se Alkibiadés rozhodl zaútočit. Zaútočit však takovým způsobem, jakým útočí roztoužená milenka. Tak, že se zcela odkryje. Zcela se odhalí. Přesně to udělal i Alkibiadés ukázal se ve své bezbrannosti, obnažil svojí duši tím, že nabídl nejen své tělo, ale vše co má. A to právě protože toho, co si na oplátku žádal, nebyla přidaná hodnota pro tělo, rozkoš, nýbrž rozkoš duševní. „Vždyť mě na ničem jiném tak

---

133 PLATON, *Symposion*. 84.

134 PLATON, *Symposion*. 84.

135 PLATON, *Symposion*. 86.

136 PLATON, *Symposion*. 86.

nezáleží jako na tom, abych se stal co nejlepším, ale k tomu, myslím, nikdo mi nemůže více pomoci než ty.“<sup>137</sup>

Dle Alkibiada mu Sókratés odpovídá „zcela podle svého způsobu a ironicky.“<sup>138</sup> To je však velice podivné. Je to spíše Platónova ironie proti Alkibiadově naivitě. Chtěl po Sókratovi vážnou odpověď, chtěl být přijat a zasvěcen. A přesně to i Sókratés udělal. Tam, kde má Alkibiadés pocit, že se mu Sókratés vysmál, že jej znevážil a ponížil, tak se mýlí. Dostal vážnou odpověď. Silný argument. Proč mu Sókratés nemůže vyhovět. V první řadě, i kdyby bylo možno považovat krásu za statek, tak by se nejednalo o dobrý obchod pro Sókrata. „Jestliže ji tedy vidíš a toužíš vejít se mnou ve styk i vyměnit si krásu za krásu, zamýšlíš při tom nemálo na mně vydělat a chceš získat za zdání krásy krásu opravdovou.“<sup>139</sup>

Sókratés pokračuje dále těmito slovy: „Než dívej se lépe, můj milý, abys nepřehlédl moji bezcennost. Duševní zrak počíná tehdy bystře vidět, když tělesné oči se chystají ochabovat: a ty máš k tomu ještě daleko.“<sup>140</sup>

Co se mu zde Sókratés snaží říct? Jak to myslí se svojí bezcenností? Na začátku jsme si uvedli, že tato slova myslí zcela vážně. Proč je tedy bezcenný? Bezcenný je zde pro Alkibiada. Proto k čemu si Alkibiades představuje, že by moc nad logem využil. Alkibiades nevidí poslední cíl. Vidí pouze, jakou moc Sókratés získává nad druhými, do jakého stavu umí lidi dostat svými řečmi a touží po stejném. Alkibiades nerozumí, že cesta k vědění nevědění je dlážděna odseknutými hlavami každého kladného vědění. A že právě vědění nevědění, je zásadně odlišné od všech ostatních forem vědění, že je nepřenositelné, neuchopitelné, že především, tkví v otázce a ne v odpovědi.

Alkibiadés zůstal i nadále ve svém přesvědčení, že nad Sókratem zvítězil a očekával, že od Sókrata získá, po čem žádá. Stejně jako žena, prostitutka, která když se poníží, očekává za své ponížení vykoupení. Ale v noci se nic nestalo. „Vstal jsem po noci strávené se Sókratem, nejinak než jako bych byl spal s otcem nebo starším bratrem.“<sup>141</sup> Cítil se odmítnutý, potupen. Mluví o něm jako o tom, jenž „zvítězil nad mou krásou.“<sup>142</sup> Pro Alkibiada byl jejich vztah otázkou závodu, vítěze a poraženého. Bere to tak, že on prohrál a Sókratés zvítězil. Co by znamenalo pro Alkibiada vyhrát, zvítězit? Co by získal? Alkibiades byl přesvědčený, že by získal tu moc, kterou viděl,

---

137 PLATON, *Symposion*. 87.

138 PLATON, *Symposion*. 87.

139 PLATON, *Symposion*. 88.

140 PLATON, *Symposion*. 88.

141 PLATON, *Symposion*. 89.

142 PLATON, *Symposion*. 88.



že měl Sókratés ve svých promluvách nad druhými. Tu moc uštknout. Tu moc přijmout druhé litovat svůj vlastní život. Tu moc přimět druhé k pocitu jako je stud. Stydět se za svůj život. To by byla výhra. To by byla jeho cena. Ale prohrál. A jaký je tedy jeho trest? Zůstává nadále tím uštknutým, nemocným, posedlým.

Sám přiznává, že „nikdy bych si nepomyslel, že se někdy setkám s takovým člověkem, takového rozumu a takové nepoddajnosti. Proto jsem nedovedl naň se hněvat a zbavit se styků s ním, ani jsem si nevěděl rady, jak bych si ho získal.“<sup>143</sup> Taková je tedy situace Alkibiadova. Jako magnet je přitahován Sókratem a zároveň však cítí potřebu bránit se.

Dále následuje vyprávění ze společných vojenských tažení. Kde Sókratés projevil otužilost a vytrvalost ať už ve snášení zimy, hladu nebo naopak obžerství. „Sókrata nikdo na světě nikdy neviděl opilého.“<sup>144</sup>

Další příběh nám ukazuje Sókrata koncentrovaného. Opět se vracím k začátku. Vidíme zase Sókrata během porodu, kdy přemýšlí tak usilovně, že uplyne celý den a on se nehne z místa, kdy pokračuje a stojí i celou noc na témže místě a přemýšlí. Dokud ráno není hotov a odchází pryč. To koresponduje se Sókratem, který se zadrhl na dvoře sousedů a ani se nehnul. Přemýšlí. Je koncentrovaný. Po celý život.

Jeho zmužilost se dále na vojenských výpravách neprojevila zdaleka jen v táboře, ale samozřejmě i v bitevní vřavě. Kde nejen zachránil Alkibiada, ale pokaždé, když Athénské vojsko bylo na ústupu, on ustupoval zmužile a statečně.

„Takto bychom našli ještě i mnoho jiných podivuhodných věcí, pro které by Sókratés zasluhoval chválu.“<sup>145</sup> Ale to, za co bychom si jej měli považovat nejvíce, nebo lépe, bychom měli brát jako prokazatelný důkaz jeho jedinečnosti je fakt, „že není podoben nikomu z lidí, ani z dávnověkých ani z nynějších.“<sup>146</sup>

Co je však na Sókratovi to Sókratovské co jej tolik odlišuje krom střídmosti, odvahy a silné vůle? Jsou to jeho řeči. A čím se právě tyto řeči tolik liší od řečí ostatních? Je to snad pro to, kdo v nich vystupuje? Je snad jejich předmět někdo významný? Snad nějaký bůh? „Mluví totiž o mezcích, o kovářích, o ševcích a koželuzích a zdá se, že jeho řeči jsou pořád stejné a stejného obsahu.“<sup>147</sup> Není tomu tak. „Avšak každý, kdo je spatří otevřený a dostane se do nich dovnitř, nalezne, že předně ony jediné řeči mají ve svém nitru rozumný obsah.“<sup>148</sup> Ale nikoliv jen pro

---

143 PLATON, *Symposion*. 89.

144 PLATON, *Symposion*. 90.

145 PLATON, *Symposion*. 92.

146 PLATON, *Symposion*. 92.

147 PLATON, *Symposion*. 93.

148 PLATON, *Symposion*. 93.

jejich samotný obsah jsou jeho řeči tolik považovány a ceněny, ale proto, jaký je jejich cíl, tedy smysl. „Jejich cílem že jest většina toho, ba spíše všechno to, k čemu má hledět člověk, toužící po vnější i vnitřní dokonalosti.“<sup>149</sup>

Proto vše je Sókratés dle Alkibiada hoden všeho obdivu a chvály. Ale samozřejmě to vše není zadarmo. Je zde samozřejmě i to pomyslné hadí uštknutí, které se nejvíce projevuje v tom, že Sókratés pro všechny svoje obdivuhodnosti se „zatím spíše sám stává z milovníka předmětem lásky.“<sup>150</sup>

To je Sókratův největší prohřešek v očích Alkibiadových. Sókratés se stává předmětem lásky. Je milován. Je obdivován. A slepě následován.

Toto, jak se zdá, je koncem i celé rozpravě. Na dalších několika stránkách se pojednává pouze o dějových okolnostech. Celý příběh jako by šel pomalu spát a na těch posledních pár stránkách se nachází ukolébavka na dobrou noc.

Sókratés se stává sám předmětem lásky, předmětem touhy.

## 4. Teologické chápání lásky

Ještě před tím než se začneme zaobírat textem samým, je třeba si říci, že pro jeho plné a nestranné pochopení se „předpokládá křesťanský pohled víry na eros i sexus“<sup>151</sup> a stejně tak i „křesťanský pohled na celého člověka, na jeho určení a na smysl jeho života.“<sup>152</sup> Protože jediné v takovém případě nám bude jasné a nebudeme se muset pozastavovat nad tím, že „kde je křesťanství, tam otázka erotická a sexuální je a zůstává otázkou eminentně etickou.“<sup>153</sup> A proto „je samozřejmé, že etika křesťanská je etikou náboženskou, lépe řečeno etikou založenou na biblické víře. Výkladem této etiky je etika teologická, nikoliv filosofická.“<sup>154</sup> Co nám tento krátký úvod má prozradit? Je zde snaha o položení jasných mezí, kam až smí, nebo lépe, může sahat naše kritika.

### 4.1. Eros, sexus, manželství a rodina

Co je Eros z hlediska teologie? „Spojení tohoto pudu s celou osobností lidskou, nikoliv jen s jejím tělem, je známkou řádu, jímž se člověk liší od zvířete.

---

149 PLATON, *Symposion*. 93.

150 PLATON, *Symposion*. 93.

151 TRTÍK, Zdeněk. *Theologické úvahy*. Praha : Nakladatelské družstvo "Blahoslav", 1952. 206. 379 s.

152 TRTÍK. *Theologické úvahy*. 206.

153 TRTÍK. *Theologické úvahy*. 207.

154 TRTÍK. *Theologické úvahy*. 207.

Sexus v řádu lidské osobnosti je spojen se stránkou psychickou, která má povahu estetickou a citovou a která je označována slovem eros.<sup>155</sup> Sex se tedy nějakým způsobem tkne i naší duše. Našich citů. Stáváme se při něm obětmi nepochopitelného. A právě tato část sexuálního aktu, která je jinak čistě fyzická, která se tkne naší duše, je v tomto článku nazvána eros. Jedná se samozřejmě o určitou formu lásky, ale probíhá pouze na tělesné úrovni.

Sex sám o sobě není nic špatného, je nutnou samozřejmostí podporující správné fungování manželství a následné pokračování rodiny, a to nejen z hlediska reprodukčního. Jenže sexuální akt je též veliké tajemství, nejhlubší prožitek a je vždy doprovázen nepopsatelným pocitem ochromujícího štěstí. Ale jako požitek je snadno zneužitelný, často se z něho stává pouze sport, už nejde o člověkovu pokračování, ani o tajemství, ani o dotek něčeho, čemu vlastně nerozumíme. A právě toto „odtržení sexu od erotu“<sup>156</sup> znamená „porušení lidské osobnosti a sestup na rovinu podosobní, živočišnou.“<sup>157</sup> Právě tato stránka, nebo lépe, tato dvojakost sexu dráždí teology, mravokárce, ale i smysl a podstatu aktu samého. Jeho snadná zneužitelnost jej více než jakýkoliv jiný pojem staví do kontroverze a ve spojení s tajemnem a přesahem, nad kterým nemáme kontrolu, nás nutí si přiznat, že mu vlastně nerozumíme. Proto cítíme potřebu jej regulovat, jasně jej vymezit, tabuizovat tu jeho složku, která slouží čistě k potěšení. A protože pojem Eros, tato forma lásky, je v křesťanském citění okleštěná čistě na význam sex, tak i pojem samotný je třeba ruku v ruce s tím regulovat, kontrolovat.

„Křesťanská etika vidí v sexuálním společenství muže a ženy dovršení erotické lásky, která je vlastností čistě lidskou a která není u zvířat.“<sup>158</sup> A proto je na sex, a spolu s ním i na pojem Eros, od samého počátku nahlíženo jako na problém, na etický problém. Vše výše řečeno však ještě stále není kompletní. Obžaloba ještě nebyla přečtena v plném znění. Důležitost plného pochopení kritiky Erotu je důležité zejména proto, že současně představuje i negativní definici agapé. „Základním znakem této lásky je směr vzestupný, vzestup k obdivovanému ideálu, touha zmocnit se milovaného objektu, výlučnost a žárlivost, neschopnost odpouštět chyby obdivovanému předmětu lásky a snadná desiluse, snění a fantazie, jimiž je milovaný objekt idealizován.“<sup>159</sup> Takto tedy zní závěrečná řeč obžaloby.

---

155 TRTÍK. *Theologické úvahy*. 209.

156 TRTÍK. *Theologické úvahy*. 209.

157 TRTÍK. *Theologické úvahy*. 209.

158 TRTÍK. *Theologické úvahy*. 209.

159 TRTÍK. *Theologické úvahy*. 210.

Eros je lidský druh lásky a jako lidský i nedokonalý. Žárlivý, sobecký a majetnický. Neschopen položit své zájmy, vlastní ego jako dobrovolnou obět'.

Nyní volně přejdeme k obhajobě. K tomu, co je agapé? Jaké jsou její důsledky? V čem je její přínos pro člověka a v čem je nenahraditelná? „Pravdou je, že křesťanská láska agapé v manželství zachraňuje to, co ohrožuje často láska eros některými svými vlastnostmi. Především jde o schopnost odpouštět si navzájem, která není v lásce erotické, ale která je v lásce agapé. Mnohý manželský svazek se rozpadl pro neschopnost odpuštění.“<sup>160</sup> Schopnost odpustit. Říká se, že chybovat je lidské a odpouštět je božské. Forma lásky agapé je natažená Boží ruka, která nám pomáhá milovat tak, jak nás miluje Bůh samotný. Agapé je Boží láska k nám lidem. Láska, která slouží více jako vzor, ke kterému se máme přiblížit.

## 4.2. Eros a agape nemusí stačit

Agapé jistě zachraňuje manželství, ale sama o sobě nestačí k založení a odůvodnění trvalé a výlučné monogamie, protože svou nejvlastnější povahou je to láska ke všem lidem, dokonce i k nepřátelům. Křesťanská láska v sobě obsahuje neoddiskutovatelnou podmínku, a to punc výlučnosti. Nejedná se pouze o to milovat, ale milovat jednoho člověka po celý život až do smrti a především jej milovat výlučně, to znamená být mu po celý život věren. Nejde tedy jen o to. Milovat. Ale milovat výlučně a věrně. Tedy nejde jen o to žít v manželství. Ale žít v monogamním věrném svazku. Manželství je výlučný vztah k jednomu člověku.

Agapé je sice láska, která přesahuje naše vlastní zájmy, ale zároveň její nevýlučnost, to, že se nedokáže zaměřit pouze na jednoho člověka, nás nutí dívat se nad něj. Proto nám na jednu stranu může sloužit jako dobrý argument. Na jedné straně nám přes den pomáhá se stavbou, ale poté zároveň přichází potají, v noci a co postavila, boří. A proto na tento úkol je třeba více než Eros a i více než agapé. K tomu je třeba si uvědomit, že „obnova stvořitelského řádu manželského a překonání krize, v níž se octla sexuální morálka a manželství, není možno tam, kde lidé přijímají Ježíše Krista jako pouhého učitele, zákonodárce a mravní vzor, ale jsou přemoženi Boží láskou v něm a proměněni jí v centru své osobnosti. Jenom tato proměna a restaurace člověka v Kristu je spolehlivým základem monogamního manželství, protože jen v této obnovené a restaurované podobě

---

160 TRTÍK. *Theologické úvahy*. 213.

člověk může své manželství chápat a přijímat jako závazný a posvátný stvořitelický řád.“<sup>161</sup>

Ať už je role Erosa či smysl agapé jakýkoliv a ať už je důležitost víry v boží záměr sebenutnější a sebepotvrzující, cílem zůstává manželství, a to takové, které jako „řád stvořitelický považuje Ježíš za nerozlučitelné. Stvořitelskou vůlí je monogamie trvající do smrti obou nebo jednoho z manželů. Monogamie tedy patří k určení člověka, k obrazu Božímu v muži a ženě. Krize manželství, rozluka a manželská nevěra patří k člověku hříchem porušenému, od Boha utíkajícímu, odpovědnosti vůči němu se vymykajícímu.“<sup>162</sup> A proto podmínkou a pravdou je, že dokonalé manželství monogamní mohou vytvořit jen lidé, restaurovaní v Kristu, lidé křesťansky věřící, Bohu odpovědní, poznávající své manželství jako řád Stvořitelův.

Dostali jsme se k nejzajímavějšímu místu celého článku. Je zde zdůrazněno, že po lidech je žádáno něco, co není jednoduché. K čemu jim nepomůže ani jejich vlastní Eros, ba ani natažená Boží ruka ve formě agapé, ale že je ještě třeba něčeho většího, odlišného. Na tomto místě je zdůrazněno, že takovýto veliký úkol, který je lidem v manželství uložen, není možné splnit, pokud člověk nezmění nejen své návyky, ale především své přesvědčení, nestačí přijímat „Ježíše Krista jako pouhého učitele, zákonodárce a mravní vzor,“<sup>163</sup> ale člověk musí být přemožen „Boží láskou v něm“<sup>164</sup> a musí tak dojít k přeměně uvnitř člověka, musí dojít k přeměně jeho samého. Tato přeměna je nutná, protože jediné ve chvíli, kdy je člověk uzpůsoben vidět manželství „jako závazný a posvátný stvořitelický řád“<sup>165</sup>, je schopen zachovat i podmínku výhradnosti. Má-li tedy být láska skutečná, tak je třeba překonat nejen tu čistě tělesnou část, ale zároveň i duševní spřízněnost s druhou osobou, a nestačí k tomu jen slepě následovat něčí vzor, poslouchat něčí rozkazy, řídit se pravidly či zákony, ale je třeba budovat vnitřní svět přesvědčení a teprve z něho poté vycházet do světa.

---

161 TRTÍK. *Theologické úvahy*. 212.

162 TRTÍK. *Theologické úvahy*. 210.

163 TRTÍK. *Theologické úvahy*. 212.

164 TRTÍK. *Theologické úvahy*. 212.

165 TRTÍK. *Theologické úvahy*. 212.

## 5. Závěr

### 5.1. Je i přes rozdíl v užívání pojmu Eros možné najít blízkost skrytou hluboko v jeho smyslu?

U obou teorií se objevuje jedno místo, jedna chvíle, kde se obě sblíží. Je opět čas vzpomenout na Sókrata. Na jeho přesah do veřejného života, na jeho apel na výchovu mladých lidí, ti by jednoho dne mohli být těmi nejlepšími a možná by mohli i jednoho dne vést jiné mladé cestou filosofa. Ale právě zde se nachází i kámen úrazu. I pokud se takový člověk výjimečných kvalit objeví, tak kvality jako být dobrý ve věcech veřejného života, v politice jsou nepředatelné. Dělo se to tak často, až se z tohoto faktu v diskuzích stal argument všemi stranami uznávaný, že potomci těchto nejlepších takto nadaní nebyli. To je tedy na jedné straně stojící Sókratés. S jeho otázkou. S jeho touhou učit ctnostem. Předávat je dále potud, pokud mu to dovolí otázka.

Na druhé straně máme křesťanskou teologii, pro kterou je rodina důležitá právě proto, že jedině v ní vidí záruku udržení morálky a ctností. „Jenom monogamie a rodina na ní založená jsou zárukou řádné duchovní a mravní výchovy a její kontinuity.“<sup>166</sup>

Zde se nám jasněji než u Sókrata rýsuje cíl, který je oběma stranám společný, týž. Výchova. Kvalita člověka. Mravní nadání. Charakterní a ctnostní obyvatelé, rodiče, děti. Tento přesah k nesmrtelnosti skrze výchovu lepších mladých lidí už dnes pro lepší zítřky všech. Jejich cíl je sblíží.

Jaký je význam Erosa a jeho poslání směrem k Sókratovi? V čem mu jde vstříc a v čem ho doplňuje? V čem tkví jeho důležitost a nepostradatelnost? Jaký je jeho smysl? „Jiný veliký daimon je ten, který je jako pozitivní stránka, doplňující onu negativní a dávající jí teprve její smysl, totiž síla touhy po nadlidském, Eros.“<sup>167</sup>

Eros znamená mít cíl. Znamená hledat krásu, dobrotu a moudrost. Znamená hledět k jejich trvalému udržení. Znamená uvědomění si, že to je možné jedině

---

166 TRTÍK. *Theologické úvahy*. 214.

167 PATOČKA. *Platón : Přednášky z antické filosofie*. 50.

jejich plozením. A plozením vždy v krásném. Tedy v dobrém. A to, že je neudržitelné, že je není možné vlastnit žádným morálním kodexem. Tudíž že není ani možné se tomu, co je dobré, naučit, že to nelze nikde vyčíst. Ale každý okamžik, životní situace vyžaduje koncentraci a především vystupovat do světa ze svého vnitřního autentického přesvědčení. A k tomu všemu teprve učit, vychovávat mladé.

Ale abych se vrátil na úplný začátek. K tomu uštknutí před čtyřmi lety. Reagovat na něj a hledat odpověď už dnes nevidím jako nutné. A jediné, co je jinak, je právě pochopení, že ani tehdy to nutné nebylo. Nalítá sklenička se nemusí vypít. Zvonící telefon se nemusí zvednout. A ne každá otázka se ptá po odpovědi.

## 6. Seznam použité literatury

PLATON, *Symposion*. F. Novotný. Praha : Laichter, 1915. 96 s.

PATOČKA, Jan. *Sókratés : Přednášky z antické filosofie*. Praha : Státní pedagogické nakladatelství, 1991. 158 s. ISBN 80-04-25383-0

PATOČKA, Jan. *Platón : Přednášky z antické filosofie*. Praha : Státní pedagogické nakladatelství, 1992. 379 s. ISBN 80-04-25609-0

PLATON. *Euthyfron, Obrana Sokrata, Kriton*. Fr. Novotný. Praha : Laichter, 158 s.

TRTÍK, Zdeněk. *Theologické úvahy*. Praha : Nakladatelské družstvo "Blahoslav", 1952. 379 s.



## Summary

Eros Platónova dialogu Symposion v komparaci s teologickým chápáním  
lásky

Eros in Plato's Symposium compared to the Christian theological  
understanding of love

Armand Petrescu

Eros means to have a target. It means searching for beauty, goodness and wisdom. It also means to try to keep them forever. It means to understand that all of this is only possible by reproducing all of them. Reproducing always in beauty which also means in a good way and also that it is not possible at all to own them by any ethical code. This also means that it is not possible to learn what goodness means that one can not read it in any book. Every moment needs attention and above all it needs to enter the world from your own inner confidence. All of this also means to teach the young.

Back to the start, to the bite four years ago. I do not consider it necessary to answer it any longer. The only thing that had changed is the understanding that it was not necessary even when it happened. You don't need to empty the filled glass or answer the 'phone nor answer the question.