

Cepko, Jaroslav

**Duša poetická a duša filozofická : k Platónovmu dialógu Faidón**

*Pro-Fil.* 2013, vol. 14, iss. 2, pp. [19]-24

ISSN 1212-9097

Stable URL (DOI): <https://doi.org/10.5817/pf14-2-579>

Stable URL (handle): <https://hdl.handle.net/11222.digilib/139101>

Access Date: 30. 11. 2024

Version: 20220831

Terms of use: Digital Library of the Faculty of Arts, Masaryk University provides access to digitized documents strictly for personal use, unless otherwise specified.



## Duša poetická a duša filozofická. K Platónovmu dialógu *Faidón*<sup>1</sup>

Jaroslav Cepko, FF UMB Banská Bystrica

**Abstrakt:** Článok je pokusom o interpretáciu Platónovho dialógu *Faidón* vo svetle prvých Sókratových slov, ktoré v ňom zaznievajú. Sókratova krátka úvaha o vzťahu príjemného a nepríjemného je vzápätí vsadená do kontextu konfrontácie filozofického a básnického typu explanácie. Zaujímavé je, že Sókratov komentár k snu, ktorý ho kedysi vyzval k praktizovaniu múzického umenia, neprezentuje oba prístupy ako navzájom sa vylučujúce, ale skôr ako komplementárne. V tejto perspektíve je možné čítať *Faidóna* ako náčrt „vysokej“ filozofie oddelených ideí, a zároveň ako výzvu o jej doplnenie „nižšou“ filozofiou zmesí.

**Abstract:** The paper tries to interpret Plato's dialogue *Phaedo* in the light of the first Socrates' words. His short monologue about the relation of pleasant and unpleasant is immediately brought into the context of philosophical and poetical type of explanation. The author finds interesting that the Socrates' elucidation of the dream which once exhorted him to exercise the music does not present both approaches as exclusive, but rather as complementary. Consequently, it is possible to read the *Phaedo* as an outline of a "higher" philosophy of separated forms as well as an invitation to complete it with a "lower" philosophy of mixtures.

**Klíčová slova:** filozofia a poézia, Platón, *Faidón*

**Keywords:** philosophy and poetry, Plato, *Phaedo*

Zámerom tohto článku je ponúknuť trochu netradičné čítanie Platónovho *Faidóna* vo svetle Sókratovej krátkej úvahy o bolesti a slasti pri uvoľnení z väzenských pút. Vychádzam z predpokladu, že ak dramaturg Platón umiestnil túto úvahu na samý začiatok rozhovoru posledného Sókratovho dňa, pravdepodobne v nej zašifroval svoju autorskú intenciu.

---

<sup>1</sup> Text vznikol v rámci projektu VEGA č. 1/0017/12 *Reflexia Homéra v antickej filozofii* a odznel dňa 1. novembra 2013 na konferencii *Duše a vědění* organizovanej Katedrou filozofie FF UP v Olomouci v spolupráci s Českou společností pro výzkum Aristotela a jeho odkazu. Za cenné pripomienky ďakujem Josefovi Mouralovi, Kryštofovi Boháčkovi a Ulrichovi Wollnerovi.

Poukážem na to, ako táto pasáž súvisí so snom, v ktorom bola Sókratovi komunikovaná výzva venovať sa múzickému umeniu, a s psychickým stavom Sókrata a krúžku lúčiach sa žiakov. Napätie medzi oddeľovaním a spájaním naznačené v počítačnom Sókratovom príhovore sa napokon ukáže nielen ako návod na čítanie *Faidóna*, ale aj celého Platónovho filozofického diela.

Dialóg *Faidón* nesie od antiky obsahový podtitul *Peri psychés*, a to z celkom samozrejmych dôvodov. Nevieť však, či doteraz niekomu napadlo spojiť tento podtitul nielen s hlavnou témou filozofického rozhovoru – nesmrteľnosťou duše – ale aj s nenápadným Sókratovým úvodom, ktorým sa obracia na prítomných, hneď ako otvára ústa v pasáži 60b-c. Na úvodné Sókratove slová Kebés reaguje: „Pri Diovi, Sókratés, dobre že si mi niečo pripomenul. Ide o básne...“ (60d).<sup>2</sup> Od tejto chvíle možno Platónovho *Faidóna* čítať ako konfrontáciu dvoch typov duší: duše filozofickej, ktorú reprezentuje Sókratés, a duše poetickej ukazujúcej sa na viacerých úrovniach u postáv prítomných i neprítomných.

Vo veci vzťahu filozofie k poézii Platón zaujímal postoj, ktorý doteraz vzbudzuje u čitateľov Platóna mocné rozpaky. Ide o tému, ktorá sa vinie veľkou časťou Platónovho diela, od *Ióna* a *Apológie cez Ústavu až po Zákony*. Najmä po prečítaní 10. knihy *Ústavy* má čitateľ dojem, že vzťah filozofie a poézie je u Platóna nanajvyš konfliktný,<sup>3</sup> a niečo podobné by sa dalo očakávať aj vo *Faidónovi*, kde sú položené základy metafyziky, na ktorých spočíva jadro *Ústavy*.

Vráťme sa však k onému Sókratovmu úvodnému monológovi:

Aké čudné (ἄτοπον) je, mužovia (ᾧ ἄνδρες), to, čo ľudia označujú ako príjemné, a aké zvláštne sú jeho vzťahy k nepríjemnému, ktoré sa pokladá za jeho opak. Práve tie dve veci sa u človeka (τῷ ἀνθρώπῳ) nedostavia odrazu, ale ak sa niekto ženie za jednou z nich a dosiahne ju, vtedy takmer vždy musí brať aj tú druhú, akoby to boli zrastené dvojčence s jednou hlavou. Myslím si, že keby Ezop bol prišiel na túto myšlienku, bol by napísal bájku, ako boh (ὁ θεὸς) chcel zmieriť oboch týchto nepriateľov, a keď sa mu to nepodarilo, spojil ich hlavy do jednej. Preto keď sa u niekoho dostaví jedna, neskoršie sa pripojí k nemu aj druhá. Práve tak to prichodí aj mne: keď ma od pút rozbolela noha, zrejme teraz nasleduje príjemný pocit (60b3-c3).

Dialóg *Faidón* právom budí záujem komentátorov a je považovaný za jeden zo skvostov Platónovej tvorby. Tento krátky Sókratov monológ však sotva vzbudil náležitú pozornosť,<sup>4</sup> hoci jeho umiestnením na samom začiatku rozhovoru posledného Sókratovho dňa Platón pravdepodobne signalizuje, že by mohlo ísť o kľúč k interpretácii celého dialógu.

<sup>2</sup> V príspevku sledujem preklad J. Špaňára v Platón. *Dialógy*. 3 zv. Bratislava: Tatran, 1990.

<sup>3</sup> Na rozdiel od Platóna Aristotelés vo svojej *Poetike* konštatuje, že poézia má k filozofii pomerne blízko, každopádne bližšie ako taká história (v porovnaní s históriou je poézia φιλοσοφώτερον – 1451b5).

<sup>4</sup> Sústredenú pozornosť mu venoval Chvatík, I. Platónova ezopská bájka o Sókratovi a nesmrteľné duši. *Filozofický časopis*, vol. 52, no. 6 (2004), s. 967-990 a krátko sa pri ňom zastavujú aj Špinka, Š. *Duše a zlo v dialogu Faidón*. Praha: OIKOYMENH, 2009, s. 18-20 a Betegh, G. Tale, theology and teleology in the *Phaedo*. In Partenie, C. (ed.) *Plato's Myths*. Cambridge: Cambridge University Press, 2009, s. 79-80.

Slovom ἄτοπον Sókratés reaguje na úvahu, ktorú oveľa neskôr, dlhší čas po jeho smrti, vyjadril rozprávač Faidón pred Echekratom, no v texte dialógu sa nachádza približne jednu Stephanovu stránku pred citovanou pasážou. Faidón spomína:

Mal som skôr práve zvláštny pocit (ἄτοπὸν τι πάθος), akúsi zvláštnu zmiešaninu radosti a smútku zároveň (τις ἀήθης κρᾶσις ἀπὸ τε τῆς ἡδονῆς συγκεκραμένη ὁμοῦ καὶ ἀπὸ τῆς λύπης), keď som si uvedomoval, že ten muž má o chvíľu zomrieť. A všetci, čo sme tam boli, boli sme asi v podobnom stave: hneď sme sa smiali, hneď sme plakali (59a5-9).

Táto zmiešanina pocitov nápadne pripomína zmes *pathé* u divákov tragických predstavení.<sup>5</sup> Gábor Betegh v Sókratovej úvahe na tému spojenia *hédoné* a *lypé* vidí dvojaký typ explanácie tohto zvláštného úkazu: Prvým typom je vecná deskripcia; druhým krátky *mythos* v dvoch vetách, na spôsob ezopskej bájky.<sup>6</sup> Ronna Burgerová však upozorňuje na jeden zaujímavý moment. V sókratovskej i ezopovskej deskripcii sa hovorí o pokuse (a) *oddeliť* príjemné od nepríjemného a nasledovať príjemné, v prípade človeka a (b) *zmieriť*, čiže zneutralizovať ich protiklad, zo strany božského činiteľa. Oba pokusy sú neúspešné a tak boh pristupuje k druhému najlepšiemu riešeniu – spája ich násilu do celku s jednou hlavou a dvoma telami. Túto dvojakú interpretáciu možno aplikovať aj na hlavnú tému dialógu: *mythos* pripisuje spojenie duše a tela božskej vôle, zatiaľ čo *logos* si za ideál kladie oddelenie duše a tela, čiže smrť.<sup>7</sup> Ak Sókratés ďalej v dialógu prezentuje filozofiu ako smrť, nechce povedať nič iné, iba to, že metódou filozofie je delenie, rušenie *krásis*, kým metódou jej konkurentky, poézie narábajúcej s *mythom*, je spájanie, čiže vytváranie *krásis*. V tomto zmysle Sókratovo nástojenie na oddelení duše od tela a *mythu* od *logu* nemôžeme interpretovať inak ako propagovanie prechodu od poetického typu explanácie k novému filozofickému typu, ktorý je založený na *logu* oddelenom od *mythu* a na predpoklade oddelených súcien *kath'auto*, pre ktoré sa udomácnilo pomenovanie *idey*. Filozofia by tak urobila poéziu obsolentnou, pretože sama by predstavovala vyšší druh *músiké*. Filozofická duša by nebola nič iné ako oddelený rozum komunikujúci s oddelenými ideami.

To, čo bolo povedané doteraz, vyzerá pomerne banálne: Sókratov posledný rozhovor v tejto perspektíve vyznieva ako *protrepticum* vyzývajúce k opusteniu tragickej a poetickej mentality v prospech novej mentality filozofickej. Ozajstná *peripetia* drámy posledného Sókratovho dňa je však naznačená v poradí dvoch výkladov v úvodných Sókratových slovách: najprv *logos*, po ňom *mythos*; najprv oddeľovanie, po ňom spájanie. Toto zauzlenie je ďalej rozvinuté v Sókratovej odpovedi na Kebétovu otázku, prečo sa vo väzení pustil do skladania poézie. Sókratés vysvetľuje, že ho k tomu celý život opakovanne vyzýval božský hlas zaznievajúci vo sne: „Zaoberaj sa *músiké* a v nej buď činný!“ (60e6-7). Sókratés si toto posolstvo spočiatku vykladal nesprávne. Bežný *topos* o povolání božským hlasom má

<sup>5</sup> Upozorňuje na to aj Aristotelés, podľa ktorého úlohou tragického básnika je „pripraviť pôžitok, ktorý poskytujú súcit a strach, vyvolané napodobnením“ (1453b11-13; prekl. M. Okál).

<sup>6</sup> Betegh, G. *Tale, theology and teleology*, s. 79-80.

<sup>7</sup> Burger, R. *The Phaedo: A Platonic Labyrinth*. New Haven – London: Yale University Press, 1984, s. 27-28.

nasledovné pokračovanie: Povolany si počutý výrok interpretuje najprv doslovne, až potom pochopí jeho hlbší zmysel. Preto sa Diogenés po výzve „falšovať obeživo“ najprv púšťa do peňazokazectva, až potom pochopí, že je poslaný nabúrať vžité konvencie. Preto svätý František v stredoveku na výzvu „opraviť Pánov dom“ najprv mieša maltu a opravuje kostolíky v okolí Assisi a až v druhom kroku pochopí, že je povolaný reformovať cirkev. Sókratés postupuje presne opačne: v prvom kroku nájde hlbší zmysel a myslí si, že hlas ho volá k filozofovaniu, ktoré je podľa neho najvyšším typom *músiké* (μεγίστη μουσική). Až v druhom kroku ho pochopí doslovne a začne sa venovať nižšej *músiké*, *músiké* pre ľud, ľudovej *músiké* (δημώδη μουσική). Tým sa vysvetľuje ono zarážajúce poradie v úvodnom Sókratovom monológu: najprv „analytická“ verzia, potom verzia bájkarská. Vysvetľuje sa zároveň poradie programu celého zvyšku posledného dňa: „Azda sa aj najväčšmi patrí,“ hovorí Sókratés, „aby ten, kto sa chystá na cestu na onen svet, skúmal a vyjadril predstavy o tej ceste, o ktorej tu rozvažujeme, aká len asi môže byť. Čo iné by sme aj robili až do západu slnka?“ (61e1-4). Špaňárovo „skúmať a vyjadriť predstavy“ znie v origináli διασκοπεῖν καὶ μυθολογεῖν. Najprv διασκοπεῖν, potom μυθολογεῖν. A tak sa celý zvyšok dňa, až do západu slnka, spoločnosť vo väzenskej cele venuje najprv filozofickému rozhovoru a potom zaznieva Sókratov monologický *mythos* o ceste do Hádu, častiach zeme a súde nad mŕtvymi.

Tu už interpretácia *Faidóna* ako povzbudenia k filozofii trochu pokrivkáva. Koniec koncov, reakcia prítomných na záver dňa nenaznačuje, že by sa dali povzbudiť k filozofii: prapodivná *krásis* emócií dostáva u nich voľný priebeh a Sókratés ich v posledných slovách, ktoré im kolektívne adresuje, musí napomenúť: „Ovládajte sa!“ (117e2).

Kto sú títo prítomní? Zaiste, sú to Sókratovi žiaci. No na začiatku ich Sókratés oslovuje ὦ ἄνδρες, rovnako ako svojich sudcov v *Apológii* (ὦ ἄνδρες Ἀθηναῖοι; 17a1). Sókratés sa tým vedome stavia do kontextu svojho súdu. Tento raz nestojí pred súdom obce nepriateľskej voči filozofovi, ale pred súdom rodiacej sa filozofickej obce, ktorej princípy Platón neskôr rozvrhne v *Ústave*. Ak je sókratovský dialóg v raných Platónových dielach testovaním charakteru spoludiskutujúcich, Dorothea Frede sa pýta, kto je testovaný vo *Faidónovi*. A odpovedá si, že tento raz je testovaný sám Sókratés a jeho celoživotný filozofický projekt.<sup>8</sup> Dodal by som, že tu nie je testovaný filozofický projekt historického Sókrata, ale filozofický projekt Platónovho Sókrata vo *Faidónovi*, totiž projekt „vysokej“ filozofie, filozofie oddeľovania, filozofie duše oddelenej od tela, duše, o ktorej sa nástojí, že musí byť „rozumová, jednoduchá a nerozložiteľná“ (80b1-2), filozofie, ktorá neskôr dostala označenie idealizmus a jeho „najhoršou“ predstaviteľnou podobou má byť platonizmus. Sudcami tejto vysokej filozofie sú tí, čo k filozofii síce ašpirujú, no ešte sami nie sú odpútaní od emócií, preto ich duša je „zvláštnou zmiešaninou“ a táto čudná *krásis* ich neopúšťa ani v závere onoho dňa. Nachádzajú sa medzi nimi duše v rôznych odtieňoch šedi: emocionálne labilný Apollodóros (59b; 117d), ktorý má veľmi blízko k divákovi tragédií, a na druhej strane takí

<sup>8</sup> Frede, D. *Platons „Phaidon“*. *Der Traum von der Unsterblichkeit der Seele*. Darmstadt: Wissenschaftliche Buchgesellschaft, 1999, s. 7.

Simmias a Kebés, ktorí sa aktívne zapájajú do Sókratovho diela oddeľovania. Ich spoločnou charakteristikou je to, že sú ešte „živí“ a ich duša teda nie je oddelená, čisto „rozumová, jednoduchá a nerozložiteľná“. V tejto filozofickej obci však nemá miesto Euénos, opísaný v 60d-61c ako básnik obávajúci sa konkurencie zo strany Sókratových poetických výtvorov (zatiaľ čo v *Apol.* 20b je skôr opísaný ako sofista). Euéna Sókratés označuje za neschopného alebo nechotného pristúpiť k „oddeleniu“, a preto je len pseudofilozofom. Ale pozor! Mimo tejto obce je aj extrémistický „oddeľovač“ Kleombrotos (59c3), o ktorom Kallimachos vo svojom epitafe (*Ep.* 23 Pfeiffer) píše, že po prečítaní Platónovho *O duši* [rozumej *Faidóna*] zvolal: „Zbohom, slnko“, skočil do priepasti a zabil sa.<sup>9</sup>

Niekoľko podotkne: „Veď medzi nimi chýba aj Platón!“<sup>10</sup> Tu je veľmi vábivé interpretovať Sókratove posledné slová a povestnom kohútovi pre Asklépia ako narážku na uzdravenie chorého Platóna.<sup>11</sup> Toto uzdravenie mohlo byť dvojfázové: najprv uzdravenie z pôvodného poetického ošialu, o ktorom v Platónovom životopise píše Diogenés Laertský (III 4-5), a neskôr uzdravenie zo závratu z výšok idealistickej filozofie. Preto Platón už vo *Faidóni* dvíha varovný prst; preto jeho celoživotné dielo prechádza od filozofie pre mŕtvych, ktorá reflektuje ideálny, najlepší stav, k filozofii pre živých, čiže k filozofii nižšej, druhej najlepšej; preto v siedmej knihe *Ústavy* necháva oslobodeného väzňa nielen vystúpiť z jaskyne, ale aj vrátiť sa späť do ríše tieňov; preto od oddelenej jednoduchej duše z *Faidóna*, identifikovateľnej s rozumom, prechádza k úvahám o duši pozostávajúcej z častí; preto sa v neskorých dialógoch ako *Filébos*, *Sofistés* a *Politikos* objavuje naliehavosť filozofického riešenia problému „zmiešanín“, „zmesi“. A preto je Platónova filozofia čosi komplexnejšie a bohatšie ako „platonizmus“.

### Literatúra

Aristoteles (2009) *Poetika*. Prel. M. Okál – P. Kuklica. Martin: Thetis.

Betegh, G. (2009) Tale, theology and teleology in the *Phaedo*. In Partenie, C. (ed.): *Plato's Myths*. Cambridge: Cambridge University Press, s. 77-100.

Burger, R. (1984) *The Phaedo: A Platonic Labyrinth*. New Haven; London: Yale University Press.

Diogene Laerzio (1962) *Vite dei filosofi*. Ed. M. Gigante. Bari: Editori Laterza.

Frede, D. (1999) *Platons „Phaidon“*. *Der Traum von der Unsterblichkeit der Seele*. Darmstadt: Wissenschaftliche Buchgesellschaft.

<sup>9</sup> Kallimachovej správe sa venuje White, S. A. Callimachus on Plato and Cleombrotus. *Transactions of the American Philological Association*, vol. 124 (1994), s. 135-161.

<sup>10</sup> Por. 59b10.

<sup>11</sup> Sókratove posledné slová dáva do súvislosti s poznámkou o Platónovej chorobe Most, G. W. A Cock for Asclepius. *Classical Quarterly*, vol. 43, no. 1 (1993), s. 107.

- Chvatík, I. (2004) Platónova ezopská bájka o Sókratovi a nesmrtné duši. *Filosofický časopis*, vol. 52, no. 6, s. 967-990.
- Most, G. W. (1993) A Cock for Asclepius. *Classical Quarterly*, vol. 43, no. 1, s. 96-111.
- Platón (1990) *Dialógy*. 3 zv. Prel. J. Špaňár. Bratislava: Tatran.
- Špinka, Š. (2009) *Duše a zlo v dialogu Faidón*. Praha, OIKOYMENH.
- White, S. A. (1994) Callimachus on Plato and Cleombrotus. *Transactions of the American Philological Association*, vol. 124, s. 135-161.