

**Západočeská univerzita v Plzni**  
**Fakulta filozofická**

**Bakalářská práce**

**Pravá rétorika v Platónově dialogu *Faidros***

**Dominika Volfová**

**Západočeská univerzita v Plzni**  
**Fakulta filozofická**

Katedra Filozofie

Studijní program humanitní studia

Studijní obor humanitika

**Bakalářská práce**

**Pravá rétorika v Platónově dialogu *Faidros***

**Dominika Volfová**

Prohlašuji, že jsem bakalářskou práci Platónův dialog Faidros – tři řeči, rétorika a psaní jako hra vypracovala samostatně. Všechny použité prameny a literatura byly řádně citovány. A práce nebyla využita k získání jiného nebo stejného titulu.

V Plzni dne 12. dubna 2017

podpis

## Poděkování

Mé poděkování patří vedoucí práce, doktorce Jitce Paitlové, za její laskavost, péči, profesionální přístup a touhu pomoci. Ráda bych také poděkovala svým rodičům, za psychickou podporu.

## Obsah

Úvod .....	1
Rétorika v klasickém Řecku .....	3
Předpoklady pravé rétoriky v Antice .....	4
Sofisté .....	5
Isokratés .....	6
Rétorika podle Platóna .....	7
Pravidla pravé rétoriky v dialogu <i>Faidros</i> .....	8
1. pravidlo: ZOHLEDNIT FORMÁLNÍ KRÁSU, TJ. ÚMĚRNOST ŘEČI.....	10
2. pravidlo pravé rétoriky: ZAMĚŘIT SE NA PŘIROZENOST DUŠE.....	10
3. pravidlo pravé rétoriky: DBÁT KRÁSY S OHLEDEM NA DOBRO .....	11
4. pravidlo pravé rétoriky: ZNÁT VŠECHNA FAKTA – PRAVDU .....	12
5. pravidlo pravé rétoriky: ROZPOHYBOVÁVAT DUŠI SPRÁVNÝM SMĚREM.....	13
Aplikace pravidel pravé rétoriky na řeči v dialogu <i>Faidros</i> .....	13
1. řeč – Faidros/Lysias .....	14
2. řeč – Sókratés se zahalenou hlavou .....	16
3. řeč – Sókratova palinodie .....	20
Krása jako úměrnost ve struktuře řeči a vymezení jejího předmětu .....	21
Znalost nesmrtelné přirozenosti duše.....	22
Znalost pravé krásy vedoucí k dobru.....	24
Znalost pravdy .....	24
Schopnost rozpohybovat duše správným směrem .....	25
Techné rétoriky – 3 příklady.....	26
Zápasník.....	26
Periklés .....	27
Lékařství .....	28
Závěr .....	30
Seznam literatury .....	32
Resumé.....	34

## Úvod

V této práci se budu zabývat rétorikou, nejdříve jejím dobovým kontextem a obecně jejími znaky, následovně pojetím rétoriky u Platóna a jeho specifickým vymezením tzv. pravé rétoriky v dialogu *Faidros*. Cílem mé práce bude identifikovat jednotlivá pravidla pravé rétoriky ve druhé polovině dialogu *Faidros* a jejich následná aplikace na tři řeči z první poloviny dialogu. K těmto účelům použiji metody kritického rozboru primárního Platónova textu a interpretace s přihlédnutím k sekundární literatuře.

V první části popíši základy rétoriky a její působení v klasickém Řecku. Hned poté uvedu předpoklady pro pravou rétoriku, s ohledem na dobový kontext. Následně uvedu téma sofistů, kde jsou značné rozdíly, mezi praktikováním rétoriky filozofické a sofistické. Tímto problémem se zabývá například Isokratés, který sofistickou rétoriku naprosto odmítá.

Poté se zaměřím pouze na Platóna a na jeho vymezení rétoriky. Vzhledem k tomu, že se pojem rétorika objevuje ve více dialozích, lze tedy usoudit, že se jedná o jedno z nejdůležitějších témat, avšak v každém díle se na rétoriku pohlíží z jiného hlediska. Aby se rétorika stala z filosofického hlediska akceptovatelnou, vymezí Platón ve druhé polovině dialogu *Faidros* určitá pravidla, jež z klamně rétoriky udělají rétoriku pravou. Tato pravidla se pokusím identifikovat a rozčlenit na jednotlivé podmínky, které se budu snažit vymezit a vysvětlit.

*První pravidlo* definuje formální náležitosti textu a jeho struktury. Podle Sókrata vše musí mít řád, tak například závěr řeči patří vždy na konec a řečník ho tedy nikdy nesmí vyjádřit hned na začátku. Přirovnává řeč k živému tvorovi, který má hlavu, tělo i nohy. *Druhé pravidlo* se týká znalosti přirozenosti duše. Každý posluchač má duši jinou a tudíž musíme rozeznávat její přirozenost, abychom věděli, jak na ni správně působit. Sókratés se zabývá také otázkou, zda je možné poznat přirozenost duše, bez přirozenosti celku, což nakonec odmítá a blíže popisuje přirozenost duše. *Třetí pravidlo* pojednává o kráse s ohledem na dobro. Sókratés i *Faidros* se snaží přijít na to, v čem tkví krása řeči. Mohla by to být láska, protože díky té si vždy vzpomeneme na krásu. A krása je pak ve spojitosti s ideou dobra. Sókratés však nastiňuje dvě teze, které rozlišují řečníkův přístup. Je totiž rozdíl mezi přesvědčováním nebo objasňováním pravdy. Rozeznat dobro od zla můžeme pomocí *daimonia*, což Sókratés vysvětluje jako svědomí. *Čtvrtým pravidlem* Sókratés říká, že pokud chceme poznat pravou rétoriku, musíme se držet faktů a pravdy. Zde se rozcházejí názory mezi sofisty a Platónem. Sofisté tvrdí, že rétorovi stačí vědět pouze základy, které stačí k přesvědčení publika. Platón však tvrdí, že rétor musí bezpodmínečně znát všechna fakta a také celou nezkrácenou pravdu. Konečně *páté pravidlo* určuje, jak a jakým směrem mají být

rétorikou rozpohybovány duše. Úkolem řečníka je prostřednictvím vodění duší (*psychagogia*) vyvolávat v posluchačích pravdivá přesvědčení. Obrazně řečeno, díky pravé rétorice by měly posluchačově duši narůst perutě a měla by uvidět něco krásného. Sókratés však tvrdí, že k nejvyššímu dobru se dostanou pouze duše božské, ostatní by je ovšem měly následovat. K nejvyššímu jsoucnu vede pouze jedna cesta, a to poznávání skrze rozum.

Následně se uchýlím k popisu tří řečí z první poloviny dialogu *Faidros*, a to s ohledem na výše uvedená pravidla. První řeč pochází od Lysii a pronáší ji mladíček Faidros. Avšak je to řeč špatná jak formou, tak i obsahem. Už z formálního hlediska je patrná nesourodá struktura, která je zmatená a neustále se v ní opakuje ústřední téma. Milující uznávají, že jejich láska se dá přirovnat k nemoci a nedokáží se ovládat. Láska je tedy brána jako něco záporného, jako škodlivé šílenství. Milující se strachují, aby ho někdo nepředčil v očích jeho miláčka. Také ho navádí k tomu, aby se zbavil všech přátel, čímž by zůstal pouze pro potřebu milujícího. Řeč končí tím, že láska je špatná a lépe jsou na tom ti, kteří nemilují.

Druhá řeč, kterou pronáší Sókratés se studem a se zahalenou hlavou, je sice z formálního hlediska v pořádku, avšak obsahově se velmi podobá Lysiově řeči. Sókratés dokonce uvádí definici lásky jako jakési žádosti, který je v protikladu k rozumné uměřenosti. I v této řeči se láska ukazuje jako negativní element – milující trpí nadměrnou touhou po kráse a samozřejmě do takové míry, kterou nelze kontrolovat, a dochází k šílenství. Naopak nemilující je mírný a může racionálně řídit to, co je v jeho vlastním zájmu.

Ve třetí řeči si však Sókratés uvědomí, že se dopustil hrubého přestupku, když se opovážil nesprávně mluvit proti bohu lásky – Erótovi. Proto odhalí hlavu a hledě k pravdě se snaží předchozí řeč napravit. Tak přednese svoji *palinódii*, ve níž uvádí spojitost mezi láskou jako božským šílenstvím, nesmrtelnou přirozeností dušemi, rozumem jako vládnoucím činitelem duše a pravdou nejvyšších jsoucenců. Splní všechna výše nestíněná pravidla pravé rétoriky, a proto lze předpokládat, že poslední řeč je nejen obsahově významná, nýbrž nadto je jakýmsi vzorem pro správné řečnictví.

Na závěr práce se pokusím o vymezení třech příkladů, které Sókratés uvádí v závěru dialogu *Faidros*. Jeho záměrem bylo přiblížení se k pravé rétorice prostřednictvím analyzování problému *fysis*. Současně se v příkladech objevují další podmínky potřebné k uskutečnění pravé rétoriky. Díky těmto příkladům navíc vznikají otázky, které je vhodné zohledňovat při zkoumání pravé rétoriky.

## Rétorika v klasickém Řecku

Za počátek klasického období můžeme považovat odvrácení vpádu Peršanů v roce 490 př.n.l. do Řecka, konec pak bývá definován vítězstvím Filipa II. Makedonského roku 338 př.n.l. V tomto období se Atény staly kulturním centrem a zažily jak veliký vzestup za vlády Periklea, tak i pád spojený s peloponéskými válkami.<sup>1</sup> Abychom se mohli dostat k filosofickému významu rétoriky, ráda bych nejprve vysvětlila základ slova, který pochází z Řečtiny. Slovo *rhésis* znamená řeč a slovem *rhétor* rozumíme člověka, kterého nazýváme mistrem řeči.<sup>2</sup> Crowley tvrdí, že v pátém století odkazoval termín *rhétor* na někoho, kdo představil řešení daného problému, zatímco ve čtvrtém století se tento termín používal spíše již v užším významu „odborník na politiku“.<sup>3</sup> Řečnictví je charakteristické pro politické jednání starých městských států a vyšších politických subjektů, které z řečnictví čerpají inspiraci. Vzhledem k tomu, že některé národy byly ještě negramotné a jazyk byl jediným komunikačním prostředkem, bylo pouze na řečníkovi, zda dokáže lidem vysvětlit, co je dobré a co špatné, jak se mají zachovat a rozhodovat.

Rétorika spočívala ve znalosti založené na studiu dostupných prostředků *přesvědčování*. Dle Habineka analyzovala úspěšné případy řečnického přesvědčování a od nich odvozené principy, které by mohly být použity v nových situacích. Jedná se o takové situace, jako byly např. veřejné proslovy nebo soud.<sup>4</sup>

Kdy a kde se vzala rétorika, přesně nevíme, ale starověké legendy týkající se původu rétoriky datují její zahájení do okamžiku, kdy přestala tyranie, a začalo kolektivní uvažování (509 př.n.l.). Moderní filologie znevažuje tyto názory a všímá si mezery mezi vyhnáním tyranů v Athénách a prosazováním slova „rétorika“ v Řecku. Dle Habineka ale starověké legendy obsahují hlubší pravdu než filologie. Nejspíše tedy vše vzniklo, když lidé používali rétoriku při rozhodování, řešení *sporů* a zprostředkování *veřejné diskuse* o důležitých otázkách. Filosof Aristotelés (384 př.n.l. – 322 př.n.l.) definoval rétoriku jako sílu nalezení dostupných argumentů pro danou situaci.<sup>5</sup>

Staří učitelé rétoriky (např. Korax a Teisias) si mysleli, že neshody mezi lidmi byly nevyhnutelné, protože jedinci vnímají svět rozlišně. Také předpokládali, že lidé sdělují své

---

<sup>1</sup> GRAESER A., *Řecká filosofie klasického období*, s. 11.

<sup>2</sup> HABINEK T., *Ancient Rhetoric and Oratory*, s. 8.

<sup>3</sup> CROWLEY S., *Ancient rhetorics for contemporary students*, s. 8.

<sup>4</sup> HABINEK T., *Ancient Rhetoric and Oratory*, s. 10.

<sup>5</sup> HABINEK T., *Ancient Rhetoric and Oratory*, s. 11.



postřehy prostřednictvím jazyka, což je zcela odlišné médium než myšlenky nebo vjemy. Habinek uvádí, že myšlení můžeme pojímat jako *řeč myslí*. Mezi druhy myšlení se řadí např. proporcionální myšlení, které odpovídá proudu vět, které slyšíme v mysli. Prostředkem komunikace těchto myšlenek je právě jazyk, který je tedy univerzálním dorozumívacím prostředkem. Má-li osoba normální inteligenci, svůj mateřský jazyk je schopna používat bez jakéhokoliv přemýšlení, jedná se tedy o určitou automatiku, což už je ale záležitostí psychologie.<sup>6</sup>

Důležitější je, že staří učitelé věděli, že lidé se liší ve svých názorech o tom, jak svět funguje, takže často bylo těžké rozeznat, čí názor je nejlepší. Vytvořili proto rétoriku, jež má být předmětem k rozhodování u situací, které vyžadují přesný, užitečný nebo cenný názor. Samozřejmě, že se našli lidé, kteří s tímto názorem nesouhlasili. Samotná rétorika pochází z *nesouhlasu* (řečnický *agón*), avšak její použití umožňuje lidem dělat důležitá rozhodování, aniž by se museli přizpůsobovat nátlaku, nebo násilí.<sup>7</sup>

## Předpoklady pravé rétoriky v Antice

První znaky řečnictví se projevují již v archaické poezii, např. v Homérových dílech *Illias* a *Odysea*. Ačkoliv stereotypní a konvenční povaha těchto eposů do určité míry omezuje rozdíly mezi styly řečníků, Adam Parry a jiní prokázali, že znaky těchto vyjádření jsou hodnoceny jako *slovní taktiky*. Podle nejčasnějších rétorických pojednání vytvořených sofistickou školou v pátém století se zdá, že díky Homérovým eposům vznikl způsob rozlišování mezi styly (např. Nestor vs. Odysseus). V Homérových eposech jsou většinou projevy *agonistického* kontextu a nacházíme v nich možnosti konfliktu, nebo dokonce fyzického násilí.<sup>8</sup>

Důležité je tedy odhalit, jaký způsob řečnictví se používá v archaické rétorice, která podnítila další rozvoj rétoriky, a jaké jsou jeho předpoklady. Řeč je spojena se *ztělesněním*. Sociolog Pierre Bourdieu argumentoval, že jazyk je účinná „technika těla“ spojená s celkovým způsobem techniky úst.<sup>9</sup> Ale k tomu, abychom mohli vyřešit konflikt, jsou potřeba *taktické* možnosti a schopnost proniknout do podvědomí nepřítele. Nejčastěji se tedy setkáváme s bojovníky, kteří díky přesvědčivým nástrojům vhodných pro řečníky, donutí svého protivníka k ústupu. Kromě již zmiňovaných nástrojů může jít také o vysílání

---

<sup>6</sup> HABINEK T., *Ancient Rhetoric and Oratory*, s. 9.

<sup>7</sup> HABINEK T., *Ancient Rhetoric and Oratory*, s. 10.

<sup>8</sup> GUNDERSON E., *The Cambridge Companion To Ancient Rhetoric*, s. 29.

<sup>9</sup> GUNDERSON E., *The Cambridge Companion To Ancient Rhetoric*, s. 30.

nadřazenosti, čímž psychologicky působí na druhého, nebo o manipulativní komplimenty či urážky, které dosahují poslušnosti jak u nepřítele, tak i u publika.

Znaky a předpoklady pravé rétoriky samozřejmě nejsou pouze v Homérových dílech, ale najdeme je i v další literatuře v období klasického Řecka. Řečník musel správně vyjadřovat myšlenky a názory, být silný, zřetelný a jednoznačný. Do jisté míry by se dalo říci, že byl člověk na základě svého hlasu předurčen k úspěchu či naopak. Působnost rétoriky se neomezovala jen na demokracii, jak by se mohlo zdát na první pohled. Ve starověkém Řecku se objevovala také oligarchie, což je jakási vláda elity lidí. Jedná se o menší skupinu bohatých lidí, kteří mají v rukou politickou situaci a ovládají techniku řeči. Tito lidé se nazývají demagogové (*démos* - lid, *ago* - vedu).<sup>10</sup> Většinou se jedná o skvělého řečníka, který k tomu, aby došel ke svému cíli, používá nejen pravdy, nýbrž zejména polopravd, popřípadě i lží. Jeho cílem je dostat svoje posluchače a poddané do své moci a zneužít jich tak, aby jednali na základě jeho rozhodování a jeho kázání.

## Sofisté

Rétorika se stala tak užitečnou, že se v Řecku čím dál více rozvíjela. Lidé, kteří umění rétoriky ovládali, si říkali sofisté. Za nejslavnější sofisty můžeme považovat Gorgiu a Prótagoru. Dle Platónova názoru sofisté nehledají pravdu, ale zaměřují se pouze na často klamavé přesvědčování lidí.<sup>11</sup> Sofisté však v Athénách prosperovali a měli mnoho žáků, i když přesný význam jejich práce není jasný. Jako sofista se označoval kdokoliv, kdo byl aktivně politicky nebo veřejně činný. Prótagoras ve stejnojmenném Platónově dialogu říká:

Sofistické umění jest podle mého mínění staré, ale ti, kdo se jím ve starém věku zabývali, ze strachu před nenávisí s ním spojenou je zastírali a zakrývali jinými uměními, jedni básnictvím, jako Homér a Hésiodos a Simónidés, jiní zase zasvěcovačstvím a věštestvím, škola Orfeova a Músaiova; někteří, jak jsem slyšel, i gymnastikou, jako Ikkos z Tarantu a ten, který je ještě v nynější době jeden z nejlepších sofistů, Hérodikos Sélymbrijský, původně z Megar; jménem hudby pak zakrýval své umění váš Agathoklés, velký sofista, a Pythokleidés z Keu i mnozí jiní.<sup>12</sup>

---

<sup>10</sup> POMEROY S. et alii, *A Brief History of Ancient Greece*, s. 76.

<sup>11</sup> CROWLEY S., *Ancient rhetorics for contemporary students*, s. 10.

<sup>12</sup> PLATÓN, *Prótagoras* 316 d-e.

Sofisté vyučovali takzvaně na „předpis“, to znamená, že připravili vzory řečí, pro své studenty, kteří je pak mohli napodobit a použít v různých situacích. Někteří mohli mít připravené seznamy vzorových argumentů nebo připravená témata, které by mohly být vloženy do jakékoliv řeči, pro něž byly vhodné. Kdyby existovaly takové sbírky, byl by to jakýsi návod, a tak by se umění rétoriky mohlo skládat ze sady příkladů, instrukcí, nebo i principů, které byly shromážděny pro použití studentů podle učitelů rétoriky.<sup>13</sup>

Starší sofisté byli skeptičtí, že by někdo mohl snadno zjistit pravdu. Spíše než k filozfování obrátili svou pozornost k politice a etice, a tomu učili i své studenty. Věřili, že lidé museli přizpůsobit své představy o tom, co je dobré a užitečné a pravdivé okolnostem, ve kterých se ocitly konkrétní komunity. Například Gorgias tvrdil, že pokud chtěl rétor přesvědčit okolí k určitému postupu, musel vzít v úvahu bezprostřední okolí, a tak se nemohl starat o to, zda jejich poselství platilo pro všechny lidi ve všech dobách.<sup>14</sup> Právě zde vzniká jedna z nejzajímavějších domněnek či sporů. Protože byl sofistický přístup spíše neformální z hlediska přístupu k pravdě, mohlo by se zdát, že je jejich taktika bezcharakterní – tedy obraz sofistů, jenž vyplývá z Platónových dialogů. Dle Crowleyho je ale ve skutečnosti jejich snaha o nalezení řešení bezprostředních problémů nejen mnohem praktičtější, nýbrž dokonce i etičtější než u filozofů, kteří sice znají celou pravdu a snaží se podle ní řídit, avšak hledají univerzální či nadčasové dobro, které je v konkrétní situaci nepoužitelné.<sup>15</sup>

## Isokratés

Za jednoho z nejvýznačnějších řečníků klasického období je považován Platónův současník Isokratés. Některé zdroje říkají, že Isokratés studoval po boku Gorgiia právě díky němu získal zájem o rétoriku.<sup>16</sup> Narodil se 436 př.n.l. a vzhledem k postavení své rodiny si mohl dovolit to nejlepší možné vzdělání. I přes to, že byl vášnivý rétor, stranil se vystupování na veřejnosti z důvodu slabého hlasu. Před tím, než se stal rétorem, psal projevy pro lidi, kteří sami neuměli skládat přesvědčivé projevy. Později, v roce 390 př.n.l. založil slavnou a vlivnou školu rétoriky, kterou navštěvovali mladí muži z celého Řecka, neboť se řecká společnost do značné míry řídila podle řečníků. Ve svých spisech se Isokratés zabýval především Řeckem a jeho sjednocením. Další náplní jeho textů byl popis výchovy na školách, například jak by se žáci měli obhajovat, pokud by se dostali do nějakého sporu. Tyto

---

<sup>13</sup> CROWLEY S., *Ancient rhetorics for contemporary students*, s. 9

<sup>14</sup> NICHOLS H., *Gorgias and Phaedrus*, s. 4.

<sup>15</sup> CROWLEY S., *Ancient rhetorics for contemporary students*, s. 11.

<sup>16</sup> CROWLEY S., *Ancient rhetorics for contemporary students*, s. 12.

texty byly určeny spíše k tomu, aby byly čteny, nikoliv přednášeny. Celkově se dochovalo 30 spisů: 6 soudních řečí, 15 řečí, které nebyly určeny pro soudní spory (výchovné, poradní a oslavné) a 9 dopisů.<sup>17</sup> Vzhledem k tomu, že ve svých dílech nepoužíval *hiatus* (nelibé samohlásky na konci slova a na začátku dalšího), byla jeho díla velmi uhlazená a dobře se přednášela. Tato řeč se ale také mohla jevit trochu fádňě, protože jí scházela rozmanitost. To, ale nemění nic na věci, že Isokratés udělal z rétoriky formální vědu.

Graeser o Isokratovi píše: „Klade si za cíl poskytnout občanovi, který si je vědom své odpovědnosti, to, co mu umožní hodnotit politickou realitu a zasahovat do ní. Isokratés se řídí starým sofistickým ideálem výchovy, jenž směřuje k praxi.“<sup>18</sup> Ve svém díle se snažil ukazovat na problém vyučování sofistů. Problémovým úsekem rozumí eristiku, což je vynucené vítězství. Druhým problémem je politická rétorika. Sofisté podle něj špatně formulují pravidla pro jednotlivé rétorické výstupy. Kritizuje jejich špatné načasování, vzhledem k rozdílnosti situací. Každý člověk musí sám vycítit možnost správného okamžiku.<sup>19</sup>

O účelu rétoriky Isokratés napsal, že pokud se někdo rozhodne mluvit nebo psát o rozpravě, která je hodna chvály a cti, je naprosto vyloučeno, že by takový člověk byl schopný nespravedlivých a malicherných hádek, nýbrž bude používat slova vhodná, bude se chovat čestně a bude oddaný blahu lidstva a společnému dobru. Z toho tedy vyplývá, že tomu, kdo se přibližuje k umění rozpravy s láskou, moudrostí a ctí, bude odměnou dobré vyjadřovací schopnosti a bystrá mysl. Opakovaně tvrdil, že k dosažení cíle je zapotřebí *přirozenosti, studia a praxe*. Jeho veřejné projevy jsou brány jako umělecká díla.<sup>20</sup> Absolutní vědění je podle něj nepřístupné. Vše se odehrává skrze mínění, které je podloženo vlastní zkušeností. Jedině tehdy jsou studenti schopni poznat krásu nahodilosti. Žák musí trénovat, aby poznal správný okamžik.<sup>21</sup>

## Rétorika podle Platóna

Rétorika pro Platóna nebyla morálně neutrálním souborem dovedností v jazyce a mluvení, ale nedílnou součástí celého souboru běžných etických a politických hodnot, které je třeba vyjmout a nahradit lepšími.<sup>22</sup> Platónovy námitky k rétorice měly mnoho forem. Například

<sup>17</sup> Informace získané z: [cs.wikipedia.org/wiki/Isokratés](https://cs.wikipedia.org/wiki/Isokratés).

<sup>18</sup> GRAESER A., *Řecká filosofie klasického období*, s. 103.

<sup>19</sup> WORTHINGTON, I., *A companion to Greek rhetoric*, s. 61.

<sup>20</sup> CROWLEY S., *Ancient rhetorics for contemporary students*, s. 13.

<sup>21</sup> WORTHINGTON I., *A companion to Greek rhetoric*, s. 59.

<sup>22</sup> YUNIS H., *Eros in Plato's "Phaedrus" and the Shape of Greek Rhetoric*, s. 27.

*Apologii* odmítl Platón konvenční rétoriku práva soudu, přesto je Sókratovo vystoupení v *Apologii* jedním z neoriginálnějších a nejpřesvědčivějších demonstrací řečnického umění v soudním prostředí. V dialogu *Gorgias* se snažil podkopat nejen mravní způsobilost rétoriky v politické oblasti. V dialogu *Menexenos* parodoval rétoriku občanského smyslu na pohřební řeč. A v dialogu *Symposion* odmítl konvenční rétoriku chvály. Fenomén rétoriky se však ve větší či menší míře objevuje ve většině Platónových dialogů.

Platón uznává, že rétorika je určitý nástroj, pokud jde o přesvědčování, a na tomto základě uděluje rétorice omezený a závislý nárok na status umění. Limit je samozřejmě dán filozofií. Rétorika je dle Yunise pro Platóna nástrojem, který má být použitý pro ovlivňování sociálních a politických skupin, jejichž účel by měl být výhradně filozofický. V tomto ohledu je rétorika s dalšími nástroji, jako jsou mytologické příběhy, občanský kult, vznešené lži a pokud je to vhodné, použití síly, k dispozici k filozofickému vyjádření panovníka v *Ústavě*. Filozofické vyjádření bylo obsaženo samozřejmě i v *Zákonech*, ačkoli občané měli zakázáno používat rétoriku. Mistr řečník skládal preambule, které měly posloužit k jednotlivým zákonům v rámci zákoníku. Tyto preambule jsou přesvědčovací projevy, které přidají na věrohodnosti zákonu. Yunis tvrdí, že Platónův vztah k rétorice je jako jeho vztah k poezii: Pokud by byla v rozporu s filozofií, tak by jí opovrhoval, ale nikdy neignoroval.<sup>23</sup> Platónova opozice vůči rétorice ve *Faidrovi* má ještě jinou a nakonec zajímavější formu, k té se však dostanu později.

## Pravidla pravé rétoriky v dialogu *Faidros*

V následujícím výkladu vyjdu z předpokladu, že v dialogu *Faidros* je Platónovým cílem mimo jiné nabídnout řadu konkrétních i normativních návrhů na to, jak by měla být rétorika upravena a reformována tak, aby se stala naukou rozumnou a z filosofického hlediska prospěšnou. Je-li to pravda, je druhá část *Faidra* v podstatě druhem příručky k „výrobě“ nejlepšího druhu rétoriky. S jistotou můžeme říci, že Platón v dialogu *Faidros* obhájí pozitivní pohled na rétoriku.<sup>24</sup> Platón byl prvním filozofem, který striktně odmítal sofistiku a právě v kontrastu k ní chtěl proto zdůraznit význam pravé rétoriky. Vytvořil filozofickou rétoriku, která by údajně mohla být vodítkem k nalezení pravdy. Platónská rétorika se zabývá

---

<sup>23</sup> YUNIS H., *Eros in Plato's "Phaedrus" and the Shape of Greek Rhetoric*, s. 101.

<sup>24</sup> MCADON B., *Plato's Denunciation of Rhetoric in the "Phaedrus"*, s. 21.

studiem duší lidských bytostí a snaží se správně definovat daný problém a rozdělit ho na jednotlivé jeho části.<sup>25</sup>

Sókratés se v poslední části dialogu *Faidros* snaží dokázat, že existují nějaká pravidla pravé rétoriky. Tato pravidla pomáhají vytvořit *techné* rétoriky a také dopomáhají k lepšímu porozumění souvislosti mezi rétorikou a poznáním. Zároveň ale říká, že pravá a správná rétorika je závislá na dialektice, protože člověk neznalý dialektiky není schopný určit, co to rétorika je.<sup>26</sup> Snaží se přijít na to, zda se za základ rétoriky dá pokládat pouze poznání, nebo k němu musíme ještě něco přidat.

Na rozdíl od Platóna nespojoval Isokratés rétoriku s poznáním, naopak tvrdil, že jejím základem mínění. Míněním si totiž dokážeme podmanit mnohem více situací, které jsou zapotřebí k rétorickému umění. Vzhledem k tomu že Isokratés byl Platónův současník, nelze vyloučit určité analogie, ale i neshody mezi těmito dvěma filozofy. Isokratés je někdy označován jako myslitel s platónským pohledem na filozofii.<sup>27</sup> Podle Jägera vedl Platón téměř celoživotní boj o vliv nad veřejným prostorem právě s Isokratem.<sup>28</sup> Tento veřejný prostor však ovládl Isokratés, alespoň co se týče terminologie. Platón dokonce Isokrata uvádí jako společníka v dialogu *Faidros*, kde jej v poslední části explicitně jmenuje a vyjádří mu jistou náklonost v podobě nadějí, o kterých očekává, že se v něm objeví.<sup>29</sup>

Platón se ústy Sókrata ve druhé části dialogu *Faidros* zřejmě pokouší rozvést normativní úvahu o pravé rétorice, tedy určit, jaká pravidla by pravá rétorika měla splňovat a jak ji správně používat. Platón považoval úvahy přechozích myslitelů o rétorice za falešné a nebezpečné v tom smyslu, že používání rétoriky předchozích myslitelů vedlo k nepřijatelným morálním důsledkům, totiž k morálnímu relativismu.<sup>30</sup> Na popud toho předkládá úvahy o pravé rétorice, která by jak z hlediska poznání, tak morálky měla mít pozitivní účinky. Na základě tohoto předpokladu se proto nejprve pokusím analyzovat Sókratův rozhovor s Faidrem ve druhé části dialogu *Faidros* a identifikovat zde jednotlivá normativní pravidla pravé rétoriky, tedy podmínky a požadavky, které musí být splněny, pokud chceme řečnické umění praktikovat správným filozofickým způsobem.

---

<sup>25</sup> CROWLEY S., *Ancient rhetorics for contemporary students*, s. 14.

<sup>26</sup> PLATÓN, *Faidros* 269c.

<sup>27</sup> BOHÁČEK K., *Platonica Pilonica II.*, s. 59.

<sup>28</sup> JAEGER W., *Paideia: die Formung des griechischen Menschen*, s. 46.

<sup>29</sup> BOHÁČEK K., *Platonica Pilonica II.*, s. 63.

<sup>30</sup> WERNER D., *Rhetoric and Philosophy in Plato's „Phaedrus“*, s. 28.

## 1. pravidlo: ZOHLEDNIT FORMÁLNÍ KRÁSU, TJ. ÚMĚRNOST ŘEČI

Dle Sókrata by řečnický projev neměl být nahodile uspořádaný, ale měl by probíhat v souladu s logografickými potřebami. Je důležité začít s definicí, uspořádání by mělo být logické a řádné. Pokud text přirovnáme ke zvířeti, měl by mít hlavu, tělo i nohy, z čehož každá část by měla být přiléhající k celku. Sókrates vyčítá Lysiově řeči, že to, co měl říci až na konci, prozradil již na začátku a s trochou ironie dodává, že úvod, ve kterém by měl být krátký a obecný přehled o tom, o čem bude celá řeč, by měl patřit na začátek a na konec přijde závěr, který má zhodnocovat vše o čem se mluvilo a vyvozovat z toho nějaké důsledky, popřípadě sjednotit myšlenky. „Za druhé pak jakési vypravování a po něm svědectví, za třetí důkazy, za čtvrté pravděpodobnosti.“<sup>31</sup> Špinka však k tomuto ještě dodává, že závěr žádné řeči ani rozhovoru nemůže být pouze zhodnocením řeči s ohledem na omezenost lidské mluvy a jejích možností.<sup>32</sup> Faidros zdůrazňuje důležitost přesného přednesu. Tvrdí, že ani ten nejpřesnější přednes nevypraví to, co „vypadlo z úst“ řečníkovi: „Domníváš se, že to, co během dlouhého času a v klidu složil Lysias, nejlepší z nynějších spisovatelů, to že z paměti povím já, neodborník, tak, aby to bylo jeho důstojno? K tomu mně mnoho chybí; ovšem více bych si to přál, než aby se mi dostalo mnoha peněz.“<sup>33</sup>

## 2. pravidlo pravé rétoriky: ZAMĚŘIT SE NA PŘIROZENOST DUŠE

Pravý rétor musí znát nejen svou duši, nýbrž musí rozpoznat i duševní charakter svých posluchačů, a to na základě znalosti přirozenosti duše vůbec. Skutečný rétor by měl mít také schopnost rozpoznat výrazné duše v rámci svého publika v reálném životě a nabídnout odpovídající řeč, právě konkrétním typům duší.<sup>34</sup> Důležité je také rozeznat, kdy se má mluvit, nebo mlčet. „Je nutné, aby ten, kdo chce být odborníkem v řečnictví, věděl, kolik druhů má duše. Jest pak jich tolik a tolik a jsou takové a taková, a tím se jedni lidé stávají takovými a druzí zase takovými; a když jsou tyto druhy takto rozděleny, jest zase tolik a tolik druhů řeší, každý jisté jakosti.“<sup>35</sup> Projev, který je nabízen by měl být přizpůsoben konkrétním potřebám a podmínkám určité duše. K jednoduchým duším je tedy nutno mluvit jednoduchou řečí, ke složitým duším řečí složitou, jež je přibarvena veškerou harmonií.

Sókratés se zaměřuje na otázku, zda je možné poznat přirozenost duše, aniž bychom poznali přirozenost celku. „Nuže, myslíš, že je možné vypozerovati přirozenost duše tak, aby

---

<sup>31</sup> PLATÓN, *Faidros* 267a.

<sup>32</sup> ŠPINKA Š., *Duše a krása v dialogu Faidros*, s. 215.

<sup>33</sup> PLATÓN, *Faidros* 228a.

<sup>34</sup> DESCARTES R.: *Vášeň duše*, s. 51

<sup>35</sup> PLATÓN, *Faidros* 271e.

to stálo za řeč, bez přirozenosti celku?“<sup>36</sup> Faidros se odvolává na Hippokrata a tvrdí, že nikoliv. Následovně je Hippokratova teorie rozebíraná ze dvou hledisek. První z nich zkoumá, jestli je jednoduché nebo složité, pokud jsme my odborníky v nějakém oboru a chceme odborníkem udělat i někoho jiného. Druhým hlediskem zkoumáme předmět a zajímáme se, na co a jakým způsobem je schopný působit. Dle Špinky si však nemůžeme být jisti, o jaký celek jde. Může to být celek kosmu či jeho okolí, ale také se může jednat o celek duše a těla. Tím, že bychom prozkoumali tento celek, znamenalo by to porozumění přirozenosti, a právě takové porozumění se projevuje poznáním druhů duší a k tomu vybrání řečí, které k nim pasují.<sup>37</sup> Tedy k tomu, abychom pochopili, co obnáší *fysis* duše, je zapotřebí prozkoumat „celek“, který je však nutný blíže určit a dále určit druh duše.<sup>38</sup>

### 3. pravidlo pravé rétoriky: DBÁT KRÁSY S OHLEDEM NA DOBRO

Krásu není záležitostí jednotlivců. Není možné, aby se zdála někomu krásná, druhému ne. Co však můžeme považovat za krásné a co ne? Dle Platóna je láska rozpomínka na krásu. A krásu je neodmyslitelně spojena s ideou dobra. „Krásu je tím z pravých jsoucen, které nejjasněji vstupuje do našeho tělesného světa, a proto v našich duších nejvíce vyvolává lásku. Tato zvláštní zářivost krásy je však velmi dvojsečná, je totiž příčinou ambivalence lásky, a tedy toho, že láska může být božským darem, kterého se nám dostává pro naši nejvyšší blaženost, ale také nesmírně škodlivým zlem.“<sup>39</sup> S krásou souvisí i krásu těla. „Když krásu těla spatří duše, která má zkušenost nahlížet pravá jsoucná a je schopna se skrze tělesnou krásu přesunout k nahlédnutí pravé Krásy, oprostí se od fyzických slastí a touží už pouze po vyšším stupni krásy.“<sup>40</sup> Pokud však duše nemá zkušenosti s nahlížením pravého jsoucná, zapůsobí tak velký chtíč, kvůli kterému se nedokážeme oprostít od fyzické rozkoše a tudíž, se nemůže být zasvěcen do nahlédnutí pravé Krásy.

Sókratés a Faidros se snaží přijít na to, v čem tkví krásu řeči. Sókratés vymezí dvě teze, které rozlišují řečníkův záměr podle toho, zda chce někoho přesvědčit, nebo objasnit pravdu. Řečnictví má být *krásné a dobré*. Existují řečníci, kteří dokáží přesvědčit ostatní o stejném názoru, který sami sdílejí, aniž by to však byla pravda. Je takový řečník správný? Splní svoji funkci a všichni jsou přesvědčeni, že to, co říká, je pravda. Sókratés uvádí příklad o koni a oslu. Pokud by tvrdil Faidrovi, že osel je vlastně kůň a přesvědčil ho, splní to daný

<sup>36</sup> PLATÓN, *Faidros* 270c.

<sup>37</sup> ŠPINKA Š., *Duše a krásu v dialogu Faidros*, s. 198.

<sup>38</sup> ŠPINKA Š., *Duše a krásu v dialogu Faidros*, s. 199.

<sup>39</sup> ŠPINKA Š., *Duše a krásu v dialogu Faidros*, s. 126.

<sup>40</sup> BOHÁČEK K., *Platonica Pilonica II.: Faidros*, s. 23.



účel a všichni posluchači mu budou věřit, protože to dokáže vyjádřit dokonale a použít vhodné formulace. Dokazuje to i následujícím případem, kdy uvádí neznalost řečníka, co je dobro a co zlo.

Jak tedy vlastně dokážeme rozeznat dobro od zla? Podle Platóna existuje náš vnitřní hlas, který se ozve tehdy, když chceme spáchat něco špatného. Tento hlas nazývá *daimónion*, protože se jedná o něco neznámého, o něco démonického. Mnozí tento výraz překládají jako svědomí, s tím však nelze plně souhlasit. Naše svědomí se ozývá až po uskutečnění nějakých činů. To v nás vyvolá určitý pocit. „Je to hlas, a ten, kdykoli se ozve, vždycky mi dává znamení k odvratu od toho, cokoli hodlám dělat, avšak nikdy mě k ničemu nepobízí; a kdykoli se některý z mých přátel se mnou o něčem radí a ten hlas se ozve, je to totéž: odvrací a zakazuje mi to dělat.“<sup>41</sup>

#### 4. pravidlo pravé rétoriky: ZNÁT VŠECHNA FAKTA – PRAVDU

Co ale, když i řečník sám je přesvědčen, že jeho řeč je pravdivá a správná. Na základě svého úsudku si bude jist, že mluví pravdu. Pokud však tomu tak není, výsledkem řečnění je opět šíření lži, i když se jedná o čistější úmysl, než v případě prvním. Můžeme se tedy shodnout na tom, že rétor musí znát všechna fakta a okolnosti, které souvisejí s jeho řečí. Bez správných faktů či údajů nemůže podat řeč správnou a dobrou. Ani však správná fakta nemohou zaručit šíření pravdy.

Dle Sókrata a jeho druhého pohledu na krásu řeči by učený rétor měl být znalý *pravdy* a podle ní se řídit a správně o ní psát. Měl by ovšem vidět správnou pravdu a ne tu zkreslenou. Musí rozeznat pravdivou realitu oproti realitě smyšlené. Posluchači se snaží předat pravdivý obraz, avšak nikde není záruka toho, že skutečný obraz tématu se do posluchačovy hlavy nedostane jako smyšlený. V tomto případě sice není chyba na straně rétora, ale i tak se nedokážeme dobrat ke správnému šíření řeči.

Sofisté Platónovy doby tvrdili, že dobrý řečník nepotřebuje znát pravdu o předmětu svého projevu, ale pouze potřebuje vědět, co je pravděpodobné a vhodné a co přesvědčí publikum. Dle Morrowa, Řekové vždy zastávali ambivalentní postoj k přesvědčování. Byli schopni donutit člověka všemi možnými prostředky vykonat, co chtěli. Taková síla byla užitečná, ale potenciálně i nebezpečná. Platón tento ambivalentní postoj sdílí také a uznává přesvědčování jako účinný nástroj k ovlivňování chování a přesvědčení druhých, ale jeden z jeho hlavních zájmů v dialogu *Faidros* je rozlišit správné proti nevhodnému použití této

---

<sup>41</sup> PLATÓN, *Charmidés, Lachés, Lysis, Theagés*, s. 140.

pravomoci.<sup>42</sup> Platón tedy tvrzení o nepotřebnosti znát pravdu o předmětu svého projevu striktně odmítá a říká, že opravdový řečník musí být znalý pravdy a pravdivosti předmětu svého projevu. Ten, kdo chce mluvit na vědecké úrovni, musí vědět, co je spravedlnost opravdu a ne jen to, co se jako spravedlnost zdá.

## 5. pravidlo pravé rétoriky: ROZPOHYBOVÁVAT DUŠI SPRÁVNÝM SMĚREM

Sókratés se ze začátku textu nezmiňuje o rétorice jako takové, ale o umění řeči a právě prostřednictvím této řeči se jedná o jakési vodění duší (*psychagogia*),<sup>43</sup> které spočívá v rozpohybování duší. Sókratés totiž udává příklady, že řečnictví neprobíhá pouze na veřejnosti nebo na soudech, ale také mezi jednotlivými řečníky a posluchači, kteří nechtějí hovořit o formálních tématech, ale o tématech, která jim přinášejí pocit blaženosti. Tento pocit, je úzce spojen s naší duší a také vášněmi.

Řečník se věnuje svému poslání právě proto, aby mohl duše svých posluchačů odvést tam, kam sám potřebuje. Vyvolávat v nich představy a přesvědčení, které chce i on sám – tím více je však může odvádět od pravdy, pokud ji sám nezná. Rétor je povinen vést duše po správných cestách a dovést je do správného konce. Je povinen mít oči otevřené a sledovat duše, poněvadž se jim řeč může přestat líbit a řečník pak musí svoji řeč přizpůsobovat přesně tak, jak to mistrně činí Sókratés v dialogu *Faidros*.

## Aplikace pravidel pravé rétoriky na řeči v dialogu *Faidros*

Po prozkoumání pravidel pravé rétoriky se pokusím zhodnotit tři řeči (Faidrovu, malou Sókratovu a velkou Sókratovu řeč) z první části dialogu *Faidros*, a to právě na základě aplikace oněch pěti pravidel, která jsem identifikovala výše. Tématem všech tří řečí je *láska* (*erós*), vztahující se primárně k tělesné kráse, která však v Sókratově poslední řeči vede k rozpomenutí se na ideu Krásy, a tím k pravému filosofickému poznání. Přitom je třeba poznamenat, že se zde nejedná o heterosexuální lásku mezi ženou a mužem, nýbrž o homosexuální, respektive pederastickou lásku mezi starším milovníkem mladým miláčkem.

---

<sup>42</sup> WERNER D., *Rhetoric and Philosophy in Plato's „Phaedrus“*, s. 2.

<sup>43</sup> PLATÓN, *Faidros*, 261b.

## 1. řeč – Faidros/Lysias

Dialog začíná setkáním Sókrata a Faidra, dvou milovníků řeči, kteří jsou uspokojováni pronášením moudrostí. Faidros pěje ódy na nádhernou řeč, kterou si vyslechl od rétora Lysii, kde strávil celé ráno. Protože by Sókratés rád přednesl svoji řeč, chce si poslechnout i Faidra a tím mu dává naději, že je ve svém vyprávění pánem situace. Jak ale podotýká Boháček: „Je to však Sókratés, kdo je skutečný mistr ve svádění duší. Je to jako v souboji dvou zápasníků, kdy se silnější zpočátku pouze brání, aby ponechal soupeři pocit převahy. Záhy však nezadržitelně zaútočí. Nakonec je to Sókratés, kdo zavádí Faidra za hradby, a ne opačně“.<sup>44</sup> Faidros vystupuje ve více Platónových dialozích a vždy má jeho postava jiný záměr. Například v dialogu *Protágoras* je žákem sofisty Hippia, v dialogu *Symposion* dává podnět k řečem o bohu Erótovi – právě to pokládá Sókratés za jeho přednost.

Faidros a Sókratés se usadí u řeky pod vzrostlým platanem, tedy místem zasvěceným Nymfám. Faidros hovoří o nevýhodách, které vznikají hochovi, podřídí-li se svému milenci, a naopak o výhodách, které jsou pro hochy, který je ve styku s nemilujícím. „Jakmile zamilované přejde touha, jímá je lítost nad tím, kolik dobrého snad udělali, kdežto u ostatních lidí vůbec nepřichází čas, v němž by měnili své smýšlení. Konají dobro podle svých sil, jak jim nejlépe jejich osobní zájmy dovolují, a to dobrovolně, a nikoli pod tlakem nějaké nutnosti“.<sup>45</sup> Lidé se tedy musejí zbavit všech „škodlivých“ věcí např. možnosti zanedbání činnosti či trápení z rodinných hádek, které mají díky zamilovanosti špatný vliv na dobrovolné konání, kterým se miláčkovi odvděčí.

Tato pasáž je spojena s emocemi. Pokud máme k člověku nějaký vztah, automaticky si vytváříme emoci, která ovlivňuje naše chování. Tyto emoce mohou být pozitivní, ale i negativní. V lásce je možné cítit i vzájemně protichůdné emoce. S láskou je spojena i pomíjivost. Podle Lysii je to také hlavní problém lásky. Milenci, ke kterému cítíme lásku, slibujeme věrnost a chováme se k němu lépe, než k milenci předchozímu. Pokud si současný milenec přeje, abychom se chovali špatně k milenci minulému, zachováme se tak kvůli emocím, které cítíme k současnému, když jsme dříve slibovali lásku, věrnost i dobré chování milenci minulému. Pokud se milující dočká nějakého úspěchu, který však není příliš velký, považuje jej za velikou věc a náležitě ji oslavuje, pokud ho však potká neúspěch, vyústí ve velký žal. Lysias dochází k závěru, že milované je třeba politovat nikoliv jim závidět.

Lysias připouští, že milující i nemilující vyžadují oba přízeň, každý však jiným způsobem. Pokud bychom chtěli určit pár vlastností, které neodmyslitelně patří k milujícímu,

---

<sup>44</sup> BOHÁČEK K., *Platonica Pilonica II.: Faidros*, s. 29.

<sup>45</sup> PLATÓN, *Faidros*, 231.

byly by to tyto: nestálost, nelojálnost, bláznovství a nestřídmost, marnost a netaktnost, podrážděnost, závist a přecitlivělost. Seznam ctností přidělených nemilujícímu je následující: stálost a obezřetnost, odpovědnost a velkorysost, uvážení, vážnost, otevřenost, stabilita a přátelskost, upřímnost, ochota. Stručně řečeno, nemilující je vzorem ctnosti. Lysias vychází z toho, že milující o sobě sami tvrdí, že jsou nemocní. Strachují se, že by někdo jejich miláčka mohl okouzlit mnohem více, ať už chytrostí, penězi, či postavením, a tak je odvracejí od ostatních lidí a chtějí je jen pro sebe samé, dokonce ho nabádají k tomu, aby se ostatním zprotivili. Lysias však téměř pravidelně střídá chválu či odsouzení a je ve svém poddání řeči nestálý. V jednom odstavci uvádí, že láska je nezbytnou podmínkou pro osobní vztahy. Jedná se o porušení 2. pravidla přirozenosti duše – vždyť to je něco proti přirozenosti, aby nemilující byl pro miláčka přínosnější než milující.

Jeho strategií je však téměř v celém projevu hanobit milence tím, že ho vylíčí jako bezohledného ďábla, u kterého převažuje touha po sexuálních praktikách. Udělá cokoliv, aby dostal, co chce, bez ohledu na dlouhodobé následky. Poté, co jeho chtíč vybledne, není o nic lepší, než nepřítel. Stává se lstivým a nerozumným. Naproti tomu, nemilující je opatrný, střídmý, spravedlivý a odvážný a vytrvalý přítel, který je ochoten převzít odpovědnost za psychické, fyzické a finanční blaho svého partnera. Lysiova řeč obsahuje dlouhý seznam nepodložených obvinění a obsahuje fatální rozpor. Standardně apeluje na veřejné mínění spíše než na pravdu, ale nedokáže zajistit spravedlnost, jelikož jeho promiskuitní závěry porušují platné normy. Zde dochází k porušení 4. pravidla pravdy – obecné mínění totiž nemá s pravdou nic společného.

Porušením pravidla znalosti pravdy zároveň dochází i k porušení 3. pravidla, krásy jako dobra – řeč předstírá, že apeluje na běžné hodnoty a přesvědčení, ale to platí jen na oko. Pravidelně je narušována Lysiovou definicí lásky jako žádostivou mánií a z obecně předvídatelného závěru se stává paradoxně falešný názor. Lysias je nevyzpytatelný až do nejmenšího detailu a schovává se za neurčitosti.

K tomu všemu vykazuje první řeč řadu specifických formálních nedostatků. Sókratés vytýká Lisiovi, že se mu nedaří vymezit její předmět, neboť chybí argumentační rozvoj a struktura. Již věty v prvním odstavci považuje za závěr, a jak jsem již poznamenala výše, závěr patří až na konec, aby byla zachována struktura řeči. Zde dochází k porušení 1. pravidla formální krásy jako úměrnosti. Navíc neoprávněně sám svojí řeč opakuje, což může být dalším znakem toho, že opakováním chce svoji řeč pouze zdůraznit, a tím poukázat na důležitost řeči a přesvědčit posluchače. Sókratés toto rozhodně nepovažuje za nutnost při správné filozofické rétorice.

Skutečně velkým problémem je logika, protože jen málo argumentů je platných a rozhodně o nich nemůžeme tvrdit, že jsou pravdivé. Tedy se opět setkáváme se souvislostí s pravdou. Jen pokud je rétor znalý skutečné pravdy, je schopen podat krásnou řeč. S tím neodmyslitelně souvisí i to, že po přednesení řeči Lysias vybízí Sókrata, k přednesení svojí, pokud si myslí, že to svede lépe. Vybízí ho však promlouvati na základě neúplné znalosti všech faktů. To však Sókratés připustit nechce, tvrdí: „Avšak, znamenitý Faidre, vždyť budu směšný, jestliže budu já, neodborník, vedle dobrého spisovatele bez přípravy mluvit o týchž věcech.“ Faidros odpovídá: „Víš co? Přestaň si takto přede mnou zahrávat; neboť asi vím, co bych ti řekl, abych tě přinutil mluvit.“<sup>46</sup> A zde se opět setkáváme i s určitým přesvědčováním. Nyní je však Lysiovo pobízení lehce přirovnatelné až k přesvědčování násilím, o kterém jsem se zmiňovala na začátku práce u Homéra.

S jistotou tedy můžeme říci, že v tomto prvním případě se evidentně nejedná o pravou rétoriku z mnoha výše nastíněných důvodů. Důsledkem porušení čtyř pravidel pravé rétoriky je samozřejmě i nemožnost, aby Lysiova řeč splnila pravidlo páté – jednoznačně totiž není s to vést správně duši posluchače.

## 2. řeč – Sókratés se zahalenou hlavou

Pokud jde o formu, vykazuje tato řeč na první pohled výrazné zlepšení oproti předchozí řeči. Je to obraz řeči, která je rétoricky o mnoho lepší, než předešlá, nebo alespoň můžeme hovořit o něčem alespoň z formálního hlediska správném. Můžeme tedy například říci, že se jedná o projev, který je úměrný a postupuje řádným a přesvědčivým způsobem. Prostřednictvím této metody je Sókratés schopen dospět k určité definici lásky a určitému množství milostných vztahů.

Řeč začíná vyzváním múz k tomu, aby pomohly vylepšit Sókratovu řeč. Už zde lze tušit nedostatek. Múzy jsou inspirativním médiem básníků, nikoli filosofů, kteří se mají snažit následovat bohy při jejich cestě do nadsvětlních míst – to dává tušit, že ačkoli z formálního hlediska, tedy z hlediska 1. pravidla, bude řeč v pořádku, avšak z obsahového hlediska zbylých čtyř (filosofických) pravidel neobstojí. Sókratés začíná předmluvou, která popisuje nastavení řeči. Milovník mladému chlapci maskuje své skutečné pocity a předstírá, že je nemilující. Zde dochází k dalšímu propojení pravidel. Už to, že milovník něco předstírá a že miláčkoví lze, je jasným nedodržením 4. pravidla pravdy, a tím krásy jako dobra. Z hlediska

---

<sup>46</sup> PLATÓN, *Faidros* 236d.

této lži je v souladu s Lysiovou řečí, která tvrdí, že lepší postavení by mělo být uděleno nemilujícímu spíše než milenci.<sup>47</sup>

Sókratés také v závěru řeči popisuje, jak se cítí být jako v transu, nejspíše kvůli místu, na kterém se nachází. Odkazuje se na neobvyklost místa u řeky a v této souvislosti poukazuje k vyvolávání múz na začátku řeči. Je to, jako by byl unesen mýtickým okolím a pěl ódu, nad kterou však ve skutečnosti nemá kontrolu. Byl zachvácen božským proudem řeči, avšak pouze na úrovni múz a básnictví, nikoliv pravé filosofie.<sup>48</sup>

K tomu, abychom mohli určit další podrobnosti o milujících a nemilujících, je potřeba stanovit pravý výměr lásky a dále určit, zda poskytuje prospěch, či škodu. To je správný postup, neb vymezení předmětu řeči patří do podmínek 1. pravidla. Lásky je tedy jakási *žádost*. Další fáze dialogu zahrnuje dělení, a to takovým způsobem, aby ukázal rozdíl, když od sebe rozlišuje milence a nemilujícího. Sókratés provádí toto dělení pomocí dvou vládnoucích a vedoucích činitelů. Jedná se o přirozenou touhu po potěšení a získané stanovisko, které usiluje o největší dobro. To na první pohled splňuje 4. pravidlo, které však bez znalosti pravdy nemůže být splněno. Tyto činitele se mohou doplňovat, ale také překrývat jeden druhého. Pokud převládá ono získané stanovisko, jeho nadvláda se nazývá uměřeností, když však naopak převyšuje touha po potěšení, jedná se o bujnost.<sup>49</sup> Každá žádost má své jméno, jež je odvozeno pro toho, který je žádostí ovládán. Sókratés uvádí příklady spojené s chuťovými buňkami. Žádost, po dobrém a vybraném jídle se nazývá labužnictví, tedy je jasné, že ten, kdo prahne po vybraném jídle, bude labužník. Tedy i žádost po chuti, kráse a kráse těl, která dostala jméno Lásky má své další pojmenování pro ty, které po lásce prahnou. Zde vidíme onu neznalost faktů. V této řeči se láska ukazuje jako negativní element, zatímco v *palinódii* se ukáže být božským darem probouzejícím v člověku touhu po pravé kráse. Nyní je nemilující mírný a může racionálně řídit to, co je v jeho vlastním zájmu. Milenec však trpí nadměrnou touhou po kráse a samozřejmě do takové míry, kterou nelze kontrolovat a dochází k šílenství.

Dále pokračuje ve vyjádření o škodách i prospěchu, od toho kdo nemiluje i od milovníka. Nemocný nesnese někoho silnějšího, nebo člověka odporujícího jemu, avšak slabší mu dělá dobře. Stejně tak moudrý se cítí dobře vedle nevědomého. Milovník nesnese miláčka silnějšího, ale naopak slabšího a podřadnějšího. Chce ho distancovat od společnosti a od jakýchkoliv styků, které by ho mohly učinit silnějším. Též nemůže být stejně tak chytrý,

---

<sup>47</sup> PLATÓN, *Faidros* 237b.

<sup>48</sup> PLATÓN, *Faidros* 238d.

<sup>49</sup> PLATÓN, *Faidros* 237d.

jako milovník, protože si tím stále udržuje kontrolu nad miláčkem. Zde dochází k 1. a také k 4. pravidlu, protože milovník, který miláčka miluje, chce přeci jeho dobro.

To že řeč není schopná splnit páté pravidlo, totiž správné vést duši, nakonec Sókratés sám přizná. Svoji řeč skončí velmi náhle a chce překročit řeku a vrátit se zpět do města, avšak jeho *daimónion* jej zadrží. V Sókratovi vyvstane pocit, že se dopustil nesprávné řeči, v níž hanobil bohy a oba dva projevy pokládá za znehodnocující. Obviňuje Lysiu i sebe za nevhodnou řeč kvůli bezbožnosti, neboť se dotknul boha Eróta. Je toho názoru, že každý bůh má být ctěný, a proto se chce před Erótem vykoupit tím, že pronese novou, krásnější a pravdivější řeč na téma přesně opačné: že zamilovanost je sice svého druhu šílenstvím, avšak současně nejvyšším dobrodiním, která bohové mohou na duši člověka seslat. Sókratés též vyzívá Faidra a nepřímou Lysiu o podobnou palinódii. Je zapotřebí tedy očistit hanu, která padla na Afroditina syna Eróta. Sókratés zmiňuje, že jeho hlava bude odhalená, čímž naznačuje, že nebude poukazovat na nic hanebného či lživého, přímo naopak. Je si vědom toho, že pravda musí být vyřčena.<sup>50</sup>

Z jistého hlediska se můžeme domnívat, že druhá řeč, která je sice svojí formou lepší než první, avšak k opravdové rétorice má ještě hodně daleko, vznikla pouze za účelem rétorického cvičení a formálního zlepšování se. Je jednoduchým schématem morální psychologie, která je používána k vysvětlování některých standardních neřestí.<sup>51</sup> Z hlediska filosofie se však pohybuje na úrovni pouhého mínění, nikoli pravdy.

Na druhou stranu prostřední řeč podle Batchledera nabízí tři neklamné stopy týkající se náznaků zdánlivé pravdy, která je obsažena v nefilosofickém obecném mínění. Zaprvé, jeho závěr obsahuje otevřenou chválu za duši a její vzdělání. Dlouhý závěrečný odstavec jasně odráží teorii, která se projevila už v Lysiově řeči. Shrnuje špatný vliv (tělesné) lásky se zaměřením na následky. Hned, jak se milující nabaží krásy těla, milenec této lásky či laskavosti lituje a jeho láska slábne. Dramaticky se toto chování zhorší, když opadne i chtíč, milující se začne chovat chladně a zapomene na všechny sliby. Poučení z příběhu vede k tomu, že milenci jsou škodlivé bytosti, kterým se nedá věřit oproti nemilujícím, kteří tyto vady nesdílejí. V posledním odstavci se ještě hovoří o milencových neřestech, což je vlastně Sókratova předpříprava, pro plnější význam *palinódie*. Milenec je muž nevěrný, výstřední, žárlivý, nechutný, poškozující majetek, škodlivý pro tělo a nejškodlivější ze všeho pro vzdělání duše nemilujícího.<sup>52</sup>

---

<sup>50</sup> PLATÓN, *Faidros* 243b.

<sup>51</sup> BATCHELDER G., *Moral Corruption and Philosophic Education in Plato's Phaedrus*, s. 59.

<sup>52</sup> BATCHELDER G., *Moral Corruption and Philosophic Education in Plato's Phaedrus*, s. 64.

Zadruhé, hlavní argument chválí filosofii a popisuje ji jako absolutně nejlepší věc pro rozvoj intelektu. Sókratova definice může pomoci druhým dozvědět se pravdu o erotice či alternativě surového požitkářství. Hlubším cílem je vytvořit nesoulad. Svoji tezí donutí publikum přemýšlet o nesprávnosti dialogu a dává mu příležitost nalézt filozofický protijed.<sup>53</sup>

Třetí klíčový údaj, že Sókratés má hlubší znalost pravdy o erotice než se zjevně projevuje v prostřední řeči, je jeho chvála za uměřenost (*sófrasyné*) v definici lásky. První a střední řeč používají ctnosti a neřesti jako téma pro porovnání milovníků s nemilujícími a shodují se, že milenci ztělesňují neřesti a nemilující ctnost. Lysias však připisuje řadu ctností a neřestí na obou činitelích téměř nahodile, jak to jde ruku v ruce, zatímco prostřední projev dělá stejné vymezení jednou komplexně na svém počátku tím, že definuje lásku jako druh arogance. Arogance je jednou ze dvou protikladných povah, kterou se řídí lidské chování. Je to svévolné násilí plynoucí z pýchy, doprovodný stav myslí, drzost a nestydatost. Často byla vnímána arogance ve spojitosti se sexualitou, a to zejména v případech znásilnění nebo svedení. Motivem pachatele totiž nebylo potěšení, ale touha ponížít nebo snižovat oběti. *Sófrasyné* je charakter nebo chování osoby, často vyjádřen jako střídmost, umírněnost či sebekontrola. Termín je možná nejlépe známý pro jeho roli v obci, kde ji Sókratés definuje jako harmonii v duši.<sup>54</sup>

Definice lásky, kterou Sókratés vymezuje, má působit přesvědčivě. I přesto, že Sókratés jedná falešně, musí tomu tak být, aby lidé tuto faleš dokázali poznat. Nechce lhát ani Faidrovi, ale pro účel tomu tak musí být. Díky druhé řeči se dostává na povrch naprostá nemorálnost obsažena v Lysiově řeči. Je zřejmé, že jeho řeč nemá nic společného s pravdou. Nejdříve se ve druhé řeči vymezuje definice lásky, pak se ale debata rychle přesouvá spíše k tématu morální psychologie. Je všem jasné, že láska je touha. Na druhé straně však víme, že lidé, kteří nejsou zamilovaní, touží také po mládí a kráse. Jak tedy rozpoznat kdo je milující a kdo ne? Láska a touha nejsou synonyma, jako je tvrzeno v první řeči. To, že Sókratés uvádí rozdíl mezi těmito dvěma pojmy, činí řeč soudržnější, ale nemá to blíže k pravdě. Přestože někdo může tvrdit, že věří v lásku toho druhého, popř. svojí, nemůžeme s určitostí vědět, zda to jen netvrdí. Nemáme tedy žádný důkaz, že by skutečnost byla spojena s pravdou.

Dále se v textu píše o různých druzích touhy. U Sókrata tedy očekáváme přijatelnou asymetrii mezi touhou po jídle, pití a sexuální. Bez vhodné argumentace, která by ukázala nějakou podobnost, je text chybný, neboť se opírá o špatné analogie. Stejně tak nemůžeme

---

<sup>53</sup> BATCHELDER G., *Moral Corruption and Philosophic Education in Plato's Phaedrus*, s. 66.

<sup>54</sup> BATCHELDER G., *Moral Corruption and Philosophic Education in Plato's Phaedrus*, s. 68.



tvrdit o všech milovnicích, že se zaměřují pouze na smyslový požitek bez toho, aby se zajímali o blaho svých miláčků. To bychom pak mohli argumentovat tak, že každé pravítko je špatné, protože existovali tyrani a ti ho využívali k fyzickým trestům. Celá řeč je nezdravá, protože závisí na mylných premisách. O spojitosti s pravdou tedy nemůže být ani zmínka.<sup>55</sup>

### 3. řeč – Sókratova palinodie

V předchozích řečech jsme slyšeli o lásce pouze jako o morálně zkaženém postoji – že je láska patologickou touhou po fyzickém potěšení a že milovníci mají na miláčky veskrze špatný vliv. Proto nás předchozí dvě řeči varují a tvrdí, že bychom se lásky měli vyvarovat. *Palinódie* prezentuje lepší pojetí lásky a podporuje argumenty, které lásku zahrnují do systematické teorie mravnosti i poznání. Velkým rozdílem je, že erotická láska není pouze jednorozměrná a přímočará smyslná touha po tělesném potěšení a duševní nadvládě, ale komplexní moment vedoucí k intelektuálnímu povznesení a sjednocení duší. Samozřejmě, že z filosofického hlediska by byla ideální láska bez fyzického kontaktu, ale Sókratés si uvědomuje, že to by bylo pro většinu lidstva těžko dosažitelné, takže snižuje svůj standard, který snese tento fyzický rozměr, což ale nikterak neovlivní vážnost a skvělost *palinódie*.

Sókratés odmítá zobrazení Eróta v předchozích projevech, protože Erós je bůh a projev, který by ho očeňoval, by byl zhřešením. Sókratés, který tuto obecnou víru podporuje, se snaží nyní o nápravu a chce odčinit své hříchy. Představa božství má v palinodii dominantní roli.

*Palinódii* můžeme nazvat jakýmsi pedagogickým útokem, kterým chce Sókratés napravit několik falešných názorů, aby se pokusil zachránit Faidra z jeho nerozumného chování. Kdyby totiž mladý Faidros dále akceptoval hodnoty z předchozích řečí, vyhýbal by se milencům i emocionálním závazkům, které přináší jejich společnost, a místo toho by se propadal do řady parazitů, kteří by bránili jeho vývoji. V *palinódii* se tedy Faidrovi dostane dvojího poučení. Zaprvé, lze idská duše je nesmrtelná a každý z jejích ztělesněných životů následuje soud, kde se jí dostane odměny či trestu. Tedy individuální štěstí závisí nejen na krátkodobé bilanci bolesti a rozkoše, ale na dlouhodobém součtu nadpozemských stavů. Nejjistější způsob, jak dosáhnout nejvyššího štěstí, je tedy usilovat o ctnost a učit se filozofické praxi, která vzbuzuje duševní disciplínu, podporuje výzkum v oblasti morálních jevů a podporuje moudré rozhodnutí. Druhým poučením je, že láska není vrozená touha po

---

<sup>55</sup> BATCHELDER G., *Moral Corruption and Philosophic Education in Plato's Phaedrus*, s. 83.

potěšení, která se obrátí k aroganci, ale pokud vládne duši, je to božská inspirace, která vede zralého muže k spřátelení se s mládeží a vede ke vzájemné inspiraci.

### Krása jako úměrnost ve struktuře řeči a vymezení jejího předmětu

V první části *palinodie* Sókratés nejprve přesně vymezuje předmět své řeči – *lásku*. Přijímá základní projev lásky z předchozích řečí, kdy jedním ze znaků milence je milostné *šilenství*. Zároveň ale tvrdí, že to není důvod k odmítnutí milence v prospěch nemilujícího. Kdyby se jednalo o prostý fakt, že by bylo šilenství čisté zlo, pak by to samozřejmě pravda byla. Avšak Sókratés tvrdí, že šilenství může být dar od *bohů*, a je-li tomu tak, pak se jedná o velké požehnání: „Ve skutečnosti však se nám dostává působením šilenosti největších dober, je-li ovšem dávana darem božím.“<sup>56</sup> Tímto tvrzením tedy odvrací základní domněnku prvních dvou řečí.

Jako první krok Sókratés definuje několik druhů božského šilenství, na které tedy již nepohlíží jako zlé, nýbrž naopak. První z nich je věštecká šilenost, z níž pochází *proroctví*, které díky svým předpovědím, dokázalo zajistit lepší budoucnost. Božská *mania* má základy již v dřívějších dobách, kde také vznikala pomocí božského údělu, takže ani nyní by se nemělo nic měnit. To pouze podpoří Sókratovu tezi, že šilenost, která vzniká při zdravém rozumu a pochází od lidí, nemůže být tak krásná, jako šilenost pocházející od boha. Sókratés také vidí božské šilenství v *očišťování*, které uvolňuje z osob jejich neduhy, nemoci a chyby. Ke vzniku třetího druhu šilenství daly podnět *múzy*. Tato *mania* však postihne pouze toho, jehož duše je něžná a nedovoluje v sobě všednost. Vzbuzuje nekonečnou inspiraci v hudbě či v poezii. I sám Sókratés je vázán na tuto formu šilenství. Múzy ho doprovázejí právě tehdy, když se chce očistit a začne řečnit krásně a správně.

Výsledkem tedy je, že existují veskrze pozitivní aspekty šilenství. Všechny věci nejsou vždy stejné a ne vždy můžeme jednoznačně říci, abychom se drželi od milence dál, protože je to blázen. Ve skutečnosti může být láska pozitivní formou šilenství. To je opravdu to, co Sókratés výslovně naznačuje, a sice že láska je čtvrtý druh šilenství, a protože je to též dar od bohů, měla by být jedním z našich největších požehnání. První část nám tedy ukázala, že v jistém smyslu je šilenství dobré, což dokazují i příklady. Zbývá však ukázat, že takovéto šilenství, které pochází od bohů, je dobré a vede k největšímu štěstí. Tento důkaz můžeme ovšem interpretovat jedině tehdy, pokud poznáme pravdu, o přirozenosti duše.

---

<sup>56</sup> PLATÓN, *Faidros* 244b.

## Znalost nesmrtelné přirozenosti duše

K tomu, abychom mohli určit nějaké stavy a výkony duší, musíme ji umět rozdělit na lidskou a božskou. Abychom k tomu došli, naučme se nejprve pozorovat, jaká je duše vůbec. Sókratés tvrdí, že veškerá duše je *nesmrtelná*. Usuzuje tak na základě samo-pohyblivosti a tvrdí, že jedině to, co se samo pohybuje, je nesmrtelné. Musí to pohybovat samo sebou, a to pak má tendenci nikdy nepřestat, protože je to samo sobě zdrojem všeho, co se pohybuje. „Když pak se ukázalo nesmrtelným, co se pohybuje samo od sebe, nebudeme se ostýchatí říci, že právě to je podstata a smysl duše.“<sup>57</sup> Konečný závěr vychází z toho, že to, co má pohyb zvenčí je pouze bezduché, ale to, čemu se dostává pohyb zevnitř, co si je samo sobě zdrojem, je oduševnělé a tedy nezničitelné. A co je nezničitelné, je i nesmrtelné. Klíčovým bodem v tom všem tedy je, že podstata duše zahrnuje pohyb. Přirozenost duše si tedy Platón vymezuje tak, že samotná podstata její nesmrtelnosti spočívá v jejím samovolnému samo-pohybu.

Nyní je tedy úkolem výklad duše. Tento výklad je však hodný pouze božského pohledu a žádný smrtelník se o něj nemůže snadno pokusit. Sókratés se může pokusit zprostředkovat obraz duše, jinými slovy: výklad o tom, čemu je podobná. Proto je forma duší prezentována prostřednictvím obrazu duše. Sókratés přirovnává duši k dvojici okřídlených koní a vozataje. U bohů jsou koně a vozataj vznešené a dobré, ale v případě smrtelníků se jedná o smíšení a jeden z koní je špatných a znepokojujících vlastností, čímž ztěžuje pohyb vozu. „U nás vůdce řídí dvojspřeží, dále jeden z koní je u něho krásný a dobrý a také z takového rodu, druhý však je z opačného rodu a opačných vlastností; tu pak je řízení u nás nutně nesnadné a trapné.“<sup>58</sup>

Přestože všechny duše jsou nesmrtelné, některé duše ztrácejí svá křídla a začnou klesající pohyb, který vrcholí na zemi, když najdou něco pevného. Tam zůstanou do té doby, než se chopí těla. Tedy jde o duše bytostí smrtelných. Tento pohyb směrem dolů byl způsoben duší, která ztratila svá křídla. Je to problém celkového lidského bytí. Oproti tomu duše božská nikdy nepadne na zem, protože její okřídlení je dokonalé a vznáší se ve výšinách kosmu. Následující úseky řeči se tedy budou snažit popsat způsob, jakým způsobem duše ztrácí křídla.

Sókratés začíná tím, že nejprve vymezuje charakter křídel a pak popisuje život bohů a smrtelníků. „Síla perutí svou přirozeností vznáší, co je těžké, vzhůru a dováží to tam, kde bydlí rod bohů. Má pak asi ze všech tělesných věcí nejvíce společenství s tím, co je božské;

---

<sup>57</sup> PLATÓN, *Faidros* 245e.

<sup>58</sup> PLATÓN, *Faidros* 246b.

božské je krásné, moudré, dobré a má všechny takové vlastnosti.<sup>59</sup> Duše tedy roste a stoupá za předpokladu dodržování dobrých vlastností, respektive následování bohů. Sókratés zde uvádí příklad s Diem, který má jasně naznačit, co je přirozeností duše, a jak se chovat, abychom této přirozenosti duše také dosáhli. Zeus řídí okřídlený vůz doprovázen ostatními vozy, které jedou za ním. Každý dělá své dílo a závist ani jiná špatná vlastnost nemá mezi blaženými bohy místo. Zeus vede řadu bohů i jejich následovníků na hostinu, vzhůru k vrcholu nebeské klenby. Tato hostina je však vhodná pouze duším božským, jelikož duše lidské svazuje špatný kůň, jehož vychování se zcela nezdařilo. Tyto smrtelné duše, se nemohou tak snadno a přirozeně dostat do míst, kde hodují bozi.

Podle Sókrata se však nadsvětní místa, nedají přesně definovat. Tvrdí, že tato oblast nemůže být žádným básníkem opěvována, jelikož je bezbarvá, beztvará a neuchopitelná. Můžeme do této oblasti nahlížet pouze prostřednictvím rozumu. Naše cesta vzhůru se může uskutečnit jedině skrz rozumový stav duše. „A příčinou onoho velikého usilování uvidět, kde je rovina pravdy, je to, že z tamější louky pochází pastva příhodná pro nejlepší složku duše a tím že se živí ústroj peruti, kterou je duše nadnášena.“<sup>60</sup> A tak máme na jedné straně vesmír se svými pozemskými případy poznání a spravedlnosti a na druhé straně, která se tomuto vesmíru vymyká, absolutní spravedlnost a absolutní vědění, jež tvoří právě nadsvětní místa. Právě tato druhá oblast, která je správným předmětem božství, je to, co by měly hledat i nejlepší duše smrtelníků. Čili k tomu, abychom se dostali do nadsvětních míst, je nutno, aby řídicí složkou naší duše byl rozum. Duše božská je zde popsána jako následováníhodný vzor, jako něco, co je sice z definice nedosažitelné, ale o co by se přesto všechny duše měly snažit.

Mezi dušemi, které se nemohou dostat nahoru, vzniká zmatek, ve kterém dochází kvůli špatným vozatajům k bojům, kde duše přichází o své peří. Duše jsou celé šílené po tom, dostat se nahoru k nejvyššímu dobru a připojit se, nebo se alespoň přiblížit k duším božským. Tedy k tomu, aby se mohly dostat k pravému jsoucnu, jsou nuceny rozpoznat pravé poznání. Pravé poznání je tedy spojeno s metaforou okřídlené duše vznášející se k nadsvětním místům. Sókratés vyzdvihuje ty duše, které nejlépe následují boha, a tudíž se přibližují k nadsvětním místům. Protože jsou ale lidské, mohou vidět pravá jsoucna pouze stěží. A ta duše, která uviděla nejvíce, se při znovu usazování duší nemá vtělit do zvířete,

---

<sup>59</sup> PLATÓN, *Faidros* 246d.

<sup>60</sup> PLATÓN, *Faidros* 248b.

ale naopak. „Má být vsazena do zárodku budoucího filosofa, milovníka moudrosti, nebo milovníka krásy nebo některého služebníka múz a Eróta.“<sup>61</sup>

### Znalost pravé krásy vedoucí k dobru

Krása je nejpatrnější už na první pohled, a to díky nejbystřejšímu smyslu: zraku. Díky této silné evidenci, může právě smyslová krása pomoci naší duši rozpomenout se na pravou krásu nadsvětlních míst. U ostatních vlastností důležitých pro duši, jako jsou např. spravedlnost, či rozumnost nemůžeme vidět, žádnou září, avšak krásu je vidět vždy zářící. Zásadní je pak Sókratova teze, že „člověk totiž musí poznávat podle tak řečeného *eidos*, pojmového druhu, jenž vychází z mnoha vjemů a je rozumovým myšlením sbírán v jednotu; toto pak jest vzpomínání na ona jsoucna, která kdysi uviděla naše duše, když konala cestu spolu s bohem“.<sup>62</sup>

Oproti pozemské kráse totiž vzpomíná na tu pravou, která je nesmrtelná. Takový člověk se stává dokonalým, ostatní však si myslí, že je pomatený, protože neví, že má v sobě cosi božského. Milovníkem nazýváme takového člověka, jež miluje krásno. Vzhledem k tomu, že je pravou krásou přímo zachvácen, můžeme tento stav nazvat přímo šíleností. Krásu můžeme nazvat jako nejblaženější zasvěcování a uvidíme ji pouze nejjasnějšími smysly. To však neznamená, že je idea krásy jediná, je však ideou nejvyšší, následována spravedlností či rozumností. Jakmile se rozpomeneme a poznáme pravou krásu, její *eidos*, získáme klíč k poznání i dalších idejí, tedy např. i ideu pravdy.

### Znalost pravdy

Sókratés odpovídá na otázku, jakým způsobem duše vidí skutečná jsoucna, věčné ideje. Pohled na ideje, je nejlepší zdroj pro růst okřídlení duše. A křídla porostou jedině v tom případě, jestliže uvidí některou z pravdivých věcí. Tedy k tomu, aby duše mohly spatřit ideje, je třeba pravdivého poznání. Pokud však nějaká duše zapomene na pravdu, nebo ji naplní nějaká špatná vlastnost, její okřídlení se poláme a spadne na zem. Pokud k tomuto dojde, nemá být duše vsazena hned na poprvé do žádného živého tvora. Ne všechny pokleslé duše jsou si však rovny. Každá z nich je přiřazena k určitému druhu života, založené na tom, co viděly ve svém posledním okruhu. Tomu odpovídá seznam devíti bytostí, kde na nejvyšší pozici je uváděn filozof, na nejnižším tyran.

---

<sup>61</sup> PLATÓN, *Faidros* 248d.

<sup>62</sup> PLATÓN, *Faidros* 249c.

Filozof je jedinou výjimkou a filozofuje-li dobře a poctivě, jeho duše se opeří: „Proto tedy náležitě nabývá perutí jedině mysl filosofova; neboť ta jest svou pamětí podle možnosti stále u oněch jsoucen, u kterých je bůh, jenž proto je božský.“<sup>63</sup>

### Schopnost rozpohtybovat duše správným směrem

K rozpohtybování duší dochází díky lásce, která následuje krásu. Osobu, která miluje krásno, můžeme označit jako milovníka. Tento člověk, vidící obličej, nebo část těla, která mu připomíná ideje, které už spatřil, se zachvěje, zachvátí ho pot a velké horko a na zjev pohlíží jako na boha. Tento výjev ho však zahřeje a perutě jeho duše, které byly sevřené puky, se náhle začnou rozehřívát a vyrazí z kořenů po celém povrchu duše. Na jednu stranu, je to bolest, která se dá přirovnat k dětským bolestem. Stejně tak, jako jim rostou zuby, i duše cítí píchání a svrbění, když chtějí perutě vyrazit. Na druhou stranu se však duše dokáže radovat, protože má vzpomínku na krásny zjev. A kdykoliv uvidí toho, kdo má tuto krásu, všechny průchody se uvolní a přestane cítit všechnu bolest. Tento stav je pak nazývaný Erótem, láskou.

Svou lásku si duše vybírají podle bohů, se kterými objížděly okruhy, aby měly stejnou povahu. „Hledíce pak naléztí sami u sebe přirozenou povahu svého noha, docházejí úspěchu silnou nutností dívat se na svého boha. Dotýkajíce se ho vzpomínáním, v božském vytržení přijímají z něho zvyky a činnosti.“<sup>64</sup> Snaží se svému miláčkovu udávat směr, vést ho k činnostem. Toto dělají bez závisti a s důstojností a milovanému se dostává krásného a šťastného zájmu.

Sókratés na začátku této řeči rozděluje duši na tři části, kdy koně představují vrozené touhy a vozataj lidský rozum. Když milenec vidí krásné tělo, má to dvojitý účinek na duši. Thein se domnívá, že části duše se od sebe liší tím, že mají různé představy o dobru a různým způsobem dobru dosahují.<sup>65</sup> Bílý kůň se přemáhá, aby skokem neublížil milovanému. Černý je však přesný opak a beze studu se k milovanému žene. Vozataj, který vidí krásu, se kterou se již setkal, reaguje emotivně a z úleku strhne otěže a poodjede. Černý kůň si však nechce dáti říct a chce se vrátit zpět za každou cenu. Vozataj ho tedy musí přesvědčit násilím k poslušnosti. Toto je však důvodem, že duše milovníka chodí za miláčkem ve strachu, protože se od té doby bojí i černý kůň, kdykoliv se podívá na milovaného. I miláček cítí zvláštní bolest, když je milovník pryč. Zjišťuje, že míra přátelství

---

<sup>63</sup> PLATÓN, *Faidros* 249c.

<sup>64</sup> PLATÓN, *Faidros* 252e.

<sup>65</sup> THEIN K., *Myšlení v nás*, s. 309.

od ostatních není nic oproti příteli ovládnutému bohem. Touha naplní zcela milovníka a odtéká ven a následně naplní duši milovaného láskou. Miláčkův kůň by neodepřel milujícímu čemukoliv vyhovět, avšak jeho bílý souspřeženec se s vozatajem proti tomu vzpírají studem a rozumem.

„Jestliže pak tu zvítězí lepší složky duše a přivedou k zřízenému životu a filosofii, takoví lidé tráví vezdejší život blaženě a v svornosti, majíce v moci sami sebe a jsouce spořádaní, když si podrobili to, čím vznikala špatnost duše a osvobodili to, čím vznikala zdatnost.“<sup>66</sup> Po skončení tohoto života jim narostou křídla a tím získají vítězství v podobě tří zmíněných kol. Tam je bude čekat převtělení do lepšího údělu bližšího neměnnému jsoucnu. Sókratés vysvětluje, že láska, pravda a nesmrtelnost duše jsou úzce spojené jevy.

## Techné rétoriky – 3 příklady

V poslední části dialogu Sókratés ještě představuje příklady, kde zhodnocuje, že pouze dialektika nestačí k porozumění rétoriky, je však nezbytná. Chce najít skutečné *techné*, které je neoddelitelnou částí rétoriky. Snaží se však o hlubší porozumění duše, její přirozenosti a poznání, které je s *techné* neodmyslitelně spojeno. To, co nalezneme v běžných textech o rétorice, je sice její součástí, nemůže to však definovat *techné*. Dále si můžeme povšimnout, že i v těchto příkladech se samozřejmě setkáváme s podmínkami, které jsou potřebné dodržovat při uskutečnění pravé rétoriky.

## Zápasník

Jako první uvádí Sókratés příklad se zápasníkem. Nejen, že zápasník musí mít dané nějaké přirozené vlohy k zápasnictví od přírody, ale také se musí v zápasnictví cvičit a tomuto odvětví se věnovat v nauce. Stejně je tomu i v řečnictví. Ze své přirozenosti řečník má vlohy pro uskutečňování velikých proslovů, avšak pokud se v tomto odvětví nebude pravidelně cvičit a učit novým věcem, nemůže být tak dobrý, jako ten, který dodržuje všechna tato pravidla.<sup>67</sup> K dokonalému osvojení rétoriky jsou tedy potřebné tři podmínky, a to vhodná přirozenost, vědění a cvik.<sup>68</sup> Rozdílem však mezi skutečnou rétorikou a tou, kterou používá Lysias, je ten, že pravá rétorika používá převážně jen jedné z podmínek, a to vědění. Sókratés proto tvrdí, že „nabytí rétorického umění v širším smyslu tedy vyžaduje všechny tři

---

<sup>66</sup> PLATÓN, *Faidros* 256a.

<sup>67</sup> PLATÓN, *Faidros* 270a.

<sup>68</sup> ŠPINKA Š., *Duše a krása v dialogu Faidros*, s. 177.

podmínky, v užším smyslu se však *techné* kryje pouze s jednou z nich, totiž s věděním“.<sup>69</sup> Stále si ovšem stojí i za svým názorem, že přirozenost a náležitá péče patří neodmyslitelně k vlastnostem dobrého řečníka.

Na příkladu se zápasníkem se Sókratés snaží vymanit z dosud přiznaných základů rétoriky a najít dokonalejší podobu běžného řečnictví, dokonalejší cíl i smysl. Obecným překladem slova „agónisté“ není řecko-římský zápasník, nýbrž člověk, který svými kvalitami převyšuje ostatní. Je to někdo, kdo v zápase či v soupeření vyniká, a je jedno v jakém oboru, zda sportovním či kulturním nebo dokonce na jakém místě. Je to zkrátka někdo, kdo je skvělý v soupeření, tedy to může být i řečník. Pokud chceme i v tomto dialogu vyhledat agonistické chování, můžeme tak definovat vztah mezi Lysiou a Sókratém. Jejich řečnictví se může zdát jako zápas. Takto nejspíše vidí tuto situaci Faidros, který ale nechápe, že se Sókratés především snaží o jeho odvrácení od tradiční rétoriky. Faidros v tomto případě totiž není divákem a ve sporu mezi Sókratém a Lysiou nejde o vítězství jednoho nad druhým. Chce Faidrovi ukázat pravou rétoriku a tudíž nahradit tu, kterou znal doposud.<sup>70</sup> I přes to, že z této úvahy vzniklo mnoho zajímavých podotázek, Sókratés nedostává odpověď na to, co je přirozeností pravé rétoriky.

## Periklés

V druhém příkladu se Sókratés dostává k tomu, že Periklés je člověk, kterého máme následovat, chceme-li si osvojit *techné* rétoriky. Samozřejmě, že i v tomto příkladu chce poukázat na *techné*, dokonce zde hovoří o jakémsi „velkém *techné*“. Pro jeho základ je nutno dvou věcí. První z nich můžeme dle Špinky přeložit jako tzv. žvanění, druhou jako zkoumání toho, co je nahoře nad zemí. Oba tyto příklady patří neodmyslitelně k přirozenosti.<sup>71</sup> Uváděn je právě Periklés, neboť je díky svému umění ve více směrech považován za příkladného rétora. K tomuto osvojení se dostal prostřednictvím Anaxagory, který řečnil o umění řeči a co je takové řeči prospěšné.

Sókratés sice ani na tomto příkladu nemůže určit, co je pravá rétorika, avšak z tohoto zkoumání vyvstává mnoho otázek, kterým je dobré věnovat se, abychom pochopili někdy velmi důležité souvislosti týkající se právě pravé rétoriky. V tomto případě by se například

---

<sup>69</sup> ŠPINKA Š., *Duše a krása v dialogu Faidros*, s. 188.

<sup>70</sup> ŠPINKA Š., *Duše a krása v dialogu Faidros*, s. 191

<sup>71</sup> ŠPINKA Š., *Duše a krása v dialogu Faidros*, s. 191.



mohl zkoumat vztah dvou zmíněných osob – tedy Anaxagory a Perikleia a také jejich vztah ke skutečnému *techné*.<sup>72</sup>

## Lékařství

Protože se Sókratovi ani s jedním příkladem nepodařilo vysvětlit, co je skutečné rétorické *techné*, ani jakým způsobem bychom ho mohli získat, jako další příklad uvádí lékařství. Rétorika a lékařství mají mnoho společného i přesto, že se každé zaměřuje na něco jiného. Oboje se kromě cviku a zkušenosti zaměřují totiž hlavně na *fysis* – tedy přirozenost. Lékařství na přirozenost těla a rétorika přirozenost duše. *Fysis* rétoriky se tedy nezaměřuje na řeč, ale na vztahu mezi řečí a duší. Proto, abychom jí plně porozuměli, se musíme zaměřit na její cíl, jímž je proměna duše, a to tak, aby duše způsobovala jakési přesvědčení. Sókratés je ale toho názoru, že druhým cílem je ctnost. Špinka však ve své knize pátrá po tom, zda je ctnost slučitelná s voděním duší a s přesvědčováním. V této práci jsem se již zmiňovala, jak takovéto vodění duší vypadá. Rétorova zdatnost je však o to větší, vzbuzuje-li v duších přesvědčení klamná, která odvádějí od pravdy. Není tedy zcela jasné, zda jsou tyto dva cíle slučitelné, protože jestli zdatnost vede pouze ke klamným přesvědčením, nemůže pak být řeč krásná a dobrá. Zároveň není možné, aby rétoricky odborná řeč nebyla krásná a dobrá.

Kromě cílů je možné zaměřit se na prostředky dosažení pravé rétoriky, a tím také na její *fysis*. Kromě toho, že můžeme uvést řeč, existuje ještě prostředek druhý, kterým je tzv. řádné usilování.<sup>73</sup> Vystává tedy otázka, zda když spojíme tyto dva prostředky, zjistíme přirozenost rétoriky? “Klíčová, byť Sókratem přímo nevyslovená otázka přitom zní: Jakým způsobem může rozebírání přirozenosti duše přispět k tomu, aby si duše osvojila *areté*?”<sup>74</sup> ptá se ve své knize Špinka.

Přestože z mnoha myšlenek, vyvstávají otázky pro rozvoj rétoriky, na většinu z nich spíše Sókratés nezná odpověď. Nadále se tedy Sókratés oprostí od všech příkladů a snaží se zaměřit pouze na samotnou správnou řeč. Všechny příklady však ukazují různorodost rétoriky. Prvním příkladem ukazuje nutnost spojení mezi přirozeností, věděním a cvikem, druhým příkladem nesrovnalosti mezi Anaxagorou a Perikleem a jejich vztahem

---

<sup>72</sup> ŠPINKA Š., *Duše a krása v dialogu Faidros*, s. 193.

<sup>73</sup> PLATÓN, *Faidros* 270b

<sup>74</sup> ŠPINKA Š., *Duše a krása v dialogu Faidros*, s. 196.

k rétorickému techné a lékařství má otevřít otázku, k jakým cílům má rétorika dojít a jaké prostředky používat.<sup>75</sup>

---

<sup>75</sup> ŠPINKA Š., *Duše a krása v dialogu Faidros*, s. 197.

## Závěr

V této práci jsem se snažila o analýzu pravidel, která utvářejí pravou rétoriku v Platónově dialogu *Faidros*. Vzhledem k tomu, že v tomto dialogu je mnoho centrálních témat, která by sama mohla být tématem pro samostatnou práci, bylo velmi obtížné vybrat a držet se toho nejpodstatnějšího pro moji bakalářskou práci.

Názor na to, do jakého období dialog *Faidros* zařadit, je různý. Wyller zařazuje *Faidra* do pozdního období, protože tvrdí, že je spojen s dialogem *Filébos*, kde je spojuje právě pojetí Eróta.<sup>76</sup> Co se týče jednotlivých řečí z první části dialogu, celkem jasně můžeme vyvodit závěr. Lysiova a Sókratova první řeč jsou pouze ukázkou neumělé rétoriky, která nedosahuje kvalit umění pravé rétoriky. Jak má vypadat skutečná rétorika, lze rozpoznat ze Sókratova rozhovoru s Faidrem ve druhé části dialogu, kde jsem našla celkem pět základních pravidel pravé rétoriky: 1. zohlednit formální krásu, tj. úměrnost řeči; 2. zaměřit se na přirozenost duše; 3. dbát krásy s ohledem na dobro; 4. znát všechna fakta – pravdu; 5. rozpohybovat duše správným směrem.

První řeč byla nesprávná s ohledem na svou formu a strukturu a falešná z hlediska svého obsahu. Druhou řeč bychom mohli definovat jako formálně správnou, avšak nepravdivou z obsahového hlediska. Zatímco třetí řeč, *palinodie*, byla jak formálně správná, tak i obsahově pravdivá. Asi nikdo by se nepokusil o vyvrácení této teze, protože je poměrně jednoznačná. Otázkou však je, zda je Platónova pravá rétorika použitelná v praxi – jako rétorika sofistů? Nebo je spíš jen filosofickým, respektive etickým vylepšením běžné rétoriky, protože čistě filosofická dialektika je zřejmě v praktickém životě neuplatnitelná. Zdá se, že Platón navrhuje alespoň pravou rétoriku, která má občanům poskytnout tzv. politickou ctnost, *politické areté*, aby byli skutečně dobrými občany.

*Palinódie* je zářným příkladem kombinace filozofického vzdělání a morálního řešení problémů. Snaží se nám ukázat, co je božské a proč a jak se lidé mohou k božství přiblížit. Lze tvrdit, že pokud se budeme držet daných vlastností, které ovšem musejí být dobré, filozofie nám zajistí lepší život a naše duše budou žít v blaženosti a nesmrtelnosti. Bohové nemohou být zdrojem jakékoliv špatnosti, stejně tak i duše jsou orientovány k přirozenému úsilí o dobro. I přes to, že se na milujícího nejdříve pohlíží ve špatném smyslu, díky metodám

---

<sup>76</sup> WYLLER E.A., *Pozdní Platón*, s. 196.

pravé rétoriky Sókratés postupně dokazuje opak – láska je božským darem vedoucím k nejvyššímu dobru.

Tím *palinódie* splnila vysokou mírou všech pět pravidel pravé rétoriky – na rozdíl od první Faidrovy řeči, která nesplnila ani základní požadavek formální úměrnosti, tak též na rozdíl od druhé Sókratovy řeči, která sice tento výchozí formální předpoklad splnila, avšak zbylé již nikoli, proto nemohla být ukázkou pravé rétoriky. Naopak *palinódie* splnila první pravidlo, které se týká formální krásy jako úměrnosti, už jen tím, že dodržuje jasnou strukturu řeči a logickou argumentaci. Druhé pravidlo, které se týká znalosti přirozenosti duše, taktéž splnila, neboť přesně rozebírá nesmrtelnou přirozenost duše a její božská a lidská specifika. Třetí pravidlo bylo vysokou mírou splněno vymezením krásy ve všech možných ohledech a kontextech, převážně však s ohledem na dobro. Dostála také čtvrtému pravidlu, neboť prokazatelně vykazala znalost pravdy. A *palinódie* naplnila konečně i páté pravidlo, když ukázala, jak má vypadat správné vodění duší a kam mají být tyto duše zavedeny.

## Seznam literatury

BATCHELDER, G. *Moral Corruption and Philosophic Education in Plato's Phaedrus*. Proquest: Umi Dissertation Publishing 2009. ISBN 9781243598561.

BOHÁČEK, K., STRÁNSKÝ, J. (eds), *Platonica Pilonica II*. Plzeň: Západočeská univerzita v Plzni, 2011. ISBN 978-80-261-0081-2.

CROWLEY, S., HAWHEE, D. *Ancient rhetorics for contemporary students*. New York: Pearson/Longman, 2004. ISBN 0-321-17276-0.

DESCARTES, R.: *Vášeň duše*. Praha: Mladá fronta, 2002. ISBN 80–204–0963–7.

GRAESER, A. *Řecká filosofie klasického období. Sofisté, Sókratés a sokratikové, Platón a Aristotelés*. Praha: OIKOYMENH, 2000. ISBN 80-7298-019-X.

GUNDERSON, E. *The Cambridge companion to ancient rhetoric*. New York: Cambridge University Press, 2009. ISBN 0521860547.

HABINEK, T. N. *Ancient rhetoric and oratory*. Malden: Blackwell PUB., 2004. ISBN 0-631-23514-0.

JAEGER, W. *Paideia: die Formung des griechischen Menschen*. Berlin: Walter de Gruyter, 1944.

MCADON, B. Plato's Denunciation of Rhetoric in the "Phaedrus". In: *Rhetoric Review*, Vol. 23, No. 1, 2004, s. 21-39. ISSN: 0735-0198.

NICHOLS, J. Plato. *Gorgias*. Ithaca, NY: Cornell University Press, 1998. ISBN 978-0-8014-8527-5.

PLATÓN. *Faidros*. Praha: OIKOYMENH, 2014. ISBN 9788072985104.

PLATÓN, *Prótagoras*, OIKOYMENH, Praha 2000, 83 s., ISBN 80-86005-98-4.

POMEROY, S., BURSTEIN, S., DONLAN, W., ROBERTS, T. *A Brief History of Ancient Greece. Politics, Society and Culture*. Oxford: Oxford University Press, 2004. ISBN 0-19-515681-1

ŠPINKA, Š. *Duše a krása v dialogu Faidros*. Praha: OIKOYMENH, 2009.

THEIN, K. *Myšlení v nás. Tři platónské studie*. Praha: FILOSOFIA, 2010.

WERNER, D. Rhetoric and Philosophy in Plato's "Phaedrus". In: *Greece & Rome, Second Series*, Vol. 57, No. 1, 2010, s. 21-46. ISSN: 0017-3835.

WORTHINGTON, I. *A companion to Greek rhetoric*. Oxford: Blackwell Pub., 2007. Blackwell ISBN 978-1-4051-2551-2.

WYLLER, E. A. *Pozdní Platón*. Praha: Rezek, 1996. ISBN 80-86027-00-7.

YUNIS, H. Eros in Plato's "Phaedrus" and the Shape of Greek Rhetoric. In: *A Journal of Humanities and the Classics, Third Series*, Vol. 13, No. 1, 2005, s. 101-126. ISSN: 0095-5809.

## Resumé

In this paper I will try to describe the rhetoric, first contemporary context and character and then concept of rhetoric in Plato and the definition right rhetoric. The goal will be identify the right rules of rhetoric in the second half of the dialogue Phaedrus. And then their application in three languages from the first half of the dialogue. In the first part, I will describe the basics of rhetoric. I will focus on the theme of the Sophists, there is a problem between the philosophical rhetoric and sophistry rhetoric. Socrates hate sophistic rhetoric. Then I will focus only on Plato and his definition of rhetoric. Rhetoric is in many dialogs, but in every part of the rhetoric is viewed from a different perspective. I will try to describe 5 rules, because they make the right rhetoric. The first rule setting formality text and structure. According to Socrates everything must have order. The second rule describe the nature of the soul. Every human have a different spirit, and we must identify it. The third rule is about beauty with regard to good. Socrates and Phaedrus are trying to say, what is the beauty of language. Could it be love, because through that you always remember the beauty. It is necessary to know the truth and Facts and then understand to right rhetoric – it is fourt rule. Finally, the fifth rule defines how and what direction should be animate soul. The process describe how to grow wings and how react souls, if they see something beautiful. Then I will describe the individual soul with the rules. In the third speech Socrates proposes to tell the truth about love. The third speech is correctly composed and the content is correct too. Only third speech correspond with all the Rules.