

**Západočeská univerzita v Plzni**

**Fakulta filozofická**

**Bakalářská práce**

**Pojetí logu ve stoické filozofii**

**Barbora Černá**

Plzeň 2015

**Západočeská univerzita v Plzni**

**Fakulta filozofická**

Katedra filozofie

**Studijní program Humanitní studia**

**Studijní obor Humanistika**

**Bakalářská práce**

**Pojetí logu ve stoické filozofii**

**Barbora Černá**

*Vedoucí práce:*

PhDr. Radim Kočandrle, Ph.D.

Katedra filozofie

Fakulta filozofická Západočeské univerzity v Plzni

Plzeň 2015

Prohlašuji, že jsem práci zpracoval(a) samostatně a použil(a) jen uvedených pramenů a literatury.

*Plzeň, duben 2015*

.....

Děkuji vedoucímu bakalářské práce PhDr. Radimu Kočandrlemu, Ph. D. za cenné rady a připomínky při tvorbě práce.

## OBSAH

1. ÚVOD .....	3
2. FYZIKA .....	5
2.1 <i>Logos a fyzis</i> .....	5
2.2 Základní principy .....	7
2.2.1 Živly .....	9
2.2.2 <i>Pneuma</i> .....	11
2.3 Teologie .....	12
2.4 Determinismus .....	17
3. LOGIKA .....	22
3.1 Teorie poznání .....	22
3.2 Výroková logika .....	24
3.3 Rétorika .....	26
4 ETIKA .....	30
4.1 Duše .....	30
4.1.1 Části duše .....	31
4.2 Pudy a racionalita .....	33
4.3 Vášeň .....	35
4.4 Ctnosti .....	38
4.5 Zlo ve světě a v člověku .....	41
4.6 Mudrc .....	44
5 ZÁVĚR .....	47
6. SEZNAM ZKRATEK CITOVANÝCH PRIMÁRNÍCH DĚL .....	49
7. SEZNAM POUŽITÉ LITERATURY A PRAMENŮ .....	49
6. RESUMÉ .....	52

## 1. ÚVOD

Stoicismus byl filozofický směr antického Řecka a Říma, jeden z nejvýznamnějších, ne-li nejvýznamnější v období helénismu. Vznikl přibližně v roce 300 př. n. l., rozvíjel se téměř pět století<sup>1</sup> a jeho vliv přetrvával v povědomí evropských myslitelů ještě dlouho poté. Největší vlivnosti nabýval v době římského císařství před nástupem křesťanství, tedy v době, kdy tehdejší civilizovaný svět postrádal jistoty v podobě jednotného myšlenkového proudu a řádu světa. Stoická filozofie reaguje na tyto tendence vytvořením koncepce, která je postavena na myšlence za všech okolností rozumně řízeného světa, který prolíná jednotný a na vše spravedlivě dohlížející princip. Tento princip nazvali *logos*, přičemž tento termín převzali od starších filozofů, ale vtiskli mu vlastní originální význam.

Tato práce má za cíl pokusit se význam tohoto pojmu napříč stoickou filozofií zachytit a zmapovat jeho použití ve všech podobách, v nichž byl používán. Neproniká příliš do hloubky problémů jako například překlad pojmů z řečtiny do latiny a následnou možnost zkreslení významu, spíše si klade za úkol z dostupných zdrojů vybrat ty části, které se významem termínu *logos* zabývají a vypracovat jejich kompilaci tak, aby čtenář nahlédl diverzitu jeho využití a zároveň provázanost jednotlivých oblastí stoické filozofie, pro které je *logos* jednotícím prvkem.

Tento úkol ztěžuje fakt, že ze staršího období stoy se nezachovaly původní prameny, pouze zlomky v novějších dílech, která je citují. Tím pádem hrozí nebezpečí, že zachované zlomky jsou nepřesné, vytržené z kontextu či mohl být překladem pozměněn jejich význam. V úplnosti se dochovaly až díla pozdních římských filozofů Epiktéta, Marca Aurelia a Senecy. Ti však svá díla psali latinsky a termín *logos* tak nahrazovali latinskými ekvivalenty.

Nejcennějším zdrojem primárních zlomků mi byl výbor ze sbírky H. von Arnima *Zlomky starých stoiků*, kterou sestavil a přeložil do slovenštiny Miloslav Okál. Arnimovo dílo *Stoicorum vetera fragmenta* je obsáhlou sbírkou zachovalých zlomků a citátů stoických filozofů, hlavně Chrýsippa, ale také jejich žáků, kritiků, komentátorů a dalších autorů, kteří z různých důvodů uvádějí ve svých spisech citáty stoických děl. Hojně zastoupeni jsou například Cicero, Sextos Empeirikos nebo Diogenes Laertios. Spisy posledního jmenovaného sběratele starších antických myšlenek vyšly také samostatně v češtině pod názvem *Životy a názory proslulých filosofů* a rovněž z nich čerpám. Díla mladších stoiků doby císařské se zachovala v úplnosti a byla přeložena do češtiny. Z nich jsem pro citáty do

---

<sup>1</sup> Blecha I. a kol. *Filozofický slovník*, s. v. stoicismus

své práce využila *Hovory k sobě* císaře Marca Aurelia a soubor spisů *O duševním klidu* Lucia Annaea Senecy. Tato díla jsou však zaměřena spíše na jednu oblast filozofie.

Ze sekundárních zdrojů pro mne byly přínosné především publikace Antonyho A. Longa *Hellénistická filosofie* a Johna M. Rista *Stoická filosofie*. Ti se zabývají zkoumanou problematikou do hloubky, přinášejí nové myšlenky a zejména Long se snaží pokrýt co největší oblast stoického myšlení. Využívám ale také další odborné knihy a články. Z těch ve významnější míře ty, pocházející z pera slovenských autorů Františka Gahéra a Andreje Kalaše, kteří se nebojí zkoumaný problém velmi důkladně prozkoumat a přinášejí zajímavé interpretace. Z anglicky psaných pramenů jsem využívala odborné články a publikaci z řady *Cambridge companion* věnovanou stoikům, která je velmi obsáhlá a přínosná. Cizojazyčné zdroje se snažím překládat co možná nej přesněji, a tak aby vystižen význam citovaného sdělení.

Výše uvedené zdroje zpracovávám s ohledem na cíl práce, využívám při tom metody kompilace, analýzy, interpretace a komparace. Pokud je to možné, snažím se také přidat vlastní názor a hodnocení.

Práce je rozdělena do tří částí podle tradičního dělení, které používali již sami stoikové. První část je věnována fyzice, tedy především ontologii, základním principům a zákonitostem, podle kterých funguje svět. *Logos* je zde pojat především jako prvotní a řídicí princip. Pro přesnější vymezení jeho funkcí je použita především komparace s pojmy, které jsou v dané oblasti používány v podobném smyslu a mohou být s logem zaměněny nebo nesprávně použity, například *fýzis* nebo *pneuma*. Této části jsem věnovala nejvíce prostoru. Druhá část se zabývá logikou, pod kterou spadá také epistemologie a rétorika. Zde je *logos* nejčastěji používán jako předmět lidského myšlení a je úzce spjat s dalšími myšlenkovými obsahy. Poslední část, věnovaná etice, je pro samotné stoiky nejzásadnější, neboť pro jejich dobu bylo důležité stanovení morálních norem na základě vždy spravedlivého rozumu. Do tohoto oddílu jsem zařadila také kapitolu o duši, od jejíhož fungování odvozují stanovení kritérií morálky a správného jednání.

Nicméně provázanost jednotlivých disciplín stoické filozofie, za kterou stojí nejvíce právě mnohoznačnost pojmu *logos*, a která je spolu s jejich systematičností tak kladně hodnocena, se v okamžiku uspořádání jednotlivých kapitol může stát nevýhodou. Jsem si vědoma toho, že segmenty práce mohou být řazeny i jinak a často v nich odkazuji na jiné. Například kapitola věnovaná duši by stejně dobře mohla být v oddíle o fyzice a navazuje na ní logická část, stejně jako etická. Přesto jsem se snažila o pokud možno co největší přehlednost kapitol s ohledem na pojímanou problematiku. V závěru potom podávám její shrnutí a zhodnocení.

## 2. FYZIKA

Stoická fyzika je teorie zahrnující popis kosmu a jeho zákonitostí, přírody, která nás obklopuje, ale také nadsmyslových entit, které řídí svět. Tato fyzika tedy není analogická s moderní fyzikou, nýbrž zahrnuje také biologii, astronomii, teologii a další vědy.

Je zřetelné, že některé prvky své ontologie přejímali stoikové od jiných filozofů, například od Herakleita, Galéna, Platona nebo Aristotela,<sup>2</sup> přesto je jejich systém originální. Jeho prvky jsou poskládané tak, aby vyhovoval potřebám etiky. Ta je totiž ústředním bodem stoické filozofie a pro morální kritéria, která stanovila, je zapotřebí ontologických podmínek, které tyto kritéria umožňují naplnit. Proto se některé prvky uspořádání světa zdají zbytečně složité až krkolomné, některé si zase téměř odporují. Složitost pojmu *logos* je právě takovým prvkem.

Řecký pojem *logos*, latinsky *ratio* má v antické filozofii dlouhou tradici a vlivem své bohaté historie je s ním spojováno velké množství významů a kontextů. Také stoikové ho začlenili do své filozofie. A nejen začlenili, nýbrž umístili do jejího středu. Na základě pojetí tohoto pojmu vystavěli nejen logiku a fyziku, ale opírají o něj i etickou část své filozofie. Stoa má totiž dvě základní charakteristiky: je monistická a racionalistická. A oním sjednocujícím rozumovým principem, který je nosným pilířem stoických myšlenek, je právě pojem *logos*.

Navzdory sjednocujícímu významu tohoto termínu je jeho vysvětlení značně složité. Aby mohl zasahovat do všech složek struktury světa i člověka, musí v sobě obsáhnout velké množství vlastností a funkcí. V průběhu staletí ho do svých koncepcí zařazovalo velké množství filozofů a každý jeho pojetí trochu poupravil nebo k němu něco přidal, aby vyhovoval jeho záměrům. Proto, když se dnes zeptáme, co je to *logos*, neexistuje stručná a zároveň výstižná odpověď.

### 2.1 Logos a fyzis

*Logos* je nejzákladnějším pojmem stoické fyziky. Není však možné si jej představit jako jasně vymezený princip s přesně určenou charakteristikou. Již etymologický význam termínu, který má svůj původ ve slovech „soubor“, „sbírat“, „sběr“,<sup>3</sup> značí, že v sobě shrnuje více principů a funkcí podle toho, v které oblasti se projevuje.

---

<sup>2</sup>Birzer, B. *Stoicism and the logos*, < <http://www.theimaginativeconservative.org/2012/10/stoicism-and-logos.html> > (náhled ze dne 26. 3. 2015)

<sup>3</sup> Blecha a kol. *Filosofický slovník*, s. v. *logos*.



Stoikové kladli důraz na to, že svět je ve své podstatě rozumný. To proto, aby byl jasně popsateľný, odhadnutelný a aby byl nejlepším možným prostředím k životu rozumných bytostí. Takový svět ovšem nemůže spoléhat na náhodu, nýbrž je zapotřebí, aby byl řízen něčím, co bude garantovat rozumnost a vytvářet logické zákony, kterými se bude vše stvořené řídit. Tím je právě *logos*. On je hybnou silou světa, stvořitelem všech věcí i bytostí na světě, je také nazýván duše světa.<sup>4</sup> Tertulianus a Sextus prezentují Zenónovo ztotožnění vedoucích principů světa:

*„Je známo, že vaši mudrci pokládají logos, to značí řeč a rozum, za tvůrce všeho. Zenón ho totiž nazývá tvůrcem, který dal všemu tvar, nazývá ho také osudem, bohem, Diovým duchem a nevyhnutelností všeho.“<sup>5</sup>*

Sextus navíc přidává zdůvodnění rozumnosti světa pomocí jednoduchého úsudku:

*„A opět Zenónova slova: To, co má rozum, je lepší než to, co ho nemá. Není však nic lepšího než svět, tedy svět je rozumný. A stejně postupuje i při inteligenci a při tom, co má duši.“<sup>6</sup>*

Z toho plyne, že *logos* je prvotním principem, který stál za stvořením všeho ostatního. Někteří autoři měli za to, že tvůrce světa nemůže být pouze neosobním rozumem, ale vtiskli mu božskou osobnost jakožto otce stvořitele, který je podle řecké tradice nazýván Diem.

V roli světového rozumu má *logos* za úkol udržet svět kontinuální a racionální. Za tímto účelem tvoří nekonečný řetězec příčin, na jehož počátku sám stojí.<sup>7</sup> Takto daný chod světa ovšem nepřipouští nic jiného, než právě to, co je dané vůlí logu. To ho staví také do role nevyhnutelného osudu. O tom více v příslušné kapitole:

*„Všechno je podřízené osudu (...) Osud je řetěz příčin věcí nebo rozumu, kterým se řídí svět.“<sup>8</sup>*

Aby tohoto byl *logos* schopen, nemůže stát mimo svět, který stvořil a nezúčastněně na něho shlížet. To také nedělá, nýbrž proniká každým jsouncem, vkládá do něho část sebe, která dává věcem dynamiku, aby mohli směřovat ke svému účelu. Obrazně řečeno věci oplodňuje, nazývá se tedy také *logos spermatikos* – oplodňující rozum:<sup>9</sup>

*„Zenón pokládá boha za jakýsi rozum pronikající celou přírodou a obdařený božskou silou.“<sup>10</sup>*

---

<sup>4</sup> Long, A. *Hellénistická filosofie*, s. 185.

<sup>5</sup> Tertulianus, *Apol.* 21 = SVF I 160.

<sup>6</sup> Sextus, *Adversus mathematicos*, IX 104 = SVF I 111.

<sup>7</sup> Pelikán, F. *Filosofie doby hellénistické*, s. 26.

<sup>8</sup> DL VII 149 = SVF I 175.

<sup>9</sup> Blecha a kol. *Filosofický slovník*, s. v. *logos*.

<sup>10</sup> Cicero, *De nat. deor.* I, 14, 36.

Z tohoto citátu se dozvídáme, že to, čím logos proniká a co svou silou oživuje, je příroda. Lze se tedy domnívat, že příroda (*fyzis*) je pasivní hmotou, která vlastní energii nemá. Tak to ovšem není, alespoň ne podle stoiků. Oni jsou v tomto směru panteisté, kteří přírodu považují za oduševnělou a také jí přiznávají racionalitu:<sup>11</sup>

*„Výrazem příroda stoici označují hned to, co drží svět pospolu, hned to, co způsobuje vše, co je na Zemi. Příroda je však tvořivá síla, pohybující se sama ze sebe, která ve shodě se semennými principy vytváří v určitém čase a udržuje v sobě všechno, co z něj pochází, a která tvoří také věci, jako byly ty, od kterých se oddělila. Usiluje se o užitek o rozkoš, jak je zřejmé ze stvoření člověka.“<sup>12</sup>*

Z tohoto úryvku vyplývá, že příroda má mnoho společných znaků s logem. Skoro jako by se jednalo o tentýž princip pojmenovaný jen jinými slovy. To by ale bylo nemístné zjednodušení. Ricken se k problému staví tak, že rozdíl mezi *fyzis* a logem spočívá v úhlu pohledu.<sup>13</sup> *Fyzis* je podle něho tím, co stojí na počátku pohybu jsoucen a rozvíjí je v souladu s určitým rozumným plánem, zatímco *logos* zdůrazňuje informaci, která daný proces řídí.<sup>14</sup> Long v tomto směru klade důraz na rozlišení významu slova a samotnou věc.<sup>15</sup> Každý z obou výrazů má vlastní konotaci, i pokud označují tutéž věc.<sup>16</sup> Ve vztahu k jsoucům může jak *logos*, tak *fyzis* zaujímat odlišnou míru důležitosti, neboť oba se mohou projevat v odlišných významech. *Fyzis* může být vnímána jako obecný přírodní princip, ale také jako podoba duše v rostlinách. Stejně tak *logos* může být obecným rozumovým principem stejně jako rozumem v každém člověku. To si blíže vysvětlíme v kapitole věnované pneumatu a duši.

Podobným způsobem jako k pojmu *fyzis* se *logos* vztahuje k dalším ontologickým pojmům, aby bylo možné charakterizovat jeho vlastnosti a funkce v daném kontextu.

## 2.2 Základní principy

Stoická fyzika je založena na několika základních pojmech a principech, na nichž je vystavěn celý svět. Jednou z nejdůležitějších a zároveň specifických myšlenek je, že vesmír je uzavřený, navzájem plně propojený a cele vyplněné kontinuum, jehož všechny prvky jsou

---

<sup>11</sup> Long, A. *Hellénistická filosofie*, s. 185-186.

<sup>12</sup> DL VII, 148 = SVF II 1132.

<sup>13</sup> Ricken, F. *Antická filosofie*, s. 134.

<sup>14</sup> Tamtéž.

<sup>15</sup> Long, A. *Hellénistická filosofie*, s. 186.

<sup>16</sup> Tamtéž.

materiální povahy, a to včetně logu, duše, či ctností.<sup>17</sup> Long k tomu však podotýká, že stoikové nejsou materialisté v moderním smyslu slova,<sup>18</sup> Karfík je nazývá korporealisty.<sup>19</sup> Jejich materialismus je totiž, tak jako velká část jejich filozofie, účelný, nijak se nevyhýbají jinak metafyzickým pojmům. Obecninám však nepřipouštějí existenci, tou mohou disponovat pouze tělesné jednotliviny.<sup>20</sup> Cílem materialismu je, aby byly všechny prvky vesmíru jasně dané a jejich projevy předvídatelné, a zároveň nehrozilo, že by do něho mohly vnikat nové metafyzické principy, které by narušovaly jeho pevně daný řád. Bez tohoto předpokladu by nebylo možné ho popsat a zároveň odhadnout, kam se bude ubírat v budoucnu, což bylo pro stoiky důležité, jak si ukážeme v kapitole o osudu a věštění.

Neexistence prázdna v kosmu vede k otázce, čím je vlastně vyplněn? Zde se stoa inspiruje Platónovými myšlenkami a Aristotelovou koncepcí hýleomorfismu.<sup>21</sup> K tomu, aby mohl svět vůbec vzniknout je zapotřebí dvou navzájem se mísících principů: látky neboli hmoty a formy. Podle své funkce jsou nazývány aktivním a pasivním principem:

*„Podle jejich nauky se svět skládá ze dvou principů: aktivního a pasivního. Pasivním principem je podstat bez kvality, čili hmota, aktivním principem je rozum, který je v ní, čili božstvo. Totiž božstvo, když je věčné, uplatňuje svou tvořivou moc prostřednictvím celé látky.“<sup>22</sup>*

Podrobněji oba principy charakterizuje Seneca:

*„Jak víš, naši stoici tvrdí, že v přírodě jsou dva principy, z kterých vznikají všechny ostatní věci, a to příčina a hmota. Hmota je nehybná, nečinná, dokud ji někdo neuvede do pohybu. Příčina však, to je rozum, ztvárňuje hmotu, proměňuje ji, jak chce, a utváří z ní rozličná díla. Tedy každá věc musí vznikat z něčeho a skrze něco: toto je příčina, tamto hmota.“<sup>23</sup>*

Pasivním principem je tedy látka, která je neoduševnělou hmotou, jakýmsi „stavebním materiálem“ pro vytváření všech jsoucen. Není to však příroda, jak bychom si mohli myslet. Antika nepovažovala přírodu za mrtvou hmotu, která potřebuje rozum, aby mohla naplnit nějaký účel, to je až myšlenka středověku a později novověku. Naopak Long ztotožňuje přírodu u stoiků s aktivním principem, stejně jako logos<sup>24</sup>. To však neznamená, že by příroda

---

<sup>17</sup> Gahér, F. *Princípy stoické fyziky I.* s. 3.

<<http://www.klemens.sav.sk/fiusav/doc/organon/1997/3/215-245.pdf>> (náhled ze dne 3.3.2015).

<sup>18</sup> Long, A. *Hellénistická filosofie*, s. 189.

<sup>19</sup> Karfík, *Duše a svět*, s. 151.

<sup>20</sup> Tamtéž, s. 154.

<sup>21</sup> Tamtéž, s. 161.

<sup>22</sup> DL VII 134.

<sup>23</sup> Seneca, *Ep.* 65, 2 = SVF III 301.

<sup>24</sup> Long, A. *Hellénistická filosofie*, s. 192.

byla od látky distancovaná. Principy totiž neexistují oddělené, nýbrž se neustále vzájemně prolínají:<sup>25</sup>

*„Stoici ztotožňují boha s látkou, protože bůh je neoddělitelnou vlastností látky, obíhající v ní jako semeno v pohlavních orgánech.“<sup>26</sup>*

Aktivním principem je potom *logos* – světový rozum, který zde byl odjakživa, nepostradatelný a neopominutelný. Není jen tím, co uvádí hmotu do pohybu, také jí dává řád a vytváří skrze ni řetězec příčin, který je jedním ze základních principů stoické ontologie a tím, co dává světu dynamiku. Nejedna zlomek uvádí *logos* jako prvotní příčinu všech věcí.<sup>27</sup> Tato charakteristika se objevuje i později ve středověku jako vlastnost křesťanského boha.

Zde lze ovšem sledovat jistý paradox, ohledně povahy prvotních principů. V některých zlomcích jsou totiž charakterizovány jako tělesné:

*„Stoikové říkají, že všechny příčiny jsou tělesné.“<sup>28</sup>*

*„Podle stoiku látka je tělesná.“<sup>29</sup>*

V jiných se ovšem píše, že jsou principy netělesné povahy (zvláště v porovnání s živly):

*„Počátky jsou však netělesné a bez tvaru (...) ony jsou totiž bez vzniku a zániku.“<sup>30</sup>*

Jak ale bylo řečeno na začátku, celý stoický vesmír je koncipován jako tělesný a pokud by z této koncepce byly vyjmuty její prvotní principy, znamenalo by to její rozklad. Aktivní a pasivní princip jsou tedy ve světě nutně přítomny, nemohou existovat samy o sobě. Jsou ale příliš abstraktní povahy, než aby mohli pouze na nich stoikové založit svou teorii stvoření světa. Proto do ní zapojili smyslově poznatelné prvky – živly.

### 2.2.1 Živly

Teorii o čtyřech základních živlech převzali stoikové od Empedokla, poněkud ji ale upravili, aby zapadala do jejich konceptu teorie světa.<sup>31</sup> Oheň, voda, země a vzduch jsou také základní principy vesmíru, ale na rozdíl od látky a *logu* nejsou neměnné. Svou existencí jsou závislé na *logu*, který je stvořil, využívajíc při tom dynamiky aktivního principu a potenciálu pasivního:

---

<sup>25</sup> Rist, J. *Stoická filosofie*, s. 269.

<sup>26</sup> Chalcidius, *In tim.* 294 = SVF III 87.

<sup>27</sup> např. Seneca, *Ep.* 65, 4, 11 = SVF III 346a.

<sup>28</sup> Aëtios, I 11, 5 = SVF II 340.

<sup>29</sup> Aëtios, I 9, 7 = SVF II, 325.

<sup>30</sup> DL VII, 134.

<sup>31</sup> Gahér, F. *Princípy stoické fyziky I.* s. 4.

<<http://www.klemens.sav.sk/fiusav/doc/organon/1997/3/215-245.pdf>> (náhled ze dne 3.3.2015).

*„A jako semeno obsahuje jádro, tak také on (bůh) jako plodivý rozum světa se tím stejným způsobem usadil ve vlhké látce, uzpůsobující ji na tvoření dalších věcí. Potom stvořil nejprve čtyři živly, oheň, vodu, vzduch a zemi.“<sup>32</sup>*

Pokud mohou živly vzniknout, mohou též zaniknout. Také zde působí aktivní princip, ale spíše jako prvotní příčiny, fyzicky živly zanikají skrze sebe sama. V porovnání s činným a trpným principem mají živly více znaků tělesnosti, jako tvar, který umožňuje vytváření materiálních jsoucen:

*„Podle nich je rozdíl mezi principy (archei) a elementy (stoichea). Principy totiž nebyly stvořené a jsou nezničitelné, zatímco elementy zanikají světovým požárem. Kromě toho jsou principy netělesné a nemají tvar, zatímco elementy mají určitý tvar.“<sup>33</sup>*

V antických spisech jsou však živly zmiňovány v tolika různých kontextech, že to místy vypadá, jako by bylo několik druhů živlů. Gahér rozeznává netělesný pojem živlu, například „oheň“, dále živel ohně, který utváří svět a konečně jednotlivé projevy ohně jako plamen svíčky nebo požár lesa.<sup>34</sup> Zabývá se nuancemi mezi různými pojetími živlů ve svém článku *Principy stoické fyziky*, kde nazývá živly „hybridními konstrukty, které mají fyzické i pojmové vlastnosti“<sup>35</sup>, to však není namístě v této práci, neboť s pojmem *logos* souvisí úžeji především jeden z živlů – oheň.

Podle Stobaea byl oheň první z živlů, který byl stvořen a poslední, který zůstane:

*„A oheň je neobyčejný živel, protože byl nejdříve, jeho proměnami vznikly ostatní a nakonec se všechny do něho slévají a na něj rozkládají, zatímco sám se do ničeho neslévá a na nic se nerozkládá.“<sup>36</sup>*

Ovšem jeho nadřazenost nespočívá jen v pořadí vzniku a zániku. Oheň je považován za nejsilnější z živlů, který pouze dočasně transformoval část své energie do ostatních živlů potažmo stvořených jsoucen, ale po nějaké době, až se energie tří zbývajících živlů vyčerpá, nad vším opět zavládne oheň v podobě obrovského vše spalujícího požáru, který ovšem ve své ničivé podobě plní funkci očišťovatele světa, který poté znovu vznikne:

*„Stoici praví, že když silnější element zvítězí nad ostatními, svět vzplane a vše se promění na oheň.“<sup>37</sup>*

---

<sup>32</sup> DL VII 135-136 = SVF I 102

<sup>33</sup> DL VII, 134 = SVF II, 299.

<sup>34</sup> Gahér, F. *Principy stoické fyziky I.* s. 5.

<<http://www.klemens.sav.sk/fiusav/doc/organon/1997/3/215-245.pdf>> (náhled ze dne 3.3.2015).

<sup>35</sup> Tamtéž.

<sup>36</sup> Stobaeus, *Ecl.*, I p.129, 1 = SVF III 413.

<sup>37</sup> Origenes, *Contra Cel.* VIII 72 = SVF III 600.

Teorii o nadřazenosti ohně převzali stoikové, jak sami přiznávají, od Herakleita, který pokládal oheň za *arché*.<sup>38</sup> Aby toto vše oheň mohl uskutečnit, nemůže být jen pasivním živlem, materiálem pro stavbu světa. Musí být oduševnělým myslícím principem, který v sobě nese vědomí řádu světa, jež je třeba naplnit a jež i sám vytváří. Staří stoikové ztotožňovali oheň s logem a bohem:

*„Zenón označil světový rozum za ohnivý.“*<sup>39</sup>

Když se ale podíváme, jaké vlastnosti stoikové živlům připisovali a jak je dělili, zjistíme, že oheň není jediným aktivním živlem:

*„Stoikové hovoří, že ze živlů jsou jedny aktivní, druhé pasivní; aktivní jsou vzduch a oheň, pasivní zem a voda.“*<sup>40</sup>

V pozdějších stoických teoriích se tedy vzduch podílí na uskutečňování řádu vesmíru společně s ohněm a jejich vzájemným mísením vzniká nový princip – *pneuma*.

### 2.2.2 *Pneuma*

Aktivnost ohně a vzduchu způsobuje jejich schopnost mít tenzi neboli napětí. Tenze je příčinou pohybu v tělesech, která živly utvářejí. Oheň i vzduch disponují tenzí každý zvlášť, ale teprve souhrou obou elementů vzniká *pneuma*. Teplo ohně způsobuje pohyb ze sebe ven, chlad vzduchu zase pohyb do sebe a kombinací obou vzniká tzv. tonický pohyb, který způsobuje onu dynamičnost aktivního prvku *pneumatu*:<sup>41</sup>

*„...existuje jakýsi tonický pohyb v tělesech, působící současně dovnitř i ven, z kterých ten, co působí navenek, vytváří velikost a kvality, zatímco ten, co působí vnitřně, způsobuje jednotu a bytí...“*<sup>42</sup>

Tímto způsobem působí na zbývající dva živly, označované jako pasivní – zemi a vodu, a všechny živly současně tvoří jednotlivá jsoucná:

*„Stoikové rozlišují mezi spojujícím (to syncheon) a spojovaným (to synechomenon). Pneumatickou podstatu pokládají za spojující, materiální podstatu za spojované. Proto říkají, že vzduch a oheň spojují, zem a voda jsou spojované.“*<sup>43</sup>

A protože *pneuma* má také schopnost pronikat vším, je nevhodnější entitou pro to, aby bylo nositelem logu. Long tvrdí, že od dob Chrysippa stoikové ztotožňovali *logos*

---

<sup>38</sup> Eusebius, *Praep. evan.* XV p.816d = SVF I 98.

<sup>39</sup> Aëtius, I 7, 23 = SVF I 157.

<sup>40</sup> Nemesios, *De nat. hom.* cp. 5, p. 126 = SVF II, 418.

<sup>41</sup> Long, A. *Hellénistická filosofie*, s. 195.

<sup>42</sup> Nemesios, *De nat. hom.*, cp.2 p.42 = SVF II 45.

<sup>43</sup> Galénos, *Peri pléthus*, 3 = SVF II, 439.

s pneumatem.<sup>44</sup> Pneuma však vyjadřuje živelnou stránku logu, více se přibližuje k přírodě a představuje to, co zajišťuje přenos jednotlivých částí logu do těles, kde mohou působit částečně autonomně. Tato funkce je nazývána *logos spermatikos* a později bude hrát důležitou roli ve stoické etice.<sup>45</sup> Pneuma je tedy tím, co zapřičiňuje celistvost, soudržnost a kontinuitu těles. Propojením aktivního a pasivního principu v podobě dvou druhů živlů tak mohou existovat jsoucná, která v sobě mají jak materiální podstatu, tak dynamičnost, a to včetně těch, která označujeme jako neživá. Pneuma jako aktivní princip jim umožňuje pohyb a to nejen ve smyslu fyzického hýbání, ale i vnitřně ve smyslu sebezoroje.

Živly se v tělesech neprolínají vždy stejně. Nezáleží ale na kvantitě činného principu na úkor trpného, nýbrž na jeho kvalitě. Podle převahy ohně či naopak vzduchu může mít pneuma různou intenzitu napětí<sup>46</sup>. Vzniká tak hierarchie světových jsoucnů podle jejich uspořádanosti<sup>47</sup> tj. kvality, protože podle stoických kritérií to, co je uspořádanější, má v sobě větší míru rozumu – logu, a to, co je rozumnější, je lepší. Z tohoto pohledu je tedy na pomyslném vrcholu samotný kosmos jako celek, protože ve své vyváženosti všech jednotlivin je nejlepším možným, jakým může být.<sup>48</sup>

*Pneuma* nemá jen schopnost integrovat jsoucná do funkčních celků, ono je také oživuje. Podle síly tenze tak do různých druhů bytostí a těles vkládá různý *logos*, který určuje účel jejich existence. V neživých předmětech se pneuma nazývá soudržnost (*hexis*), v rostlinách se mu říká příroda (*fyzis*), ve smyslu růstu, u živočichů je to duše (*psýché*), a konečně rozumné bytosti – lidé a bohové jsou obdařeni rozumovou duší (*psýché* a *nús*), která je tak nadřazuje ostatním tvorům:

*„Je zřejmé, že některé věci se řídí soudržností, některé přirozeností, některé nerozumnou duší, některé duší obdařenou rozumem a myslí.“<sup>49</sup>*

## 2.3 Teologie

Jednou z podstatných částí stoické nauky o přírodě je také teologie, neboť jak stará, tak nová stoa zařazuje božský element do svého uspořádání světa bez větších pochybností. Navazují na dlouhou tradici víry v rozsáhlý panteon řeckých bohů a zasazují ho do své

---

<sup>44</sup> Long, A. *Hellénistická filosofie*, s. 193.

<sup>45</sup> Pelikán, *Filosofie doby hellénistické*, s. 25.

<sup>46</sup> KALAŠ, A. *Stoická etika*. s. 22. pozn. pod čarou č. 1.

<[http://profil.muni.cz/01\\_2002/kalas\\_stoicka-etika.html](http://profil.muni.cz/01_2002/kalas_stoicka-etika.html)> (náhled ze dne 3. 3. 2015).

<sup>47</sup> GAHÉR, František. *Princípy stoické fyziky I.* s.8.

<<http://www.klemens.sav.sk/fiusav/doc/organon/1997/3/215-245.pdf>> (náhled ze dne 3.3.2015)

<sup>48</sup> Long, A. *Hellénistická filosofie*, s. 204.

<sup>49</sup> Plutarchos, *De virt. mor.* cp.12 P.451b = SVF II, 460.

přírodní filozofie stejně jako později římská božstva, zároveň ale berou v potaz přechod od mýtu k logu, který započali již jejich předchůdci v předsókratické době.<sup>50</sup> Stejně jako další myšlenky, které převzali od svých předchůdců, pozměňují a doplňují také teorii existence boha tak, aby zapadala do jejich teorie.

Přesto pokládali za nutné provést důkaz existence boha. Cicero ve svém spisu *De natura deorum* nechává postavu stoika Balba přednést řeč, ve které se tomuto důkazu zevrubně věnuje. Nejprve prohlašuje, že existence bohů nutně vyplývá z pozorování přírody.<sup>51</sup> Protože svět není uspořádán náhodně a obsahuje řád a zákonitost, nutně musí existovat někdo, kdo mu tento řád vtiskl a kdo o něj pečuje. Řečník dlouze popisuje uspořádání země i nebe, soulad všech organismů v přírodě, od těch nejmenších až po složité organismy, jmenuje množství zvířecích druhů a jejich neobvyklé podoby a schopnosti. Na vrchol tohoto uspořádání pozemských tvorů potom staví člověka, který má ze všech nejdokonalejší tělo a nejvíce schopností, ze kterých jsou nejlepší ty, které utvářejí společnost a kulturní prostředí. Toto vše by nebylo možné bez dokonalého a moudrého stvořitele – boha:

*„Zajisté by tento vzájemný soulad všech částí světa nebyl možný, kdyby ho neudržoval jeden souvislý božský duch.“<sup>52</sup>*

Aby tohoto byl bůh schopen, musí být odlišné povahy od všeho ostatního, zároveň ale musí zůstat součástí světa. Avšak především musí mít to, čemu přikládali stoikové největší důležitost – rozum. A nejenže stoický bůh je rozumný, on je samotným rozumem, který vládne světu skrze sebe samého v každém svém stvoření. Lze říci, že bůh je ztělesněním logu. Stejně jako byl v úvodní kapitole charakterizován *logos*, tak také bůh je označován za prvotní příčinu, stvořitele a aktivní princip, pohybující hmotou, který zároveň dohlíží na správný řád světa:

*„Bůh, rozum, osud a Zeus je jedno a to samé, označuje se však mnohými jinými jmény. Na začátku prý existoval sám skrze sebe (...) A jeho semeno obsahuje jádro, tak také on jako plodivý rozum světa se tím stejným způsobem usadil ve vlhké látce, uzpůsobující ji na tvoření dalších věcí.“<sup>53</sup>*

Dokonalost a rozumnost jsou základní vlastnosti boha, na kterých se stoikové shodnou. Aby ale mohl být pevnou součástí přírodního světa, snaží se mu přikládat také povahu na základě elementů a dokázat jeho materiální povahu:

---

<sup>50</sup> Algra, K. *Cambridge companion to the Stoics*, s. 156.

<sup>51</sup> Cicero. *De nat. deor.* I, 2.

<sup>52</sup> Tamtéž, I, 7.

<sup>53</sup> DL, VII 135-136.



*„Chrýsippos a Zenón předpokládali, že bůh je počátek všech věcí. Domnívali se, že je nejčistším tělesem a že svojí prozřetelností proniká všechny věci.“<sup>54</sup>*

Tak jako logu byla ranými stoiky přisuzována ohnivá podstata, tak také bůh je ztotožňován s ohněm. Na to má vliv jistě i mytologická tradice, která označuje Dia za vládce nebe a blesku:

*„Zenón označil světový rozum za ohnivý.“<sup>55</sup>*

Zároveň ale jeho povaze přisuzují onu panteistickou schopnost prostupovat vší hmotou a být tak přítomen v celém kosmu:

*„Za podstatu boha pokládá Zenón celý svět a nebe.“<sup>56</sup>*

Podobně jako s logem zde však stoikové narážejí na problém, který vzniká, když se snaží jedné entitě přisoudit velké množství vlastností, čímž se ona rozdrobuje do nejrůznějších sfér světa a působí poněkud neuceleně, čehož si všímají kritici a komentátoři stoiků. Uvedený citát pocházející od Cicerona také působí poněkud ironicky:

*„Kleanthés nazývá bohem jednou celý svět, jednou toho jméno dává mysli a duchu celé přírody, jindy pokládá za boha nejvzdálenější a nejvyšší oheň, který obklopuje a objímá celý svět a nazývá se éterem.“<sup>57</sup>*

Ze zmíněných výroků lze usoudit, že se starověcí filozofové na povaze boha neshodli a stejný názor neměli ani na to, zda je vůbec možné boha poznat, jak o tom svědčí následující kritiky, které Okál též přidal mezi své zlomky, ačkoliv druhý z nich pochází od filozofa Plotína:

*„Neméně mylná je myšlenka Zenónova žáka Aristona, který pokládá podobu boha za nepoznatelnou, upírá bohům smysly a vůbec pochybuje, zda je bůh živá věc, či ne.“<sup>58</sup>*

*„Uvádějí boha ze slušnosti, ale je to bůh, který za své bytí vděčí hmotě, je složený a druhořadý, ba dokonce je to určitým způsobem ztvárněná hmota.“<sup>59</sup>*

Domnívám se, že za touto nejednotností stojí větší množství náboženských vlivů, kterým stoická filozofie v době svého rozmachu čelila, neboť *logos*, mající přímou spojitost s božstvem, se objevuje jak v tradičním polyteistickém náboženství, tak v rozmáhajícím se monoteistickém křesťanství a zohlednit jejich stanoviska nebylo pro filozofy jistě

---

<sup>54</sup> Hippolytus, *Philosophumena* 21, 1 = SVF III 1029.

<sup>55</sup> Aetius, I 7, 23 = SVF III 1027.

<sup>56</sup> DL, VII 148.

<sup>57</sup> Cicero, *De nat. deor.* I 14, 37.

<sup>58</sup> Cicero, *De nat. deor.* I 14, 37.

<sup>59</sup> Plotinos, *Eneades*, VI 1, 27 = SVF III 585

jednoduché.<sup>60</sup> Všimněme si, že v některých zlomcích je zvlášť zmiňován bůh a zvlášť Zeus. Nejvyšší bůh se jako reprezentant logu hodí do stoické nauky nejlépe. Nelze ho však vyčlenit a izolovat od ostatních nadpozemských bytostí antické mytologie. Proto byla vytvořena jejich hierarchie, podle toho, nakolik disponují rozumem a mocí zasahovat do života „smrtelníků“ nebo, jak uvádí Pelikán, podle napětí či čistoty jejich pneumatu.<sup>61</sup> Nejvýše stojí Zeus, nazývaný také Demiurg, který vládne ostatnímu božskému panteonu. Nižšími bohy jsou hvězdy a nebeská tělesa, které jsou viditelnými božstvy.<sup>62</sup> Božský původ je také přisouzen ctnostem, jako je Svoboda, Plodnost nebo Vítězství, které byly pro lidi tak důležité, že si zasloužily jejich uctívání.<sup>63</sup> Jakými prostředníky mezi bohy a lidmi jsou tzv. héroové, hrdinové, kteří za života získali takovou slávu a vážnost, že byli po smrti prohlášeni za bohy, například Herkules nebo Asklépios.<sup>64</sup>

Zenón se snaží začlenit panteon antických bohů do stoické filozofie přírody tím, že je pojímá ne jako antropomorfní, ale jako přírodní principy, přesto jsou však aspekty jediného božského logu.<sup>65</sup>

*„Tím, že Zenón vykládal Héru jako vzduch, Dia jako nebe, Poseidona jako moře, Hefaista jako oheň a podobně i ostatní bohy a poukazoval, že jsou to živly, ostře potlačoval a kritizoval veřejný blud.“<sup>66</sup>*

Co je myšleno oním „veřejným bludem“ se dozvídáme v dalším citátu:

*„Stoik Zenón z Kitia pravil, že není třeba stavět bohům svatyně, ale mít božstvo jen v rozumu, dokonce pokládal rozum za boha, protože je nesmrtelný.“<sup>67</sup>*

Tím není míněno, že by se lidé měli vzdát víry v boha a spokojit se pouze s abstraktním principem. Staví se ale proti bezmyšlenkovitému modlářství. Moudrý člověk by měl nahlédnout boha v řádu světa a přírody a cítit ho tím, že se bude snažit s tímto řádem splynout, tj. chovat se tak, jak si bůh přeje, naplnit svůj účel.

Kleanthés rozpracoval čtyři příčiny víry v boha: První je předtucha nadcházejících událostí<sup>68</sup>, což je vlastně poselství boha, který nám sděluje své úmysly, které s námi má.

---

<sup>60</sup> Birzer, B. *Stoicism and the Logos*, <<http://www.theimaginativeconservative.org/2012/10/stoicism-and-logos.html>> (náhled ze dne 26. 3. 2015).

<sup>61</sup> Pelikán, F. *Filosofie doby hellénistické*, s. 58.

<sup>62</sup> Aetius, I 6 = SVF III 1009.

<sup>63</sup> Cicero, *De natura deorum*, II 23.

<sup>64</sup> Tamtéž, II 24.

<sup>65</sup> Birzer, B. *Stoicism and the Logos*, <<http://www.theimaginativeconservative.org/2012/10/stoicism-and-logos.html>> (náhled ze dne 26. 3. 2015)

<sup>66</sup> Minucius Felix, *Octavius* 19, 10 = SVF I 169.

<sup>67</sup> Epiphanius, *Adv. haer.* III, 2, 9, III, 2, 26 = SVF I 146

<sup>68</sup> Ricken, F. *Antická filosofie*, s. 136.

Druhou je zkušenost výhod, jež člověku zaručuje klima a plodnost země.<sup>69</sup> V kontrastu s tím je bázeň, kterou prožíváme při přírodních katastrofách,<sup>70</sup> kdy se nám vyjevuje božská síla a moc nad našimi životy. Poslední příčinou je prožitek krásy uspořádaného pohybu hvězd,<sup>71</sup> což uvádí i Cicero, jak bylo zmíněno výše.

Zenón však v citátu nejspíše narážel na jiný aspekt náboženství, který tlumil lidský rozum a svobodu, a možnost zneužití vlivu kněží.<sup>72</sup> Poseidonios v podobném duchu rozlišil tři aspekty teologie: jednak politickou teologii, která slouží jako prostředek manipulace mas, jednak mýtickou, v které vynikají bohové a hrdinové jako prozřetelní vládci světa a nakonec teologii přirozenou, která vnímá boha panteisticky jako neoddělitelnou součást přírody.<sup>73</sup>

Druhý a třetí typ teologie nás vedou k myšlence, zda je bůh ztotožnitelný spíše s logem či s *fýzis*. Jednou z možných odpovědí je, že je zároveň obojím, ani jeden z pojmů ho však plně nevystihuje. Stoikové v mnoha svých citátech vyzdvihují aktivní, tvořivou, plodivou a rozumovou povahu božství, která je totožná s logem. *Logos* vyjadřuje onu prvojednost boha jakožto toho, kdo vkládá do jsoucn oživující dynamičnost a božský oheň, lidem potom daruje rozum a s ním svobodnou vůli, zároveň je ale garantem celistvosti a kontinuity kosmu:<sup>74</sup>

*„Bůh je semenný logos vesmíru.“<sup>75</sup>*

Zároveň však obhajovali panteistickou podobu přírody.<sup>76</sup> Aby mohl božský princip řídit svět, je přítomen v každém stvoření na zemi. Stojí také na jejich počátku jako první stvořitel, který působením na pasivní látku stvořil nejprve základní živly a s jejich pomocí potom všechna ostatní jsoucna. Diogenes Laertios uvádí zlomek, který stvoření světa popisuje takto:

*„Bůh (...) na začátku prý existoval sám skrze sebe a pomocí vzduchu měnil všechnu substanci na vodu. A jako semeno obsahuje jádro, tak také on jako plodivý rozum světa se tím stejným způsobem usadil ve vlhké látce, uzpůsobujíc ji na tvoření dalších věcí. Potom stvořil nejprve čtyři živly, oheň, vodu, vzduch a zem.“<sup>77</sup>*

Stoiky však boží stvoření zajímalo spíše z teleologického hlediska, neboli za jakým účelem byl svět vytvořen. K tomu se vyjadřuje opět Cicero:

---

<sup>69</sup> Tamtéž.

<sup>70</sup> Tamtéž.

<sup>71</sup> Tamtéž.

<sup>72</sup> Pelikán, F. *Filosofie doby hellénistické*, s. 58.

<sup>73</sup> Tamtéž.

<sup>74</sup> Birzer, B. *Stoicism and the Logos*, <<http://www.theimaginativeconservative.org/2012/10/stoicism-and-logos.html>> (náhled ze dne 26. 3. 2015).

<sup>75</sup> DL VII, 136.

<sup>76</sup> Long, A. *Hellénistická filosofie*, s. 186.

<sup>77</sup> DL VII, 135-136.

*„Tedy pro koho byl stvořený svět? Zajisté pro bytosti obdařené duší a používající rozum. A těmi jsou bohové a lidé, nad které není zajisté nic lepšího, protože rozum vyniká nad všechny věci. Tak je možné věřit, že svět a všechno, co je v něm, bylo stvořené kvůli bohům a lidem (...) protože jen oni žijí podle práva a zákona.“<sup>78</sup>*

Tato odpověď je plně v duchu stoické nauky. Zobrazuje se v ní hierarchie bytostí tohoto světa, v níž je hlavním kritériem míra rozumnosti. Nejvýše stojí božstvo, plně rozumné a moudré, které část svého rozumu postuluje člověku, dost velkou na to, aby mohl sám jednat rozumně, ale ne dost velkou, aby se obešel bez božského vedení. Proto bůh nadále člověka vede a pečuje o něj.<sup>79</sup>

V citátu také hraje významnou roli právo a schopnost určovat a řídit se zákony. Spolu s rozumem bůh lidem také dává prvotní přirozený zákon, kterým se každá rozumná bytost řídí, a která tvoří základ zákonů lidských:

*„Zenón pokládá přirozený zákon za božský, mající moc rozkazovat správné věci a zakazovat nesprávné.“<sup>80</sup>*

Ovšem jako je tomu u lidských zákonů, tak i božský řád může být porušen. Bůh tedy lidi nejen vede, ale také trestá za jejich prohřešky:

*„Bůh prý trestá zločiny a dělá mnoho pro potrestání zlých, jak vysvětluje v druhé knize O bozích, přičemž někdy neštěstí postihuje i dobré, ale ne kvůli trestu jako zlé, ale podle jiného řízení jako i v obcích.“<sup>81</sup>*

Stoikové tedy stojí před problémem, že na božskou spravedlnost se nelze spolehnout. Někdy zlí ujdou trestu, který naopak postihne dobré. Ani v posmrtnou spravedlnost nelze doufat. Je třeba vysvětlit, proč se dobré nebo zlé děje právě těm lidem, kterým se děje. Tomu bude věnována zvláštní kapitola v rámci oddílu věnovanému etice.

## 2.4 Determinismus

Stoická teorie determinismu je jednou z nejkontroverznějších a nejkritizovanějších částí jejich filozofie. Snaží se totiž spojit dva protichůdné principy fungování světa a na tomto vratném základě vystavět svou etiku:

*„Ó ved' mě, otče a pane výšin nebeských  
kam se ti zlíbí, chci tě hned poslechnout,*

---

<sup>78</sup> Cicero, *De nat. deor.* II 53, 133, II 62, 154.

<sup>79</sup> Ricken, F. *Antická filosofie*, s. 137.

<sup>80</sup> Cicero, *De nat. deor.* I 14, 36.

<sup>81</sup> Plutarchos, *De stoic. rep.* cp 35p 1050e = SVF 1176

*tu stojím. Necht' tě neprovázím s reptáním,  
necht' nerad nesnáším, co Ty sám rozhodneš.  
Kdo chce, toho osud vede, kdo ne, toho vláčí.*<sup>82</sup>

Úvodní báseň vystihuje deterministickou povahu stoické fyziky. V jejím základu opět stojí *logos*, neboli rozumný bůh, který utváří životy všech lidí, jakož i vše, co se na světě kdy stane, ale nikoliv ve své antropomorfní podobě Dia, který si podle své vůle zahrává s osudy smrtelníků, jak o tom vyprávějí mytologické příběhy, nýbrž se zde transformuje do jiných principů, které vyjadřují určenost dění ve světě:

*„Někteří si myslí, že je třeba předpokládat rozdíl mezi prozřetelností a rozumem, ačkoli ve skutečnosti je to jedno a to samé. Neboť prozřetelnost boží je jeho vůlí. A jeho vůle je řetězem příčin. A protože vůle je prozřetelností i řetězem příčin, byla nazvána osudem.*<sup>83</sup>

*Logos* zde tedy získává dvě nová jména v souvislosti se svou další funkcí. Je to osud a nutnost, které mají podobnou funkci, avšak nejsou totožné. Podle Rista je osud neutrální entitou, která pouze určuje, co se stane, ale její vliv ještě nelze označit jako nutný, spíše vyjadřuje kontinuitu dění jakožto návaznosti příčiny a účinku.<sup>84</sup> Jak jsme si řekli v jedné z předchozích kapitol, je *logos* prvotní příčinou, ve své roli osudu však utváří všechny příčiny všech jsoucen. Tak udržuje svět v harmonii:

*„Všechno je podřízené osudu (...) Osud je řetěz příčin věcí nebo rozumu, kterým se řídí svět.*<sup>85</sup>

Další podobou logu v deterministické teorii je Prozřetelnost, božská tvůrkyně cesty života každého z nás. Pelikán tvrdí, že dokonce i bohové podléhají rozumové nutnosti a nemohou měnit zákony hmoty.<sup>86</sup> Seneca věnuje prozřetelnosti celý jeden spis, kdy odpovídá na otázku, proč dobří lidé trpí, existuje-li prozřetelnost, která vše na světě řídí.<sup>87</sup> Jeho odpověď je potom zaměřená na úlohu zla ve světě.

Je-li tedy vesmír uzavřený, směřuje-li od příčiny k účelu a je řízen rozumnou božskou prozřetelností, vyplývá z toho, že všechny události jsou předvídatelné, a že neexistuje náhoda.<sup>88</sup> Na základě determinace se nemůže stát nic jiného, než to, co se děje:

*„A je-li tomu tak, nic se nestalo, co by se nebylo mělo stát, ani se nestane žádná věc, jejíž příčinu příroda nevytvořila. Z toho je možné vyvodit, že osud je věčná příčina všech*

---

<sup>82</sup> Seneca, *Ep.* 107, 10 = SVF III, 527.

<sup>83</sup> Chalcidius, *In Tim.* cp. 144 = SVF II, 933.

<sup>84</sup> Rist, J. *Stoická filosofie*, s. 132.

<sup>85</sup> DL VII, 149.

<sup>86</sup> Pelikán, F. *Filosofie doby hellénistické*, s.27-28.

<sup>87</sup> Seneca, *De prov.*

<sup>88</sup> Long, A. *Hellénistická filosofie*, s. 203.

*věcí, minulých, proč se staly, současných, proč se dějí, a budoucích, proč se stanou, a nikoli ve smyslu pověry, ale přirozeným způsobem.*<sup>89</sup>

Pokud je tedy vše předem dané a bůh zná minulost, přítomnost i budoucnost, je teoreticky možné, aby vývoj událostí budoucích sdělil člověku, tedy je možné věštit budoucnost. To je prvkem stoické filozofie, který byl často kritizován, ale do jejich uspořádání světa dokonale zapadá. Poseidonios určil tři druhy věštění: Jednak ve snu, extázi, vytržení, či jiném stavu pozměněného vědomí, jednak mohou lidem poselství od bohů přinést démoni, či polobohové, kteří stojí mezi lidmi a bohy a mohou s oběma skupinami komunikovat.<sup>90</sup> Třetí možností je, že bůh promlouvá k lidem pomocí znamení, která potom věštcí vykládají, například let ptáků, který byl oblíbenou věšteckou technikou Římanů.<sup>91</sup>

Chrysippos k věštění říká toto:

*„Je to schopnost poznat, vidět a vysvětlit znamení, kterými bohové projevují lidem svoji vůli. Jeho úlohou je poznat dopředu, co zamýšlí bohové vůči lidem, co od nich očekávají, jak je možné je usmířit a odvrátit od hněvu.*<sup>92</sup>

Pokud se však zamyslíme nad výše řečeným a pokusíme se to spojit se stoickou teorií jednání, vyvstane nám problém. Je-li vše dané na základě nevyhnutelných zákonů prozřetelnosti, nejenže náhoda je pouze naší iluzí, ale je jí i svobodná vůle. Tento předpoklad, nejenže je těžko přijatelný pro lidskou mysl, ale také by učinila celou stoickou etiku zbytečnou. Pokud je veškeré naše chování předem dané, nemají morální normy a nařízení žádný smysl. Neexistuje dobré nebo špatné jednání, ctnost nebo neřest, je pouze chování dané osudem a nemá smysl za něj chválit nebo trestat, neboť na něm lidský rozum nemá žádný podíl. Doboví kritici nazývali důsledek takového uvažování *argos logos*, pohodlné usuzování nebo také líný argument, které vyjadřuje myšlenku, že pokud máme něco nevyhnutelně napsané v osudu, stane se to, ať děláme, co děláme, nemá proto smysl se snažit.<sup>93</sup> Navíc, jak jsme si řekli dříve, neúprosnému osudu podléhají i samotní bohové. Pokud by ani oni nemohli uplatnit svou vůli, zcela by zmizela jejich božská moc. Dokonce i božský rozum – samotný *logos* by se stal pouze předem danou nutností. Mnozí stoikové se tedy snažili upravit tyto absolutní premisy tak, aby teorie uspořádání světa nevylučovala teorii mravního jednání.

---

<sup>89</sup> Cicero, *De div.* I 55, 125 = SVF II, 921.

<sup>90</sup> Pelikán, F. *Filosofie doby hellénistické*, s. 59.

<sup>91</sup> Tamtéž.

<sup>92</sup> Cicero, *De div.* II 63, 130 = SVF II, 1189.

<sup>93</sup> Cicero, *De fato* 12,28 – 13, 30 = SVF II, 956.

Za tímto účelem byla vytvořena teorie o příčinách, na niž má největší podíl pravděpodobně Chrysippos.<sup>94</sup> Byly vyčleněny různé druhy příčin podle různých kritérií. Pro náš výklad je důležité, že existují příčiny synektické (hlavní, dokonalé, nejbližší<sup>95</sup>), které jsou v moci osudu, a člověk je nucen je přijmout, protože kdyby byly jinak, než jsou, narušila by se podstata jsoucení.<sup>96</sup> Příčiny prokatartické (pomocné, principiální<sup>97</sup>) jsou odvozena od synektických a tím, zda jsou uskutečněny nebo ne, je podmiňují.<sup>98</sup>

Konkrétně na *argos logos* reaguje Chrysippos teorií o tzv. konfataliích, která říká, že některé příčiny a následky jsou spjaté takovým způsobem, že ani osud je od sebe neoddělí a existuje mezi nimi „osudová spojitost“.<sup>99</sup> V praxi to znamená, že není možné se za všech okolností vymlouvat na nevyhnutelnou vůli osudu, protože některé věci se nám dějí v návaznosti na naše předchozí rozhodnutí.

Podobně vysvětluje příčiny Long, a to tím způsobem, že rozlišuje vnější působení a vnitřní přirozenost.<sup>100</sup> Zatímco nemyslicí tvorové jsou nuceni se podvolit působení osudu, u člověka dávají vnější příčiny jeho mysli různé možnosti jednání a je tedy v jeho moci, jak na vnější podnět odpoví.<sup>101</sup> Z toho by tedy vyplývalo, že je ve světě sféra, sféra lidského myšlení, kterou nemá božský logos sílu ovládat. Bůh však nevytvoří nic, co by na něm mohlo být zcela nezávislé. Vzpomeňme si na oplodňovací sílu rozumu – *logos spermatikos*, který vytváří „dceřiné“ rozumy v lidských myslích, které jsou potom schopny vlastního rozumového uvažování.<sup>102</sup> Rozum každého člověka má pak jistý prostor pro vlastní rozhodování a jisté možnosti individuality.

Pokud je tedy člověku přiznána schopnost vlastní volby, je nutné rozlišit jeho činy na možné a nutné. Chrysippos zastává názor, že minulé události jsou nutné, protože již není možné, aby se stalo něco jiného:

*„To, co se nevyhnutelně stalo, se ničím neliší od osudu.“<sup>103</sup>*

Avšak události, které se teprve stanou, mají možnost, aby se staly jinak:

*„Ani ty věci, které se dějí podle osudu, i když se dějí nezvratným způsobem, se nedějí z nevyhnutelnosti, protože se může stát i jejich opak.“<sup>104</sup>*

---

<sup>94</sup> Karfík, F. *Duše a svět*, s. 147.

<sup>95</sup> Cicero, *De fato*, XVII 39-43 = SVF II, 974.

<sup>96</sup> Rist, J. *Stoická filosofie*, str. 132.

<sup>97</sup> Cicero, *De fato*, XVII 39-43 = SVF II, 974.

<sup>98</sup> Rist, J. *Stoická filosofie*, str. 132.

<sup>99</sup> Karfík, F. *Duše a svět*, s. 147.

<sup>100</sup> Long, A. *Hellénistická filosofie*, s. 206.

<sup>101</sup> Long, A. *Hellénistická filosofie*, s. 206-207.

<sup>102</sup> Pelikán, F. *Filosofie doby hellénistické*, s. 31.

<sup>103</sup> Theodoretus, VI 14 = SVF II, 918.

Ani toto upřesnění však nemá takový účinek, aby stoickou deterministickou teorii zbavil pochybností a kritiky. Vyplývá z něj, že budoucnost je v naší moci, ale zároveň musíme naplnit dokonalé příčiny našeho života. Útěcha, že drobnosti běžného života jsou plně na nás, neboť „*ani v královstvích se králové nestarají o každou maličkost*“<sup>105</sup>, tak ani prozřetelnost detaily nezajímají a zabývá se jen důležitými událostmi, nemusí být příliš povzbuzující. Rist k tomu přidává interpretaci, že osud není totožný s determinací, ale že se vztahuje pouze na minulost, která již změnit nelze, proto je nutná<sup>106</sup>, takové pojetí se však rozchází s běžně chápaným termínem osud a dle mého názoru poněkud oslabuje soudržnost stoické teorie o svrchovanosti božské prozřetelnosti – logu.

---

<sup>104</sup> Alexandros z Afrodisiady, *De fato*, cp. 10 p. 177, 2 = SVF II, 960.

<sup>105</sup> Cicero, *De nat. deor.* III 35, 86 .

<sup>106</sup> Rist, J. *Stoická filosofie*, s. 132.



### 3. LOGIKA

Stoická logika podobně jako fyzika v sobě spojuje více zdánlivě různorodých disciplín jako je noetika, sémantika, gramatika, stylistika, dialektika, rétorika či argumentace. Tyto vědy v sobě zahrnují pojetí logu jakožto schopnosti poznávat, myslet, zdůvodňovat a mluvit.<sup>107</sup> Od poznávání světa se zde dostáváme k poznávání člověka a jeho mysli, schopností interagovat s okolním světem, vnímat ho, uvažovat o něm a formulovat své úvahy do slov. V člověku dostává rozum najednou jiný rozměr než jako vesmírný princip. Je omezen subjektivním hlediskem jednotlivce, ale v jeho těle může spolupracovat se smyslovými orgány a orgány řeči, které člověku umožňují komunikovat s ostatními lidmi, diskutovat, učit se, vytvářet kolektivní vědění, řád, státní uspořádání...

Na úrovni člověka a společnosti získává *logos* nové možnosti uplatnění, zároveň jsou na něj ale kladeny jiné požadavky. Zatímco vesmír se řídí jednotným řádem, lidé vnímají a uvažují každý jinak. Je tedy třeba vytvořit nové kritérium, podle kterého by bylo možné poznat, jaké vnímání a myšlení odpovídá objektivnímu řádu přírody. Teorie poznání tak má za úkol mimo jiné nalézt kritérium pravdy. I to spadá do oblasti logiky, stejně jako logické soudy a výroky, jejichž formulováním se stoikové stali autory předchůdkyně moderní výrokové logiky.<sup>108</sup>

Kromě pravidel myšlení se logika zabývá také pravidly řeči, která umožňuje smysluplné vyjádření myšlenek a sdílení s ostatními lidmi. Umění správné mluvy bylo pro antické filozofy stejně důležité, jako správné myšlení. Diogenes Laertios naznačuje proces vývoje logu v člověku:

*„Na prvním místě je představa, potom následuje myšlení, vybavené vyjadřovací schopností, které pronáší řečí to, co od představy zakouší.“<sup>109</sup>*

Tento referát naznačuje přirozenou posloupnost projevování logu v lidské mysli. Já se tohoto vývoje přidržím v pořadí kapitol této části.

#### 3.1 Teorie poznání

Cesta k rozumnému životu vede přes správné usuzování od vnímání a zpracování vjemů. Tuto úlohu má v člověku na starosti rozumová část duše, tedy ta, do které byl vložen

---

<sup>107</sup> Blecha I. a kol. *Filosofický slovník*, s. v. logos.

<sup>108</sup> Long, A. *Hellénistická filosofie*, s. 133.

<sup>109</sup> DL VII, 49.

pomocí pneumatu střípek vesmírného logu. Ta spolupracuje se smyslovými orgány a přijímá tak obrazy vnějšího světa:

*„Vnímáním (aisthésis) nazývají stoici jednak dech (pneuma) přicházející od vedoucí části duše ke smyslovým orgánům, jednak uchopování prostřednictvím smyslů a nakonec aparát smyslových orgánů, který je u některých lidí ochromený. A vnímáním se nazývá i činnost smyslových orgánů.“<sup>110</sup>*

Vnímání je pro stoiky důležité, protože je na něj odkázáno veškeré poznání. Podle nich člověk při narození nedisponuje žádnými vrozenými představami a všechny musí získat přes smyslové vnímání.<sup>111</sup> Vjemy v mysli vytvářejí otisky, což jsou vlastně představy, které rozum zpracovává, tj. uděluje jim souhlas. To je v procesu poznávání důležitý bod, protože představy mohou být dvojího druhu. Kataleptické, tedy ty, kterým dáváme souhlas, a proti nim jako opak akataleptické. Kataleptické představy jsou objektivně ověřitelné a pravdivé obrazy poznávaného, jsou jasné a zřetelné a mohou být smyslového i nesmyslového typu.<sup>112</sup> Tyto představy jsou způsobem, jak dosáhnout rozumového poznání, pokud udělíme souhlas významu výroku, který z představy utvoříme (Kalaš zdůrazňuje, že souhlas můžeme udělit teprve významu, jež si vytvoříme, nikoliv pouhé fantazii).<sup>113</sup> Tímto racionálním úkonem se z kataleptické fantazie stává katalepsie, čili porozumění nebo pochopení. Porozumění má nevolní složku, kterou je fantazie a volní, kterou tvoří onen souhlas.<sup>114</sup> Právě úloha souhlasu je významná v tom, že se jedná o aktivní racionální akt vědomí o světě, který se tak liší od pouhého pasivního vnímání zvířat. Bez něho můžeme hovořit pouze o domněnce. Pomocí tohoto procesu uchopujeme vnější objekty, přiznáváme jim reálnou existenci jakožto jsoucnum a ne pouze shlukům barev a tvarů.<sup>115</sup> Podle Diogena Laertia přirovnával Zenón představy k otiskům pečeti ve vosku:

*„Představa je otisk v duši; toto pojmenování bylo dané vhodně podle otisku, které vytváří pečeti prsten na vosku. Jsou dva druhy představ, kataleptické a akataleptické. Kataleptická představa, pokládána za kritérium věci, je taková, která se tvoří z objektu, který reálně existuje, souhlasně s předlohou se do nás vtiskuje a zanechává v nás otisk; akataleptická představa je taková, která se neutváří z objektu, který reálně existuje, anebo se z něho sice tvoří, ale neodpovídá mu. Takováto představa není ani jasná, ani zřetelná.“<sup>116</sup>*

---

<sup>110</sup> DL, VII 52 = SVF I 71.

<sup>111</sup> Aetius, IV 11 = SVF II 83.

<sup>112</sup> Kalaš, A. *Kataleptická fantazie v stoické epistemologii*, s. 363-364.

<sup>113</sup> Kalaš, A. *Úloha pudu a souhlasu v stoické epistemologii*, s. 163.

<sup>114</sup> Tamtéž, s. 165.

<sup>115</sup> Long, A. *Hellénistická filosofie*, s. 162.

<sup>116</sup> DL VII, 46 = SVF I, 53.

Naopak akataleptická představa neodpovídá vnějšímu světu, je nejasná a nevýrazná, může být narušena překážkami ve vnímání nebo našimi neracionálními duševními procesy, například vášněmi, které brání vývoji k ctnostnému chování:<sup>117</sup>

*„Být šťasten (eudaimonia) znamená mít v sobě dobré daimon neboli rozum, vedoucí k dobru. Co tu tedy děláš, klamná představo? Odejdi, při bozích, jak jsi přišla: nemám tě zapotřebí.“<sup>118</sup>*

Schválením kataleptické představy vzniká pochopení, které je předpokladem pro vědění, čili nezpochybnitelné a nevyvratitelné přesvědčení o pravdivosti.<sup>119</sup> Následující citát vysvětluje rozdíl mezi jednotlivými stupni poznání:

*„Stoici říkají, že jsou tři navzájem propojené stupně poznání. Vědění, domněnka a mezi nimi stojící pochopení. Vědění je neotřesitelné, pevné pochopení, které není možné vyvrátit rozumem; domněnka je slabý a klamný souhlas; pochopení stojí uprostřed nich a je to schválení kataleptické představy. Kataleptická představa je podle nich pravdivá a nemůže se stát klamnou. Věděním se vyznačují jen moudří, domněnkou jen blázni, zatímco pochopení je společné oběma dvěma a pokládá se za kritérium pravdy.“<sup>120</sup>*

Kromě představ ale rozum pracuje i s dalšími myšlenkovými obsahy. Otisky představ, které se v naší mysli objevují často, vytvářejí obecné pojmy.<sup>121</sup> S těmi může rozum pracovat, aniž by byl vázán na smyslové vjemy, vytvářet úsudky a soudy, čili postoupit od poznávání k myšlení.

### 3.2 Výroková logika

Základním stavebním kamenem stoické logiky je logos ve svém významu slova, výroku, a úsudku, proto je také stoická logika především výroková.<sup>122</sup> Výrok obsahuje význam či výpověď (*lekton*) a skládá se ze subjektu a predikátu.<sup>123</sup> Výpověď je dvojnásobná v tom smyslu, že jí rozumíme fyzický akt vyslovení, ale také výpověď výrazu, jehož významem je pojem.<sup>124</sup> Výroky obohacené významem je potom možné dělit podle několika různých kritérií. Mohou být úplné či neúplné, přičemž úplné mají formu soudu, otázky, rozkazu, přání, prosby, přísahy nebo axiomu, což je také termín pro výrok, u kterého se však

---

<sup>117</sup> Kalaš, A. *Kataleptická fantázie v stoické epistemologii*, s. 363.

<sup>118</sup> Marcus Aurelius, *Ad se ips*, VII, 17.

<sup>119</sup> Long, A. *Helénistická filosofie*, s. 158.

<sup>120</sup> Sextus, *Adversus mathematicos*, VII 151 = SVF II 90.

<sup>121</sup> Long, A. *Helénistická filosofie*, s. 158.

<sup>122</sup> Long, A. *Helénistická filosofie*, s. 175.

<sup>123</sup> Ricken, F. *Antická filosofie*, s. 132.

<sup>124</sup> Gahér, F. *Stoická sémantika a logika z pohledu intenzionální logiky*, s. 17.

nehodnotí smysluplnost, ale platnost.<sup>125</sup> Další možnost, jak rozlišit výroky je na jednoduché, skládající se pouze z podmětu a přísudku, a složené.<sup>126</sup>

*„Z výroků jsou jedny jednoduché, druhé ne (...) Jednoduché jsou ty, které se skládají z jednoho nezdvojeného výroku, například: Je den. Složené jsou ty, které se skládají z jednoho zdvojeného anebo z více výroků. Z jednoho zdvojeného výroku například: Pokud je den, je den. Z více výroků například: Pokud je den, je světlo.“<sup>127</sup>*

Jednoduché kladné výroky mohou být trojího typu: určité se týkají konkrétního subjektu, na který je možné ukázat, neurčité nekonkrétního a kategorické se pohybují mezi prvními dvěma s neúplnou konkretizací subjektu jeho popisem nebo pojmenováním.<sup>128</sup> Long tuto v základě epistemologickou distinkci zdůvodňuje odkazem na empirický základ stoického poznání a na funkci uchopovacích představ.<sup>129</sup> Pokud něco aktuálně registrujeme smysly a jsem schopni to ukázat, je možnost pochopení tohoto subjektu větší, než kdybychom se ho pouze snažili popsat. Čím neurčitější popis je, tím více vzrůstá možnost omylu.

Složených výroků rozeznávali stoikové sedm typů, které vyjadřují různé vztahy mezi proměnnými. Konstanty jsou potom vyjádřené pomocí spojek:

*„Ze složených výroků implikace (...) se tvoří pomocí podmiňovací spojky jestliže. Tato spojka totiž naznačuje, že druhé vyplývá z prvního, například: Jestliže je den, je světlo. Pseudoimplikace je (...) výrok, který je závislý od spojky když a začíná i končí se výrokem, například: Když je den, je světlo. Spojka totiž naznačuje, že to druhé vyplývá z prvního a že první má skutečně platnost. Konjunkce je výrok, který je složený z některých souřadících spojek, například: Je den a je i světlo. Disjunkce je výrok, který je spojený disjunktivní spojkou nebo, například: Buď je den, nebo je noc. Tato spojka totiž naznačuje, že jeden z výroků je nepravdivý. Příčinný výrok je takový, který je spojený spojkou protože, například: Protože je den, je světlo. Tím se totiž chce říct, že první je příčinou druhého. Komparace více než je opačný výrok než předcházející, například: Noc je méně než den.“<sup>130</sup>*

Avšak veškeré výroky lze zredukovat na pět základních výroků, které nevyžadují žádný další důkaz platnosti.<sup>131</sup>

---

<sup>125</sup> Long, A. *Hellénistická filosofie*, s. 176.

<sup>126</sup> Tamtéž.

<sup>127</sup> DL, VII 68.

<sup>128</sup> Long, A. *Hellénistická filosofie*, s. 177.

<sup>129</sup> Tamtéž.

<sup>130</sup> DL VII 71 = SVF II 207.

<sup>131</sup> Gahér, F. *Aristotelovská verus stoická logika*, s. 7

<<http://www.klemens.sav.sk/fiusav/doc/filozofia/2003/8/551-563.pdf>> (náhled ze dne 10.3. 2015)

Jestliže první, pak druhé.

Avšak první.

Tedy druhé.

Jestliže první, pak druhé.

Avšak ne druhé.

Tedy ani první.

Není pravda, že i první i druhé.

Avšak první.

Tedy ne druhé.

Buď první, nebo druhé.

Avšak první.

Tedy ne druhé.

Buď první, nebo druhé.

Avšak ne první.

Tedy druhé.<sup>132</sup>

Nicméně takto redukované výrokové modely byly pro stoiky důležité jen ze systematického hlediska. Pravou logickou entitou se stávají až ve vztahu k původci výpovědi, případně jejímu příjemci.<sup>133</sup> Tak mohou přesahovat do dalších oblastí filozofie, přičemž je zde opět významný vliv na etiku. Důležitým kritériem tedy je nutně také to, zda je výrok pravdivý či nepravdivý. V tomto místě opět propojují logiku s epistemologií, když říkají, že výrok je pravdivý, pokud odpovídá racionálně poznané skutečnosti.<sup>134</sup> Long k tomu podotýká, že logické souvislosti úzce souvisí s kauzálními souvislostmi ve světě, a že *logos* zajišťuje propojení příčiny s účinkem stejně jako premisy se závěrem.<sup>135</sup>

### 3.3 Rétorika

Neméně důležité než vývoj a pravidla myšlení je také vývoj řeči, protože ve stoickém pojetí jsou tyto dvě oblasti velmi úzce propojeny. Jakožto rozumovým bytostem byla pouze nám dána schopnost artikulovaně hovořit a sdělovat své myšlenky okolí. Pojem *logos* kromě svých mnoha významů znamená také slovo, větu a řeč.<sup>136</sup> Myšlení a mluvení jsou tedy vlastně dva aspekty téhož a propojují se ve schopnosti, kterou Long nazývá „artikulované myšlení“.<sup>137</sup> Stoikové se jazykovou stránkou lidského myšlení, rétorikou, stylistikou i

---

<sup>132</sup> Gahér, F. *Aristotelovská verus stoická logika*, s. 7

<<http://www.klemens.sav.sk/fiusav/doc/filozofia/2003/8/551-563.pdf>> (náhled ze dne 10.3. 2015)

<sup>133</sup> Gahér, Stoická sémantika a logika z pohledu intenzionální logiky, s. 17.

<sup>134</sup> Sextus, *Adversus mathematicos*, VIII 79 = SVF II 187.

<sup>135</sup> Long, A. *Hellénistická filosofie*, s. 181.

<sup>136</sup> Blecha I. a kol. *Filosofický slovník*, s. v. *logos*.

<sup>137</sup> Long, A. *Hellénistická filosofie*, s. 159.

gramatikou hojně zabývali, ale bohužel značná část jejich práce nezůstala zachována.<sup>138</sup>

Proto není jednoduché vytvořit ucelený přehled jejich názorů, nicméně pokusím se vyzdvihnout alespoň ty myšlenky, které bezprostředně souvisí s pojetím logu.

V návaznosti na ontologickou myšlenku materiální povahy veškerého bytí prosazovali stoikové myšlenku tělesné řeči v podobě chvění hlasivek a vzduchu, kterým hlas prochází:

*„Podle stoiků je zvuk tělesný, jak praví Archedemos ve spise O zvuku, dále Diogenes, Antipatros a Chrysippos v 2. knize svojí Fyziky. Protože všechno, co koná nějakou činnost, je tělesné a zvuk, když přechází od těch, kteří ho vydávají k těm, kteří ho poslouchají.“<sup>139</sup>*

Samotný hlas však ještě není oním aktem racionality. Je třeba vytvořit artikulovaný zvuk – slovo, které obsahuje projev myšlení, tj. má nějaký význam.<sup>140</sup> Tento význam (*lekton*) však sám o sobě není tělesný.<sup>141</sup> Proto je třeba řeči, aby bylo možné dát myšlence materiální formu a ta mohla na něco působit. Dle mého názoru se na procesu vývoje racionální bytosti podílejí řeč a myšlení stejnou měrou a jsou na sobě vzájemně závislé. Řeč bez myšlenky je jen nic neříkajícím vydáváním zvuků nebo opakováním, které umí i ptáci. Myšlenka bez řeči je sice rozumovým produktem, ale je třeba ji formulovat pomocí jazyka, aby bylo možné s ní dále pracovat v uceleném racionálním systému a uplatnit ji například ve vědě. V lidské rozumné duši jsou tedy myšlení a řeč výrazným způsobem propojeny. Marcus Aurelius zasazuje pojmenování představy do mentálního procesu poznávání:

*„...o každé věci, která právě zasahuje do tvých představ, si utvoř přesný pojem neboli obraz, abys ji viděl, jaká je ve skutečnosti svou podstatou, obnažená, jako celek i ve svých součástech, a aby sis dovedl pravým jménem označit jak ji, tak i jednotlivé části, z nichž se skládá a v něž se opět rozpadne.“<sup>142</sup>*

Tato koncepce také klade důraz na etymologii slov, neboť by bylo vhodné, aby věci a pojmy, které označují, jevily jistou shodu. Stoikové si však uvědomovali, že tak ideální jazyk není, byť se v něm pokoušeli najít prvky původu některých slov (viz. Longovy příklady s. 169-170.). Problém spočívá například v homonymech, kdy jedno slovo označuje různá jsoucna nebo naopak v synonymech, kdy má jedna věc více možných pojmenování, což Chrysippos nazývá anomálií:

---

<sup>138</sup> Long, A. *Hellénistická filosofie*, s. 167.

<sup>139</sup> DL VII 55 = SVF II 140.

<sup>140</sup> Ricken, F. *Antická filosofie*, s. 132.

<sup>141</sup> Long, A. *Hellénistická filosofie*, s. 168.

<sup>142</sup> Marcus Aurelius, *Ad se ips.*, III 11.

*„Protože když Chrysippos píše o anomálii řeči, též chce ukázat, že podobné věci se označují nepodobnými slovy a nepodobné zase podobnými, což je pravda.“<sup>143</sup>*

Pokud tedy není možné se spolehnout na jednoznačný význam slov, o to větší pozornost je třeba věnovat správnému tvoření vět a delších promluv. Co se struktury věty týče, rozlišovali stoikové pět slovních druhů. Toto rozdělení není totožné ani s moderními slovními druhy ani s větnými členy a není jasné, proč zvolili právě těchto pět kategorií. Snad je k tomu podněcoval charakter staré řečtiny. Diogenes Laertios při jejich popisu zmiňuje možnost skloňování a funkci, kterou daný druh ve větě má:

*„Řeč se skládá z pěti částí, jak hovoří Diogenes ve svém spise O zvuku, a právě tak Chrysippos. Jsou to: vlastní jméno, všeobecné jméno, sloveso, spojka a člen.“<sup>144</sup>*

*Všeobecné jméno je podle Diogena část řeči, která označuje všeobecnou vlastnost, například člověk nebo kůň. Vlastní jméno je část řeči, která vyjadřuje speciální vlastnost, například Diogenes nebo Sókrates. Sloveso je část řeči, která označuje podle Diogena jednoduchou výpověď, podle jiných neskloňnou část řeči, označující něco, co se může připojit k jednomu nebo více subjektům, například píšu nebo hovořím. Spojka je neskloňná část řeči spojující jiné části řeči. Člen je skloňovatelná část řeči, rozlišující rody a čísla jmen, například ho, hé, to, hoi, hai, ta.“<sup>145</sup>*

Samozřejmě nestačí jen tvořit věty, ale také delší promluvy, jimiž se zabývá oblast rétoriky. Ta byla v antickém světě důležitou disciplínou a také stoikové, vzhledem k důležitosti, kterou přikládali veřejnému životu, se jí jistě zabývali. Bohužel zachované zlomky jsou v této oblasti chudé a ani sekundární literatura se uměním přednesu ve spojitosti s filozofií nezabývá. Diogenes Laertios alespoň zmiňuje základní rysy kvalitního řečnického vystoupení, které shrnuje do pěti bodů:

*„Řeč má pět předností: dobrou řečtinu, jasnost, stručnost, přiměřenost a vytříbenost. Dobrou řečtinou se myslí bezchybné vyjadřování v umělecké a vulgarismům se vyhýbající řeči. Jasností řeči se myslí způsob vyjadřování, podávající myšlenku srozumitelně. Stručné je také vyjadřování, které obsahuje jen to, co je potřebné, aby věc byla zřejmá. Přiměřené je vyjadřování přizpůsobené obsahu. Vytříbená je řeč, když se vyhýbá obyčejným výrazům. Chyby řeči jsou: barbarismus, tj. vyjadřování proti zvyku vynikajících Řeků a solojkismus nevhodně sestavená řeč.“<sup>146</sup>*

---

<sup>143</sup> Varro, *De lingua Lat.*, IX 1 = SVF II 152.

<sup>144</sup> DL, VII 57 = SVF III 21.

<sup>145</sup> DL, VII 58 = SVF III 22.

<sup>146</sup> DL, VII 59 = SVF III 24.

Z výše zmíněného je patrný důraz kladený stoiky na to, aby řeč co možná nejlépe vystihla danou myšlenku, aby nemohlo dojít k žádnému zkreslení.



## 4 ETIKA

Nejdůležitější částí stoické filozofie je etika, nauka o správném jednání, jak ho docílit a naopak, jak se vyhnout jednání špatnému a zlu obecně. Mnohé z myšlenek, představených v předchozích dvou oddílech by neměly smysl bez promítnutí důsledků do etiky. *Logos* a *fýzis* zde vystupují nejen jako tvořivé principy světa, ale také jako principy, jež určují kritérium dobra a vhodného jednání. Je-li náš čin v souladu s touto danou normou, je správné, není-li, je nepřirozené, deviantní, špatné:

*„Žít ctnostně není nic jiného než žít ve shodě s tím, čemu nás učí příroda, jak hovoří Chrysippos v 1. knize svého spisu O cíli. Protože naše přirozenost je částí přirozenosti světa. Proto je cílem život ve shodě s přírodou, což zase značí život ve shodě s vlastní přirozeností a s přirozeností celku, a přitom nedělat nic z toho, co zakazuje společný zákon, kterým je zdravý rozum, tento vším proniká a je totožný s Diem, který řídí a spravuje vše na světě. V tom spočívá i ctnost blaženého člověka a krása života, když se vše stává v souladu s duchem každého jednotlivce a vůlí toho, kdo spravuje celý svět.“<sup>147</sup>*

Je tedy cílem logu, a mělo by být také cílem lidí, aby všechny jeho části, rozesté po celém světě byly ve vzájemném souladu. Dává k tomu člověku všechny potřebné schopnosti, mělo by tedy být snadné toho cíle dosáhnout. Je tedy otázkou, proč se tak neděje, neboť pozorováním lidské společnosti je zřejmé, že se tak neděje. Stoikové tedy museli do své etické koncepce zahrnout také řešení původu zla. Nebyli však skeptičtí a domnívali se, že shody s přírodou dosáhnout lze. Věnovali mnoho času výkladu, které chování je ctnostné, které naopak nikoliv a jak takové přirozenosti v podobě ctnosti dosáhnout. Poslední kapitola oddílu popisuje, jaké vlastnosti má člověk, kterému se podaří dosáhnout ideálního mravního stavu.

### 4.1 Duše

Jak jsme si řekli v přechozí kapitole, jedním ze základních rysů stoického světa je jeho tělesnost. To se týká i pojmu duše, který stoikové přebírají od antických myslitelů, na jejichž tradici navazují. Tak jako mnoha jiným ontologickým pojmům, dávají i tomuto pojmu vlastní originální podobu.

---

<sup>147</sup> DL, VII 87 = SVF III 4.

Ve stoickém pojetí je člověk jednotou těla a duše, přičemž tělo plní funkci pasivní látky, kterou prostupuje aktivní princip prostřednictvím pneumatu, jak o tom bylo pojednáno v kapitole 2.2.2. Z toho plyne, že duše má ohnivou a vzdušnou podstatu, a že je to právě ona, která oživuje pohybuující se bytosti.<sup>148</sup> Stobaios referuje o povaze spojení těla a duše:

*„Filosofové z Chrýsippovy a Zenónovy školy a všichni ti, co pokládají duši za tělesnou, poukazují na její síly jako na vlastnosti těla, duši však vysvětlují jako podstatu, která je jejich základem, a její přirozenost jako složeninu obou dvou těchto nepodobných si věcí.“<sup>149</sup>*

Stejně jako Nemesios, který charakterizuje stoické pojetí duše jako pneumatického dechu v porovnání s Démokritovou teorií:

*„Demokritos a všichni stoikové prohlašují duši za tělesnou. Liší se však v názoru na podstatu duše, protože stoikové říkají, že duše je teplý a ohnivý dech.“<sup>150</sup>*

Ztotožňují duši s dechem, v čemž nemusí být na první pohled vidět souvztažnost s tím, že je zároveň materiální povahy, má to však své opodstatnění. Člověk umírá, když mu přestane fungovat srdce a mozek. Oba orgány jsou stoiky považovány za sídlo duše.<sup>151</sup> Nejzřetelnějším signálem smrti je však to, když člověk přestane dýchat. To znamená, že duše opouští tělo, nikoliv však, že zaniká. Zde se názory stoiků rozcházejí, protože někteří tvrdí, že duše přežívají ve své pneumatické podstatě až do zániku světa, někteří však tuto schopnost přiznávají pouze duším rozumným a moudrým. To by také vysvětlovalo nesmrtelnost bohů, jejichž duše jsou svrchovaně rozumné:<sup>152</sup>

*„Zenon definoval duši jako vrozený dech, přičemž povídal: To, bez čeho živočich umírá, je tělesné. Živočich umírá, když se z něho vytratí vrozený dech. Tedy vrozený dech je tělesný. Vrozený dech je však duše, a tedy duše je tělesná.“<sup>153</sup>*

*„Podle Kleantha všechny duše přetrvávají až do vzplanutí světa, podle Chrýsippa jen duše moudrých.“<sup>154</sup>*

#### 4.1.1 Části duše

Duše jako substance tvořená pneumatem má dynamickou podstatu, disponuje tedy schopností pohybu a to nejenom v okamžiku vstupu do těla nebo jeho opuštění, nýbrž

---

<sup>148</sup> Long, A. *Hellénistická filosofie*, s. 194

<sup>149</sup> Stobaios, *Ecl.* I 49, 33 = SVF I, 142

<sup>150</sup> Nemesios, *De nat. hom.* cp. 2, p. 38 = SVF I, 773

<sup>151</sup> Aetius IV 21, DL VII 159 = SVF II 836, 837

<sup>152</sup> Ricken, F. *Antická filosofie*, s. 137

<sup>153</sup> Tertullianus, *De an.* 5 = SVF I, 137

<sup>154</sup> DL, VII 157 = SVF II, 811

v průběhu celé své existence. Jako nositel aktivního principu logu nepotřebuje ke svému pohybu žádný jiný činitel, ale hýbe se skrze sebe sama:

*„Duše se pohybuje sama od sebe, jak se obyčejně hovoří především podle stoických filozofů.“<sup>155</sup>*

Protože ale duše nemůže za života opustit tělo, probíhá pohyb pouze v rámci tělesné schránky. Pokud by byla duše jednotným celkem, neměl by však pohyb smysl. Z toho tedy plyne, že duše má více částí, konkrétně osm, nacházejících se v různých částech těla, které spolu vzájemně interagují:

*„Stoikové říkají, že vedoucí část je nejvyšší část duše, ve které vznikají představy, souhlas, vjemy a pudy. A toto nazývají rozumovou schopností. Od vedoucí části vede sedm ostatních částí duše, rozbíhajících se po těle jako chapadla polypa. Z nich je pět smyslových orgánů, zrak, čich, sluch, chuť a hmat. Zrak je dech (pneuma) šířící se od vedoucí části k očím, sluch je dech postupující od vedoucí části k uším, čich je dech postupující od vedoucí části k nosu, chuť je dech postupující od vedoucí části k jazyku a hmat je dech postupující od vedoucí části k povrchu těla, velmi citlivý při dotyku věcí. Z ostatních schopností duše se uvádí semeno, které je též dechem postupujícím od vedoucí části duše k varlatům. Zvuk, kterému dal Zenon název fonáen, je dech, rozprostírající se od vedoucí části duše k hrtanu, jazyku a příbuzným orgánům.“<sup>156</sup>*

Duše tedy nemá jen schopnost oživovat tělo, ale má velké množství dalších funkcí. Zajišťuje přenos smyslových vjemů k myšlenkovému zpracování a naopak formuluje myšlenky do řeči, je tedy také nástrojem komunikace. Plodivá část je popsána pouze z pozice mužské funkce plození, tedy jako to, co zajišťuje tvorbu spermatu.

Nejdůležitější je však ta část duše, která je nazývána vedoucí (*hégemonikon*), která je hlavním řídicím principem a nositelem logu v člověku.<sup>157</sup> V ní se sbíhají podněty ze smyslů a dalších částí těla, kde duše sídlí a ona tyto informace zpracovává a vyhodnocuje. Ve stoickém pojetí je to právě duše, která vykonává velkou část mentálních funkcí, které v moderní době za pomoci techniky připisujeme mozku:

*„Vedoucí část duše je její hlavní částí, v ní vznikají představy a pudy a v ní má původ i rozum.“<sup>158</sup>*

---

<sup>155</sup> Philo, *Quaestiones et silutiones in Exodum*. II, 120 = SVF II 803.

<sup>156</sup> Aetios, IV 21 = SVF II, 836.

<sup>157</sup> Long, A. *Hellénistická filosofie*, s. 212

<sup>158</sup> DL, VII 159 = SVF II, 837

Rozum však není jediný, kdo určuje fungování duše, nýbrž ji mohou ovládat i pudy. Jak spolu mohou tyto dva zdánlivě protichůdné principy dohromady podněcovat v člověku správné a ctnostné jednání? Na to se pokusíme najít odpověď v následující kapitole.

## 4.2 Pudy a racionalita

Když logos prostupuje všemi bytostmi, vkládá do nich řád, který zajišťuje souhru všech jsoucna a jejich podíl na dokonalém fungování světa. Každá věc i živý tvor má svůj účel a svůj cíl. Cílem člověka je blaženost, která spočívá ve ctnosti.<sup>159</sup> Božská prozřetelnost ho vybavila tak, aby byl schopen toho cíle dosáhnout, tak jako každé stvoření na zemi. Obdařila ho rozumnou duší, proto je pro něj přirozené, aby se choval rozumně. Tak o tom píše mimo jiné Marcus Aurelius a dodává, poznámku o tom, že prozřetelnost, respektive příroda vždy zná možnosti každého člověka a podle toho ho zatěžuje:

*„Žádnému člověku se nemůže přihodit nic, co by nebylo příhodou lidskou, jako ani skotu nic, co by nebylo příhodou skotu, ani révě nic, co by nebylo údělem révy, ani kamenu nic, co by mu nenáleželo. Jestliže se tedy každému přihodí jenom to, co je mu obvyklé i přirozené, co bys reptal? Neboť vesmírná příroda ti neudělila nic, co bys jako svůj úděl neunesl.“*<sup>160</sup>

Avšak dosáhnout tohoto cíle není tak snadné, jak by se v nejlepším možných světů mohlo zdát. Logos *spermatikos* do našich duší vložil pomocí pneumatu zárodek sebe sama, ovšem to neznamená, že bychom byli od narození plně rozumovými bytostmi. Děti musejí prostřednictvím vývoje a poznávání světa k rozumnosti postupně dospět. Dítě při narození nemá žádné myšlenkové konstrukty a veškeré poznání získává teprve postupně pomocí empirické zkušenosti, avšak disponuje jistými vrozenými idejemi dobra, zla, pravdy či spravedlnosti.<sup>161</sup> Tyto ideje používá k posuzování situací, do kterých se během života dostává a na jejich základě se učí dělit věci na dobré, vedoucí ke ctnosti, a špatné, vedoucí k neřesti.<sup>162</sup> Když tento stupeň zvládne, začne podle Cicera své chování přizpůsobovat tomu, aby směřovalo k souladu s přírodou, čili bylo dobré.<sup>163</sup> Tím si tříbí rozumové schopnosti, které se postupně stále více uplatňují v rozhodovacím procesu, až si mladý člověk osvojí

---

<sup>159</sup> Lactantius, *Div. instit.* III 12 = SVF III 47.

<sup>160</sup> Marcus Aurelius, *Ad se ips.*, VIII, 46.

<sup>161</sup> Sherman, R. *Stoicism: The education of the man*, s. 217, <<http://www.jstor.org/stable/42588370>> (náhled ze dne 28. 3. 2015).

<sup>162</sup> Tamtéž.

<sup>163</sup> Long, A. *Hellénistická filosofie*, s. 230.

schopnost posuzovat vnější věci v souladu s vrozenou koncepcí pravdy a přizpůsobovat jí své chování.<sup>164</sup> Teprve tehdy se z dítěte stává dospělý, plnohodnotný člověk:

*„Stoikové říkají, že rozum, tak jako všechny významnější mohutnosti duše, nevzniká ihned, ale až později, okolo 14. roku hromaděním vjemů a představ.“<sup>165</sup>*

Do té doby je duše řízena působením pudů, podobně jako duše zvířat. Funkcí pudu v lidském vývoji se zabývá Andrej Kalaš ve svém článku *Úloha pudu a súhlasu ve stoickej epistemologii*. Definuje pud jako dynamickou sílu, která je podnícena vyšší tenzí pneumatu lidské duše a sama je příčinou mnoha dalších procesů.<sup>166</sup> Prvotním pudem, který nerozumové živočichy ovládá, je pud sebezáchovy, a to i přesto, že děti jsou ještě příliš odkázané na pomoc ostatních, než aby pro svou sebezáchovu mohly něco udělat:

*„Prvím pudem, který živočich má, je podle stoiků pud sebezáchovy; ten mu vstěpuje příroda od počátku, jak tvrdí Chrýsippos v 1. knize spisu O cílech, řka, že první, co je vlastní každému živočichu, jest jeho udržení a vědomí o tom. (...) Zbývá tedy tvrzení, že mu po stvoření vstípila lásku k němu samému; neboť jen tak odvrací od sebe, co mu škodí, a vyhledává, co mu prospívá.“<sup>167</sup>*

Pudy na nás ale nepůsobí pouze na úrovni instinktů, ale jsou zodpovědné také za schopnost vnímání a hodnocení získaných vjemů, čili vytváření představ, které jsou základem pro další schopnosti duše, které později zajišťuje rozum.<sup>168</sup>

*„Živočich vyniká nad neživočichy dvěma věcmi: představou a pudem. Představa vzniká proniknutím vnějších věcí do rozumu prostřednictvím smyslu. Pud je sestrou představou a projevuje se podle toho, jakou má rozum tonickou sílu. Když ji napne, prostřednictvím smyslu se dotýká předmětů a směřuje k němu, usilujíc ho dosáhnout a zmocnit se ho.“<sup>169</sup>*

Vliv pudů a rozumu na funkce vnímání není jasně oddělen, mohou se navzájem podporovat, protože pud je tím intenzivnější, čím větší je napětí rozumové složky duše. Teorie pudů tak není v rozporu s úlohou rozumu na poznání, jak bylo prezentováno v kapitole o logice. Rozum se tedy podílí na vzniku a fungování pudů, ale protože nemusí být vždy přítomen nebo dostatečně rozvinut, čerpají pudy energii také z vnějšího zdroje, kterým

---

<sup>164</sup> Sherman, R. *Stoicism: The education of the man*, s. 217, <<http://www.jstor.org/stable/42588370>> (náhled ze dne 28. 3. 2015).

<sup>165</sup> Stobaios, *Ecl.* I, p. 317, 21 = SVF II, 835.

<sup>166</sup> Kalaš, A. *Úloha pudu a súhlasu ve stoickej epistemologii*, s. 170.

<sup>167</sup> DL VII, 85.

<sup>168</sup> Brennan, T. *Cambridge companion to the Stoics*, s. 260.

<sup>169</sup> Philo, *De leg. alleg.*, I 30 = SVF II 844.

jsou fantazie.<sup>170</sup> Kalaš k těmto dvěma konstituentům přidává ještě třetí, a to iracionální mohoucnost duše, která může mít podobu vášní, a která stojí do jisté míry v opozici k logu, obsaženém v duši.<sup>171</sup>

### 4.3 Vášně

Negativním vlivem, který působí na chování člověka při jeho cestě k moudrosti, jsou vášně. Mohlo by se zdát, že vášně jsou totéž, co pudy, což není neoprávněná myšlenka, protože mají stejný původ, nicméně vášně jsou složitější mechanismy. Jedná se původně o pudy, které jsou však emocemi zesílené na míru, kdy už je rozum nedokáže ovládnout a ony nekontrolovatelně působí na chování člověka nepřirozeným způsobem:

*„Vášeň je podle Zenóna iracionální a nepřirozený pohyb duše anebo nadměrný pud.“<sup>172</sup>*

Podobně jako zvíře, které se splaší, propadne panice a snaží se utéct nebo zaútočit bez ohledu na to, jaké újmy mu to způsobí. Nepřítomnost rozumu je podle mého názoru primární příčinou vášní, protože on je tím, kdo pudy usměrňuje, ale také sekundární, protože nepřítomnost rozumu dává prostor k myšlenkám, které vedou k iracionálnímu jednání. Pokud člověk neusiluje o dosažení ctností, hledá si náhražkový cíl, kterým může být například touha.

Cicero říká, že zatímco starší antičtí myslitelé považovali vlivy emocí za přirozené a doporučovali pouze jejich omezení na vhodnou míru, stoikové, počínaje Zenónem, požadovali úplné oproštění se od vášní, protože je nepřirozené a nesprávné nechat se ovládat něčím, co nepochází z rozumu, nýbrž je způsobeno neuměřeností.<sup>173</sup> Z toho tedy plyne, že vášně na rozdíl od pudů nepocházejí z vnější příčiny, ale vznikají na základě našeho dobrovolného rozhodnutí, které mají původ ve vzniku akataleptických představ, nesprávných, neodpovídajících realitě a narušených nepřirozenými myšlenkami a omyly v úsudcích.

Existují čtyři nejvýraznější a nejsilnější vášně působící na člověka:

*„Nejvyšší postavení mezi vášněmi mají čtyři druhy vášní: strast, strach, touha a rozkoš.“<sup>174</sup>*

---

<sup>170</sup> Kalaš, A. *Úloha pudu a sùhlasu ve stoickej epistemológii*, s. 173.

<sup>171</sup> Tamtéž, s. 174.

<sup>172</sup> DL, VII 110 = SVF I 205.

<sup>173</sup> Cicero, *Acad. post.* I 10, 38 = SVF I 207.

<sup>174</sup> DL, VII 110 = SVF I 211.

Strastí není myšlen fyzický nedostatek něčeho důležitého, ale spíše zármutek, žal a pocit křivdy. Brennan ji charakterizuje jako přisuzování zla současnému stavu nebo věci, o níž jsme přesvědčeni, že je tak škodlivá, že nás myšlenka na ni činí sklíčenými a deprimovanými.<sup>175</sup> Podle mého názoru viděli stoikové nebezpečí této emoce v tom, že odebírá chuť do života, do práce a do učení, člověk nemůže užitečnou činností rozvíjet ctnosti a vzdaluje se od své přirozenosti:

*„Strast je domněnka o přítomném zlu a Zenón k tomu správně dodává, že jde o čerstvou domněnku.“<sup>176</sup>*

Strach je domněnka o silném hrozícím zlu a obava, že toto zlo je tak závažné, že je na místě se dané situaci vyhnout.<sup>177</sup> V menší míře sice může člověka chránit před nebezpečím, ale pokud je silný, dokáže člověka ochromit tak, že přestane naslouchat rozumu a propadá panice. Zatímco moudrý člověk nedá na obavy a poradí se s rozumem, který mu pomůže zhodnotit, zda opravdu hrozí nebezpečí, či ne, před iracionálním strachem tedy dává přednost rozumné opatrnosti.<sup>178</sup>

*„Pokud jde o vášně závislé od strachu, stoici je určují takto: Lenivost je strach z námahy; hrůza je strach, který člověkem otřese, (...) obava je strach z blížícího se zla; zděšení je strach vyhánějící ducha z těla, sklíčenost je strach, který následuje po obavě, jako by ji provázel; zmatek je strach, který nám zahání myšlenky a hrůza je soustavný strach.“<sup>179</sup>*

Touha zahrnuje přisuzování pozitivního vlivu nějakému budoucímu stavu nebo věci, o které doufáme, že bychom ji mohli získat.<sup>180</sup> Škodlivost touhy podle mého názoru spočívá v její neuměřenosti, zvláště pokud je to touha zaměřená na získání majetku, slávy či peněz, což všechno stoikové považují za nedůležité věci. Řadí pod ní potřebu, nenávisť, svárliivost, lásku, zlost a prchlivost.<sup>181</sup>

Rozkoš je radost z něčeho přítomného, o čem se domníváme, že nám to přináší radost, a co si přejeme získat.<sup>182</sup> Mudrc se však neopájí představou, že mu blaženost může přinést něco jiného než ctnost, neboť ona jediná je dobrem a vše ostatní jsou věci indiferentní.<sup>183</sup> I ona má různé druhy a stupně:

---

<sup>175</sup> Brennan, T. *The Cambridge companion to the Stoics*, s. 270-271.

<sup>176</sup> Cicero, *Tusc. disp.* III 30-31, 74-75 = SVF I 212.

<sup>177</sup> Brennan, T. *The Cambridge companion to the Stoics*, s. 270-271.

<sup>178</sup> Tamtéž, s. 271.

<sup>179</sup> Cicero, *Tusc. disp.* IV, 8, 18 = SVF IV 410.

<sup>180</sup> Brennan, T. *The Cambridge companion to the Stoics*, s. 270-271.

<sup>181</sup> DL VII, 113 = SVF IV 396.

<sup>182</sup> Brennan, T. *The Cambridge companion to the Stoics*, s. 270-271.

<sup>183</sup> Tamtéž, s. 271.

*„Kleantes říká, že rozkoš není ani přirozená, ani není důležitá pro život, a tak jako kosmetika, ani ona nepatří k přirozeným věcem.“<sup>184</sup>*

Seneca v pozdním stoicismu přidává k těmto vášním také hněv, kterým se zabývá ve svém spise *O hněvu*<sup>185</sup>. Nazývá ho tou nejhorší vášní ze všech a přirovnává ho k šílenství, protože odporuje lidské přirozenosti. Hněv stojí za největším utrpením lidstva, protože na rozdíl od jiných vášní může ovládat celé národy, které mají pocit křivdy. Odmítá názor Aristotela, že hněv je touha po odplatě za bolest a v boji je užitečný. Seneca naproti tomu tvrdí, že není dobrou zbraní, protože když převládne nad rozumem, člověk nad ním ztratí kontrolu a on se potom může obrátit proti němu. Proto je i ve válce lepší nechat se řídit rozumem. Tvrdí však, že hněv pochází z rozumu, protože zvířata ho neznají. Nesmí však nikdy nad rozumem převážet, protože dobrý člověk nemá potěšení z trestání ani zabíjení. Diogenes Laertios ale hněv řadí mezi touhy, konkrétně jej charakterizuje jako touhu potrestat někoho, kdo nám ukřivdil.<sup>186</sup>

Toto jsou tedy hlavní vášně, existuje však také množství slabších, ale přitom také škodlivých pohnutek. Mezi ně stoikové řadí například také soucit:

*„Mezi neřesti a choroby Zenón klade i soucit.“<sup>187</sup>*

Ač by se kvůli tomuto stanovisku mohli zdát stoikové krutí, oni se jen řídí principem rozumu a spravedlnosti. Seneca k tomu podotýká, že soucit není ctnost, chorobný stav duše vyvolaný pohledem na cizí neštěstí, který může být příčinou prominutí zaslouženého trestu a to není rozumné.<sup>188</sup> Neznamená to ale, že by člověk neměl být laskavý.

Ne všechny vášně jsou však špatné. Pokud za jejich vznikem stojí rozum a kontroluje, zda nepřesáhnou uměřené množství, mohou mít pozitivní vliv a potom jsou nazývány *eupatheiai*, jsou to radost, opatrnost a vůle.<sup>189</sup> Je tedy vidět, že pozitivní vášně nejsou tak silného charakteru, aby mohly přerůst v afekty. Spíše jsou jakýmisi náhradami za jejich negativní protějšky, které by měl moudrý člověk ze svého života úplně vyloučit:

*„Radost kladou oproti rozkoši, když je podle nich rozumným pocitem. Opatrnost kladou oproti strachu, protože ji pokládají za rozumné vyhýbání se nebezpečí; totiž moudrý nebude mít strach, bude však opatrný. Vůli kladou proti touze, protože ji považují za rozumné přání. A jako mají několik druhů základní vášně, tak je mají i prvotně dobré emocionální stavy. Tak pod vůli patří laskavost, dobrotivost, přívětivost a srdečnost.“*

---

<sup>184</sup> Sextos, *Adv. math.*, XI 74 = SVF I, 574.

<sup>185</sup> Seneca, *De ira*; I

<sup>186</sup> DL VII 113 = SVF IV 396.

<sup>187</sup> Lactantius, *Div. Inst.* III 23 = SVF III 214.

<sup>188</sup> Seneca, *De clem.* III.

<sup>189</sup> Brennan, T. *The Cambridge companion to the Stoics*, s. 271.



*K opatrnosti patří stud a cudnost, nakonec k radosti patří příjemnost, veselost a dobromyslnost.*<sup>190</sup>

Jak se tedy vyvarovat zlých vášní a ponechat pouze ty dobré? Stoikové v tomto směru kladou důraz na výchovu, která by nám měla ukázat, co je dobré a co zlé, a na procvičování vůle, abychom byli ve svém konání uměřeni a ctnostní.<sup>191</sup>

#### 4.4 Ctnosti

Poté, co jsme určili, jakých vlastností se má člověk vyvarovat a od jakého chování se oprostit, musíme si také vyložit, jaké smýšlení a jednání považovali stoikové za žádoucí.

Jelikož je člověk bytost stvořená a vedená svrchovaně rozumným logem, je tedy rozumné chování také chováním přirozeným a tím pádem také správným, protože jednou z nejznámějších stoických tezí je, že nejlepší chování je takové, které je ve shodě s přírodou:

*„Zenón ve svém díle O lidské přirozenosti první vyhlásil, že cílem člověka je žít ve shodě s přírodou, což značí žít ctnostně, k tomu nás totiž vede příroda.*<sup>192</sup>

*„Zenón všechny ctnosti odvozoval z rozumu.*<sup>193</sup>

Abychom mohli žít život rozumný a přirozený, musíme dosáhnout toho, aby naše duše byla naplněna ctnostmi. Termín ctnost, jak ho pravděpodobně chápali stoikové v návaznosti na teorii o spořádání duše, definuje Plútarchos takto:

*„Všichni se shodují v tom, že ctnost je jakési rozpoložení vědomé části duše a schopnost získaná rozumem nebo, že je sama rozumem, který je sám se sebou ve shodě, je pevný a stálý. A domnívají se, že neexistuje nějaká část duše ovládaná a nerozumná, odlišující se od rozumné části duše nějakou přirozenou vlastností, ale že ta určitá část duše, kterou nazývají rozumovou a vědomou částí, se celá zvrátí a mění náhlými pohyby duše. Tyto změny utvářející stav a rozpoložení se stávají neřestí nebo ctností, nemají v sobě nic z nerozumu.*<sup>194</sup>

Přestože v sobě mají lidé rozum obsažený, samotné ctnosti jim vrozeny nejsou. Dokonce i co je to ctnost si musíme nejprve osvojit. Prostřednictvím vývoje a výchovy člověk nejprve poznává, že některé věci, které koná, mu způsobují lepší pocit než jiné a začne jim dávat přednost. To jsou věci přednostní.<sup>195</sup> Mladý člověk využívá nejprve pudu, později ale

---

<sup>190</sup> DL, VII 116 = SVF III 431.

<sup>191</sup> LONG, A. *Hellénistická filosofie* s. 251.

<sup>192</sup> DL VII, 87 = SVF I 179.

<sup>193</sup> Cicero, *Acad. post.* I, 10, 38 = SVF I 199.

<sup>194</sup> Plutarchos, *De virt. mor.* 3p. 441c = SVF I 202.

<sup>195</sup> Long, A. *Hellénistická filosofie*, s. 232.

rozumu, aby zjistil, kterému chování přiřknout hodnotu. Diogenes Laertios je nazývá „náležitě činy“ a jako příklad uvádí ctít rodinu a vlast nebo dbát o své zdraví.<sup>196</sup> Takové chování je jistě vhodné pro rozumného člověka, ještě se ale nedá nazvat ctnostným. Je totiž možné, že člověk se sice chová náležitým způsobem, ale později toto chování vyústí v čin neprospěšný. Například vycvičené tělo nebo vytříbený mysl mohou být snadno zneužity pro zločin. Stoikové v tomto směru rozlišují dobrý záměr a dobrý čin.<sup>197</sup> Long k tomu podotýká, že na rozdíl od upřednostnitelného chování není ctnost charakterizována svými důsledky, nýbrž vzorovým způsobem chování, které, jelikož je v souladu s přírodou, nemůže být špatné.<sup>198</sup>

Záměrně jsem zatím nepoužila rozdělení věcí na dobré a špatné, neboť pro ně mají stoikové zvláštní kritéria. Pohlížejí na události v životě pouze trojím způsobem: buď mohou být dobré nebo špatné, ale pouze absolutně dobré nebo absolutně špatné, to podle toho, zda jsou v souladu s logem, či nikoliv. Mezi těmito póly existuje již pouze jednodílná šedá zóna věcí, které nemají na dobrou či zlou žádný podíl – ty nazývají indiferentní. Konkrétní příklady uvádí jeden ze zlomků:

*„Ze jsoucích věcí jsou jedny dobrem, druhé zlem a jiné jsou indiferentní. Dobrem je moudrost, umírněnost, spravedlivost, statečnost a vše, co je ctností, nebo má na ní účast. Zlem je nerozumnost, nedisciplinovanost, nespravedlnost, zbabělost a všechno, co je neřestí, nebo má na ní účast. Mezi indiferentní věci patří život, smrt, sláva, nedostatek slávy, strast, rozkoš, bohatství, chudoba, choroba, zdraví a podobně.“<sup>199</sup>*

Ctnost je tedy absolutní a jedině ona je považována za dobro, protože vychází z božského logu a jeho řízení.<sup>200</sup> Pokud se chováme ctnostně, chováme se v souladu s osudem, který je nám dán, a naplňujeme své určení.

Které vlastnosti jsou tedy oněmi vrcholně ctnostnými? Stoikové vybrali čtyři hlavní vlastnosti, z kterých odvozovali všechna ostatní dobra: uměřenost, spravedlnost, statečnost a moudrost:

*„Zenón právě tak jako Platón připouští více ctností na základě jejich rozdílnosti, například moudrost, statečnost, umírněnost, spravedlivost, které sice jednu od druhé není možné oddělit, ale přesto se dají navzájem odlišit. A když určuje každou z nich, praví, že*

---

<sup>196</sup> DL VII, 107.

<sup>197</sup> Long, A. *Hellénistická filosofie*, s. 241.

<sup>198</sup> Long, A. *Hellénistická filosofie*, s. 235.

<sup>199</sup> Stobaeus, *Ecl.* IIp 57, 18W.

<sup>200</sup> Brennan, T. *Cambridge companion to the Stoics*, s. 263.

*statečnost je moudrost při konání, spravedlnost je moudrost při rozdělování, takže je sice jedna ctnost, ale rozlišitelná na základě vztahu k jednotlivým věcem a činnostem.*<sup>201</sup>

Podstata ctnosti je tedy jedna, stejně jako je jedno dobro a jedno zlo, mezi tím pouze indiferentní věci.<sup>202</sup> Nicméně v konkrétních situacích se tato jediná ctnost projevuje jako různé dobré vlastnosti daného jedince:

*„Chceš vědět, co je dobro? Tedy poslouchej!  
Pořádek, spravedlnost, mravnost, nábožnost,  
ovládat sebe, užitek, krása, povinnost,  
pevnost a stálost, nepřetržitá prospěšnost,  
stav bez strachu, bez strasti a bez bolesti,  
užitečnost, oblíbenost, pevná jistota  
čest láska, vděčnost, harmonie ve všem,  
sláva a jemnost, pracovitost, rozhodnost,  
odolnost času, bezúhonnost, trvanlivost.*<sup>203</sup>

V uvedených zlomcích je nápadné, že některé z uvedených vlastností nebo stavů člověka jsou jedním autorem považovány za dobré, zatímco jiným za nevýznamné. Je možné to připsat na vrub rozdílné době a podmínkám, za kterých jejich autoři žili a psali. V základních bodech se ale shodují.

Jak jsme si již několikrát řekli, stoická filozofie je filozofie teleologická, tedy každý tvor má v ní svůj účel. Účelem člověka je právě ctnost. Pokud se mu podaří dosáhnout ctnosti, žije také plně v souladu s přírodou a naplňuje tak svou roli v řádu světa určeném osudem a logem.

Stoikům je někdy vyčítáno, že tento systém je příliš přísný a strohý, neboť je zaměřen pouze na to, co je vhodné, ale nebere v potaz, zda se člověk cítí příjemně. To ale při bližším pohledu není tak úplně pravda, protože blaženost přichází jako přirozené završení řetězce příčin a následků daných logickým řádem. Pokud člověk je člověk poslušen osudu, naslouchá svému rozumu, naplní svou duši dobrem, žije ctnostně v souladu s přírodou, potom blaženost přijde jako přirozené završení jeho života:

*„Stoici popírají, že se bez ctnosti někdo může stát blaženým. Jak – jako se správně povídalo – ctnost přináší blažený život, blažený život je potom odměnou za ctnost. Tedy netřeba vyhledávat ctnost, jak se říká pro ni samu.*<sup>204</sup>

---

<sup>201</sup> Plutarchos, De stoic. repug. 7 p. 1034c = SVF I 200.

<sup>202</sup> Brennan, T. *Cambridge companion to the Stoics*, s. 264.

<sup>203</sup> Clemens Alexandrinus, *Protr.* VI 72 = SVF I 557.

<sup>204</sup> Lactantius, *Div. instit.* III 12 = SVF III 47.

## 4.5 Zlo ve světě a v člověku

V předchozích kapitolách bylo vysvětleno, jaké chování je dobré a jaké špatné, zároveň s tím, jak směřovat k prvnímu a druhého se vyvarovat. Vystává ovšem otázka: Je-li tak snadné dosáhnout dobra, proč to lidé nedělají? A také: Je-li svět řízen rozumně, proč je na zde vůbec zlo? Stoičtí myslitelé si této problematice byli vědomi a snažili se jí vyřešit pomocí několika teorií, které se zaměřují na různé druhy zla, respektive překážky, které brání tomu, aby byli lidé blažení.

V případě fyzického zla, tedy takového, které způsobuje příroda, například požáry nebo povodně, mají stoikové jednoduché vysvětlení. Příroda je přece racionální princip a logos řídí svět tak, aby byl neustále v rovnováze a aby za všech okolností vládla spravedlnost. Nepřipustil by tedy, aby se dělo něco, co by jeho řád narušilo nebo snad něco, co by nebylo pod jeho kontrolou. Problém je v tom, že my při našem hodnocení můžeme na svět nahlížet pouze z našeho subjektivního a omezeného hlediska, zatímco logos v sobě pojímá všechny příčiny všech událostí na světě a řídí ho ve prospěch celku, nikoliv jednotlivce. Z toho plyne, že to, co se nám jeví jako špatné, je ve skutečnosti celku prospěšné a udržuje ho v rovnováze.<sup>205</sup> Navíc většina z nás nenahlédne řetězec příčin, a tak nemůžeme vědět, zda to, co se nám aktuálně jeví jako zlo, se nemůže po nějakém čase ukázat jako dobré.<sup>206</sup> Toho jsou schopni jen moudří lidé:

*„Bůh má stejný cíl jako mudrc, ukazovat, že to, po čem dav touží a čeho se bojí, není ani dobro ani zlo. Ukáže se však, že to je dobrem jen když to přidělí dobrým mužům, a zlem, jen když to působí špatným.“<sup>207</sup>*

Mudrc žije v plném souladu s přírodou a ví, jak funguje její princip příčiny a následku.<sup>208</sup> Může nahlédnout, co se stane, ale odhalí také význam každé události a to, zda je věci prospěšná, či nikoliv. V tom spočívá určitá zrádnost indiferentních věcí, neboť je lze moudrým využít k dobru a neřestným člověkem zase ke zlu.<sup>209</sup>

Výše uvedené zdůvodnění ovšem není možné uplatnit na veškeré domnělé zlo světa, protože by to znamenalo, že vlastně žádné zlo neexistuje. A pokud neexistuje zlo, není třeba morálních pravidel. To by bylo pro stoiky nepřipustné. Je tu totiž další druh zla, které má odlišný původ. Když *logos spermatikos* vložil část rozumu do lidských duší, dal mu

---

<sup>205</sup> Long, A. *Hellénistická filosofie*, s. 221.

<sup>206</sup> Pelikán, *Filosofie doby hellénistické*, s. 27.

<sup>207</sup> Seneca, *De prov.* V

<sup>208</sup> Marcus Aurelius, *Ad se ips.*, XI 1.

<sup>209</sup> Long, A. *Hellénistická filosofie*, s. 225.

schopnost autonomního rozhodování. Lidský rozum musí ale k dokonalosti nejprve dospět vývojem. A jak bylo nastíněno v kapitole o duši, tento vývoj je dlouhý a nemusí vždy dospět do konce. Člověk má možnost, nikoliv nutnost dosáhnout ctnosti, záleží to na síle jeho morální odpovědnosti a charakteru.<sup>210</sup>

*„Co je však zřejmější, než to, že kdyby nebylo možné volit mezi věcmi, které jsou proti přírodě, a těmi, které jsou podle přírody, bylo by po rozvážnosti.“<sup>211</sup>*

Místo rozumu, tak mohou člověka ovládnout pudy, které potom způsobují, že se člověk chová neřestně a způsobuje zlo sobě i ostatním. Všechny vášně, o kterých bylo pojednáno v kapitole 4.3 a neřesti, které z nich vyplývají, brání člověku v dosažení ctnosti a skrze ni blaženosti:

*„Nejvíce se lidská duše snižuje, kdykoliv se svou vlastní vinou stává hlízou a takřka vředem vesmíru; neboť nespokojenost s kteroukoliv životní událostí je odpadlictví od přírody, v jejíž oblasti jsou zahrnuty přirozenosti všech ostatních bytostí. Za druhé se duše snižuje, kdykoliv se s nelibostí odvrací od někoho z lidí nebo se dokonce obrací proti němu s úmyslem mu uškodit, jak to dělávají duše rozhněvaných. Za třetí se snižuje, jestliže se dává přemoci rozkoší nebo bolestí. Za čtvrté, jestliže se přetvařuje a jedná nebo mluví pokrytecky a proti pravdě. A za páté, jestliže své skutky a snahy nezaměřuje k určitému cíli, nýbrž jedná nazdařbůh a nedůsledně, ačkoliv se přece i nejnepatrnější věci mají díl se zřetelem k cíli. Konečný pak cíl rozumných bytostí jest podříditi se rozumu a řádu státu s nejtíhodnější ústavou.“<sup>212</sup>*

To, že mají někteří lidé nevyvinutý rozum, však není omluva pro jejich činy. Logos nás vybavil vrozenými idejemi, podle kterých se učíme rozeznávat dobré od zlého a je záležitostí našeho charakteru, jak rychle se dokážeme učit a osvojovat si ctnostné chování.<sup>213</sup> Na něm je, jak dokážeme využít svou pozici mravně odpovědných bytostí a vyrovnat se s vášněmi vedoucími k neřesti a tím pádem ke zlu.<sup>214</sup> R. Sherman ve svém článku zdůrazňuje vliv výchovy na třibení charakteru s tím, že ctnosti je třeba se naučit a učitelem by měl být mudrc, který zároveň funguje jako žákův vzor a učí ho, jak naložit se svobodnou vůlí.<sup>215</sup> To je

---

<sup>210</sup> Long, A. *Hellénistická filosofie*, s. 225.

<sup>211</sup> Cicero, *De fin.* III, 9, 31 = SVF III 190.

<sup>212</sup> Marcus Aurelius, *Ad se ips.*, II 16.

<sup>213</sup> Sherman, R. *Stoicism: The education of man*. s. 218 <<http://www.jstor.org/stable/42588370>> (náhled ze dne 28. 3. 2015)

<sup>214</sup> KALAŠ, Andrej. *Stoická etika*. <[http://profil.muni.cz/01\\_2002/kalas\\_stoicka-etika.html](http://profil.muni.cz/01_2002/kalas_stoicka-etika.html)> (náhled ze dne 3.3.2015)

<sup>215</sup> Sherman, R. *Stoicism: The education of man*. s. 220 – 221 <<http://www.jstor.org/stable/42588370>> (náhled ze dne 28. 3. 2015)

totiž důležité pro teorii determinismu: moudrý člověk by měl disponovat svou individualitou, ale zároveň ji vést tak, aby žil v souladu s přírodními zákony.<sup>216</sup>

Pokud se protíví přirozenému řádu světa, protíví se zároveň zákonům, které *logos* dal lidem, jež z něho odvozují své právo:

*„Ti, co dostali rozum od přírody, dostali i správný rozum, a proto i zákon, který je správným rozumem při přikazování a zakazování, a když zákon, tak i právo. A rozum byl dán všem, tedy i právo bylo dané všem.“<sup>217</sup>*

Ten, kdo tyto zákony nerespektuje, neubližuje tím jen sobě, nýbrž také celé společnosti, která má, pokud překročí její právní normy, právo ho potrestat. A pokud by se někdo vyhnul lidské spravedlnosti, té božské neujde, neboť božský *logos* je vševědoucí:

*„Bůh prý trestá zločiny a dělá mnoho pro potrestání zlých, jak píše v 2. knize O bozích, přičemž „někdy neštěstí postihují i dobré, ale ne kvůli trestu jako zlé, ale podle jiného řízení, jako i v obcích.“ A dále praví toto: „První zlo třeba chápat asi tak, jak už bylo řečeno. Druhé zlo se uděluje podle Diova rozumu anebo kvůli trestu, anebo podle nějakého jiného řízení se zřetelem na svět.“<sup>218</sup>*

Poslední článek naznačuje další problém, která zde vyvstává. Snad nikdo si nemyslí, že by se na božskou spravedlnost dalo spolehnout, že by každý zlý čin byl potrestán a naopak dobrým a spravedlivým lidem by se v životě děly jen samé dobré věci. I stoici si byli vědomi toho, že mnozí ctnostní lidé trpí nezaslouženě. Například Seneca tomuto problému věnuje spis *O prozřetelnosti*, kde vysvětluje, že nepohodlí, kterému jsou dobří lidé vystaveni, je má zocelit a procvičit v jejich ctnosti.<sup>219</sup> Kdyby žili v neustálém pohodlí a dostatku, nemohli by jejich dobré vlastnosti nijak vyniknout, a naopak by byli v pokušení podlehnout neřestem. Naopak ctnosti mohou vyniknout, jen pokud člověk musí řešit náročné situace, například statečnost by nebyla bez boje, umírněnost bez pokušení:

*„Bůh dobrého muže nerozmazluje, ale zkouší ho, otužuje, připravuje ho pro sebe.“<sup>220</sup>*

Co se potom týče opravdu těžkých ran osudu, jako je smrt blízkých, nemoc nebo vyhnanství, tady Seneca vyzdvihuje ty nejlepší ctnosti a podotýká, že nejlepší muži vítají s klidem i takové pohromy, protože jsou jim dány osudem a oni je přijmou bez reptání, protože vědí, že co jim osud do té doby poskytl, to mají jen zapůjčené a jednoho dne to

---

<sup>216</sup> Long, A. *Hellénistická filosofie*, s. 224.

<sup>217</sup> Cicero, *De leg.* I, 12, 33 = SVF III 317.

<sup>218</sup> Plutarchos, *De stoic. rep.* cp. 35 p. 1050e = SVF III 1176.

<sup>219</sup> Seneca, *De prov.* II.

<sup>220</sup> Tamtéž. II.

budou muset vrátit, a to včetně života. Trpí a umírají však šťastní, protože zemřeli pro svou ctnost.<sup>221</sup> Takoví lidé jsou ideálem stoické etiky – mudrcové.

## 4.6 Mudrc

Nyní se dostáváme k vrcholu stoické etiky. Pokud byl člověk obdařen všemi náležitostmi potřebnými k rozumnému chování, dostalo se mu dobré výchovy, podařilo se mu vymanit se z područí pudů, nepodlehnout vášním a naopak pěstoval a rozvíjel celý život ctnosti, naplnil svůj život tím nejlepším možným způsobem a stal se vrcholně moudrým člověkem.

Takový člověk je mravně dokonalý, oplývající všemi ctnostmi. Vše, co dělá, dělá náležitě a rozumně, ale také účelně, protože se zabývá pouze činy, které jsou užitečné a neplýtvá časem na zbytečnosti nebo snad něco, co by mu přinášelo jen slast bez užitku. Neprožívá emoce jako většina lidí, pouze dobré emoce – *eupatheiai*, jsou mu vlastní.<sup>222</sup> Požitkářství se straní stejně jako všech ostatních vášní.<sup>223</sup> Naopak pěstuje pouze ctnosti, které jsou jeho jediným cenným majetkem, protože právě to, co má ve své duši, mu nemůže nikdo vzít.<sup>224</sup>

*„Podle Zenóna a dalších stoických filosofů existují dva druhy lidí, ctnostní a špatní. Ctnostní se po celý život řídí ctnostmi a špatní neřestmi. Proto jsou první ve všem, co dělají úspěšní a druzí ne. Úspěšní se ve svém konání řídí životní zkušeností a všechno dělají dobře, jak jim přikazuje moudrost a ostatní ctnosti. Neřestní dělají všechno špatně. Ctnostný člověk dosahuje svoje cíle a předsevzetí, neustále se zdokonaluje ve svých vědomostech. Je význačný svojí šlechetností a moudrostí, vyznačuje se silou, proto je nezranitelný a nikdo ho nemůže přemoci (...) Dosahuje blaženosti, je šťastný, bohatý, zbožný a vážený jako král, vojevůdce, politik, ekonom. Špatný člověk se vyznačuje opačnými vlastnostmi.“<sup>225</sup>*

To, že mudrc vyniká nad ostatními lidmi, však neznamená, že by jimi měl opovrhovat. Spíše se k nim chová jako k dětem nebo k duševně nemocným, uvědomujíc si jejich dětinskost a ovládnání vášněmi.<sup>226</sup> Lidé ho mohou urážet, mohou mu ubližovat, zabavit mu majetek, odloučit ho od rodiny, vyhnat z vlasti a dopustit se na něm jakéhokoliv příkoří, ale

---

<sup>221</sup> Seneca, *De prov.* III.

<sup>222</sup> Brennan, T. *Cambridge companion to the Stoics*, s. 271.

<sup>223</sup> Long. A. *Hellénistická filosofie*, s. 252.

<sup>224</sup> Seneca, *De const. sap.* VII.

<sup>225</sup> Stobaios, *Ecl.*, II 7, 11 = SFV I, 216.

<sup>226</sup> Seneca, *De const. sap.* XII.

on přesto zachová klid a nebude se na viníky hněvat, protože se spoléhá pouze na svůj rozum:

*„Vždyť jestliže se ho křivda dotkne, také jím otřese a podráždí ho; mudrc však nezná hněv, který probouzí představa křivdy, a nemohl by neznat hněv, kdyby pro něho nebyl neznámý i pocit křivdy, o níž ví, že ho nemůže postihnout. Proto je tak hrdý a veselý, proto ta ustavičná radost v jeho srdci. A cítí se tak málo zasažen ranami věcí i lidí, že mu dokonce sama křivda je užitečná, protože mu umožňuje, aby vyzkoušel sám sebe a svou ctnost.“<sup>227</sup>*

Mudrc tedy není ušetřen utrpení, jeho ctnosti ho nechrání před zlem, ale na rozdíl od ostatních lidí, které zlo zasáhne a citově zlomí, mudrc vůči těmto emocím zůstává apatický.<sup>228</sup> Řecký pojem *apatheia* znamená být prost vášní, ovšem ne v tom smyslu, že se mudrci vášně vyhýbají, ale že jim rozumem neuděluje svůj souhlas.<sup>229</sup> Původní význam slova *apatie* je tedy poněkud odlišný od dnešního chápání. Když dnes řekneme o někom, že je apatický, rozumíme tím, že je netečný k podnětům a uzavřený do sebe. To však stoický mudrc nedělá, jeho pozornost je naopak vysoká, všímá si všemu a představ, které k němu přicházejí, a dává pozor na to, kterým může udělit souhlas jakožto rozumným, a kterým naopak ne.<sup>230</sup>

Rozumnost mudrce je tak dokonalá, že se téměř podobá bohům, jen jeho smrtelnost ho řadí mezi lidi.<sup>231</sup> Protože je v úplném souladu s přírodou a jejím řádem, dokáže číst v osudu a nahlédnou všechny příčiny všech věcí, které se dějí podle řádu logu. Může tedy také věštit budoucnost:

*„Zvláštnosti rozumné duše: (...) Ona postihuje celý vesmír i prázdno kolem něho i jeho tvářnost, rozpíná se v nekonečno věků, chápe všestranným uvažováním periodické obrody veškerenstva, a tak dospívá k závěru, že nic nového neuvidí naši potomci, jako naši předci neviděli nic podstatného jiného...“<sup>232</sup>*

Kdyby lidé dosahovali takovýchto vlastností a schopností, jistě by to bylo prospěšné pro společnost, avšak sami stoikové přiznávají, že v jejich době žádný mudrc nežil. Ve svých příkladech uvádějí některé činy Sókrata nebo Catona, ale ani oni nebyli v jejich očích dokonalí. Ani sami sebe stoikové nepovažovali za mudrce, přestože seznali, jak by se měli chovat.<sup>233</sup> Mudrc tedy představoval ideál chování a uspořádání rozumu, všechny etická díla

---

<sup>227</sup> Seneca, *De const. sap.* IX.

<sup>228</sup> Long, A. *Hellénistická filosofie*, s. 252.

<sup>229</sup> Rist, J. *Stoická filosofie*, s. 46.

<sup>230</sup> Tamtéž, s. 53.

<sup>231</sup> Seneca, *De const. sap.* VIII

<sup>232</sup> Marcus Aurelius, *Ad se ips.*, XI 1.

<sup>233</sup> Long, A. *Hellénistická filosofie*, s. 252.



stoiků vehementně nabádají ke směřování k tomuto ideálu, ale zároveň je to cíl velmi obtížně dosažitelný. Přesto věřili v jeho naplnění:

*„Nesmíš říkat, jak to máš ve zvyku, že tohoto našeho mudrce nelze nikde nalézt. Nevymýšlíme si ho jako neskutečnou ozdobu lidského ducha ani jako přeludný ideál, který nabývá v našich touhách nesmírné velikosti, ale takového, jak ho vypodobňujeme, jsme už ukázali a ještě jednou ukážeme, možná jen zřídka, vždy jednou za dlouhý čas v průběhu věků jednoho; vždyť co je velké, co překračuje obvyklou a běžnou míru, to se nerodí často.”<sup>234</sup>*

Musíme ale přiznat, že takovýto člověk zapadá do stoické koncepce rozumného světa, kde by mělo být všechno v souladu a všechno řízeno logem – rozumem.

---

<sup>234</sup> Seneca, *De const. sap.* VII

## 5 ZÁVĚR

Cílem této práce bylo podat ucelený výklad pojetí logu napříč stoickou filozofií. Snaží se z primárních pramenů vyzdvihnout ty pasáže, které se tímto pojmem zabývají a s využitím sekundárních zdrojů postihnout, jak byl *logos* stoickými filozofy chápán, v jakém kontextu ho užívali a jaký význam měl pro jejich filozofickou koncepci. Pro lepší uchopení je srovnáván s jinými stoickými pojmy, které byly v dané koncepci použity v přímé souvislosti s pojmem *logos* a mohly by s ním být v některých situacích zaměněny. Proto je třeba detailně zachytit, co mají tyto pojmy společného a v čem se naopak liší, aby nedošlo ke zkreslení jejich významu, zvláště pokud je tento úkol znesnadněn překladem do jiného jazyka. Pro co nejlepší zachycení kontextů, v kterých jsou dané termíny použity, bylo v práci využito velké množství zachovaných zlomků a referátů stoických filozofů.

První oddíl práce zachycuje význam logu ve fyzice. Stoikové *logos* v návaznosti na předchozí koncepcie uspořádání světa využili jako sjednocující princip, který zajišťuje koherentnost všech prvků, tvořících kosmos. Je to onen první impuls, který uvádí svět do pohybu a v antagonii k hmotě stojí na počátku jeho stvoření. V této podobě je nazýván aktivním principem a projevuje se v aktivních živlech, ohni a vzduchu, které dohromady tvoří *pneuma*. *Pneuma* je konstruktem stoiků, který prostupuje hmotou, aby ji dodal dynamiku a řád logu, vytvořil tak živoucí bytosti a také díky němu se lidé mohou považovat za rozumné bytosti. *Logos* je totiž také nositelem rozumnosti v kosmu, na kterou kladli stoičtí filozofové nemalý důraz a jako *logos spermatikos* má také schopnost vkládat semínko rozumnosti do člověka, které se potom projevuje jako duše. Nelehkým úkolem je rozlišení vlastností a funkcí logu v porovnání s *fyzis*, přírodou, která také disponuje vrozenou rozumností, a oba principy jsou neoddělitelně spjaty. Lze však říci, že zatímco příroda vyjadřuje panteistickou podobu světa, fakt že bůh je obsažen ve všem, *logos* je výrazem řádu nutného pro kontinuitu kosmu a zasazení člověka do něho. *Logos* ovšem člověka nejenom tvoří, nýbrž na něj také dohlíží v průběhu celého života jako nadřazená moc, kterou lidé uctívají – bůh. Stoický bůh se do jisté míry ztotožňuje s nejvyšším bohem řeckého panteonu Diem v tom ohledu, že je stvořitelem světa, ví o všem, co se v něm děje, dělo a bude dít na základě řetězu příčin a účinků, který je výsledkem rozumnosti světa, a trestá ty, kdo se se protiví danému řádu a zákonu. V této myšlence však vznikl paradox, který museli stoikové složitě řešit. Vytvořili vlastně dva druhy logů, které si mohou vzájemně odporovat, jeden obecný vesmírný, který udává směřování všech událostí na světě, druhý v duši každého člověka, který disponuje svobodnou vůlí. Stoičtí filozofové byli nuceni tento rozpor řešit teorií o různých druzích příčin a také bylo nutné vysvětlit, jak funguje lidské myšlení.

Oblastí lidského uvažování a jeho zákonitostí se zabývá logika. Objasňuje, jak lidská mysl interaguje s okolím. Vjemy, které se do ní dostávají, proměňuje v představy, se kterými dále pracuje. Může z nich potom dále vytvářet pojmy, soudy a úsudky, na jejichž základě vystavěli stoikové poměrně propracovaný systém výrokové logiky. Pro jeho praktické využití je ale také významné propojení myšlení s řečí, která umožňuje formulovat myšlenky do slov, vyjadřovat je podle určitého úzu tak aby mu porozuměli ostatní a dále rozvinout umění správné mluvy. *Logos* zde figuruje jako smysluplný výrok, který garantuje rozumnost celé koncepce a provázanost s ostatními součástmi stoické filozofie.

V posledním oddílu, věnovaném etice je rozpracován vývoj člověka, respektive jeho duše od pudové přirozenosti, která ovládá děti, až po dospělého člověka, který umí disponovat svým rozumem a dospěl k moudrosti. Základním pravidlem, kterým se řídí při rozlišování vhodného chování od nevhodného, je že dobré je to, co je ve shodě s přírodou a jejím řádem. Ten vede člověka k tomu, aby se vyhýbal neřestem v podobě vášní, které se vymykají kontrole rozumu, a naopak směřoval ke ctnostem. Tím člověk naplňuje svůj účel, daný logem, a stává se mudrcem, který je svrchovaně rozumný a tím pádem také blažený, neboť stoikové nevidí blaženost v požitku, nýbrž ve ctnosti a rozumném životě.

Můžeme tedy vidět, že *logos* prostupuje celou stoickou filozofií a zajišťuje propojení individuality každého člověka s obecným řádem přírody. Vzhledem ke kontextu doby, v které stoikové žili a tvořili, je pro ně důležité stanovit nějaký princip, jako garant řádu světa, který i přes zdánlivý chaos vždy nastolí pořádek, ze kterého budou nejvíce profitovat rozumní a ctnostní lidé, nikoliv zhýralci, zabývající se pouze neřestmi. Tímto principem je právě *logos*, který zajistí pořádek, právo, spravedlnost, správné myšlení, řeč i chování.

## 6. SEZNAM ZKRATEK CITOVANÝCH PRIMÁRNÍCH DĚL

Aurelius, Marcus Antonius, <i>Ad se ips.</i>	<i>Ad se ipsum</i>
Cicero, Marcus Tullius, <i>Acad. post.</i>	<i>Academica posteriora</i>
<i>De div.</i>	<i>De divinatione</i>
<i>De nat. deor.</i>	<i>De natura deorum</i>
<i>Tusc. disp.</i>	<i>Tusculanae disputationes</i>
Clemens Alexandrinus, <i>Protr.</i>	<i>Protrepticus</i>
Diogenes Laertios	<i>DL: Vitae philosophorum</i>
Epiphanius, <i>Adv. haer.</i>	<i>Adversus haereses</i>
Eusebius, <i>Praep. evan.</i>	<i>Praeparatio evangelica</i>
Chalcidius, <i>In tim.</i>	<i>In Timaeum</i>
Lactantius, <i>Div. instit.</i>	<i>Divinae institutiones</i>
Nemesios, <i>De nat. hom.</i>	<i>De natura hominis</i>
Origenes, <i>Contra Cels.</i>	<i>Contra Celsum</i>
Philo, <i>Leg. alleg.</i>	<i>Legum allegoriae</i>
Plutarchos, <i>De virt. mor.</i>	<i>De virtute morali</i>
Seneca, Annaeus, Lucius, <i>Ep.</i>	<i>Epistulae</i>
<i>De clem.</i>	<i>De clementia</i>
<i>De const. sap.</i>	<i>De constantia sapientis</i>
<i>De prov.</i>	<i>De providentia</i>
Sextos, <i>Adv. math.</i>	<i>Adversus mathematicos</i>
Stobaeus, <i>Ecl.</i>	<i>Eclogae physicae et ethicae</i>
Tertulianus, <i>Apol.</i>	<i>Apologeticum</i>
<i>De an.</i>	<i>De anima</i>
Varro, <i>De lingua Lat.</i>	<i>De lingua Latina</i>
SVF	<i>Stoicorum veterum fragmenta</i>

## 7. SEZNAM POUŽITÉ LITERATURY A PRAMENŮ

### Primární zdroje:

AURELIUS, Marcus, Antonius. *Hovory k sobě*. Přel. R. Kuthan. Praha: Gasset, 2006. ISBN 80-903682-4-7

CICERO, Marcus Tullius. *O přirozenosti bohů: tři knihy rozprav věnované Marku Brutovi*. Přel. A. Kolář. Praha: Jan Laichter, 1948.

DIOGENES, LAERTIOS. *Životy, názory a výroky proslulých filosofů*. Přel. A. Kolář. 2. vyd. Pelhřimov: Nová tiskárna Pelhřimov, 1995.

OKÁL, Miloslav. *Zlomky starých stoiků*. Bratislava: Nakladatelstvo Pravda, 1984

SENECA, Annaeus, Lucius. *O duševním klidu*. Přel. V. Bahník. Praha: Arista, Baset, 2004, ISBN 80-86410-43-9

### Sekundární zdroje:

BIRZER, Bradley, B. *Stoicism and the logos*. dostupné na webových stránkách: <<http://www.theimaginativeconservative.org/2012/10/stoicism-and-logos.html>> (náhled ze dne 26. 3. 2015)

BLECHA, Ivan. a kol. *Filosofický slovník*. Olomouc: Nakladatelství Olomouc, 2002. ISBN 80-7182-064-4.

GAHÉR, František. *Princípy stoickej fyziky I., 1997, 4/3*. Dostupné na webových stránkách: <<http://www.klemens.sav.sk/fiusav/doc/organon/1997/3/215-245.pdf>> (náhled ze dne 3.3.2015)

GAHÉR, František. *Aristotelovská verzus stoická logika*, *Filozofia*, 2003, 58/8. dostupné na webových stránkách. <<http://www.klemens.sav.sk/fiusav/doc/filozofia/2003/8/551-563.pdf>> (náhled ze dne 10.3. 2015)

GAHÉR, František. *Stoická sémantika a logika z pohľadu intenzionálnej logiky*. Bratislava: Univerzita Komenského, 2006. ISBN 80-223-2188-5.

INWOOD, Brad, ed. *The Cambridge companion to the Stoics*. Cambridge: Cambridge University Press, 2003. ISBN 0-521-77985-5.

KALAŠ, Andrej. *Kataleptická fantázia v stoickej epistemológii*. *Filozofia*, 2001, 56/6

KALAŠ, Andrej. *Stoická etika*. *Pro-Fil.* 1/2002. dostupné na webových stránkách. <[http://profil.muni.cz/01\\_2002/kalas\\_stoicka-etika.html](http://profil.muni.cz/01_2002/kalas_stoicka-etika.html)> (náhled ze dne 3.3.2015)

KALAŠ, Andrej. *Úloha pudu a súhlasu v stoickej epistemológii*. *Filozofia*, 2002, 57/3

KARFÍK, Filip. *Duše a svět: devět studií z antické filosofie*. Praha: OIKOYMENH, 2007. ISBN 978-80-7298-174-8

LONG, Anthony, Arthur. *Hellénistická filosofie: stoikové, epikurejci, skeptikové*. Praha: OIKOYMENH, 2003. ISBN 80-7298-077-7

PELIKÁN, František a kol. *Filosofie doby hellenistické*. Praha: Společnost přátel antické kultury, 1938

RICKEN, Friedo. *Antická filosofie*. Přel. D. Mik. 1. vyd. Olomouc: Nakladatelství Olomouc, 1999. ISBN 80-7182-092.

RIST, John., M. *Stoická filosofie*. Přel. K. Thein. Praha: OIKOYMENH, 1998 ISBN 80-86005-06-5

SHERMAN, Robert, R. *Stoicism: The education of man*. Journal of Thought, 1973, 8/3. dostupné na webových stránkách: <<http://www.jstor.org/stable/42588370>> (náhled ze dne 28. 3. 2015)

## 6. RESUMÉ

The main goal of this thesis is to describe and explain how the Stoics used term of Logos. The function of this principle was to make all conception of stoic philosophy continual and cohesive. The Logos is important in all three main parts of their philosophy: a physics, a logic and an ethics. In physics are described fundamental principles of the world and how it works. The Logos is the primary entity that was existed before everything. It created all the other and become a reason of the whole world by establishing its law. Simultaneously it is the active principle what is injecting a part of itself to the other things for their dynamics. In a man the Logos is his soul and reason. Thanks to the Logos we are reasonable beings. Function of the logic is to examine how our reason works and how we use it. It is important to create rules for right considering and right speaking. Rhetoric is part of stoic logic too, because speaking and thinking are connected. The third and most important part of stoic philosophy is the ethics. It describes a progress of human soul from instinctive to rational behaviour. The goal of human life is by Stoics to live by virtue. The ideal is to live in harmony with rational nature. This life is at the same time blissful. Nevertheless the Stoics had some problems with their conception of the logos, because it has too many forms. In their ethics is important to have autonomy of will and general order of the Logos this will retards. So the Stoics had to create complicated conception of determinism to give all parts of their philosophy to conformity. The Logos is fundamental principle of their concept of the world and without it the stoic conception could not work.