

Univerzita Karlova

Fakulta humanitních studií

Posudek oponenta na bakalářskou diplomní práci

HRÁDKOVÁ, Karolína. *Je Platónova láska egocentrická?* Praha: FHS UK, 2022.

Předložená práce se věnuje Platónovu pojetí lásky v souvislosti s Vlastosovou kritikou jeho egocentrického založení. Autorka nejdříve představí kritickou studii Gregoryho Vlastose, která na problematičnost Platónova pojetí lásky upozorňuje dvěma zásadními výtkami: jednak ohledně odůvodňování lásky užitkem (prospěšností, dobrem); a jednak ohledně opomenutí individuality druhého. Následně autorka představí některá významná stanoviska odborné diskuse k Vlastosově kritice a srovnává jejich různé způsoby a argumenty, jimiž se s ní vyrovnávají. Srovnávaná stanoviska autorka zároveň sleduje a dokládá z Platónových dialogů, především *Lysis*, *Symposion* a *Ústava*. Svoji vlastní závěrečnou pozici k Vlastosově kritice vypracovává z dialogu *Faidros*. Na závěr shrnuje a rozvažuje perspektivy, v nichž lze, resp. nelze Platónovo pojetí lásky chápat jako egocentrické.

* * *

Předloženou práci jsem si rád přečetl, její celkový záměr je nosný, struktura jeho naplnění je jasně členěná, provedení je stylisticky dobré a formálně na odpovídající úrovni, představené a srovnávané pozice jsou prezentovány přiměřeně.

Nicméně měl bych i určité výhrady, a to především k některým interpretačním předpokladům. Např. když autorka říká: „Souvisí to s Platónovou ontologií, která rozlišuje tři druhy jsoucen: ideje, předměty naší zkušenosti a jejich vlastnosti.“ (s. 14) Zde není zřejmé, odkud autorka toto východisko přebírá, nehledě k tomu, že klíčový rozdíl u Platóna se vede mezi tím, co je stálé a totožné, a tím, co je jen relativně a dočasně stálé, resp. nestálé a pomíjivé. Problematické pak je, když autorka své východisko použije jako interpretační klíč k některým dalším motivům a srovnáním.

Dále bych např. při sledování vztahu lásky a dobra (s. 11 aj.) doporučil odlišovat dobro jako nejvyšší počátek v metafysickém smyslu od chápání dobra v běžném jazykovém úzu ve významu prospěšnosti, účelu či cíle činnosti.

Otázku bych měl i k některým formulacím, jako např.: „Jestliže je milována idea krásy a láska je podmíněna krásou, pak lze usoudit, že je tato idea považována sama o sobě za krásnou.“ (s. 14) Je to správně formulováno? A není *krása sama* spíše tím, *odkud* (ve smyslu *arché*) hnutí touhy vůbec dostává svou sílu a nasměrování?

Dále bych měl výhrady k některé, možná až příliš vynucené schematizaci. Např. „Jestliže stálo v jádru Vlastosovy kritiky obvinění, že pro Platóna není nikdy předmětem lásky druhý ve své jedinečnosti a celistvosti, pak je podle Nussbaumové právě Alkibiadova řeč místem, kde chvála lidské jedinečnosti vyplývá na povrch.“ (s. 35) – Vztah k jedinečnosti druhého se zde sice dostává

ke slovu, nicméně zároveň jako konkretizace určitých obecných struktur a vztahů (vztah *toužení* po tom, *co se neodstává*, zde např. žádaná, ale neopětovaná erotická náklonnost ze strany konkrétního druhého apod.). V Alkibiadově řeči se struktura toužení dostává ke slovu na konkrétním příkladu a v určité modifikaci. Mimoto je navíc zajímavé, že zde do hry vstupuje další klíčový motiv spojený u Platóna s láskou, kterým je stud. To pak lze srovnat s motivem studu a lásky v dialogu *Faidros*.

Další přílišnou schematizaci bych ilustroval tímto dílčím shrnutím: „Zdá se, že Platón v rámci jednoho dialogu představuje dva různé přístupy – rozumovou lásku k idejím a vášnivou lásku ke konkrétnímu člověku.“ (s. 36) V obou případech však bude základem *vášeň*, resp. *touha*, která vystupuje v různých podobách a na různých rovinách. Navíc jde o *lásku* k idejím? Není ten určující rozdíl toužícího člověka oproti bohům (a božským věcem, tedy i idejím) zakoušená vlastní smrtelnost člověka, která je tak tím, co podněcuje hledání něčeho, co smrtelnost přesahuje?

* * *

Vedle těchto dílčích a v podstatě drobných výhrad bych měl ovšem určité poznámky k celkové koncepci sledované problematiky, které nejdou ani tak na vrub autorčiny práce, jako spíše na vrub celkového rámce diskuse Vlastosovy kritické studie.

Předně vyvstává otázka, zda lze moderní chápání lásky bez dalšího přenášet do jiné metafysicko-dějinné epochy? – Tento problém si autorka dobře uvědomuje a zaujímá k němu kritické stanovisko. (Viz např. s. 9.)

Nicméně ten problém platí i pro druhou stranu řešené otázky, a to je pojetí egocentrismu. A nejde přitom pouze o odlišování různých perspektiv toho, co egocentrismus může znamenat, jak to v závěru autorka dělá, nýbrž jde o problém, zda, nakolik a případně jak řecké myšlení doby Platóna něco jako „já“ (*ego*) vůbec uchopuje.

V této souvislosti pak běží např. i o to, zda by u Řeků bylo možné mluvit o „svobodě vlastních pocitů“ (s. 12), čili také o to, zda by chápání toho, co je čistě vlastní a soukromé a co vnější a veřejné, nebylo v běžném úzu položeno jinde (např. mezi *oikos* a *polis*, resp. mezi tím, co zůstává ve skrytu soukromí, a tím, čím se člověk prezentuje před sobě rovnými) a zda něco takového jako „niterné“ a „vlastní“ pocity by byly takto jako *právě niterné reflektovány* (nejenom skryté v soukromí před zraky druhých).

Ještě jinak viděno, jde také o to, zda právě u Platóna se teprve nedostává razantně ke slovu proměna duchovního horizontu, v rámci něhož je vůbec možné o jasně vyvstávajícím rozdílu mezi niternou a vnější stránkou člověka mluvit. (K tomu srov. dnes už klasickou studii B. Snella *Odhalování duchovna u Řeků*, případně H. Bartoš, *Očima lékaře ...*).

Když se zváží tyto okolnosti, promění to patrně i rámec úvah o Platónově pojetí lásky, čímž by se však daleko překročil zvolený rámec autorčiny práce.

* * *

Vedle této celkové poznámky bych pak ještě dal k úvaze několik motivů pro případné budoucí rozvíjení tématu (čili netřeba řešit při obhajobě):

Zda nezkusit ostřeji postavit proti sobě dvě pojetí lásky: a/ láska odůvodňovaná dobrem (prospěšnost, být pro druhého k něčemu); b/ láska podněcovaná krásou (*Faidros*). Někteří interpreti (Heidegger, Arendtová) totiž ukazují, že u Platóna došlo k převrácení

původního řeckého chápání krásy, přičemž *krása* (zářnost a skvělost zjevných činů, slov a lidí) byla podřízena *dobru* (být k něčemu, účelnost, prospěšnost).

K motivu sebelásky (s. 26 n.) by možná stálo za zvážení, co by bylo jejím opakem? Nenávidění sebe? Pak by se jednalo o protivenství v sobě samém. Nešlo by tedy sebelásku pojmut i jako *touhu* a *potřebu* vnitřní souladnosti se sebou? K tomu případně viz Arendtové pojetí udržování přátelství se sebou jako svorníku vnitřního dialogu myšlení (viz H. Arendt, *Život ducha. Myšlení*. kap. Dva v jednom). Možná by cesta této úvahy korespondovala s autorčíným rozlišením sebelásky od sobectví.

* * *

I přes uvedené poznámky však práci celkově hodnotím jako velmi zdařilou, doporučuji ji k obhajobě a předběžně navrhuji hodnocení mezi velmi dobře a výborně s tím, že o konečném výsledku rozhodne průběh obhajoby.

V Praze dne 28. 8. 2022

Mgr. Jaroslav Novotný, Ph.D.