

ETIKA A SOUČASNÁ SPOLEČNOST
– SVOBODA, ODPOVĚDNOST, SOLIDARITA

Princip individualismu v Senekově filozofii

Zuzana JÍLKOVÁ

Abstrakt: Příspěvek ve své první části podává obecnou charakteristiku stoické filozofie. Další část textu se specializuje na individualismus v širších filozofických souvislostech, poté se zaměření příspěvku zužuje na individualismus v Senekově pojetí. Závěr pojednává o významu Senekovy koncepce individualismu pro dnešní dobu.

Klíčová slova: stoická filozofie, L. A. Seneca, princip individualismu.

Úvod

Ve svém obecném pojetí stoicismus stále patří ke známějším filozofickým směrům. Jako stěžejní východisko stoicismu bývá uváděna logika a fyzika, úzce propojená s etikou. Logické uvažování (rozum) člověku podle stoiků umožňuje pochopit to, že jeho život ovlivňují nezměnitelné boží zákony. Chceme-li žít spokojeně a klidně, musíme se s daným plánem smířit, protože je nezbytné, abychom žili v souladu s rozumem, přirozeností, s přírodou. K tomu potřebujeme nutně znát principy jejího fungování – a znalost přírody nám dokonale poskytne fyzika. Nauka o boží prozřetelnosti a logu, účelném řádu, tvoří tedy součást stoické filozofie přírody – fyziky, která, jak je vidět, zasahuje do etických otázek. Stoická etika ale nevymezuje jen podmínky,

které jsou nezbytné k dosažení klidu. Obracejí se také k záležitostem, jež nás zneklidňují. Z klidu mohou jedince vytrhnout vášně, považované stoiky za nemoci duše. Díky těmto vášním (afektům) považujeme lhostejné či špatné za hodnotné. Lhostejné je téměř vše, co je vnější, s výjimkou manželství, rodiny a státu.

Ctnost učence je založena na oproštění se od lhostejného, od vášní, čili na takzvané apatii, což v konečném důsledku vede k lepšímu přijetí osudu a k neochvějnosti neboli ataraxii. Stoický mudrc je tedy vnitřně svobodný, nikoli však netečný vůči sociálním a humánním otázkám. Důležitou roli pro něj má láska k bližnímu a sociální spravedlnost, která se týká i otroků a barbarů. Všichni mají stejná práva i povinnosti, bez ohledu na to, do jaké vrstvy se narodili. Stoická morálka a láska překonávající veškeré bariéry anticipovaly křesťanskou etiku. Možná i proto se může na první pohled jevit jako nepravděpodobné, že by jedním z principů stoické mravní koncepce mohl být individualismus, který je v sociální rovině stoické etiky zdánlivě potlačen.

Z tohoto důvodu stoický princip individualismu představuje téma, které doposud nebylo dostatečně reflektováno v sekundární literatuře. Běžně dostupné učebnice a odborné knihy se zaměřují spíše na obecné vymezení stoického systému tak, aby jejich čtenáři získali alespoň přibližnou představu o základních aspektech dané filozofie. Obecně mravní rozměr individualistické koncepce a její proměny v rámci společenského vývoje potom zachycují odborné články zaměřené na etiku. V těchto textech však nenacházíme žádný přímý odkaz na Senekovo pojetí.

Stoická etika má mnohostrannější mravní dimenzi než tu, kterou běžně uvádějí odborné publikace. Následující příspěvek se proto zaměřuje na zachycení konkrétní mravní části Senekových stanovisek, jež doposud nebyla podrobněji zpracována. Na základě studia a rozboru původního Senekova díla zde předkládáme základní rysy jeho individualistické koncepce a její provázanost s jinými myšlenkovými proudy. Vzhledem k současné společenské situaci můžeme za stejně naléhavou považovat i problematiku vztahu individualismu k mravním hodnotám, před jejichž devalvací, k níž v moderní společnosti dochází stále častěji, Seneca nepřímo varoval již ve své době.

Princip individualismu v Senekově filozofii

Chceme-li se zaměřit na zásadu individualismu u Seneky, můžeme jisté znaky tohoto principu nalézt v *Listech* adresovaných Luciliovi. Seneca v nich klade důraz na svobodu jednotlivce, duševní vyrovnanost a odolnost, na umění individua poradit si s negativními vlivy přicházejícími zvnějšku. Individualismus pak nemá být založen na tom, že si jedinec zcela odepře veškeré materiální statky a zřekne se pozitivních rozkoší, které jej obklopují. Je spíše nutné, aby k těmto záležitostem přistupoval zdrženlivě, s vědomím, že jsou pomíjivé a může o ně být kdykoli řízením osudu připraven: „Nikdy nepokládej za šťastného nikoho, kdo je na štěstí závislý. Kdo se raduje z něčeho, co se mu dostalo zvenčí, spoléhá na křehkou oporu: pomine radost, jako přišla“ (Seneca 1969: 203).

V koncepci individualismu Seneca volí střední cestu mezi slepým následováním konvenčních pravidel a jejich úplným odmítáním. Bere na vědomí všeobecné normy společnosti, ale neznamená to, že je zcela nekriticky přijímá. Doslova o tom říká: „Způsob života budiž střední cestou mezi mravy vzornými a obecně vžitými“ (Tamtéž: 14). Na druhou stranu zavrhuje i druhý extrém – přílišnou nekonformitu projevující se snahou některých jeho současníků odlišit se od většinové společnosti zanedbaným zevnějškem, který je proti přirozenosti a vede tak k izolovanosti mudrce. Jedinečnost totiž nemá být založena na vnějších znacích, ale na vnitřním bohatství myslitele: „Uvnitř mějme všechno zcela odlišné, ale náš zevnějšek shoduj se s davem. Náš šat nebuď nádherný, ale také ne špinavý“ (Tamtéž). Seneca tedy zcela správně upozorňuje na častý omyl mnohých jedinců, totiž že individualita spočívá v neobvyklé úpravě zevnějšku nebo v jiných křiklavých efektech poutajících pozornost kolemjdoucích. To je aktuální i v současné době, uvědomíme-li si fakt, že spousta mladých lidí mnohdy v důsledku působení masivní mediální kampaně podléhá přesvědčení, že dredy, piercing a tetování jsou tím, co je činí originálními a svobodnými. Často se u nich přitom jedná o projev nízkého sebevědomí a o kompenzaci mnohem závažnějších vnitřních kvalit, které jim schází.

Osobitost v pojetí Seneky tedy neslouží jako nástroj výlučnosti a povrchní slávy. Ušlechtilý tedy není jen ten, kdo je viditelný a vystupuje na veřejnosti, užitečný může být i jedinec, jenž jedná v ústraní. Naopak dav často člověka odvádí od původních záměrů a brání mravnímu růstu individua. Jsme ve své podstatě snadno ovlivnitelní a v důsledku toho poměrně rychle přejímáme nežádoucí vzorce chování. Seneca proto varuje před negativními důsledky davu: „Ptáš se, čemu se máš po mém soudu obzvlášť vyhýbat? Davu. Dosud se nemůžeš bezpečně odvážit mezi lidi. Já se aspoň přiznávám ke slabosti z takového styku: nikdy se po mravní stránce nevracím týž, jaký jsem mezi ně šel“ (Tamtéž). Dav podle Seneky také přispívá k přílišné unifikaci postojů a cílů, což vede v takto sjednocené společnosti k vzájemné nevraživosti jejích členů: „Musíme se tedy opatrně starat o to, jak bychom mohli být bezpečni před davem. Především nemějme s ním nijakých shodných tužeb, k sporu dochází mezi spoluuchazeči“ (Tamtéž: 23). Chceme-li tedy dosáhnout vnitřní vyrovnanosti, harmonie v mezilidských vztazích a máme-li směřovat k moudrosti, neměli bychom se řídit tím, co odsouhlasila většina, ale vlastním svědomím a rozumem. Právě přiměřená míra individualismu, nezávislost na mínění davu a jednání na základě vlastní racionality mohou přispět k osobní svobodě. V tomto ohledu je důležitější morálka jednotlivce než všeobecná morálka. Ani vnější okolnosti takto nemusí zasáhnout naši nezávislost v duchovní a rozumové oblasti. Tato Senekova idea duchovní nezávislosti je stále aktuální a možná částečně předjímá Kantovo pojetí kategorického mravního imperativu.

Duchovní svobodu jednotlivce u Seneky však nelze zaměňovat se sobectvím a egocentrismem. Naopak, mravní růst individua vyplývá z jeho obětavosti a ochoty pracovat nejen pro sebe, ale učinit něco i pro druhé. Odtud také vzešlo Senekovo „Každý, kdo prospěje druhému, prospěje sobě“ (Tamtéž: 149). Altruismus stoikům neslouží jako cílený krok k získání věhlasu nebo váženosti v očích veřejnosti, a proto nemá být dobrý skutek proveden kvůli zisku či poctě, ale má vycházet z vlastního přesvědčení. Seneca k tomu poznamenal: „Cena veškerých ctností je v nich samotných. Vždyť nejsou vykonávány pro odměnu, mzdou za správný čin je to, že jsi jej vykonal“ (Tamtéž). I zde můžeme najít

určitou paralelu stoického myšlení s dílem Immanuela Kanta. Kant obdobně jako Seneca poukazoval na důležitost autonomní morálky, která se liší od heteronomní morálky právě racionalitou a účelovostí v ní samé, a ne vnější účelovostí při rozhodnutí poskytnout pomoc.

V Senekově etice hraje důležitou roli také svědomí. Tento postoj se odráží i v jeho stoickém pohledu na osobitost. Zatímco individualismus dnešní doby přikládá zásadní váhu společenské úspěšnosti jednotlivce a děje se tak často bez ohledu na morální zásady, stoický individualismus naopak zdůrazňoval zachování osobní morálky za všech okolností, a to i v situaci, kdy je to pro jedince z hlediska sociálního statusu nevýhodné: „Po mém soudu si nikdo více necení ctnosti, nikdo jí není oddanější než ten, kdo ztratí pověst dobrého muže, aby neztratil svědomí“ (Tamtéž: 150). Myslitel tedy nevolí ústraní jako útěk před problémy, protože skutečný mudrc je natolik neochvějný, že dokáže bez větších obtíží čelit všem nepříznivým důsledkům vyplývajícím z obhajoby vlastních stanovisek. Opravdová ctnost totiž není dána tím, jak nás vnímá a hodnotí okolí, ale vychází z nás samotných: „Mnozí tě chválí, budeš se snad proto líbit sobě, že jsi takový, jakému rozumějí mnozí? Tvé přednosti musí se týkat tvého nitra“ (Tamtéž: 18). Budeme-li sami před sebou čistí, nikdo naše nitro nemůže pošpinit. Obdobná zákonitost funguje u emocí. Radost, smutek, slabost, pocity spokojenosti či nespokojenosti často nemají základ v objektivních okolnostech, ale v naší subjektivitě. Proto pokud toužíme po změně sebe sama, musíme se nejprve obrátit do svého já, ke své osobitosti. Jestliže problémy vycházejí z nás, zvraty ve vnějším světě těžko ovlivní naše prožívání: „Ducha musíš změnit, ne povětrí. I kdyby ses přeplavil přes širé moře, i kdyby, jak říká náš Vergilius, v dáli mizely kraje a města, půjdou s tebou tvé slabosti, ať přijdeš kamkoli“ (Tamtéž: 42). Někdy také sami sebe zbytečně zneklidňujeme tím, že přikládáme příliš velkou váhu slovům ostatních lidí. Aniž bychom se pokusili racionálně zhodnotit situaci, začneme se předem strachovat. Příliš snadno při hodnocení nás samotných i našeho okolí podléháme všeobecnému mínění, ačkoli bývá mylné. Přitom všeobecný omyl často vzejde z pochybení individua, mýlka se pak díky snadné ovlivnitelnosti ostatních lidí rozšíří a začne být považována za správnou podle logiky, že to, co odsouhlasila většina, nemůže být

chybné. Seneca k těmto omylům poznamenává: „Není však důvodu, abys věřil těm, kteří hlučí kolem tebe. Nic z toho není zlé, nesnesitelné, nebo tvrdé. Jenom ze souhlasu s oněmi lidmi rodí se v tobě strach“ (Tamtéž: 196). Původ strachu tak zřejmě můžeme spatřovat ve snížené schopnosti jedince vyrovnat se s vnějšími podmínkami, v nichž žije. Pokud tedy posílíme důvěru ve vlastní úsudek, pravděpodobně se ne necháme tolik ovlivnit a znepokojit názory ostatních.

Kromě individuálního svědomí je proto důležitý individuální rozum, jelikož nám umožňuje vyrovnat se s neodůvodněnými pocity a obecně s iracionalitou v jejích nejrůznějších podobách. Neřesti vznikají právě tehdy, když nás iracionalita zcela zaslepí a zvítězí nad zdravým myšlením individua. „Jednou z příčin našeho zla je, že žijeme podle vzorů, nedovolujeme uplatnit se vlastnímu rozumu a dáváme se strhovat zvyklostí“ (Tamtéž: 238). Přitom rozum je přirozenou součástí člověka, a proto jej máme používat, abychom uskutečnili to, k čemu nás příroda předurčila. S racionalitou souvisí rovněž schopnost našeho sebeovládání. Jen obtížně zvládne sebekontrolu ten, kdo se řídí pouze svými pudy a přáními. Navíc takového jedince vytrhnou z duševní rovnováhy jakékoli vášně a afekty, bez ohledu na jejich závažnost. Pouze rozumný duch může dojít k neochvějnosti: „Jestliže jednou vybredneme z toho kalu do vznešené výšiny, čeká nás duševní klid a po všelikém bloudění naprostá svoboda. Ptáš se, v čem záleží? Nebát se lidí, nebát se bohů, nechtít nic potupného ani přílišného, dokonale ovládat sama sebe. Je to nedocenitelné dobro, stát se svým pánem“ (Tamtéž: 128).

Shrňme-li základní Senekovy teze, duševní klid jedince závisí na řadě předpokladů: víře ve vlastní schopnosti, rozumnosti a využití rozumu k potlačení tužeb tak, abychom se nestali jejich otroky. Vlastní vášně však můžeme ovládnout nejen pomocí individuálního rozumu, ale i prostřednictvím naší vůle. Vůli nelze naučit, pouze je možné ji posílit. Vůle se v Senekově pojetí váže ke svědomí a sebeuvědomění, což jsou psychické aspekty, které tento myslitel s vůlí spojoval více než kdokoli jiný před ním. Sebereflexe u individua má podle Seneky spočívat v pravidelném a vlastním zhodnocení toho, do jaké míry se jedinec zbavil špatných vlastností a kolika neřestem během dne dokázal odolat. Náležitá sebereflexe je rovněž spojena s pohroužením se do vlastního já

a s dosažením vnitřní soběstačnosti neboli autarkie. Pouze ten, kdo je schopen správné sebereflexe, zůstává v harmonii se sebou samým, a tudíž i v harmonii s ostatními. Proto Senekova idea sebehodnocení ve své úplné podstatě nepovede u jedince k arcismu: „Mluví o ctnosti, ne o sobě, a když zvedám hlas proti neřestem, zvedám jej především proti svému. Až budu moci žít, budu žít, jak se má žít“ (Seneca – Bahník 1992: 138). Podle Seneky je navíc každý člověk zodpovědný nejen za vlastní chyby a sám za sebe, ale i za všechny ostatní. Na druhou stranu to, co nás činí dobrými, závisí pouze na nás a rozhodující faktory se nacházejí v naší individualitě, v našem duchu, postojích a snaze. Proto bychom měli věřit tomu, co nám říká vlastní racionalita – chceme-li se zbavit špatnosti: „Vzhledem k tomu, že každý raději věří druhému, než aby sám přemýšlel, nikdy si člověk netvoří vlastní soud o životě, ale omezuje se na víru a v důsledku toho chyba přecházející z jednoho na druhého námi kymácí a sráží nás do propasti“ (Tamtéž: 376).

Je tedy v silách jednotlivce rozvíjet vlastní duchovní potenciál a ovlivnit fakt, zda bude konat dobro či zlo, zatímco fyzické a vnější záležitosti, jako je náš vzhled či majetek, příliš nezávisí na naší moci. Tuto skutečnost si uvědomil již Epiktétos a Seneca Epiktétovu myšlenku zřejmě dále rozvinul, když popisoval, jak lidé hledají cestu k dobru ve vnějším světě, aniž by si uvědomili, že se pozitivní vlastnosti a schopnosti nacházejí přímo v jejich individualitě. Podle Seneky pak už jen závisí na vůli konkrétního jednotlivce, do jaké míry se k dobru přiblíží: „Vše, co tě může učinit dobrým, máš v sobě. Co potřebuješ, abys byl dobrý? Chtít“ (Tamtéž: 80). Individualismus a pohroužení se do vlastního já má tedy u jedince vést k duchovnímu růstu, protože spojili-li se život v osamění s naprostou bezcílností, může naopak směřovat ke stagnaci individua: „Život v ústraní bez vyšších zájmů je smrt a pohřbení zaživa“ (Seneca – Bahník 2000: 14). Při stanovování cílů a cestě k jejich dosahování však Seneca považuje za nezbytné, aby jedinec dokázal realisticky vyhodnotit své schopnosti a možnosti a neuchyloval se k veličáctví. Právě sebestřednost a nedostatek pokory člověku často přináší zklamání, jakmile iluze o dokonalosti vlastního já pomine: „Čím výš se kdo povznese, tím blíž má k pádu“ (Tamtéž: 34). Abychom se vyvarovali klamných představ o sobě samých, je nutné mít vytvořeno zdravé

sebepojetí, podle Seneky bychom mohli říci, že je kromě zdravé pokory rovněž důležité sprátelit se s vlastním já. Takto se lze vyhnout přílišné skromnosti i tendencím k megalomanství. To, jak subjekt vnímá sebe sama, potom ovlivňuje jeho názor na vlastní schopnosti, ale i jeho dojem, který si vytváří o svém statusu ve společnosti: „Každý je tak ubohý, za jakého se považuje“ (Tamtéž: 26).

V Senekově pojetí platí, že jedinec, jenž vnímá vlastní hodnotu pozitivně, lépe snáší nepřízeň osudu, protože se dokáže radovat z toho, co mu ještě navzdory překážkám zbylo – ze zachování vlastní identity, která je nenahraditelná. Uvědomuje si, že ani v nejtěžší chvíli neztratil svou tvář, a to je pro něj dostatečně potěšující fakt: „Kdo má sám sebe, nic neztratil“ (Tamtéž: 14). Kdyby však svoji identitu daný člověk vnímal negativně, těžko by se mohl radovat z toho, že zůstala zachována. Zřejmě i proto je tak důležité přijmout vlastní já. Kladné sebepojetí u individua patří k jednomu z aspektů, jež podle Seneky činí jedince svobodnými: „Svoboda znamená být povznesen nad křivdy a učinit ze sebe člověka, který je sám sobě zdrojem radosti“ (Tamtéž: 89). Být zdrojem vlastní radosti však u Seneky neznamena zapomenout na druhé. Moudrý sice přijímá sebe sama, ale zároveň se nevzdaluje od společnosti. Jeho neochvějnost spočívá spíše v tom, že se nenechává oklamat šťastnými okolnostmi, protože ví, že ten, kdo jim snadno podléhá, se pak mnohem hůře vypořádává s nečekanými změnami. Myslitel vnímá svět kolem sebe realisticky – bez naivity i zbytečného pesimismu při náhledu do budoucna a bez pocitu křivdy či nostalgie, ohlíží-li se do minulosti. To však pro moudrého neznamena žít pouze přítomností a dokázat se radovat jen z toho, co zrovna prožívá. Mudrc naopak překonává nepřízeň osudu v současnosti tím, že si umí vážit dobra prožitého v minulosti. „Je nevděčný ten, kdo nazývá křivdou konec potěšení, je hloupý, kdo se domnívá, že lze mít zisk jen z přítomného dobra, kdo se neraduje i z dobra minulého“ (Tamtéž: 32). Mudrc oceňuje všechny hezké okamžiky, ať už je prožil v minulosti, nebo je prožívá nyní. Kromě toho také chápe, že nesnáze mají kořeny především v jeho individualitě a nejvíc jej dané obtíže pohlty tehdy, pokud je on sám bude vnímat příliš dramaticky: „Nezvětšuj si sám své potíže a nepřitěžuj si nářkem“ (Tamtéž: 25). Ve své individualitě se myslitel

povznáší nad potíže a právě tento nadhled mu umožňuje nenechat se zlem pohltit, ale přijmout je jako dobro. Přijmout zlo jako dobro v tomto pojetí pak neznamená zneužít zlo ve vlastní prospěch a tím zlo učinit dobrem jen pro sebe sama, ale neumožnit zlu, aby nás ochromilo – naopak, zlo nás má spíše vnitřně zocelit a posílit odolnost naší psychiky, čímž se stane pro naše já dobrem, aniž by se jednalo o dobro na úkor ostatních. Zlo začíná být škodlivé až tehdy, jsme-li mu vystavováni příliš často. Přemíra působení jakéhokoli vnějšího vlivu totiž způsobuje, že se s ním jedinec ve své individualitě začne příliš ztotožňovat. Proto i velké množství špatnosti individuum neposílí, ale spíše jej nakonec degraduje: „Dlouhý styk se zlem stejně jako s dobrem vede k tomu, že v něm člověk nalezne zalíbení“ (Tamtéž: 90). Přesto někdo podlehne zlu snadněji a jiný mu celkem statečně odolává. To, zda nás zlo pohltí, totiž nezávisí pouze na tom, do jaké míry jsme mu vystavováni, záleží i na tom, jak se od něj umíme ve své individualitě oprostit a do jaké míry jsme schopni jednat sami se sebou upřímně. Život sám o sobě podle Seneky není ani dobrý, ani špatný, pouze vytváří člověku prostor pro konání dobrého a zlého. Je potom jen na nás, jednotlivcích, jak tento prostor využijeme: „Nikomu není odepřena ctnost, je dostupná všem, všechny k sobě pouští, všechny zve, svobodné, propuštěnce, otroky, krále i vyhnance“ (Tamtéž: 95).

Není tedy podstatné, ze které společenské vrstvy pocházíme a kolika let se dožijeme, důležitou roli sehrává fakt, že všichni v sobě máme skrytou možnost stát se dobrými a můžeme se individuálně rozhodnout, jakým způsobem budeme pracovat s tímto vlastním potenciálem k pěstování ctnosti: „Přirozenost přikazuje prospívat lidem. Nezáleží na tom, jsou-li otroci, nebo svobodní, svobodní rodem, nebo propuštěnci. Všude, kde je člověk, je místo pro dobrý čin“ (Tamtéž: 19). Ke konání dobrých činů potom nemá být nikdo nucen vnějšími předpisy, naopak takové jednání má vždy vycházet pouze z vlastního přesvědčení individua. Dobré skutky nelze hodnotit pouze podle toho, jaké množství dobra jedinec poskytl druhým, mnohem důležitější je skutečnost, zdali jej ke konání dobra podnítila jeho přirozenost a do jaké míry vycházelo dobrodiní z jeho nitra: „Bez zvláštních zákonů bude méně dobrodiní, ale budou opravdovější.“ (Tamtéž: 83). Pouze dobrodiní

poskytnutá z upřímných pohnutek mohou dárci přinést skutečné vnitřní uspokojení. Nelze označit za dobré něco, co není čestné. Nečestné jednání zbavuje klidu, proto není žádoucí.

K dosažení klidu u individua je tedy nutné, aby se jedinec ve svém počínání řídil výhradně upřímnými motivy. Jen pokud člověk nepůjde svými činy proti vlastní přirozenosti, může dosáhnout blaženosti: „Není příjemný ani bezstarostný život těch, kteří žijí se škraboškou na tváři. Naproti tomu kolik půvabu má v sobě upřímná a nepříkrášená přirozenost“ (Tamtéž: 37). Bude-li tedy jedinec vycházet ze své podstaty a nepůjde-li vlastním jednáním proti ní, může nakonec prožít šťastný život. Síla individua tak spočívá v něm samotném. Problémy jedince proto podle Seneky vznikají tehdy, když v sobě člověk nedokáže tuto vnitřní sílu najít a spoléhá se na útěchu zvenčí: „Dělej, prosím tě, nejdražší Lucilie, co jediné tě může učinit šťastným, rozházej a pošlapej to, co se třpytí na povrchu a co je ti slibováno od jiného nebo z jiného, zahleď se k pravému dobru a raduj ze svého. Co je to ze svého? Myslím tím tebe samého, nejlepší tvou část“ (Seneca 1969: 35).

Individualismus v pojetí Seneky je tedy skrytý a má základ v hloubce lidského nitra. Jedinec může dosáhnout vyrovnanosti, pokud pochopí, že je vnitřně naprosto svobodný a jeho štěstí nezávisí na ničem jiném než na něm samotném a že mu rovněž nic nebrání být ve svém já sám sebou. V tomto ohledu Seneca možná částečně předjímal Sörena Kierkegaarda (1813–1855), který došel k tomu, že nitro každého jedince je neopakovatelným světem o sobě, jež člověka předurčuje k tomu, aby se stal sám sebou. K této tezi lze namítnout, že jednání individua je ovlivněno také konvencemi světa, v němž žije, a tyto vlivy působí na jeho osobnost tak, že nikdy nemá možnost být zcela sám sebou; chce-li žít v klidu, je nucen své chování alespoň zčásti přizpůsobit daným normám. Avšak mluvíme-li o svobodě vlastního já u Seneky či o světě o sobě u Kierkegaarda, neoznačujeme tím vnější projevy v chování individua, ale jeho vnitřní svět skrytý před jeho okolím. Tento vnitřní svět jedince potom nemusí být v plném souladu s vystupováním individua na veřejnosti – a především, vnitřní svět člověku nikdo nevezme, žádná jiná osoba ani okolnost. Kromě toho, vlastní nitro se všemi pocity může znát jen jedinec sám a právě v tom je ukryta jeho svoboda.

Navenek tedy nelze vidět vše, co je obsaženo v nitru. Jedinec může například ve svém já nosit určitou ideu, kterou kvůli hrozbě znemožnění, trestu nebo jiného znevýhodnění nikdy nesdělí. Vnitřně je tedy svobodný, protože je mu dovoleno myslet si ve své subjektivitě cokoli, zatímco ve vnějším světě je omezen různými pravidly a očekáváními. Proto málokdo veřejně sděluje to, co opravdu sdělit chce, a ze společnosti se tak vytrácí opravdovost, jež je usměrňována obecnými zvyklostmi. Proto se Seneca snaží prosadit, aby jedinec uvedl do souladu své vnitřní prožívání s tím, jak vystupuje navenek: „Říkejme to, o čem jsme přesvědčeni, budme přesvědčeni o tom, co říkáme, řeč nechť je v souladu se životem“ (Seneca – Bahník 2000: 102).

K tomuto Senekovu tvrzení však existuje námitka, kterou vyslovil Henri Bergson (1859–1941). Podle jeho tvrzení lidská mluva nedisponuje dostatečnými nástroji k tomu, abychom jejím prostřednictvím mohli zcela přesně formulovat, co prožíváme. Situace v novodobé společnosti tento problém navíc zhoršuje: „Žijeme-li ve světě polidštěných věcí a vztahů, nedostává se individuu slov, aby vyjádřilo celou hloubku štěstí, obav, pýchy. V takovém případě si zprostředkuje výraz takových pocitů pomocí věcí“ (cit. Němec 2002: 53). Hmotné statky skutečně získávají pro jedince stále větší význam. Suverenita individua proto dnes znatelněji závisí na množství jeho majetku. Jeho hromaděním však člověk spíše budí u druhých lidí závist, čímž svoji osobní svrchanost nakonec neposílí, ale naruší. Toho, že okázalost z dlouhodobého hlediska přináší individuu více obtíží než uspokojení, si byl vědom i Seneca: „Závisti unikneš, nebudeš-li se vnucovat cizímu pohledu, nebudeš-li se chvástat svými statky, budeš-li se umět radovat v skrytosti“ (Seneca 1969: 224). Člověk přeceňováním důležitosti věcí rovněž způsobuje sám sobě újmu, protože se s nimi příliš identifikuje a špatně pak snáší jejich ztrátu nebo poškození. S nadřazováním hodnoty věcí je také spojena ztráta lidskosti ve vzájemných interakcích. Lidskost vystřídala věcnost a hodnota jedince se tak posuzuje podle vnějších znaků a množství statků, kterými disponuje. Seneca proto varuje před povrchním vynášením soudů: „Nedívám se totiž na barvu oděvu, jímž jsou zahalena těla. Nespoléhám se na své oči, když hodnotím lidi. Mám lepší a spolehlivější světlo, které mi pomáhá při rozeznávání pravdy od lži.

Hodnotu duše nechť odhalí duše“ (Tamtéž: 121). Je tedy podle něj omyl tvrdit, že se důstojnost člověka odvíjí od množství peněz, které má k dispozici. Vážnost jedince spíše povstává z míry jeho rozumového a emočního růstu; za urozeného člověka tedy lze považovat především ctnostného jedince. Ctnost u individua potom vytváří předpoklad blaženého života, jelikož posiluje odolnost jedince vůči nepřízni osudu: „Ctnost je mužná a vznešená, každé protivenství ji povzbudí“ (Seneca – Bahník 2000: 105).

Shrneme-li tyto teze, můžeme dojít k závěru, že skutečná síla individua tkví především v jeho niternosti. Jedinec na určitém stupni kulturní vyspělosti žijící v dnešní moderní společnosti však nenachází dostatek příležitostí k vyjádření všech individuálních pocitů a je do jisté míry donucen konvencemi maskovat některé skryté vlastnosti svého já. K dílčímu odhalení těchto doposud utajených charakteristik individua potom dochází jen za mimořádných, zpravidla nečekaných životních okolností. Proto jsou i pro současnost aktuální Senekovy rady, kterými se snaží směřovat jedince tak, aby v životě nehledal pravdu v záležitostech, jež jsou zjevné navenek, ale aby se snažil odhalovat to, co se skrývá uvnitř. Pouze pokud se individuum nenechá oklamat a strhnout světem kolem něj a půjde cestou sebepoznání a poznání duchovní jedinečnosti jiných lidí, může dojít k moudrosti a také k neochvějnosti.

Závěr

Abychom mohli podat zhodnocení Senekovy koncepce individualismu, nemůžeme se spokojit s pouhým konstatováním, že Senekův princip individualismu zaujímá významnou pozici v oblasti praktické filozofie a jeho zásady mají své opodstatnění i v dnešní době. Důležité je uvést také zdůvodnění toho, proč právě tato tematika plní v rámci filozofických disciplín i v našem každodenním životě svoji nezanedbatelnou funkci.

Na prvním místě je žádoucí zamyslet se nad morálními aspekty Senekova pojetí individualismu. Právě svým důrazem na mravnost jednotlivce totiž Seneka výrazným způsobem přispěl do oblasti etiky. Zamyslíme-li se například nad jeho základní kategorií etiky, kterou je

ctnost, zjistíme, že jakkoli možná dochází v moderní společnosti k celkovému úpadku chování jejích členů, pojem ctnosti si stále zachovává svoji vážnost minimálně v rámci některých kultur: „I když je pravda, že na mnoha místech je dnes možno setkat se s poměrně cynickým postojem až výsměchem některých lidí tam, kde se objeví řeč o cti a čestném jednání, přeci jen je na místě upozornit na to, že v některých kulturních oblastech (například mezi Araby) je zachování cti jednou z prvořadě důležitých hodnot pro každého člena daného společenství“ (Křivohlavý 2004: 123). Ctnost, jak ji pojímali antičtí myslitelé, pak zřejmě představovala statečnost. Stoický mudrc díky ní dokázal odvážně čelit všem lákadlům, protivenstvím a tlakům okolí.

Ctnost se tedy nespokojovala a stále nespokojuje pouze s elementárním dodržováním mravních a legislativních zásad. „Dalo by se říci, že u ctnosti jde o o stupeň vyšší rovinu, nežli je rovina běžného etického uvažování“ (Tamtéž: 127). Ctnost tedy není něco, k čemu bychom mohli být donuceni tlakem vnějších okolností. Je zakořeněná v jedinci a ten ji v sobě buď dokáže sám vlastním úsilím rozvinout, nebo se raději vydá pro něj pohodlnějším směrem, cestou rozkoše. Komfort vyplývající z rozkoše je však relativní. Člověk ve své sebelásce směřuje k tomu, aby mu jeho jednání přineslo co největší a hlavně nejrychlejší užitek. Nedochází mu fakt, na který Seneca často upozorňoval, a to že rozkoš přináší jen krátkodobé radosti. Naopak zapomínáme, že mravnost, nesebeckost, úmysl prokazovat dobro a vděk za dobro nám mohou přinést mnohem trvalejší potěšení, než si uvědomujeme. Pro Seneku tedy ctnost jedince nepředstavuje pouhý abstraktní pojem, ale dotýká se individua ve všech oblastech jeho života a je rovněž determinantou, která výrazně působí na individuální psychickou odolnost. Proto nemůžeme na mravní zásadu v Senekově koncepci individualismu zapomínat.

Senekovy mravní ideály navíc nacházejí své opodstatnění v rámci výchovy. Chce-li rodič svým dětem či učitel svým žákům vštěpovat principy lidskosti, tolerance a empatie, měl by se nejprve dokázat zamyslet nad tím, do jaké míry tyto zásady uplatňuje ve vlastním životě. Jestliže má tedy jedinec působit na své okolí jako vzor hodný následování, je nezbytné, aby byl schopen realistické sebereflexe a dokázal na jejím základě pracovat tam, kde to neodporuje jeho přirozenosti, na rozvoji

kladných charakteristik na odstraňování individuálních nedostatků. Senekova filozofie individualismu se tedy vyznačuje poměrně silnou mravní rigorozitou.

V otázce morálky je důležité upozornit na to, že Senekův silný důraz na mravnost může někdy budit mylný dojem, že ve snaze o askezi zapomínal na individuální potřeby jednotlivce. Na první pohled se tak může nezkušenému pozorovateli zdát, že Seneca opomenul potřebu lásky, společenského kontaktu či materiálního zabezpečení. Opak je však pravdou. Seneca se spíše snažil dovést jedince k tomu, aby mravností nešel proti vlastní přirozenosti a aby si ji osvojil jako nedílnou součást svého života. Jednání v souladu s mravností potom člověku umožní naplnit jeho nároky, aniž by z dlouhodobého hlediska došel újmy. I počínání, které se v určité chvíli jeví jako nevýhodné, může tedy v delší časové perspektivě přinést jedinci pozitiva, vychází-li z upřímných a ctnostných pohnutek. Akcent Seneky na to, uvést v soulad naše činy prokazované zvenčí s vlastním svědomím, lze přirovnat k Sokratově vnitřnímu hlasu (*daimonion*), jenž nás má odradit od nevhodného jednání. Senekovo zdůraznění důležitosti individuální sebekázně k nám navíc promlouvá velmi naléhavě, uvědomíme-li si, do jaké míry v dnešní době pociťujeme celkový úpadek duchovních hodnot.

V souvislosti se všeobecným úpadkem těchto zásad totiž dochází k oslabování vnitřní disciplíny a k stupňování propagace kultu zevnějšku: „Po kategorickém imperativu nastupuje narcistní imperativ, neúnavně oslavovaný kulturou hygieny a sportu, estetiky a dietetiky“ (Lipovetsky 1999: 64). Varoval-li tedy Seneca ve své době před povrchním posuzováním jedince na základě vnějších znaků, měla by v současnosti jeho výstraha zaznít o to silněji. Senekův přínos však nelze redukovat pouze na mravní stránku. Jeho filozofie individualismu přináší mnohem více než jen morální ponaučení. Mravnost jedince totiž Seneca nepojímá izolovaně, jde u něj ruku v ruce s neochvějností individua. Jeho filozofie tedy může svými radami přispět k tomu, aby člověk dokázal najít cestu ze zdánlivě neřešitelné situace. Filozofická ponaučení tohoto myslitele proto nejsou pouhými návody k ctnostnému životu, jimiž se máme bezvýhradně řídit, ale plní bezesporu i psychologickou funkci tím, že jedinci ukazují různá východiska z náročných situací.

Obecně lze tedy říci, že Seneca byl nejen výrazný filozof, jehož myšlenky jsou stále aktuální, ale i psycholog, v jehož díle mohou lidé najít útěchu bez ohledu na to, do jaké historické epochy se narodili.

Literatura a odkazy:

KŘIVOHLAVÝ J. *Psychologie smysluplnosti existence: otázky na vrcholu života*. Praha: Grada 2004,.

LIPOVETSKÝ, G. *Soumrak povinnosti. Bezbolestná etika nových demokratických časů*. Praha: Prostor 1999.

NĚMEC, V. *Lidská suverenita: Filozofická esej k otázkám subjektivismu a individualismu*. Plzeň: Petit 2002.

SENECA, L. A. *Výbor z listů Luciliovi*. Praha: Svoboda 1969.

SENECA, L. A. – BAHNÍK, V. *O dobrodiních*. Praha: Svoboda 1992.

SENECA, L. A. – BAHNÍK, V. *Slova tesaná do mramoru*. Praha: Vyšehrad 2000.

Kontakt na autorku příspěvku:

Zuzana Jílková