

**Platónova světelná metafyzika jako základ filosofie výchovy**

Autor: Klára Holá

**Abstract**

*Plato's Light Metaphysics as a Base of the Philosophy of Education.* – The study deals with a light metaphor as a fundamental metaphysical principle of ontological differentiation in Plato's dialogues. It gathers above all from their interpretations in a Eugen Fink's work. It refers to a key use of the light symbol in ontological, gnoseological, ethical and philosophy of education contexts.

**Keywords:** light, myth and logos, the myth about the cave, cosmos, community, education, chórismos, alétheia

**Klíčová slova:** světlo, mýtus a logos, podobenství o jeskyni, kosmos, společenství, výchova, chórismos, alétheia

Celý lidský život, pobyt na světě, je jednou velkou světelnou metaforou. Narozením přicházíme na *světlo světa*, události či lidské charaktery se nám ukazují časem v *pravém světle*, veškerá naše činnost má *světlé a stinné stránky*, člověk překypující zdravím a životem má *jiskru v oku*, může *sršet* energií, *rozohnit se*, a když umíráme, náš život *vyhasíná*.

Stejná metafora se používá v souvislosti s poznáním, vzděláním, výchovou, nabýváním zkušeností. Vzdělání nám přináší *osvětlu*, *světlo rozumu* nás provází při rozhodování. Jsou chvíle, kdy nám to opravdu *pálí*, nápady nám *probleskují* hlavou, o zaměření pozornosti na nějaký problém říkáme, že si na to *posvítíme*. Novověcí učenci hledající pravdivé poznání ve vědě a filosofii se nazývají *osvícenci*, pro které byli nábožensky smýšlející lidé, kteří nepotřebují pro svá tvrzení vědecké či rozumové důkazy, *tmáři*.

Tma a chaos v nás vyvolávají strach, ohrožení, pocit cizoty v prostředí, které neznáme, v němž se nedokážeme bezpečně orientovat, zároveň jakousi citovou ambivalenci, neboť toto tajemné, záhadné, nepoznané nás současně láká, přitahuje naši pozornost, vzbuzuje náš zájem a zvědavost. Jsou to společné kořeny pro náboženství, umění i filosofii, ačkoliv ta posléze rozumové důkazy potřebuje. Svě opodstatnění nacházejí i ve výchově a vzdělávání.

Pohádky, pověsti, mýty a jiné žánry lidové slovesnosti napomáhají formovat charakter dětí i dospělých od pradávna. Přinášejí podstatné informace o světě a dění v něm, zprostředkované zkušenosti lidstva napříč celou historií, plní velmi významnou socializační funkci, neboť ve svých příbězích předestírají, byť někdy poněkud zjednodušený, zidealizovaný a příliš polarizovaný, svět lidských hodnot.

Zvláště na nich jistě oceníme, jak nás dokážou právě touto přirozenou poutavostí vtáhnout do svého fiktivního světa, inspirují nás k přemýšlení a přimějí k prožívání, jako by

šlo o skutečně autentickou situaci, a rafinovaně skrytým, nemoralizujícím způsobem nás poučují, vzdělávají a vychovávají.

Podobné postupy se využívají také ve školním prostředí a všude tam, kde probíhá celoživotní proces výchovy a sebevýchovy člověka. Motivační část výuky v nás má *zažehnout* jiskru touhy dozvědět se víc, vyřešit záhadu zkoumaného problému, *hoříme* zvědavostí, a proto jsme ochotni vystavovat se i nepříjemně bolestnému napětí, chaotickému vzrušení, které fázi vlastního řešení předchází a po celou dobu jej většinou i provází ruku v ruce se strachem z nejistého konce, neboť nevíme, zda bude toto naše osobní nasazení odměněno blaženým pocitem z dokončené práce, zda bude touha po poznání uspokojena, nasycena.

Zpravidla vzbuzuje spíše další zájem o problém, v novém světle vyvstávají další otázky, jsme *zapáleni pro věc* a *svítá* nám naděje, že se otevře nový horizont poznání, že nám to bude *jasné*. Zvláště v dialogu si věci *vyjasňujeme*. Přeskočí-li mezi lidmi *jiskra*, začnou se o sebe vzájemně zajímat.

Světelná metafora se objevuje v optimistických konceptech svědčících o dění, pohybu, spojených s energií, nadějí, racionalitou, radostí, *jásotem* (celí se rozzáříme) – naopak zvážnění je spojeno s blednutím, zesínáním. Oblíbenou metaforou našich politiků v poslední době je *vidět světlo na konci tunelu*. Ve vztahu k času vidí optimisté svou budoucnost jako *světlu*, naopak nejedna minulá epocha našeho národního nebo soukromého života byla *obdobím temna*.

Působení velikánů klasické řecké filosofie v Athénách spadá do široké éry tzv. osově doby (termín Karla Jasperse), kdy se lidské přemýšlení o světě a prožívání pobytu na světě pozvolna proměňuje, přechází od mýtu k logu. Díky zpochybnění mytického obrazu světa, nabourání celé této uzavřené soustavy názorů a představ lidí o světě, především v oblastech bohatých kulturních styků, kde docházelo ke konfrontacím jednotlivých mytických obrazů, se zrodila filosofie se svou typickou kritičností, pochybováním a nespokojeností s hotovými odpověďmi a s osudovou jistotou, kterou dříve mýtus lidem poskytoval.

Tento přechod trval po staletí a mýtus z našeho života nikdy úplně nezmizel, každá kultura má své současné mýty, národní mytologii, která předchází historicky zachyceným událostem, hrdinské příběhy, eposy zpracované v mnoha uměleckých žánrech a zakomponované do kulturního povědomí daného národa natolik, že spoluformují jakýsi národní charakter, kulturně antropologicky řečeno – bazální osobnost dané kulturní oblasti. Tak silná je jejich socializační a humanizační funkce. Profilují člověka, představují pro něj zdroj identity, existenciální jistotu, kulturní zázemí.

Mytické pojetí představuje jiný rozvrh světa než jeho logická podoba. Velmi podrobně a názorně se touto problematikou zabýval Platón, který zejména prostřednictvím své nauky o idejích kritizuje umělce, básníky a dramatiky, opírající se o mýty. Dále vyjadřuje nespokojenost s výchovou dětí prostřednictvím nevhodných, mravně pokřivených mytických příběhů a pohádek a vůbec celý mytický rozvrh světa, jenž nahrazuje světem skutečným, pravdivým, postaveným na logu, poznatelným filosofickým rozumovým přístupem v procesu péče o duši. Paradoxně k výkladu svého učení používá různá podobenství, vzpomeňme například slavný mýtus o jeskyni (Platón 1980: 280–283), mýtus o duši (Platón 2000: 35–39) atd.

Postupuje však jinak než výše zmínění umělci, jeho mytické obrazy jsou velmi propracované a plní funkce, které očekáváme u uměleckého díla, jak bude ještě dále ukázáno. Liší se především tím, že smyšlenost jeho mýtů je přiznaná a cíl mýtů je didaktický, má posílit vyšší složky duše, rozvíjet žádoucí ctnosti a správně vést posluchače cestou k nejvyšší ideji. Důležité je, aby hrdinové, které lidé pokládají za své vzory, byli skutečně obdivu-hodní, zejména bohové a jejich synové by měli být příkladem dokonalosti.

Ve 3. knize *Ústavy* (Platón 1980: 120–123) rozebírá jednotlivé literární druhy a v souvislosti s nimi rozděluje umění na obyčejné vyprávění, *lyriku* (zde je nejsilněji zastoupen autorský subjekt, proto je nejméně škodlivá, spočívá „načisto v osobnom podání básníka“), (Platón 1980: 122) *drama* (vyprávění napodobováním, autorský subjekt zde úplně chybí, proto drama nejvíc škodí) a *epos* (epika – smíšená forma, autorský subjekt je zastoupen méně než v lyrice).

Například když v dialogu *Faidón* Sókratés krátce před svou smrtí poutavě dovypráví přátelům rozšířený mýtus o tom, co se děje s duší, když se dostane do Hádu, uzavře vše slovy: „Že se tyto věci mají zrovna tak, jak já jsem vyložil, to rozhodně tvrdit se nesluší člověku majícímu rozum. Že však je buď toto, nebo něco takového, pokud jde o naše duše a jejich příbytky, když je nesmrtelnost duše patrná, to podle mého zdání sluší se tvrdit a stojí za to, aby člověk mající takové mínění se odvážil nebezpečí – vždyť je to krásné nebezpečí –, a je třeba užívat takových myšlenek pro sebe jako zaříkávání; proto také já již hodně dlouho prodlévám v tomto líčení.“ (Platón 1994: 88)

František Novotný, významný překladatel Platónových děl, v úvodu k dialogu *Ión*, který se věnuje přímo básnictví, uvádí: „A čím více zrál jeho myšlení, tím více se mu jevílo jeho vlastní spisovatelské dílo jako básnění, které však ‚napodobuje‘ ne proměnlivé věci tohoto smyslového světa jako básnění Homérovo a tragiků, nýbrž pravá a věčná jsoucna, a které neživí citovost, nýbrž rozumového činitele duše.“ (Platón 1996: 79)

V následujícím textu budou jednotlivé metafyzicko-politicko-výchovné aspekty Platónovy filosofie rozebrány na základě fenomenologicky orientovaného díla Eugena Finka *Metaphysik der Erziehung im Weltverständnis von Plato und Aristoteles* s ohledem na symboliku světla, kterou můžeme v Platónově koncepci považovat za klíčovou metaforu.<sup>1</sup> Fink se ve své knize snaží poukázat na souvislost antické filosofie se současnými fenomenologickými výklady světa, člověka a výchovy.

Srovnává obě dějinné epochy, které od sebe dělí bezmála dva a půl tisíce let, významné historické, kulturní i společensko-politické zvraty, vědecké objevy a vynálezy, které úplně obrátily vztah člověka ke světu. Přesto, jak je z Finkova díla patrné, zůstává antická klasická filosofie pro fenomenologii nevyčerpatelnou studnicí inspirace na cestě návratu k věcem samým.

---

<sup>1</sup> K této problematice Fink (1970: 30–42), především v kapitole *Die Lichtsymbolik am Anfang der Metaphysik*, prolíná se však celým dílem.

## Platónův výklad světa

V rozporuplném mytickém světě člověka ovládá jeho osud, většinou tragický, vůči němuž je jedinec naprosto bezmocný. Většinou dokonce platí jakási pomyslná rovnice: čím větší hrdina, ctnostnější a zdatnější člověk, tím horší nástrahy jej v životě čekají. Stejně jako současná fenomenologie chápe starší antická filosofie „...celek světa jako časoprostor všech věcí, celistvou říši, ve které vše je, která je sama o sobě volným polem zobrazení a nasvícení všech konečných jednotlivin, jež po vypršení času svého trvání klesají zpět do temnoty, z níž se zrodily. (...) Vše má dionýsovskou povahu jednoty zrození a smrti.“ (Fink 1970: 12–13, parafráze)

Každé jsoucno jako takové je neskryté, protože vyvstává ve světle společné přítomnosti všech věcí, stojí ve světle světa. Tato neskrytost, řecky ALÉTHEIA, je pravda. V základech světa se nachází trvalý, smyslově nedostupný, celistvý bytný princip, pramen vši jsoucnosti. U Platóna se setkáváme s analogickým pojetím trvalé, smyslově nedostupné, celistvé říše idejí, kde se na nejvyšším stupni hierarchie nachází idea Dobra, která je zároveň ideou Bytí, AGATHON, a podílí se na všem, co v našem nedokonalém, pohyblivém, konečném smyslovém světě je. Pro náš imanentní svět tedy platí, že vše, co je, je dobré a samo o sobě pravdivé.

Působení bytného principu na jsoucna, jeho „podílení se“ na jednotlivých jsoucnech přirovnává Platón ke slunečnímu záření. Opět se tedy setkáváme se světelnou metaforou. Světlo je pro Platóna bytím. Jako se sluneční světlo odráží od předmětů a umožňuje nám je vidět, tak se bytí podílí na všem jsoucím. Otevírat se celku světa tedy znamená otevírat se pravdě, nechat ji vystoupit ze skrytosti, nechat ji zazářit. Dodnes říkáme, že *pravda vyjde najevo*, že se pravda *ukáže*. Obloha je zářící celek bez hranic a tvaru, je všeobjímajícím světlem. Na ní se ukazují ohraničené jednotliviny.

„Die Metaphysik ist Lichtmetaphysik. (...) Das Licht ist keine willkürliche Metapher der platonischen Ontologie, es ist das Symbol der zentralen Differenz von Sein und Seiendem.“<sup>2</sup> (Fink 1970: 33) Tato ontologická diference má u Platóna podobu světla a osvětleného. Podobnou analogii můžeme vytvořit s časem. Vše trvá a pomíjí v čase, ale čas sám je nepomíjivý. Osvícené věci vrhají stíny, díky světlu se vytvářejí obrazy na lesklých plochách, odtud Platón čerpá příklady k vysvětlení mezi skutečným, pravdivým a zdánlivým, zkrusleným, tedy mezi říší idejí a říší smyslových jsoucn.

Slovo *pozitivní* má v běžném slova smyslu jiný význam než ve filosofii a ve vědě. Člověk může mít *pozitivní* náladu, ale ne v případě, že mu vyjde *pozitivní* test na přítomnost nějakého viru v těle. V platónském kontextu se však tyto dva významy: *optimistický* a *jsoucí ve faktickém výskytu* překrývají, protože být znamená být dobrý, skutečně jsoucí, pravý. Jak dokládá Fink (1970: 33), Platóna nelze považovat za dualistu, jeho koncepce dvou světů je monistická – svět smyslový je obrazem, nedokonalou kopií světa idejí, díky němuž také vznikl.

Jen člověk, rozumné jsoucno schopné otevírat se celku světa, má šanci to vše poznat prostřednictvím výchovy. Zvláštní postavení člověka ve světě a jeho vztah k celku bytí

---

<sup>2</sup> Překlad: Metafyzika je metafyzikou světla. Světlo není žádnou svévolnou metaforou, nýbrž základním symbolem pro vyjádření rozdílu mezi bytím a jsoucím.

přirovnává Fink (Fink 1970: 39) k životu sovy mezi dnem a nocí. Neustále se prostřednictvím řeči vztahujeme k bytí. Lidská řeč napodobuje řád světa. O bytí pořád mluvíme, když říkáme, že něco *je*, žijeme v pohybu neustálého připomínání bytí a zapomínání na tento celek bytí.

Právě výchova, PAIDEIA, má napomáhat člověku být plně, poznat pravdu věcí za všemi vrstvami a nánosy dojmů a zdání. V antickém smyslu nemá takové počínání význam pro jedince, nýbrž pro dobro celé společnosti. PAIDEIA je výchovou dobrého občana polis, má vždy politický charakter. Člověk je především tvor společenský. To platí pro Platóna i Aristotela. O tom však bude řeč později.

Také filosofie má své významové konotace ve světelné metafyzice. Filosofie je ERÓS, „erotische Besessenheit und MANIA, – aber nicht die Hingerissenheit des Mannes zum Weibe, nicht Aphroditens Reiz; das Weib ist seit alters (in der Sprache der Mythologie) das erdhaft-nächtige Prinzip, – der Mann das Lichtprinzip. Nicht die uralte Spannung des Liebesstreites von Erde und Himmel, des Tellurischen und Solaren bildet für Platon das Feld der dämonischen Liebesmacht, die als heiliger Wahnsinn im Denken der Philosophie lodert, sondern die Männerliebe, die Päderastie.“<sup>3</sup> (Fink 1970: 26) Tomuto krásnému božskému šílení, které je dokonce vyšší než chladná, rozumem vedená „láska“, je zasvěcena druhá Sókratova řeč v dialogu *Faidros* (Platón 2000: 32–47). Jen Erós se může přenést přes hranici chórismos, překonat toto oddělení o sobě, vést k pravému poznání, poznání pravdy.

Snad by bylo také vhodné připomenout „pedagogický Erós“, který sehrává ve výchově přímo klíčovou roli. Je to vztah citového napětí mezi vychovávaným a vychovávajícím, vztah vzájemného záležen, které může mít podobu i vyostřených konfliktů. Avšak podstatné je, že je mu vzdálená lhostejnost. Díky tomuto stálému napětí je vztah živý, vzbuzuje zájem, umožňuje zapálení pro věc a pohyb mezi krajními možnostmi podoby výchovného vztahu, stanovenými mantinely, které podrobně rozebírají známá Finkova dilemata a antinomie.

Jindy bývá filosofie vykládána jako připodobnění k bohu nebo péče o duši, v každém případě je však spojena se zapálením duše, se snahou vystoupit do světla, vztahovat se k bytí, hledět přímo na zářící ideu Dobra. Filosofie je věděním o hranicích (chórismos),<sup>4</sup> mezích přirozeného každodenního postoje, hranicích světa naší zkušenosti. Takové věděním o vlastních hranicích vyžaduje distanci. „Distance je svoboda a ta je dána mocí chórismu.“ (Hogenová 2001: 64). V mýtu o jeskyni se po návratu odpoutaného člověka zpět do jeskyně poprvé objevuje v jeskynním společenství skutečně svobodný člověk – ten, který **ví, že má pouta**, ten který zažil chórismos, vystoupil a setkal se s Nic. Toto vědomí přesahu, vědomí hranic, zakládá svobodu a pravé poznání.

Platónův obraz světa a člověka se od mytického výrazně liší. V mýtech vzniká svět a věci v něm válkou, soubojem protikladů, nadpřirozeným sporem mezi silami dobra a zla, světla a temnoty, dne a noci, MOIRY a ANANKÉ proti HELIOVI a NOUS, omezeného proti neomezenému, daného proti svobodně otevřenému, to vše je odraz a symbol sporu o světovou moc mezi olympskými bohy a titány (Fink 1970: 13, parafráze). Takový výklad bychom našli

<sup>3</sup> Překlad: erotická posedlost a mánie, – ale ne ve smyslu zalíbení muže vůči ženě, ne Afroditin půvab; žena je odpradávná (mytologicky řečeno) zemský-noční princip, – muž světelný princip. Žádné odvěké napětí milostného sváru země a nebes, telurické a solární není pro Platóna polem démonické moci lásky, která jako posvátné šílenství plane ve filosofických myšlenkách, nýbrž mužská láska, pederastie.

<sup>4</sup> K problematice chórismu (Hogenová 2001), zvláště kapitola *Areté v platónském pojetí*, str. 62–66.



ještě u presokratických filosofů, nejvýrazněji zřejmě u Hérakleita z Efesu. Platónova metafyzika je však charakteristická vítězstvím dobra nad zlem, světla nad temnotou, rozumného Logu nad chaosem, opory, které se člověku dostává výchovou, nad bezradností.

Eugen Fink v souvislosti s tímto rozdílem uvádí (Fink 1970: 16–17) také kritické názory Friedricha Nietzscheho, hlavního odpůrce sókratovsko-platónské filosofie. Sám Nietzsche se přikláněl spíše k presokratikům, racionalita rozvíjená od řeckého klasického období příliš zastínila naši intuici a pudovost. Poukazoval také na souvislost platonismu s křesťanstvím v rozlišování a nerovnováze smyslového a nadsmyslového světa, zdání a bytí, časnosti a věčnosti, přírody a ducha, těla a duše, a z toho vyplývající dualistický výklad světa ve středověké filosofii.

### **Mýtus o jeskyni**

V prvních dvou kapitolách druhého oddílu knihy (Fink 1970: 43–65) se Eugen Fink věnuje podrobné interpretaci podobenství o jeskyni ze 7. knihy Platónovy *Ústavy* (Platón 1980: 280–283). Nebudu se zde detailně zabírat rozbořením celého podobenství, ale opět bych chtěla ukázat ústřední roli, kterou zde hraje světlo, a na rysy platónského mýtu.

Především se dozvídáme, že jeskyně má po celé délce otevřený vchod, kudy proniká světlo, a dále, že zde hoří oheň, tedy světlo pro uzavřenou temnou část, díky němuž jsou patrné stíny, entity našeho imanentního světa. Jeskyně představuje protiklad jasného dne světa idejí se sluncem AGATHON.

Popis dění v jeskyni a jiné detaily tohoto podobenství podle Finka ukazují, že si jej Platón nevymyslel pouze s cílem názorně doložit svou teorii. Podařilo se mu do něj zakomponovat archetypální hodnoty lidské duše. Samotný fakt, že jsou vězni fyzicky spoutáni, a tudíž bez možnosti pohybu, koresponduje s nesvobodou jejich duše, nemožností nahlédnout hranice uzavřeného systému poznatků v jeskyni.

„Die Grundsituation des Menschen ist eine Gefangenschaft, seine Wohnstätte ein Gefängnis. Zwar werden wir zumeist unseres Kerkerdaseins nicht inne; nur zuweilen mag eine Ahnung uns überkommen, wie wesenlos und nichtig die uns so wichtig scheinenden Geschäfte und Vergnügungen sind, mit denen wir unsere kurzen Tage hinbringen, – zuweilen mag uns die seltsame Empfindung anwehen, das leben sei ein quälender und wirrer Traum nur, – zuweilen mag ein rätselhaftes Heimweh uns heimsuchen nach einer unbekanntem Heimat. Solche Augenblicke sind selten.“<sup>5</sup> (Fink 1970: 43)

Platónův mýtus je líčen jako jakýsi iniciační rituál, k němuž patří pocity spojené se záhadným bytím, ohromením z deziluze i závěrečným vzkříšením. Na jednotlivých stupních odhalování pravdy hraje významnou roli světlo, světlo pravdy. Jeskyně s planoucím ohněm je paradoxem uzavřeného v otevřeném. Místo vymezené člověku na světě se nachází právě na takovém pomezí, mezi nebem a zemí, spojujeme v sobě tento pradávny mužský a ženský

---

<sup>5</sup> Překlad: Naše výchozí pozice je uvěznění, obydlení vězení. Většinou se svým vězeňským pobytom nezabýváme, jen někdy nás napadne, jak nepodstatné a nicotné jsou záležitosti a požadavky, které se zdají být tak důležité a s nimiž trávíme své krátké dny, – někdy nás přepadne zvláštní pocit, že život je jen mučivý a zamotaný sen, – někdy nás zasáhne záhadný stesk po domově, po neznámé vlasti. Takové okamžiky jsou však vzácné.

princip. Jako bychom se nalézali ještě v bezpečí jeskyně, ale měli možnost odtud hledět na pravdivý svět idejí, vstupovat do něj a účastnit se pravdy vlastním autentickým prožíváním.

V ostrém světle nebo při vstupu ze světla do tmy nevidíme zpočátku vůbec nic, setkáváme se s Nic, zakoušíme Nic, nepříjemnou prázdnotu, dezorientaci, strach, neboť jsme bezbranní, vydaní neznámému nebezpečí. Teprve postupně si oči na obě nová prostředí přivyknou. Ve tmě začínáme rozlišovat obrysy věcí a postupně rozeznáváme více a více detailů, osvojujeme si toto prostředí, začínáme se v něm orientovat, postupně mu přivykneme natolik, že nám zdomácní, přestáváme se bát a cítíme se bezpečně.

Zajatec, který byl v Platónově mýtu donucen obrátit se a následně byl vyvlečen z jeskyně ven do světa idejí, si musel postupně přivyknout na velmi nepříjemné ostré světlo. Jeho pocity byly srovnatelné s přivykáním na tmu, ačkoliv možná cítil ještě navíc intenzivnější bolest v očích. Proto jeho adaptace začíná rozpoznáváním stínů, na které byl zvyklý již v jeskyni, ale na denním světle jsou přece jen ostřejší, přesněji ohraničené než v jeskyni, posléze je schopen pozorovat samotné předměty, od nichž se světlo odráží. Ještě složitější je adaptace na zdroje světla. Nebeská tělesa a oblohu nejdříve snáze pozoruje v noci, slunce zase v odrazu na vodní hladině. Časem si však přivyknou natolik, že se může dívat na samotné slunce a hledět tak přímo na ideu Dobra. Pak prohlédne celou pravou příčinnou souvislost světla a stínů, roli slunce a ohně v jeskyni, a teprve v tuto chvíli je skutečně osvobozen.

Opět si všimněme, že podobnou cestu absolvuje také naše duše v procesu vzdělávání a výchovy. Snáze porozumíme tomu, co z vlastní zkušenosti známe, co je nám nějak blízké, domácí, na co jsme zvyklí, proto je třeba, aby se vychovatel co nejvíce v prvních krocích pokoušel zmapovat svět vychovávaného a na tomto odrazovém můstku teprve začínal duševní svět vychovávaného uvádět do pohybu, rozvíjet a otevírat jej pro nové horizonty.

Pochopení pro výchozí pozici velmi usnadňuje a zpříjemňuje celou cestu od zdání ke skutečnosti, cestu jinak velmi strastiplnou, na níž je třeba kriticky zpochybnit a zavrhnout mnohé z toho, v co jsme dosud věřili, na čem jsme stavěli své hodnoty, co nás jako lidské bytosti dosud utvářelo. Je to cesta přímo otřesná, neboť na ní zažíváme tento základní otřes. Světlo vnějšího světa navíc nachází svou analogii také ve světle rozumu. Lidský rozumný úsudek je podle Finkovy interpretace Platónova mýtu božského původu, „jiskrou v lidské duši, bez ní by nic nebylo. Tento oheň stále hoří v duši, přidává na síle či pohasíná podle jednání člověka“. (Fink 1970: 65, parafrázováno)

Nepříjemné pocity spojené s osvobozením, utrpení při získávání zkušeností s Nic poté, co byl zajatec zbaven pout a donucen se otočit, korespondují s našimi pocity procitání z přirozeného postoje v zapomnění na Bytí ve zlomových okamžicích života, dramatických chvílích, okamžicích katarze, které mohou být vyvolány i uměleckým zážitkem. Platón tedy využívá pro toto filosofické podobenství mnoho velmi hodnotných uměleckých prostředků. To, co je tu tak dramaticky vylíčeno, je prožitek CHÓRISMU, překročení hranic naší „jistoty“ a setkání s Bytím, vydání se napospas tomu, co člověk nemůže mít ve své moci, co není zpředmětnitelné, co nás stále nekonečně přesahuje a také obohacuje, sytí náš život pramenem pravdy ALÉTHEIA.

Mýtus o jeskyni je možné interpretovat na mnoha různých významových rovinách, nacházet v něm příměr k celé řadě dílčích problémů nejen ontologických či gnoseologických, ale také antropologických (úloha a postavení člověka ve světě), filosoficko-výchovných, společensko-politických (postavení výjimečných proti přesile většiny v závěru platónského mýtu, který se přirovnává k sókratovskému osudu) a takto bychom mohli pokračovat dále. Proto je také mýtus o jeskyni stále aktuální, nadčasový.

Platón, respektive v daném dialogu Sókratés, líčí prožívání hlavního hrdiny velmi sugestivně, pojmenovává jeho pocity, snaží se vyvolat u svého partnera v dialogu Glaukóna empatii. Přesto však se od jiných dramatiků a básníků zpracovávajících mýty liší tím, že jeho cesta do fiktivního světa je od samotného začátku přiznaná jako fiktivní, jako pouhé podobenství, neboť mýtus začíná slovy:

„Představ si lidi v podzemním přibytku podobném jeskyni...“ (Platón 1980: 280) A rozvíjí se racionálními hypotézami, například: „A kdyby ho někdo odtud násilím vlekl skrze drsný a strmý vchod a nepustil by ho, dokud by ho nevytáhl na sluneční světlo, nepociťoval by bolestně toto násilí a nevzpíral by se, a kdyby přišel na světlo, mohly by snad jeho oči plné sluneční záře vidět něco z toho, co se mu nyní uvádí jako pravdivé?“ (Platón 1980: 281) Platón zkrátka dokáže využívat rysu, který mají filosofie i umění společný, totiž různými prostředky pronikat až k celku, k samotné podstatě, k bytí, k dobru a pravdě.

Ještě bych ráda zdůraznila jeden důsledek, který z tohoto platónského mýtu vyplývá a je naznačen i ve výše zmíněné citaci E. Finka:<sup>6</sup> **Nikdy bychom nepoznali stíny ve světle** (konfrontace dříve domnělé skutečnosti s poznanou pravou skutečností a následné zavržení zdánlivého jako nepravdivého), **kdybychom předtím nezahlédli světlo ve tmě** (oheň v jeskyni)! Tedy naše výchozí pozice nemůže být ve světě idejí, nemůžeme se „ušetřit“ nepřijemné konfrontace, jeskynní svět má v našem životě a ve výchově své opodstatnění. Snad také proto Platón mýty úplně nezavrhuje. K našemu životu bytostně patří i tma, jeskyně, pouta.

### Kritika básníků

Platón se především ve svých pracích věnovaných společensko-politické problematice proslavil ostrou kritikou básníků a jiných umělců a tvůrců mýtu, kteří by v jeho ideálním spravedlivém státě řízeném filosofy měli tvořit pouze pod přísným dohledem cenzury.<sup>7</sup> (Fink 1970: 101–113) První námitka Platóna vůči umělcům směřuje ke lži v mýtech.

Platón si uvědomuje, že charakter jazyka souvisí s charakterem národa, že řecké mýty ovlivňují a odrážejí celé myšlení a prožívání Řeků, mají přímý vliv na kulturu. V jistém smyslu se podobá Tomáši G. Masarykovi, který kriticky vystupoval proti podvrženým rukopisům. Platónovi vadí, že mýty lžou o bozích. Ti v nich na sebe berou různé podoby, chovají se antropomorfne a provádějí různé hanebnosti – ve skutečnosti odpovídá božský princip neproměnlivým a dokonalým idejím, jež v sobě nesou dobro.

---

<sup>6</sup> V tomto článku na str. 6.

<sup>7</sup> Eugen Fink rozebírá jeho základní kritické výhrady v kapitole *Ort des Dichters: drei Stufen abwärts vom Wahren* (Místo básníka: tři stupně od pravdy).



Mýty lžou o hrdinech i světě, protože líčí bytný princip jako souboj svářících se sil, zatímco svět je ve skutečnosti podle Platóna, jak bylo popsáno výše, vítězstvím světla nad tmou, rozumu nad nerozumným, řádu nad chaosem. Bohové jsou ve skutečnosti svorní s přírodou, s celkem světa a zakládají míru pro člověka, neboť člověk je mikrokosmem v řádu makrokosmu. Dobro, které všemu vládne jako nejvyšší z idejí, nemůže nikdy škodit či být původcem zla.

Lež není vždy zavrženíhodná. Bohové nelžou nikdy, ale člověk pro svou nedokonalost a neschopnost poznat přímo pravdu někdy potřebuje využít jako příměr obraz poněkud zkreslený, tedy v přesném smyslu slova lživý. Takové obrazy využívá i sám Platón. Člověk vystoupivší z jeskyně se také mohl dívat nejprve jen na stíny věcí a teprve poté na věci samotné. Jestliže podle Platóna lež mýtů vede člověka k pravdě, je dobrá, jestliže člověka od pravdy odvádí, ponechává ho v iluzi, vytváří falešný obraz světa a vydává jej za pravý, je špatná.

Patočka k tomu říká: „Mýtus je u Platóna obvykle symbol namísto vyššího poznání, symbol, který sugeruje jednotu a souvislost, jejímž je výrazem. Mýtus je, aspoň nejčastěji, imaginativní roucho pravdy; proto se hodí k tomu, aby se v něm pohyboval život na nižším niveau. Ve filosofii se dá těžko žít, protože filosofie je neustálé zápolení proti přirozenému směru života; ale ti, kdo nemohou nebo nechtějí žít ve filosofii, mohou žít ve správném mýtu. Správný mýtus je nutný, neboť mýtus je zvláštní forma kolektivního ducha určitého stupně, a nebude-li správných mýtů, budou nesprávné.“ (Patočka 1996: 24)

Problém samotný vězí již v povaze umělecké činnosti a kritika umělců tak opět souvisí s Platónovou naukou o idejích, o pravdě jako neskrytosti, o dobru jako základu bytí. Podle ní je umění kopií kopie. Vzorem a základem všeho jsou ideje. Fyzická jsoucna v našem smyslovém světě jsou jejich nedokonalou kopií a umělecké výtvořiny pak nedokonalým napodobením této kopie, proto stojí básník až na třetím stupni od pravdy. Za platónskou kritikou básníků stojí ve Finkově interpretaci zásadní rozhodnutí o bytí, pravdě a světě (Fink 1970: 102). Mýlit se znamená zastínit pravdu, nevědět o pravdě. Stejně tak špatně může v antickém konceptu světa jednat jen člověk, který neví o dobru, není svobodný, protože si neuvědomuje svou lidskou situaci v celém kontextu celku světa.

Techné básnění je stejně jako malířské umění techné mimetické, je to snaha o maximální dokonalost, mistrovství v oblasti napodobování dojmů, zdánlivého, smyslových věcí. Je to mistrovství omylnosti! Malíři jsou však jen vzory básníků. Navíc je třeba uvážit, jak zásadně škodlivý vliv může mít takové umění ve výchovném působení. Básníci a všichni tito velcí učitelé řeckého národa, kteří následují Homéra, jsou totiž největšími padělateli s ozdobnou řečí, kteří se navíc skrývají za své postavy. Nejvíce se toho skrývání za postavami a dějem odehrává, jak bylo řečeno výše, v literárním druhu dramatu.

V mýtech může vést nespravedlnost ke štěstí a spravedlnost k neštěstí, ve skutečnosti (a analogicky také v Platónově představě o ideálním spravedlivém státě) je spravedlnost pro duši vlastním dobrem a nespravedlnost neštěstím (Fink 1970: 99). Být spravedlivý znamená žít v souladu s kosmem. Platónovi vadí i citové přehánění, jaké představují komedie a tragédie. Jsou to dvě extrémní formy, které vyvádějí člověka z rovnováhy a zatemňují jeho rozum, protože ho buď zastrášují a oslabují, nebo jej naopak kazí směšnou povrchností a jsou špatnou potravou pro duši. Odporují antickému ideálu kalokagathie – vyváženého člověka

s uměřeným jednáním. Proti jejich osudovosti kladl Platón svobodné rozumné vědomí člověka.

## Výchova

Platónovy úvahy o světě a postavení člověka nacházejí svůj odraz v koncepcích filosofie výchovy. Dnešní pojetí výchovy se od antického výrazně liší, přesto je však stále z čeho čerpat. Dokládá to i toto Finkovo dílo, jehož celým obsahem se prolíná myšlenka znovuoživení základů antické metafyziky pro fenomenologickou filosofii výchovy. Souvisí to s celkovým rozvrhem světa, s člověkem a jeho možnostmi.

„Od té doby, co si člověk uvědomil svou svobodu a odlišné postavení na světě, než mají zvířata, je výchova pojímána jako nápomocné vedení nezkušených zkušenými v nebezpečí a ohrožení, jako praktická moudrost.“ (Fink 1970: 8, parafrázováno) Řecká PAIDEIA představuje radikální ontologický obrat celého člověka, obrat od zdánlivého ke skutečnému, od doxa k epistémé. Vede jej k poznání řádu světa, který mu má být vzorem pro jeho vlastní chování, neboť člověk je mikrokosmem v makrokosmu, musí jednat ve shodě s celkem světa, který napodobuje lidská řeč, jak už jsem zmínila výše.

Mezistupněm člověka a světa je polis.<sup>8</sup> Člověk je v antické filosofii především tvor společenský, žádná autonomní jednotka, ale součást živého organismu polis uspořádaného a vedeného podle světového řádu. Nomos (myslící rozum) městského státu je nomen člověka, vytvářejí se shodné stavy mezi částmi duše, státu, ctnostmi a uspořádáním kosmu. Mírové soužití ve státě není přirozeným stavem, ale demonstrací vítězných sil pořádku a rozumu.

Proto je také platónský ideálně spravedlivý stát sofokracií, tedy řízen rozumnou vládou filosofů, kteří jsou neustále oslovováni a zneklidňováni Bytím. Rozumné musí vládnout nerozumnému. Lidé si od přírody nejsou rovni, což odráží kastovní uspořádání Platónova státu, všichni se však podílejí podle své činnosti a rozvíjených ctností na společném životě polis, která funguje pouze jako nadindividuální celek, jemuž je třeba se ve všem podřídit. Základem společnosti je podle Platóna CHREIA (Fink 1970: 75), potřeba žít ve společenství s druhými a konkrétním jednáním odrážet v polis stav kosmu. Touto potřebou je vedena i paideia. Je to výchova člověka pro život v polis, kde platí oboustranný vztah vzájemné reflexe: výchova je vždy politická a polis nachází v celku paideiy svůj základ.

Člověk jako jedinec musí přijmout odpovědnost za celou cestu svého stoupaní k pravdě v celku světa a zodpovídá se právě polis, ona je regulátorem jeho výchovy a zároveň společenství jedinci ulehčuje v tíže a nepříjemnostech, které musí na cestě tohoto obratu snášet, v nesnázích, jimž musí čelit, když začne být jeho dosud samozřejmě přijímaný svět problematický. Jen v takto zásadním bytostném obratu, převratu duše, přirovnatelném k osvětlení Buddyho či probuzením z iluzí (obojí poukazuje na prožitek chórismu), může probíhat skutečné vzdělávání a výchova. Tím Platón ostře kritizuje sofisty, kteří zůstávali na povrchu věcí, vybavovali své žáky novými poznatky a schopnostmi, ale jejich působení

---

<sup>8</sup> Vztah *filosofie-paideia-polis* vysvětluje Fink v první a druhé části svého díla (Fink 1970: 7–185), poukazuje na ně v různých konceptech Platónových společensko-politických úvah.

chyběl (až na výjimky) takový radikální obrat od zdánlivého ke skutečnému, vyjití ze tmy do světla, což je v Platónových představách přímo životní výkon: člověk vstoupí do světla bytí.<sup>9</sup>

V tomto horizontu je zakotvena výchova, která tak získává kosmický rozměr. Cíl našeho úsilí je nám přitom vrozený jako božská jiskra světla, je zakomponován v našem Dasein a funguje srovnatelně se Sókratovým vnitřním hlasem daimonion. Stačí jen poznat spravedlnost světového řádu, otevřít se mu a nechat jej na sebe působit, žít v této pravdě celku a být dobrý, neboť spravedlivý život je vždy krásný, pravdivý a dobrý. Jen nedokonalý člověk, žijící ve světě zdánlivého, oklamáný jeho líbivostí, povrchností a falešností, to nedokáže poznat. Vláda kosmu má přece v Platónově filosofii povahu světla vládnoucího nad tmou, omezeného nad neomezeným, nous nad ananké, rozumného nad nerozumným.

Krása je podle Platóna předstupněm pravdy. Idea krásy je ve smyslovém světě nejpatrnější a jejím prostřednictvím se člověk nejnázne dostane až ke slunci AGATHON. Je to jako odražené světlo, jako oheň v jeskyni. Byla by škoda podmanivou moc krásy ve výchovném procesu nevyužít. Podle Platóna však musíme dobře zvážit, jakými prostředky toto setkávání s krásou vedoucí k pravdě uskutečníme. Základní chybou je, že dítěti, hned jak rozumí řeči, vyprávíme škodlivé pohádky a mýty, kde se tvrdí nepravdy a celý umělecký záměr je falešný. Řeč jako LOGOS totiž může mít dvojí účinek: může člověka osvobodovat a vést k pravdě (neskrytosti), osvětlovat, nebo jej může mást a před pravdou uzavírat (zastiňovat pravdu, překrývat ji). (Fink 1970: 89)

Sám Platón místo toho navrhuje jako základní výchovné prostředky muziku a gymnastiku. Obojí představuje péči o tělo a duši ve vzájemném propojení, udržování a rozvíjení tělesného a duševního zdraví a obojí vede k celkovému obratu člověka jednoznačnou otevřeností vůči pravdě, nalaďování se na celek světa. Na takto vybudované základy může v pozdějším věku navázat nejuspěšnější prostředek, jakým se člověk může otvírat pravdě bytí v celku, totiž dialog (Fink 1970: 149), v němž se odhaluje neskryté jako skutečný stav světa a v němž člověk zakouší vládu světla rozumu, která se zrcadlí ve státě a v duši každého jedince. Prostřednictvím celku světa a polis tak člověk poznává sám sebe, což je jeho nejdůležitějším celoživotním úkolem, ať už se v praktické činnosti věnuje čemukoliv.

## **Závěr**

Jakou roli tedy hraje světlo v Platónových představách ontologických, gnoseologických, politologických, etických a filosoficko-výchovných? Zásadní, jak vyplývá z Finkových analýz. Je klíčovým symbolem pro ontologickou diferenci. Představuje svět, v němž vládne rozum, řád, uspořádanost, dobro, neskrytá pravda skutečného a správná míra nad nutností, chaosem, vnitřním zmatkem, nadměrnou emotivitou, zlem a zvlí osudu, skrytostí a zdánlivým. Reprezentuje cestu od mýtu k logu.

Velmi důležitý úkol na takovém světě má člověk, který se dokáže řečí a dialogem nalaďovat na tuto fundamentální neskrytost celku světa, tedy poznávat pravdu, žije na hranici mezi dnem a nocí, je schopen vyjít z jeskyně zdánlivého světa do světa skutečného, světa

---

<sup>9</sup> Porovnání filosofie a sofistiky z hlediska chórismu (Hogenová 2001: 63).

idejí, nahlédnout meze svého poznání a odrážet ve svém jednání, konkrétním veřejném působení v polis, řád světa, tedy být mikrokosmem v rámci makrokosmu.

Je třeba, aby výchovný proces vedl člověka k pravému poznání a aby rozvíjel jeho společenské kompetence. Výchova je vždy výchovou v řádu polis a ta odráží řád kosmu. V celém tomto soukolí probíhá neustálý harmonický pohyb sebepoznávání prostřednictvím poznávání světa, pohyb směřující vzhůru, k celku světa, k ideji Dobra.

Jako vhodné výchovné prostředky navrhuje Platón muziku a gymnastiku, tedy vyváženou péči o duši a o tělo, později má člověk přejít k náročnějším formám, jejichž vrcholem je samotný dialog. Varuje však před nebezpečím dvojznačnosti řeči a zejména před zhoubným vlivem špatných mýtů a podobných literárních žánrů. Básnické umění označuje jako techné mimesis, tedy mistrovské napodobování zdánlivého, zkresleného obrazu skutečného světa. Je uváděním v omyl, zastíňováním pravdy. Básník v takovém případě nezná prožitek chórismu, proto zůstává jen v rovině napodobování. Básníci vytvářejí kopie kopií a vydávají je za skutečnost. Lžou o světě, o bozích, o hrdinech, o základním údělu člověka na světě.

Sám Platón (resp. hrdina jeho dialogů Sókratés) umělecké podobenství používá k vysvětlení svých myšlenek v jednotlivých dialogích. Sókratés neskrývá své myšlenky za jednáním postav, naopak se jimi snaží celý svůj hluboce didaktický záměr objasnit. Pracuje s emocemi posluchače, aby jej vtáhl do děje celého mýtu, ale zároveň jej udržuje v teoretickém postoji, v distanci vůči příběhu, nutí jej přemýšlet nad jednáním postav a vytvářet hypotézy, na nichž demonstrovuje vyšší cíle. Představuje sice jistý druh lži, ale lži, která je předstupněm pravdy, usnadňuje cestu k pravdě samotné. Tento přístup zvolil Platón i ve svém asi nejznámějším mýtu o jeskyni.

Zde jsou cesta výchovy jako radikálního obratu celé duše, problematika jeskynního společenství i jednotlivé stupně poznávání pravdy opět dávány do souvislosti s metaforou světla jako základním metafyzickým principem antické klasické filosofie. Neohraničené, věčné, jsoucnost dávající, pravdivé (neskryté), celistvé světlo je Bytí samo.

**SEZNAM LITERATURY**

FINK, Eugen. *Metaphysik der Erziehung im Weltverständnis von Plato und Aristoteles*. Frankfurt am Main: Vittorio Klosterman, 1970.

HOGENOVÁ, Anna. *Areté – základ olympijské filosofie*. Praha: Karolinum, 2001. ISBN 80-246-0046-3.

PATOČKA, Jan. *Péče o duši I*. Praha: OIKOYMENH, 1996. ISBN 80-86005-24-0.

PLATÓN. *Faidon*. Praha: OIKOYMENH, 1994. ISBN 80-85241-36-0.

PLATÓN. *Faidros*. Praha: OIKOYMENH, 2000. ISBN 80-7298-015-7.

PLATÓN. *Hippias Větší, Hippias Menší, Ión, Menexenos*. Praha: OIKOYMENH, 1996. ISBN 80-86005-03-8.

PLATÓN. *Ústava*. Bratislava: Pravda, 1980.

(*PhDr. Klára Holá* je interní doktorandkou oboru Filosofie na UK PedF v Praze.)