

Oponentský posudek na disertační práci Mgr. Tomáše Hejduka s názvem „Od Eróta k filo-sofii. Studie o E(e)rótu se zřetelem k Sókratově filosofii“.

Vypracoval: Mgr. Martin Navrátil PhD.

„Takto se tedy dostává milovanému, jestliže je chycen, od toho, kdo zešílel láskou, krásného a šťastného zasvěcení, jaké dávají pravdivě milující, jestliže vykonají, oč se snaží, tak, jak jsem vyložil“ (Phaedr. 253 c, přel. F. Novotný).

Pátráme-li po smyslu či legitimitě filozofie, ptáme se obvykle, o jaký druh vědění nebo poznání se jedná či má jednat. S láskou ji většinou spojujeme pouze tehdy, pokud nás opravdový laik žádá o výklad etymologie slova. A přece se zdá, že počínání, které chtěl Platón výrazem *filosofia* postihnout, mělo s láskou velmi mnoho společného. Dialogy Faidros a Symposion nenechávají nikoho na pochybách, že se jedná o aktivitu z podstaty erótickou. Tomáš Hejduk si ve své práci klade za cíl jednak přiblížit, jakým přesně způsobem se v platónsky míněné filozofické praxi erós uplatňuje, jednak ukázat, nakolik jsou jeho projevy ve filozofii příbuzné s jeho mocným působením v řecké společnosti a nakolik jsou zcela osobité. Tomuto cíli odpovídá zvolená metoda. Hejduk postupně propátrává různé stránky řecké kultury a zkoumá role, které v nich erós hrál, a na tomto pozadí pak studuje z různých hledisek pojetí eróta u Platóna. Přitom si podle vlastních slov *nenárokuje sókratovský erós zcela vyčerpát. Spíše naopak – po úvodním, kvůli přehlednosti provedeném seznámení se se základními pojetími lásky u Sókrata – nám půjde o ukázkou, případně podrobnější probrání některých pozoruhodných rysů v konceptu eróta obsažených a podstatných v rámci rodící se filozofie (bez toho, abychom je systematicky zapracovali do celku Sókratova či Platónova učení)* (str. 22-23). Takto hned první kapitola integruje několik důležitých tematických okruhů. Nejprve představuje charakter, vývoj a společenský, náboženský a literární kontext starořeckých pederastických či homofilních vztahů (str. 6-17), dále studuje Eróta jako archaické božstvo, o němž referuje theogonická a kosmogonická literatura (str. 18-20) a zabývá se rovněž způsobem, jímž byl Erós jakožto božstvo v řeckých poleis uctíván (str. 20-22). To vše, mohu-li parafrázovat slova samotného doktoranda, objasňuje smysl Sókratova erótického jednání a obohacuje náš pohled na ně (srov. str. 20). Součástí kapitoly je rovněž *jakési předběžné naznačení širě a problémů eróta spojeného se Sókratovým vystupováním* (str. 27). Vybrané problémy načrtnuté v této části (str. 22-27) se stanou předmětem rozboru ve zbytku práce. Ve druhé kapitole se jedná rovněž o nastínění *historického pozadí Sókratovy filozofické erotiky* (srov. str. 2), ale poněkud se mění způsob autorovy práce s texty. Nyní jej zajímá samotné významové pole výrazu „erós“ a jeho odvozenin, které se snaží přesně vymezit srovnáním s pojmy významově blízkými. Jmenovitě se mu jedná o vyjasnění vztahu mezi výrazy „erós“ a „filia“ (str. 28-38), dále toto srovnání rozšiřuje o významově blízké slovo „epithymia“ (str. 38-42) a nakonec srovnává „erós“ s křesťanským konceptem „agapé“ (str. 42-48). Kapitola třetí (str. 49-74) se zabývá různými stránkami vztahu mezi erótem a zákonem či zvyklostí (*nomos*). Právě tento vztah zjevuje zásadní rozdíly mezi erótem chápaným konvenčně a erótem platónským. V rámci tohoto oddílu považuje autor za užitečné představit pojetí eróta v díle Michaela Foucaulta (str. 62-66), které je v mnoha ohledech blízké jeho vlastnímu porozumění. Další hluboké rozdíly mezi běžným a filozofickým

pochopením erótických vztahů odhaluje konfrontace pojmů „erós“ a „agón“, tedy konfrontace lásky a všehčecné potřeby soupeřit, jíž je věnována čtvrtá kapitola (str. 75-121). Porovnání tradičního a platónského chápaní lásky pak vrcholí v kapitole páté (str. 122-147), která je věnována otázce vzájemnosti či jednostrannosti, souměrnosti či nesouměrnosti erótického vztahu. Zde nachází Hejduk největší prostor pro syntetický pohled na sókratovsko-platónské pojetí lásky a jeho vztah k řecké tradici. V poslední kapitole (str. 148-159), která celou práci uzavírá, se doktorand zabývá znovu vztahem lásky a přátelství, aby ukázal, že na poli platónské filozofie dochází k harmonizaci těchto dvou fenoménů.

Práce je přehledně členěna do kapitol a podkapitol, je opatřena úvodem, českým a anglickým resumé, vychází z bohaté a adekvátní literatury. Jednotlivá tvrzení jsou ve většině případů dobře doložena prameny a vycházejí ze znalosti odborné diskuse na dané téma. Pojednání je dokladem autorovy hluboké znalosti řečtiny a výborné orientace na poli řecké kultury. V neposlední řadě je třeba poznamenat, že práce je napsaná velmi svěžím jazykem.

Výklad se však potýká s drobnými formálními nedostatky. Výraz „erós“ kupříkladu je v práci užíván někdy s malým, jindy s velkým písmenem, občas s oběma. To odpovídá rozdílu mezi popisem duševního stavu a popisem jeho božské personifikace, případně situací, kdy je třeba jedno a druhé nechat nerozlišené. Ale nenaráží zavedené pravidlo na svoje meze ve větě: *Než přistoupíme k Sókratově filosofické práci s **erótem**, načrtneme pojmání tohoto boha v náboženském ...* (str. 6)? Dále autor deklaruje (srov. str. 5), že výrazy „erós, filia, ...“ (třemi tečkami patrně míní některé další ústřední pojmy) nebude psát kurzívou. Na str. 28 je ovšem slovo „filia“ třikrát uvedené kurzívou. A vztahuje se výjimka ze str. 5 také na odvozeniny uvedených slov? Na str. 29 jsou „filia“ i její odvozeniny kurzívou, zatímco na str. 30 je „filia“ bez kurzívy, odvozeniny kurzívou. Dále je třeba se zeptat, zda patří mezi slova, která mají výjimku z kurzívy také „epithymia“? Na str. 40 je kurzívou, např. na str. 3 bez kurzívy. Ale i kdyby byl tento systém upřesněn a dodržován, byl by jistě zbytečně komplikovaný. Díky této výjimce se totiž často potkávají slova napsaná řecky, jímž náleží kurzíva, jejich česká transkripce, která je bez kurzívy, a český překlad, který je kurzívou. Nepůsobí rovněž dobře, když jsou vedle sebe výrazy „erós“ a „agapé“ jeden bez kurzívy, druhý kurzívou (srov. str. 42), podobně „afrodité“ a „erós“ (str. 31). Jsou tu však i jiné nejednotnosti. Např. překlady řeckých výrazů uvedené v závorkách jsou jednou napsané kurzívou (srov. např. str. 28), podruhé bez kurzívy (srov. např. str. 31); citáty z řeckých děl či sekundární literatury bývají většinou v kurzívě, ale např. na str. 76 se bez ní obejdou; kořeny slov jsou jednou napsané velkými výrazy bez kurzívy (srov. FIL-; ERA- na str. 30), jindy malými s kurzívou (srov. *fil-*, *era-* na str. 42), někdy jsou překlady v závorce, jindy ne (srov. např. str. 21). Podobnou nejednotnost vykazuje také způsob citování. Např. na str. 72 je dialog *Symposion* citován jednou v poznámce pod čarou, jednou v závorce za textem, stejně tak jsou na str. 89 *Zákony* citovány v poznámce, hned na následující straně v textu. Na str. 90 se užívá názvu *Symposium*, na další straně *Symposion*. Ne vždy je přesný odkaz na řecký text. Aischina na str. 50 četl autor, jak lze vyrozumět ze seznamu literatury, z TLG. Tam však není uvedená pasáž v sekci 135, nýbrž 136. Na str. 5 doktorand rovněž uvádí, že tam, kde není uvedeno jinak, je autorem překladu on. Lze se na toto pravidlo spolehnout? Na str. 92 je Novotný jako překladatel uvedený až v dalším textu, na str. 97 není uvedený vůbec. Podobně se lze ptát např. na autorství překladu úryvku z Aristofanových *Vos* na str. 102.

Ke zvážení dávám užívání některých výrazů, které svou expresivností v textu tohoto typu působí poněkud rušivě. Jako příklady uvádím „žádní šumaři“ (str. 19), „omílaný“ (str. 49), „měl pokoj“ (str. 51), „nejhoršího kalibru“ (str. 72), „úlet“ (str. 122), „vyrukovali“ (str. 140), „vypíchnutím“ (str. 147).

Sjednotit je třeba také seznam literatury. U citací pramenů je někdy uveden editor zkratkou „ed.“, jindy „eds.“, občas žádnou zkratkou uveden není. U sekundární literatury je někdy zkratka „in“, jindy „v“; obvykle je v bibliografickém záznamu uvedené nakladatelství,

někdy však chybí. Občas zápis postrádá tečku (Barthes), jindy mezeru (Armstrong). U Deleuzeova díla „Rokovania“ chybí rok. V případě spisu „Co je filozofie?“ není myslím Deleuzeovým spoluautorem „Quattari“, nýbrž „Guattari“ atd. K úvaze předkládám obecnou otázku, jak by se mělo citovat z TLG.

Tyto nepřesnosti jsou však snadno opravitelné a jejich ráz není na překážku srozumitelnosti textu. K obsahu práce bych měl rovněž několik poznámek či dotazů. Obecně lze obdivovat, jak širokou paletu hledisek dokáže Tomáš Hejduk k jedinému problému shromáždit. Každé srovnání s určitou stránkou řecké kultury poskytuje nový pohled na sókratovsko-platónské pojetí eróty a doktorandovi se zjevně jedná o vyčerpání všech myslitelných hledisek. Domnívám se však, že za tuto všestrannost přináší ve své práci daň v podobě určité nesourodosti. Samotný souhrn na konci disertace (srov. str. 160) naznačuje, že její cíl sestává ze zodpovězení přinejmenším čtyř dílčích otázek. Budeme-li přesto chtít vyjádřit společný základ těchto otázek, budeme nejspíš hovořit o uchopení eróta u Platóna, u jeho předchůdců a současníků a o analýzu jejich vzájemného vztahu a závislosti (srov. str. 2). Jak ovšem do tohoto rámce spadají pasáže o Plótinovi a Órigenovi (srov. str. 46-47)? Pojetí eróta navíc u každého z těchto filozofů je otázka nesmírně komplexní a půlstránková zmínka ji ani v jednom případě nedokáže vystihnout. Nehledě na to, že pasáž o Órigenovi (srov. str. 47) rozdělená do dvou odstavců působí značně rozporně. V prvním odstavci se totiž stanovuje rozdíl mezi Órigenovým užíváním slova „erós“ (láska tělesná) a „agapé“ (láska duchovní), ve druhém se říká, že Órigenés užívá *oba termíny ekvivalentně*. Tato zdánlivá rozpornost pramení z přílišné stručnosti výkladu o alexandrijském autorovi a také z přílišné důvěry ve slova M. C. Putny z úvodní studie k citovanému spisu. Stejný historický argument jako v případě Plótina, Órigena a jistě také gnostiků lze vznést rovněž proti srovnání Sókratova erótického postoje s evangelickým *milujte své nepřátele* (srov. str. 153 a dále). Pomineme-li však anachroničnost předvedeného srovnání, zůstane podle mého názoru tolik věcných rozdílů v obou myšlenkových východiscích, že se jejich sblížení bude za každých okolností zdát poněkud násilné. V práci však najdeme i jiné pasáže, které se jeví jako málo integrální. Např. věta na str. 23: *jinak sémantické pole výrazů s kořenem ERA- bylo užší v próze a každodenní attičtině než v poezii* působí jako volná asociace, která svým smyslem nepřispívá k rozvoji ani předchozího ani následujícího výkladu. Náplň tohoto osamocené tvrzení zároveň není ničím podložena. Podobně závorka na str. 30 (*tam většinou ještě s krátkým o*) upozorňuje buď na něco, co potřebujeme vědět od první chvíle, kdy jsme začali pracovat s Homérem (srov. str. 15), nebo na něco, co nemá žádný vliv na hlavní výkladovou linii a co pak stačí zmínit v poznámce 14. Takto výklad spíše naznačuje, že pro doktoranda nemá rozlišení žádný význam a zároveň vyvolává otázku, na základě čeho dává i v souvislosti s Homérem přednost pravopisu s dlouhým „o“, a také, proč zůstává stranou jeho zájmu hypotéza uvedená ve zmíněné pozn. 14. Také odstavec, jímž na str. 38 končí kapitola *erós a nomos*, přináší zcela osamocené tvrzení, jehož odůvodnění by vyžadovalo zvláštní metodiku a značný prostor. Na určitou nenáležitost tohoto odstavce nás upozorňuje už zvolená dikce. Slova *a nakonec ještě poznámka* dávají najevo, že text patří spíše do poznámkového aparátu, a věty *je známo* a *i to něco napovídá* apelují na intuitivní shodu, která tu z více důvodů není dostačující. Podobně bych argumentoval proti tvrzení na str. 42 uvedenému slovy: *K „obecnosti“ Sókratova pojetí eróta nás ještě napadá jedna, pravda dost nepravděpodobná, ale jinak relativně odpovídající věc*.

Vzhledem k tomu, že se pan Hejduk snaží pouze představit možná hlediska uplatnitelná na sókratovský erós, aniž by usiloval o vytvoření jednotné a vyčerpávající koncepce (srov. str. 22-23; citováno na začátku posudku), nepovažuje vždy za nezbytné zaujmout explicitní stanovisko k odborné debatě, kterou k jednotlivým dílčím tématům představuje. Takovýto postup v některých případech rovněž ubírá výkladu na sevřenosti. Kromě již probírané pozn. 14 na str. 30 lze jako příklad uvést rovněž str. 6, kde se hovoří o

dvou proudy v přístupu k erotice. Toto dělení je uvedeno hypoteticky: *Tvrdívalo se, že lze vystopovat dva v zásadě protikladné proudy v přístupu k erotice.* Dále však se z rozlišením pracuje jako s daností a směr dalšího výkladu na něj logicky navazuje. Zároveň však pozn. 3 na str. 6 ukazuje slabiny tohoto rozlišení. Na str. 22 se zase říká, že *badatelé nacházejí napříč Platónovými dialogy (v postavě Sókrata) jak jednu ucelenou, venkoncem bezrozpornou koncepci lásky, tak několik zcela či alespoň zčásti rozporuplných koncepcí, anebo v dialogích v pojetí erótu vidí postupný vývoj doprovázený přehodnocením pojetí předcházejících.* Naším cílem není řešit, kdo z nich se nejspíš blíží pravdě,... Ale lze zůstat neutrální v otázce, která stojí v takové blízkosti myšlenkového jádra celého textu? Když se v pozn. 78 na str. 41 setkáme se slovy: *Připouštění a obhajobu rozumného eróta (či erotického rozumu) lze u Platóna shledat teprve od dialogu Symposion. Předtím (např. dialogy Ústava, Faidón) Platón nic takového nepřipouštěl,* nepochybně dojdeme k závěru, že se doktorand k určitému pojetí musel právě v této otázce přiklonit. Zároveň čteme v hlavním textu na str. 41, že *Platón představuje ve svých knihách vícero pojetí a k nim pak navrhuje případné alternativy; v jeho spisech nacházíme svědectví jak o tradičních, tak o jeho vlastních názorech, např. v dialogu Faidros ...* Takováto slova rovněž předpokládají, že se pan Hejduk přiklání k těm, kdo u Platóna nacházejí více různých pojetí, a v čtenáři navíc vyvolávají potřebu jejich utřídění.

Připojuji ještě několik dílčích poznámek či dotazů k jednotlivým místům. Na str. 6 se mluví o dvou proudy ve starořeckém přístupu k erotice. V souvislosti s druhým z nich autor zmiňuje jeho zvláštní roli v životě dívek a chlapců. Při dalším rozboru v bezprostředně navazujícím textu (srov. str. 7) je však řeč již pouze o chlapcích a pederastických rituálech. Je tu tedy změněn rozsah výkladu.

Na str. 37 nerozumím, k čemu odkazuje výraz „dióko“ v závorce.

Na str. 49 sleduje autor Aischinovu *Řeč proti Timarchovi* a poskytuje jí s použitím sekundární literatury (srov. pozn. 1) výklad. Není zcela zřejmé, zda všechny závěry na této straně vycházejí z uvedeného textu, nebo zda jej autor opouští a vrací se k němu v momentě, kdy říká: *A teď proč to zde rozvádíme: Aischinés v souvislosti s právě přiblíženými vztahy ...* Pokud jsou však závěry obecnější, než jaké by bylo možné vyvodit pouze z Aischina, odkud autor čerpá?

Nerozumím formulaci na str. 57: *spravedlnost spočívá v distribuci, kterou koná krása.* Logika výkladu mě přesvědčuje, že spravedlnost se tu děje spíše navzdory kráse, než že by krása byla konatelem spravedlnosti.

V citacích na str. 81 (citováno v pozn. 27, 28) je Erós literárně zpodoběn jako konkrétní soupeř. Nakolik tato metafora podporuje ideál soupeřivosti?

Potřeboval bych více přiblížit, proč se v Perikleově řeči skrývá hiát (ad str. 87). Je-li ctnost učitelná, pak je otevřenou možností pro každého. Něco jiného je popis stavu, chudí bývají *kakoi, fauloi*, nebo třeba také *agroikoi*, něco jiného je pobídka ke změně. A jsou to nejen Periklés a Thúkídés, ale především filozofové, kdo nás přesvědčuje, že *areté* není přikována ke skále původu či blahobytu.

Nerozumím přesně, z čeho vyplývá tvrzení na str. 112: *agón, jak jsme viděli výše, patří k erótu, a tak je i součástí obsahu výrazu filia ve slově filosofia.* Pouhé překrývání významů tu přece nestačí, neboť ne celý rozsah pojmu „erós“ se vejde do pojmu „filia“ a opět ve výrazu „filosofia“ je pouze část významu slova „filia“. Je tedy toto tvrzení doloženo v předchozí kapitole, nebo vyplyne z názoru J. Deleuze, který následuje?

Nerozumím, jak situace platónského filozofa odpovídá triangulaci pozdně řeckých novel (ad str. 119), ve kterých mezi milovaným a milujícím stojí nějaká překážka. Zatímco tam se totiž milujícímu něco *staví do cesty* (str. 118), u Platóna je mezi účastníky milostného vztahu erós, který je naopak *spojuje* (str. 119).

Dříve, než přejdu k závěru, rád bych ještě předložil k úvaze dva problémy, které se vážou obecně k metodě zpracování tématu. První se týká vztahu mezi filozofickým postojem Sókrata a Platóna, který je v práci chápán intuitivně jako neproblematický a jako takový není výslovně tematizován. Lze jistě souhlasit, že pro určitý způsob četby dialogů a pro určitý typ závěrů, které z nich hodláme vyvodit, není třeba hledat demarkační čáru mezi historickým příspěvkem obou myslitelů, ale některé formulace užití v disertační práci, zdá se, čtenáře samy vybízejí k otázce, komu spíše nově rozkrytá stanoviska přisoudit. Na str. 97 se kupříkladu říká: *Sókratés i Platón vidí lásku jako polyvalentní moc, která je v jistém kontextu trudná ...* V další větě se již hovoří pouze o *sokratovském filozofickém kontextu*. Druhý z obou problémů, obě poznámky jsou přitom míněny spíše jako dotaz než jako námitka, se váže k doktorandovu užívání slova „erós“. Říkáme-li česky ve čtvrtém pádě „eróta“, máme tím na mysli něco nejen předmětného, ale také životného. Ačkoli rozumím, že erótická síla zůstává pro Řeky mocností také tam, kde nemají na mysli přímo božstvo, nejsem si jistý, zda tímto vyjádřením v některých případech poněkud nezahalujeme prostotu řeckého vyjádření. Rozdíl mi připadá nápadný například na str. 50, když autor cituje Aischina: *býval jsem zamilovaný (erótikos)* a cítí přitom potřebu přetlumočit toto vyjádření jako *oddával jsem se erótu*. S takto „zaostřeným erótem“ pak dále pracuje. Nevzniká riziko, že se některé distinkce s užitím této optiky budou zdát zásadnější, než ve skutečnosti jsou?

Přes řadu připomínek a návrhů, které jsem v posudku nashromáždil, považuji předloženou disertaci za nesmírně zajímavou a inspirativní. Kdybych měl za úkol někoho přesvědčit, že řecká filozofie zůstává i dnes stále aktuální, a vysvětlit, čím může přispívat k duchovnímu rozvoji současného člověka, doporučil bych mu mimo jiné práci Tomáše Hejduka. A doporučuji tuto práci rovněž k obhajobě. Nakolik jsem mohl porozumět cíli, který si doktorand v práci klade, jedná se mu nikoli o vytvoření uceleného pojetí eróta v Platónově díle a teorii o jeho původu, nýbrž o předvedení a zviditelnění šíře hledisek, která lze na tomto poli diskutovat. Takto pojatý cíl se mu rozhodně podařilo naplnit. Přál bych si, aby se obhajoba mohla stát jednou z řady diskusí, pro kterou Hejduk svou prací otevírá prostor.

.....