

Univerzita Karlova v Praze
Fakulta humanitních studií

Bakalářská práce
Popperova kritika Platónova pojetí ideálního státu

Magdalena Šilarová

Vedoucí práce: Mgr. Milan Hanyš, Ph.D.

Praha 2018

Prohlášení autora

Prohlašuji, že jsem bakalářskou práci vypracovala samostatně . Všechny použité prameny a literatura byly řádně odcitovány. Tato práce nebyla použita k získání jiného či stejného titulu.

V Praze dne 25.06.2018

.....

(podpis)

Poděkování

Ráda bych poděkovala vedoucímu této práce Mgr. Milanovi Hanyšovi, Ph.D., za ochotné vedení práce a podnětné připomínky, které mi během psaní poskytl.

Obsah

Úvod.....	6
Vysvětlení základních pojmů.....	10
1.Vznešená lež	11
2.Pojetí spravedlnosti.....	18
3.Idealismus v politice.....	27
4.Zákon degenerace.....	35
Závěr.....	41
Seznam použité literatury.....	44

Úvod

Tématem této bakalářské práce je oprávněnost kritiky Platónova ideálního státu Karla Poppera. Bakalářská práce se tedy bude zabývat jedním z neznámějších filosofických spisů antického filosofa Platóna, spisem *Ústava*. A také dílem *Otevřená společnost a její nepřátelé* rakouského filosofa Karla Raimunda Poppera, jakožto jednou z nejobsáhlejších a nejpodrobnějších kritik Platónovy *Ústavy*. Na následujících stranách bude rozebráno několik hlavních bodů Popperovy kritiky Platónova ideálního státu tak, jak ho popisuje v jednom ze svých nejobsáhlejších dialogů a dále se práce bude snažit potvrdit nebo vyvrátit oprávněnost této kritiky. Existují již různé práce zabývající se podobným tématem, povětšinou se však zabývaly zejména obecnější rovinou problematiky kritiky Karla Poppera, zajímal je spíše celkový kontext doby, v jaké byla napsána jak *Ústava* tak *Otevřená společnost a její nepřátelé* a také vlivy, které mohly na oba autory během tvorby působit. Jedná se například o bakalářskou práci Bc. Ondřeje Rumla, která pojednávala o oprávněnosti Popperovy kritiky Platóna. Autor se zaměřil zejména na historické souvislosti jak Platónovy, tak Popperovy doby a Popperovu kritiku v kontextu dostupných informací označil za částečně oprávněnou.¹ Další práce, zabývající se podobnou tematikou je bakalářská práce Bc. Petra Lobana, ve které se autor snaží upozornit zejména na fakt, že Platónovo myšlení není možné posuzovat mimo historický kontext doby.² Nejen v těchto bakalářských pracech bylo o historickém kontextu doby i o životě obou filosofů pojednáno velmi podrobně. To je jeden z důvodů proč se tato práce již obecnějším kontextem obou děl ani životem jejich autorů podrobněji zabývat nebude. Bude pojednávat zejména o několika konkrétních a dle mého názoru stěžejních bodech kritiky Karla Poppera a také o tom, do jaké míry tato kritika je či není oprávněná.

Karl Raimund Popper se narodil 28. července roku 1902 ve Vídni. Pocházel ze vzdělané, bohaté židovské rodiny. Studoval na univerzitě ve Vídni, kde později také získal doktorát z filosofie. Až do roku 1937 se věnoval učení a přednášení. Vzrůstající vliv nacismu, který se však v té době v Evropě začal prosazovat, ho však ještě téhož roku donutil emigrovat. A to nejdříve na Nový Zéland, kde přednášel filosofii na *Canterbury University College*, nakonec se však v roce 1946 přestěhoval do Velké Británie, kde působil také jako profesor, a to nejen filosofie ale také ekonomie a logiky. V Londýně také roku 1994 zemřel. Karla Poppera můžeme bez nadsázky označit jako jednu z nejvlivnějších osobností filosofie 20.

¹ RUML, O., *Oprávněnost Popperovy kritiky Platóna*, Praha, 2007. Bakalářská práce. Univerzita Karlova v Praze, Fakulta humanitních studií.

² LOBAN, P., *Popperova kritika Platónovy politické filosofie*, Praha, 2013. Bakalářská práce. Univerzita Karlova v Praze, Fakulta sociálních věd. Institut politologických studií.

století. Byl velkým liberalistou a svobodu jedince považoval za jeden z nejdůležitějších aspektů moderního státu. Své politické a filosofické názory, jež nazýval kritickým racionalismem, formuloval ve svých dílech. Pro tuto práci je stěžejní hlavně první část díla *Otevřená společnost a její nepřátelé*, která byla poprvé vydána v roce 1945, tedy těsně po svrnutí nacismu v Evropě. Dílo vznikalo z velké části ve válečném období, tedy v letech, kdy byl konec války v nedohlednu. Předmětem mnohých polemik zůstává otázka zdali to byl právě tento fakt, spolu s Popperovým původem a jeho vírou v liberalismus, který se na jeho díle podepsal. Je ovšem také možné, že ani Popperův původ ani okolnosti doby, ve které žil neměly na jeho dílo, tak velký vliv, jak se často předpokládá. V *Otevřené společnosti* se zabývá nejen kritikou historicismu, ale také se snaží přimět čtenáře k zamyšlení, zdali to nebyl právě historicistický přístup, který inspiroval myšlenky nově vznikajících totalitních režimů. Domníval se totiž, že zárodky totalitárních ideologií našel v dílech myšlenkových autorit dosavadní historie, konkrétně pak právě v Platónově *Ústavě*. Popper si byl podle svých vlastních slov velmi dobře vědom Platónovy intelektuální velikosti. Ovšem fakt, že Platón byl po většinu dějin v podstatě všeobecně uctíván jako „božský filosof“ pro Poppera znamenal jediné, a sice nutnost začít na něj a na jeho myšlenky pohlížet velmi kriticky,³ což je přesně to, o co se ve svém díle snaží.

Karl Popper nebyl ani zdaleka jediným Platónovým kritikem, vzhledem k obsáhlosti a podrobnosti jeho kritiky, kterou představil ve svém díle *Otevřená společnost a její nepřátelé* je však pravděpodobně jedním z kritiků nejznámějších a také nejvýraznějších. Za velkou popularitu tohoto díla může pravděpodobně zčásti také doba, ve které bylo vydáno. Společnost těsně po druhé světové válce byla antitotalitárním dílům bezpochyby velmi otevřená a dalo by se říci, že její popularita trvá dodnes. Je to právě toto dílo a kritika v něm obsažená, která podnítila pozdější hojnou kritiku, místy přecházející až k určité nenávisti vůči Platónovi a platónské tradici samotné. Ronald Levinson, jakožto jeden z Platónových přívrženců se ve svém díle *In Defense of Plato* mimo jiné zabývá právě obviněními, která byla proti Platónovi a jeho myšlenkám v minulosti vznesena. Kritiky byl, a dodnes je, Platón nazýván například jako „rasista“, „hanobitel rodných Athén“, „zrádce svého učitele Sokrata“ či jako „frustrovaný aristokratický snob“. Podle Levinsona je jedním z hlavních důvodů nepřízně, které se Platónovi často dostává, silný vliv a nepříjemné zkušenosti s totalitními režimy, se kterými se Evropa v minulém století setkala. Právě z toho důvodů je většina lidí v dnešní době místy až přehnaně citlivá a podezřívavá k politickým režimům, které nejsou

³ POPPER, K., *Otevřená společnost a její nepřátelé*, Praha, Oikoymenth, 1994, s. 10.

absolutně demokratické. Warner Fite je jedním z dalších známých Platónových kritiků. Ve svém díle *Platonic Legend* přichází s myšlenkou, že Platón byl, a pro celou řadu filosofů stále je, téměř bohem. Tyto Platónovi stoupence dokonce přirovnává k věřícím křesťanům a Platóna k Ježíši Kristu samotnému. Tvrdí, že: „Platónovi stoupenci jsou svým způsobem jako kristovi stoupenci, jakoukoliv kritickou poznámku k jeho filosofii automaticky chápou jako urážku a jsou ji pobouřeni, podobně jako věřící.“⁴

V úvodu je také důležité upozornit na problematiku interpretace nejenom *Ústavy*, ale také dalších Platónových textů. Každý kdo se kdy o jeho interpretaci pokusil či pokusí, musí být připraven čelit mnohým úskalím, která obnáší. Na tuto problematiku upozornil také významný politický filosof 20. století Leo Strauss ve svém díle „*Obec a člověk*“. Hlavní problém v interpretaci Platónových dialogů vidí zejména v tom, že dodnes není jisté, zda Platón skutečně napsal všechny spisy, jejichž autorství je mu dnes připisováno. Soudě podle rozdílnosti myšlenek, které se v dialogích objevují není ani jisté zdali je psala jedna a ta samá osoba a už vůbec není jisté zdali to byl sám Platón. Další problém vidí Strauss ve faktu, že *Ústava* je dialog, který probíhá mezi různými lidmi, kteří s Platónem nejsou totožní. V žádném z dialogů neslyšíme hovořit Platóna osobně. Proto nic, co jeho postavy říkají nebo jaké myšlenky prezentují, nemůžeme s jistotou pokládat za jeho vlastní myšlenky. Strauss pokládá přinejmenším za velmi nerozumné, pokud někdo cituje úryvek z Platónových dialogů s cílem dokázat, že Platón zastával či nezastával určitou myšlenku či postoj. V dnešní době je často obecně uznávaný předpoklad, že postavou skrz níž Platón hovoří a prezentuje tak své myšlenky je postava Sokrata. Právě tato postava se ovšem, jak Strauss poznamenává, vyznačuje dnes již typickou ironií. Skutečně těžko tedy soudit, jaká slova vycházející ze Sokratových úst, ať už se jedná o Platónovy myšlenky nebo ne, jsou myšlena vážně a která ironicky a proto je nutno je brát s jistou rezervou.⁵

Touto problematikou se zabýval také profesor František Novotný, který mimo jiné přeložil celé Platónovo dílo do češtiny. Podle něj časté dezinterpretace *Ústavy* pramení z toho, že jsou myšlenky a výroky jednotlivých postav připisovány Platónovi samotnému.⁶ K něčemu podobnému zřejmě došlo i v případě Popperovy kritiky, která často vůbec nebere v potaz literální styl, v jakém byla *Ústava* napsána, a chápe ji v podstatě jako jakýsi Platónův politický manifest či politický program⁷ a automaticky předpokládá, že myšlenky Sokrata ale i jiných postav jsou ve skutečnosti myšlenky Platóna samotného. *Ústava* je neobyčejně

⁴ FITE, W., *The Platonic Legend*, Charles Scribner's Sons, 1934, s. 25.

⁵ STRAUSS, L., *Obec a člověk*, Oikoymenh, 2007, s. 58-59.

⁶ NOVOTNÝ, F., *O Platónovi*. Díl druhý, Dílo. Vyd. 2. Praha: Nová Akropolis, 2013, s. 180.

⁷ POPPER, K., *Otevřená společnost a její nepřátelé*, Praha, Oikoymenh, 1994, s. 94.

komplexní a složité dílo a bylo by chybné se domnívat, že ho lze interpretovat pouze jediným způsobem - a to způsobem, který je bezvýhradně a nekriticky přijat a to často bez jakéhokoliv dalšího zdůvodnění či obhajoby této interpretace. Tyto informace jsou zde zmíněny zejména z důvodu upozornění na složitost interpretace tohoto díla. Jakákoliv interpretace, která již vznikla nebo v budoucnu vznikne by výše zmíněné informace měla brát v potaz a Platónovy skutečné myšlenky, které v díle mohou nebo nemusí být obsaženy nebrat doslovně. Právě rozdílné interpretace *Ústavy* mají velký vliv na to, jakým způsobem je dnes dílo vnímáno. Můžeme se setkat s názory, že „Ústava je filosofickou zakládající listinou fašismu“⁸ nebo že politický program, tak jak je popsán v *Ústavě* „nejen, že nestojí morálně výše než totalitarismus ale je s ním v podstatě totožný.“⁹ Platónovi přívrženci jsou si naopak jisti, že totalitarismus, jakožto fenomén dvacátého století, vznikl nikoliv na základech Platónova myšlení nýbrž právě díky základnímu neporozumění jeho myšlenkám.¹⁰

⁸ SISSON, E. O., *Proceeding and Addresses of the American Philosophical Association*, 1939, s. 87.

⁹ POPPER, K., *Otevřená společnost a její nepřátelé*, Praha, Oikoymenh, 1994, s. 87.

¹⁰ HALLOWELL, J. H., *Plato and his Critics*, *The Journal of Politics*, Vol. 27, No. 2, 1965, s. 275.

Vysvětlení základních pojmů

V této kapitole budou vysvětleny některé pojmy, které Popper ve své kritice používá a tudíž i tato práce s nimi bude pracovat. Pro správnou interpretaci Popperova díla je proto důležité objasnit, jak tyto pojmy Popper chápal a v jakém kontextu s nimi pracoval, a tedy v jakém kontextu budou na dalších stranách užívány.

Prvním z těchto pojmů je historicismus. Popper historicismus chápal jako určitý soubor myšlenek, přístup k sociálním vědám. Tento přístup se snaží o vysvětlení dějin a o podání určité historické předpovědi. Snaží se odhalit zákony, které zapříčinily určitý historický vývoj. Usiluje o reflexi minulosti a zároveň o predikci budoucnosti vycházející u určitých opakujících se vzorců jednání, ke kterým v průběhu dějin docházelo. Popper s historicismem nesouhlasí a kategoricky ho odmítá jakožto „chybnou metodu poskytující bezcenné informace“¹¹ Historicismus totiž podle něj nebere ve svém zkoumání ohledy na konkrétní jedince, ale pracuje s velkými celky, ať už se jedná o určitý národ, skupinu nebo třídu. Právě kvůli tomu, že na věci pohlíží z vyšší roviny a na jedince nebere ohled, Popper o historicismu tvrdí, že je to pouze „bezvýznamný nástroj obecného vývoje lidstva.“¹² Zvlášť chybný je podle něj zejména předpoklad, že jakmile historicista pochopí zákony historického vývoje, pak bude schopen předvídat budoucí vývoj a dokonce určit, který politický systém či státní zřízení by v určité společnosti uspěly a byly pro ni nejvhodnější.

Dalším pojmem, který Popper ve své kritice hojně užívá, a který je s historicismem do jisté míry spjatý, je totalitarismus. Podle Poppera se jedná o systém vlády postavené z velké části na ideologii, jež představuje jistou vyšší, absolutní pravdu, jinými slovy určité dogma. Typickým rysem totalitarismu je nutnost, aby byl všemi členy společnosti bez výhrad přijat. Jakákoliv kritika systému není žádoucí a často není ani dovolena. Popper je přesvědčen o tom, že totalitarismus má původ právě v historicismu. Je to totiž právě historicismus, co se může stát totalitárním nástrojem, který se dá velice snadno zneužít. Může pomoci k ospravedlnění určitých politických praktik a v rukou určité skupiny může pomoci z historického hlediska vysvětlit, proč by měla být tato daná skupina, rasa či třída považována za vyvolenou a nadřazenou jiným skupinám.

¹¹ POPPER, K., *Otevřená společnost a její nepřátelé*, Praha, Oikoymenh, 1994, s. 18.

¹² Tamtéž, s. 18.

1. Vznešená lež

Jedním ze stěžejních bodů, které Popper v Platónově *Ústavě* kritizuje, je problematika Vznešené lži. Ve třetí knize nám Platón představuje jednu z nezbytných výsad filosofa-krále. Touto výsadou je plné využití lží a klamů, které jsou užívány ve prospěch obce, tedy výhradně ve prospěch ovládaných. Za největší z těchto lží, vznešenou lež, považuje Popper následující mýtus: Platónův mýtus zrození.

Ten je pro Platóna jedním z klíčových aspektů výchovy ve státě. Mýtus podle něj bude sloužit k tomu, aby přesvědčil „nejprve samy správce a vojíny a potom i ostatní občany, že všechna naše výchovná a vzdělávací činnost, to všechno, že se jim jen jako ve snách zdálo, ve skutečnosti, že byli tehdy dole v nitru země a tam byli i oni sami vytvářeni a pěstováni.“¹³ Poté co byl tento proces dokončen „země, jejich matka, je vydala, a proto jest nyní jejich povinnost starati se o zemi, ve které žijí, jako o svou matku a živitelku a hájiti jí, jestliže by někdo proti ní šel, a k ostatním občanům se chovati jako k bratrům a synům země.“¹⁴ Na tomto místě postava Sokrata nepokrytě přiznává, že tento mýtus je ve skutečnosti lež. Následně pokračuje ve výkladu dál. Mýtus, který bude občanům předkládán, obsahuje další důležitou část, a sice část, kdy bůh při vytváření jednotlivců, každému přimísil do těla takový kov, který nejlépe koresponduje s jeho přirozenými schopnostmi. „Bůh, když vás vytvářel, přimísil těm z vás, kteří jsou schopni k vládě, při jejich vzniku zlato, a proto jsou nejvzácnější; těm, kdo jsou pomocníky, stříbro; železo pak a měď rolníkům a ostatním dělníkům.“¹⁵ Dále Sokrates upozorňuje na možnost, že ač budou potomky plodit pouze rovní s rovnými, nastane situace kdy se „může naroditi z plemene zlatého plémě stříbrné a ze stříbrného zlaté a podobně i všechna jiná jedno z druhého.“¹⁶ Pokud by k tomu došlo, je nezbytné, aby takovou situaci strážci zavčas zpozorovali a učinili potřebná opatření. To platí jak v případě, že by se strážcům narodili potomci s příměsí nižších kovů i naopak. Sokrates dále strážce nabádá aby: „ničeho tak usilovně nestřehli, jako svých potomků, který z těchto prvků mají ve svých duších přimíšen, a jestliže se stane, že jejich potomek by měl v sobě něco mědi nebo stříbra, aby se žádným způsobem nad ním nesmilovávali, nýbrž určili mu postavení příslušné jeho přirozenosti a sesadili jej mezi řemeslníky nebo rolníky.“¹⁷ Stejně tak to platí i pro potomky občanů z nižších společenských tříd: „jestliže by se z těchto narodil

¹³ PLATÓN, *Ústava*, Praha, Oikoymenh, 2001, s. 104, 414c.

¹⁴ Tamtéž, s. 104, 414d.

¹⁵ Tamtéž, s. 105, 415a.

¹⁶ Tamtéž, s. 105, 415b.

¹⁷ Tamtéž, s. 105, 415b.

někdo s příměsí zlata nebo stříbra, aby takové počtili a povýšili, jednak mezi správce, jednak mezi pomocníky.“¹⁸ Tímto mýtem, má být podle Sokrata dosaženo toho, aby občané „více dbali o obec i o sebe navzájem.“¹⁹

To jsou tedy základní myšlenky Platónova mýtu zrození, tak jak ho popsal v *Ústavě*.

Podle Platóna je správné a včasné užití lži pro dobro státu velmi důležité, užívat lži mohou ovšem pouze správci státu, nikoliv občané. “Jestliže tedy správce přistihne při lži někoho jiného potrestá ho, protože zavádí způsoby, které přinášejí obci právě tak jako lodi rozvrat a záhubu.“²⁰ Popper poukazuje na to, že Platón s oblibou politické poslání svého filosofa-krále připodobňuje k zachránci či uzdravovateli nemocného těla společnosti.²¹

Pro Platóna představuje vhodné užívání lži správci státu určitý princip kolektivní užitečnosti. Ten ilustruje na příkladu lékaře, přičemž tento příměr je podle Poppera velmi dobře a chytře zvolen. Podle Platóna jsou „lži užitečné, jako určitý druh léku“²². Stejně tak jako lékař podává pacientovi silný lék, pokud je to zapotřebí a pokud je to v nejlepším zájmu pacienta, tak ani vládce se nesmí bát užít lži, pokud je to v nejlepším zájmu občana a státu samotného, příkladem takové lži je výše zmíněný mýtus zrození.

Popper se dále zamýšlí nad tím, jaký přesně druh lži měl asi Platón na mysli, když své vládce nabádal, aby se nebáli jí hojně využívat. Nakonec dochází k názoru, že touto lží Platón nejspíš nemyslel nic jiného než propagandu, tedy techniku, která má vládci pomoci k ovládnutí velké většiny ovládaných. Jako její prostředek pak chápal právě výše zmíněný mýtus. Popper na tomto místě vychází z názoru britského politika Richarda Crossmana, se kterým ovšem zcela nesouhlasí. Crossman se podle něho chybně domnívá, že propaganda má být určena pouze pro občany státu, pro ovládané a je přesvědčen o tom, že své vládce chtěl Platón vychovat tak aby byli schopni plně využívat svých kritických schopností, tedy aby propagandu pouze šířili nikoliv jí sami věřili.²³ Od tohoto názoru se ale Popper distancuje, neboť se domnívá, že Platónův záměr byl zcela opačný. Propaganda neměla být určena pouze ovládaným, ale za několik generací by jí měli uvěřit právě i samotní vládci, což by časem v praxi znamenalo posílení vlády panské rasy a nakonec by tak mohlo dojít k úplnému zastavení společenské změny.

Za tuto vůbec největší propagandistickou lež Popper považuje právě Platónův mýtus zrození neboli také takzvaný mýtus krve a půdy. Tento mýtus obsahuje podle Poppera dvě

¹⁸ Tamtéž, s. 105, 415b.

¹⁹ Tamtéž, s. 105, 415d.

²⁰ PLATÓN, *Ústava*, Praha, Oikoymenh, 2001, s. 74, 389d.

²¹ POPPER, K., *Otevřená společnost a její nepřítelé*, Praha, Oikoymenh, 1994, s. 128.

²² PLATÓN, *Ústava*, Praha, Oikoymenh, 2001, s. 74, 389b.

²³ CROSSMAN, R. H. S., *Plato To-Day*, 1937. s. 130.

základní myšlenky. Zaprvé má mýtus údajně za cíl posílit obranu vlasti a tvrdí, že všichni občané z obce, včetně bojovníků jsou zrozeni „ze země své vlasti“²⁴, jsou tak připraveni bránit a chránit svou vlast, která je jejich matkou. Druhou myšlenku označuje Popper jako rasistický mýtus: při zrození přimísil Bůh do člověka určitý kov, podle toho k čemu je člověk vhodný. Ti, kteří jsou schopni vlády, v sobě mají zlato a jsou tedy nejvzácnější. Ti jedinci kteří mají vládcům pomáhat v sobě mají příměs stříbra a ostatní, rolníci či dělníci pak v těle mají příměs železa nebo mědi. Kovy jsou dědičné a tvoří rasové vlastnosti, je tedy naprosto nezbytné zajistit, aby nedocházelo k jejich vzájemnému mísení. Pokud by se tak stalo, vedlo by to ke zkáze celé obce. Děti pocházející z urozených rodin, které jsou ale zdegenerované příměsí některého z nižších kovů, tak musí být bezpodmínečně přesunuty do nižší vrstvy. Právě to Popper chápe jako rasismus. Na druhou stranu je ovšem nucen připustit, že toto pravidlo je v *Ústavě* zavedeno i v opačném případě. Tedy pokud by se v nižší vrstvě dělníků a rolníků narodilo dítě s příměsí vyššího kovu, pak by takové dítě mělo být poctěno povýšením do řad pomocníků či správců.

Jedním z hlavních úkolů tohoto mýtu podle Poppera tedy je přesvědčit občany státu, že k výkonu svého povolání jsou předurčení již svým narozením a zapudit tak jejich případnou tendenci k tomu aby se snažili například o změnu své profese, a tím případně i o změnu svého sociálního postavení. Za další úkol mýtu považuje Popper přesvědčit rodiče z privilegovaných vrstev, aby nedávali přednost svým dětem pokud nedosahují náležitých kvalit dostačujících pro jejich vrstvu. Pokud by své děti, které zcela jasně daných kvalit nedosahují, přesto prosazovali a upřednostňovali, obci by hrozil zánik stejně tak jako pokud by docházelo k opakovanému mísení nestejných kovů, které plodí nestejnost a nepravidelnost a kdekoliv se vyskytnou. Mýtus zrozců země tak podle Poppera končí cynickou konstrukcí proroctví fiktivního věštce, ve kterém Platón varuje, že: „obec zahyne, až jí bude stržici železný strážce nebo měděný“²⁵

Platón si každopádně byl podle Poppera velmi dobře vědom toho, že tento mýtus odporuje dobovým demokratickým a humanistickým tendencím. Usuzuje tak z faktu, že svůj radikálnější rasistický názor předkládá čtenáři až na samém konci výkladu mýtu. Dokonce má za to, že této propagandě nemají věřit pouze občané ale do budoucna by jí měli uvěřit také samotní vládcí, což by upevnilo moc panské rasy. Mýtus krve a půdy, podle Poppera největší Platónovu propagandistickou lež, přirovnává mimo jiné k propagandě moderních totalitních

²⁴ Tamtéž.

²⁵ PLATÓN, *Ústava*, Praha, Oikoymenh, 2001, s.105, 415c.

režimů.²⁶ Tento mýtus považuje za analogii k nacistickému mýtu krve a půdy, německy *Blut und Boden*. Ve své době se jednalo o součást nacistické ideologie na jejímž základě vznikala předpoklad národní existence. Jednalo se o předpoklad, že zdravý stát může fungovat pouze v případě rasově čistého národa. Čistá árijská rasa představovala „krev“, a „půdu“ představovala rodná země, tedy, Německo.²⁷

Zdá se ovšem, že na podporu svého tvrzení, že je tento mýtus rasistický Popper neuvádí dostatek argumentů přičemž některé z nich se dokonce navzájem vylučují. Na jedné straně totiž chápe jako rasismus fakt, že příměs kovů je podle všeho dědičná, nemá tak docházet k mísení a pokud se stane, že se strážcům narodí potomek s příměsí jiného kovu, je jejich povinností daného jedince okamžitě degradovat do vrstvy nižší. Na druhou stranu ovšem připouští, že toto pravidlo funguje i opačně a děti z nižších vrstev s příměsí cenných kovů tedy mají šanci dostat se do vrstev vyšších. Pokud by se skutečně jednalo o rasismus, jak tvrdí, tak by potomci občanů z nižších vrstev v těchto vrstvách měli zůstat po zbytek života, bez ohledu na to, jaký kov v sobě mají. Stejně tak potomci strážců by zůstávali v jejich řadách i přesto, že by v sobě měli jiný, méně ušlechtilý kov, než zlato. Pokud by Platón naznačoval takový postup, pak by se nepochybně o rasismus jednalo. Tak tomu ovšem není. O příslušnosti ke třídě nerozhoduje narození ale přirozenost každého jednotlivce. Každý, bez ohledu na svůj původ, má tudíž úplně stejnou šanci stát se strážcem a dostat se do privilegované vrstvy. To tedy do jisté míry zpochybňuje Popperovu interpretaci a vyvrací tvrzení o tom, že by byl tento mýtus skutečně rasistický.

Profesor politické filosofie John Hallowell si klade otázku, zdali když hovoříme o vznešené lži tak se skutečně jedná o lež v pravém slova smyslu nebo se jedná pouze o neškodnou alegorii, na které ve své podstatě není nic špatného.²⁸ Platón se nám podle Hallowella pouze prostřednictvím této alegorie snaží sdělit několik základních myšlenek. Zaprvé, všichni lidé bez výjimky pocházejí z matky země. Je to právě jejich stejný původ, který z nich dělá bratry a probouzí v nich tak neobyčejnou soudržnost. Za druhou důležitou myšlenku považuje myšlenku, že lidé se od sebe navzájem liší ve svých vlohách a nadáních, které jsou jim přirozeně dány. Někteří mají větší potenciál, než jiní a tak je to naprosto v pořádku. Ať už člověk patří do jakékoliv třídy, nemusí se proto cítit špatně a nemusí se snažit své postavení změnit. Popper tvrdí, že vůdci a strážci státu tvoří jakousi nedostupnou kastu, do které se člověk rodí a nikdo jiný tam nemá přístup. Hallowell ovšem s tímto Popperovým

²⁶ HALLOWELL, J. H., *Plato and his critics. The Journal of Politics*. 1965. Vol. 27. No. 2., s. 273-289.

²⁷ CECIL, R., *The Myth of the Master Race: Alfred Rosenberg and Nazi Ideology*. s. 165.

²⁸ HALLOWELL, J. H., *Plato and his critics. The Journal of Politics*. 1965. Vol. 27. No. 2., s. 273-289.

názorem polemizuje a domnívá se, že je zde možnost, že tento mýtus krve a cti ve skutečnosti nese zcela opačnou myšlenku, kterou Popper pouze odlišně interpretoval. Vůdci ani strážci ve skutečnosti možná netvoří žádnou vyšší kastu, kam by neměl nikdo jiný přístup. Člověk se nestane strážcem pouze na základě svého původu, může se jím stát kdokoliv, pokud disponuje těmi správnými kvalitami bez ohledu na to, kam původem náleží, tedy kdo byli jeho rodiče. I tuto možnost Popper ve své kritice připustil.

Není pochyb o tom, že Popper věřil v to, že každý člověk může zdědit více či méně inteligence od svých předků, to ale neznamená, že všechny dědičné rysy jsou zároveň rysy rasové, jak ve své kritice naznačuje. Faktem ovšem zůstává, že Platón se v *Ústavě* o žádné panské rase nezmiňuje.²⁹

S Hallowellovým názorem na mýtus krve a půdy se ztotožňuje také profesor filosofie Ralph Lerner. Tvrdí, že na tom odlišovat od sebe jedince s různými přirozenými vlohy, není nic špatného, naopak. V takovém jednání Lerner nevidí žádnou diskriminaci či nadvládu jedné kasty nad druhou, naopak se mu takové rozdělení, které podle něj v podstatě ani rozdělením není, jeví jako velmi spravedlivé. Všichni bez výjimky jsou přece stvořeni z matky země, všichni jsou si tedy navzájem bratry. Už před tím, než se vůbec narodili jim matka příroda dala do vínku určité nadání, určité dispozice k čemu jsou vhodní, jakou činnost mohou vykonávat nejlépe. Současně s tímto nadáním matka země každému přimísila do krve jeden z kovů, který toto nadání doprovází. Ač jsou tedy všichni členové společnosti bratry narození jedné matce, navzájem se od sebe liší, jako sourozenci.³⁰

Profesor literatury John Ferrari zase považuje vznešenou lež za základní kámen Platónovy ideální obce. Vznešená lež má podle něj jeden prostý úkol. Tím je dát všem lidem bez výjimky jistou národní identitu, se kterou se každý občan může ztotožnit. Pokud jí lidé uvěří, pokud uvěří tomu, že každý z nich skutečně pochází od stejné matky, od matky země, bude také každý z nich silně motivován k tomu ji chránit. Chránit obec i sebe navzájem. Lidé od tohoto mýtu začnou skutečně odvozovat svůj původ a uvěří tak v dobro státu. To, co Popper nazval lží tedy ve skutečnosti může sloužit pouze k budování soudržnosti mezi občany. Platónův stát se tak o tuto takzvanou lež svým způsobem opírá a spoléhá na to, že v lidech probudí oddanost ke státu a vzbudí souhlas občanů se společenským uspořádáním, které v obci vládne.³¹

Platón v *Ústavě* skutečně tvrdil, že lež je běžnou součástí politiky, musel si tak být

²⁹ Tamtéž.

³⁰ LERNER, R., *Averroes on Plato's Republic*. Cornell University Press. 1974. s. 36.

³¹ FERRARI, G.R.F., *The noble lie in: The Cambridge Companion to Plato's Republic*. Cambridge University Press. 2007. s. 138-145.

zcela jistě také vědom, že toto tvrzení porušuje demokratické politické normy, které byly v té době v Athénách běžné. Co si Platón skutečně myslel z dialogů nejspíš, je ale možné, že se domníval, že vztahy mezi poddanou a vládnoucí vrstvou by měly být čestné a otevřené, k tomu je ale zapotřebí právě této jedné velké vznešené lži.³²

Zajímavý pohled na celou problematiku nabízí také Michael Kochin, profesor politické filosofie. Podle něj tento údajně aristokratický mýtus ve skutečnosti ospravedlňuje tu nejméně aristokratickou instituci. Vyžaduje totiž jak po strážcích, tak také po všech dalších vrstvách aby nelpěli na rodinných vazbách a pokud je jejich vlastní dítě od přirozenosti určeno k jiné činnosti, než ke které jsou určeni oni sami, aby mu nebránili. V žádném případě se tedy podle něj nejedná o žádnou formu dědičné aristokracie, jak Popper naznačoval. Vše, včetně silných rodinných vazeb se podřizuje největšímu dobru státu. Právě díky důslednému režimu výchovy a vzdělávání, díky povědomí o občanském bratrství, díky vyloučení všech těch, kteří se o dobro státu nestarají, díky společnému majetku se ze strážců stávají bratři ochraňující sebe navzájem. Nejsou to tyrané a vykořisťovatelé ostatních tříd, jak někteří tvrdí. Právě oni jsou zárukou výlučnosti a stability státu. Ačkoliv by mohli mít ve státě v podstatě cokoliv, vzhledem k tomu, že jsou ve společnosti jediní ozbrojení, ve skutečnosti ze svého postavení v podstatě vůbec netěží.³³

I podle článku *Plato: His Defenders and Detractors* vydaného v *The Antioch Review* je mýtus krve a půdy jeden z vůbec nejkontroverznějších bodů celé Platónovy filosofie. Příběh sám o sobě je však podle autora článku R. D. Lakina v podstatě neškodný. Na první pohled v něm totiž není patrné cokoliv záludného. Při bližším zkoumání si ovšem můžeme všimnout čehosi, co Lakin nazývá „aurou intelektuální neupřímnosti“. Celý mýtus je podle něj vykládán příliš jednostranně aniž by připouštěl jakékoliv další interpretace, jedná se o příliš jednosměrné hledání pravdy, což je ale pravděpodobně právě záměrem mýtu. Platónovi příznivci jsou si samozřejmě dobře vědomi kontroverznosti tohoto mýtu i určité neupřímnosti, která mýtus obestírá a která není na první pohled zcela patrná. Ačkoliv si toho jsou vědomi tak se často zdráhají tento fakt plně připustit, ať už sobě samým nebo veřejnosti a snaží se ho různými způsoby omluvit. Například jeden ze zastánců Platóna, významný odborník na období antiky Francis Cornford uvádí jako polehčující okolnost následující fakt: „Sami strážci, jsou si alegorie, kterou mýtus představuje velmi dobře vědomi.“³⁴ Což ovšem zřejmě není tak zcela pravda soudě podle Platónových slov, kdy tvrdí, že jedním z hlavních rysů

³² Tamtéž.

³³ KOCHIN, M., *Plato's Eleatic and Athenian Sciences of Politics*, *The Review of Politics*, Vol. 61., No. 1., s. 57-84.

³⁴ LAKIN, R. D., *Plato: His Defenders and Detractors*, *The Antioch Review*, Vol. 22., No. 4., s. 496 – 512.

strážců je jejich pravdomlupnost, láska k pravdě a nulová tolerance ke lži v jakékoliv podobě. Lze tedy jen těžko uvěřit, že právě tito strážci, kteří se vyznačují nekonečnou láskou k pravdě, by byli schopni tuto sice vznešenou, leč stále ještě lež, tolerovat. Mýtus krve a půdy je v naprosté většině případů překládán právě jako Vznešená lež, i této interpretaci se však Cornford brání, označuje ji jako zavádějící a mýtus raději nazývá jiným spojením, konkrétně ho označuje za „odvážnou inovaci“. Jak podle Cornforda, tak podle mnohých jiných platoniků může být mýtus interpretován různými způsoby, mimo jiné jako pouhé přirovnání. To je jistě pravda, ovšem pokud je cílem nějakého mýtu aby byl ostatními chápán jako doslovný fakt, což je právě to, co Platón v *Ústavě* naznačuje, pak už se přestává jednat pouze o neškodné přirovnání a mýtus se pomalu začíná podobat propagandě. Lakin je přesvědčen, že je to právě neochota některých Platónových zastánců přiznat tento fakt, tedy jistou podobnost mýtu s propagandou tím, co mnohé Platónovi odpůrce vede ke kritice jeho myšlenek. Je to také jeden ze zdrojů určité podezřívavosti vůči platónské tradici a vůči platonikům, jakožto takzvaným liberálům. Možná je právě vliv dnešní moderní doby, ve které se s propagandou setkáváme neustále tím, co je hlavním zdrojem pochybností plynoucích z Platónova učení.³⁵

Interpretací Platónova mýtu zrození je opravdu mnoho, o žádném z výše uvedených samozřejmě nemůžeme s jistotou tvrdit, že je správný. Nabízí nám ovšem další zajímavé úhly pohledu na danou problematiku, které se od Popperova úhlu značně liší a tím ho také zároveň zpochybňují.

³⁵ Tamtéž.

2. Pojetí spravedlnosti

Další stěžejní bod Popperovy kritiky Platóna je jeho pojetí spravedlnosti. Právě spravedlnost je totiž v podstatě ústředním tématem celé *Ústavy*, jak napovídá už tradiční podtitul, které dílo nese a sice: „*Ústava: O Spravedlnosti*“. Popper toto Platónovo dílo dokonce označuje jako „nejpracovanější monografii o spravedlnosti, jaká byla napsána“³⁶.

V *Ústavě*, zejména ve čtvrté knize, Platón spravedlnost velmi podrobně zkoumá a zabývá se zde nejen svým vlastním chápáním tohoto pojmu ale rozebírá a popisuje také jiné teorie spravedlnosti, které byly v jeho době dostupné a aktuální. Popper se domnívá, že Platón ze svého zkoumání nevynechal žádnou teorii, která mu byla známá. Platónovy a Popperovy představy o významu tohoto pojmu by ovšem snad už nemohly být odlišnější.

Platón míní spravedlností „to, co je v zájmu nejlepšího státu.“³⁷ Každý člověk by podle něj měl „*konati své a vyvarovati se mnohodělnosti*“³⁸ „Jeden každý může dobře konati toliko jeden úkol a ne více, sice kdyby se o to pokoušel a chytal se mnohých prací, že by nedosáhl ani v jedné nějaké dokonalosti.“³⁹

Pokud tak bude jednat každý, docílí se obecné spravedlnosti pro celý stát. „Jednodělnost stavu výdělečného, vojenského a strážcovského, když totiž v obci každý z těchto konal své, to jest zase naopak spravedlnost a to činí obec spravedlivou“⁴⁰ „Obec se ukázala spravedlivou, když obsažené v ní tři druhy osob konaly každá své.“⁴¹

V *Ústavě* je tedy jako „spravedlivé“ označováno to, co je v nejlepším zájmu státu a v tomto nejlepším zájmu je zastavení veškeré společenské změny, k čemuž dojde pokud se bude respektovat a dodržovat přísné třídní rozdělení a zároveň se také udrží třídní nadvláda.

Než Platón dojde k samotné formulaci spravedlnosti předchází tomu několik úvah. V první z nich se zabývá tím, co je vlastně nespravedlností. Od toho následně odvíjí úvahu o tom, co je spravedlnost. Za nespravedlivou považuje jakoukoliv změnu či mísení, ke kterému by mohlo docházet v rámci tří tříd, které ve státě existují. K tomuto mísení by došlo pokud by se člověk přirozeně určený například k řemeslu snažil dostat do vyšší třídy bojovníků aniž by toho byl hoden. Platónův předpoklad je ten, že obec je založena na lidské přirozenosti, a každý se tak má zabývat pouze tou činností, ke které je od přirozenosti nejzpůsobilejší. Pokud

³⁶ POPPER, K., *Otevřená společnost a její nepřítel*, Oikoymenh, 1994, s.90.

³⁷ PLATÓN, *Ústava*, Praha, Oikoymenh, 2001, s. 124, 433b.

³⁸ Tamtéž, s. 124, 433b.

³⁹ Tamtéž, s. 81, 395a.

⁴⁰ Tamtéž, s. 126, 434c.

⁴¹ Tamtéž, s. 127, 435b.

by došlo k porušení tohoto předpokladu a lidé by se zabývali i činnostmi ke kterým nejsou dostatečně způsobilí, docházelo by k záměně oborů, což by nakonec vyústilo až v zánik obce. Právě takové chování by tedy bylo podle Platóna značně nespravedlivé. Pokud ale každý bude konat tu činnost, ke které je od přirozenosti nejzpůsobilejší, pak můžeme hovořit o spravedlivém chování. Pokud se takto bude chovat opravdu každý občan státu, bude to v konečném důsledku činit spravedlivou i obec jako celek. Pro Platóna je tedy spravedlnost to, co je v nejlepším zájmu celého státního celku. Spravedlnosti nejen pro jednotlivce ale také pro celý stát se dosáhne, pokud bude každý člen společnosti konat to, k čemu byl od přirozenosti určen.

Popper na druhou stranu tvrdí, že chápe spravedlnost jako většina lidí dnešní doby, z čistě humanistického hlediska. Následně představuje také základní znaky, které jsou podle něj pro spravedlnost z tohoto humanistického hlediska charakteristické. Jedná se o rovné postavení občanů před zákonem, v případě kdy jsou zákony pro všechny občany stejné, soudy jsou nestranné a zákony tak neprotěžují ale ani nediskriminují jednotlivé občany, skupiny nebo třídy. Součástí spravedlivého státu by měl být také rovný podíl všech občanů jak na výhodách, tak na povinnostech a tyto povinnosti by měly být rovnoměrně rozděleny mezi všechny členy společnosti. Spravedlnost v Popperově chápání také omezuje ty svobody u kterých je to v zájmu života ve společnosti nutné.

To, co považuje za spravedlnost Platón je však podle Poppera v podstatě opakem jeho, podle něj tedy i dnešní a tím pádem správné, představy o významu tohoto slova. Zdá se, že odlišné pojetí spravedlnosti je u autorů jež dělí časový odstup více než dvou a půl tisíc let, přirozené. Popper chápe spravedlnost, jak sám tvrdí, v dnešním pojetí, tedy jako určitou liberální rovnost, kdy si jsou všichni lidé bez výjimky rovni, bez ohledu na jejich původ. Z dobových pramenů však víme, že za Platónova života platilo jiné pojetí spravedlnosti, jednalo se o spravedlnost distributivní. Všichni lidé si nebyli rovni ale spravedlnost byla mezi jednotlivé občany dělena podle různých osobních hledisek, nejčastěji podle původu. Jinak tedy bylo zacházeno s otroky a jinak s plnoprávními občany.⁴²

První velký rozdíl mezi Platónovým a Popperovým pojetím spravedlnosti spočívá v tom, že zatímco dnes, tedy podle Poppera, je spravedlnost chápána jako jakási rovnost v zacházení s jednotlivci, Platón ji chápal spíše jako vlastnost celého státního celku, která spočívá nikoliv na vztazích mezi jednotlivci, nýbrž na vztazích mezi jednotlivými třídami. Platón se snaží přijít na to, co je to vlastně spravedlnost tím, že se nejdříve pokouší nalézt její

⁴² ARISTOTELES, *Etika Nikomachova*, Praha, Nakladatelství Petr Rezek, 1996, s. 111.

ideu ve státě a následně tento výsledek aplikovat na jednotlivce.⁴³ Než ale Platón svou představu spravedlnosti čtenářům představí, předchází tomu podle Poppera velmi zdlouhavá předmluva. Možná až přílišné délky předmluvy si byl nejspíš vědom i sám Platón, jak Popper usuzuje z Glaukónovy poznámky: „Zdlouhavá předmluva pro toho, kdo dychtí něco uslyšeti.“⁴⁴ Podle něj se jedná o Platónův chytrý pokus, kterým se snaží čtenáře připravit na to že, jak se sám domnívá, objevil pravou přirozenost spravedlnosti. Podle Poppera se však jedná o „pouhý pokus jak ukolébat kritické schopnosti čtenářů a odvrátit jejich pozornost od intelektuální ubohosti tohoto mistrovsky napsaného dialogu pomocí teatrálního verbálního ohňostroje.“⁴⁵ Právě délka i způsob jakým je dialog napsán ve čtenáři vyvolává pocit, že mezi aktéry dialogu skutečně dochází k diskuzi, ve skutečnosti ale podle Poppera žádná diskuze neprobíhá ale na čtenáře pouze silně působí dramatické prostředí, což následně ukolébá jeho schopnost kritického myšlení. Popper se současně domnívá, že Platón si byl dobře vědom slabosti této části dialogu, uměl ji však mistrovsky skrýt.

„Obec je spravedlivá tím, že v ní každý z jejích tří stavů konal své.“⁴⁶ Na základě tohoto výroku Popper usuzuje, že Platón ztotožňuje spravedlnost s principem třídní nadvlády. „Stát je spravedlivý, jestliže vládce vládne, dělník pracuje a otrok otročí.“⁴⁷ Právě třídní nadvládu a třídní výsady Platón podle Poppera ztotožňuje se spravedlností. Argumentuje tím, že dnes je spravedlnost chápána zcela opačně - jako společnost bez jakýchkoliv třídních výsad.

Popper se zabývá také možností, že před více než dvěma tisíci lety, kdy byla *Ústava* napsána, mohli Řekové skutečně chápat spravedlnost odlišně, než jak ji chápeme dnes a v té době byla Platónova definice tohoto pojmu zcela běžná. Tak tomu však podle Poppera zřejmě nebylo. Na několika příkladech nám ukazuje, že Řekové užívali tohoto slova v podobném významu jako my dnes. Například Platónův současník Aristoteles píše: „Všichni lidé pokládají spravedlnost za druh rovnosti.“⁴⁸ Tvrdí také, že ten kdo porušuje zákony či bere ostatním víc než mu náleží, je nespravedlivý. Spravedlivý člověk je tedy z jeho pohledu někdo kdo zákony naopak dodržuje a je čestný.⁴⁹ Dalším důkazem může být také fakt, že i sám Platón ve svém dřívějším spise *Gorgias* uvádí, že „spravedlnost je rovností.“⁵⁰ Právě tyto důkazy podle Poppera nasvědčují tomu, že tato antirovnostářská interpretace spravedlnosti,

⁴³ POPPER, K., *Otevřená společnost a její nepřítel*, Praha, Oikoymenh, 1994, s. 68.

⁴⁴ PLATÓN, *Ústava*, Praha, Oikoymenh, s. 124, 433a.

⁴⁵ POPPER, K., *Otevřená společnost a její nepřítel*, Praha, Oikoymenh, 1994, s. 95.

⁴⁶ PLATÓN, *Ústava*, s. 127, 435b.

⁴⁷ POPPER, K., *Otevřená společnost a její nepřítel*, Oikoymenh, 1994, s. 87.

⁴⁸ ARISTOTELES, *Politika*, Praha, Nakladatelství Petr Rezek, 1998, s.98

⁴⁹ ARISTOTELES, *Etika Nikomachova*, Nakladatelství Petr Rezek, 1996, s.105.

⁵⁰ PLATÓN, *Gorgias*, Praha, Oikoymenh, 2000, s.30, 460c.

jak ji Platón poprvé představil v *Ústavě*, byla i pro tehdejší Řeky naprosto nová a neobvyklá.

Toto Popperovo tvrzení, tedy že i Řekové v antické době běžně ztotožňovali spravedlnost s rovností, a že to byli to z většiny rovnostáři, je přinejmenším diskutabilní. Řecká antická společnost, ať už v době archaické, helénistické nebo klasické, rovnostářská rozhodně nebyla. I za dob největšího rozkvětu athénské demokracie, což je období mnohými dodnes považováno za jakýsi ideál demokracie nemůže být o rovnosti všech jedinců ve společnosti řeč. I v této nejdemokratičtější době disponovali rovností a stejnými právy pouze plnoprávní občané daného státu, většinou se tedy jednalo o muže, kteří dosáhli určité věkové hranice. Rovnost se ovšem netýkala přistěhovalců, žen a už vůbec ne otroků, kteří byli pouhým majetkem plnoprávných občanů.⁵¹ Rovnostářství v antickém Řecku tedy existovalo, ale pouze pro privilegovanou část společnosti, nikoliv pro všechny jedince bez výjimky, jak se Popper snaží naznačit. O politickém rovnostářstvím v dnešním slova smyslu, kdy je se všemi jedinci zacházeno jako s rovnými můžeme hovořit až přibližně od přelomu 18. a 19. století.

Platón se podle Poppera pokusil představit čtenářům svou totalitární třídní nadvládu jako spravedlivou, chtěl svůj totalitární stát propagovat tím způsobem, že se snažil přesvědčit ostatní o spravedlivosti svého státu a podle Poppera se mu to skutečně podařilo. Popper soudí, že o tom přesvědčil většinu čtenářů nejen své doby ale také doby dnešní. Podle něj získal Platón podporu mnoha lidí, včetně humanistů, rovnostářů a individualistů, kteří díky jeho dílu začali skutečně pochybovat o tom, co je vlastně spravedlnost a jestli jí skutečně dobře rozumí nebo zda-li je možné, že Platónova idea spravedlnosti není skutečně lepší než ta jejich. Právě to, jak se Popper domnívá, bylo Platónovým cílem, jakožto člověka věřícího v totalitarismus.⁵²

Popper se naopak ztotožňuje s rovnostářským pojetím spravedlnosti, které je zaměřeno vždy na konkrétního jedince, nikoliv na skupinu. Jeho rovnostářské pojetí tedy znamená zacházet se všemi lidmi stejně, i přes jejich odlišnosti či podobnosti. Naopak antirovnostářské, jinými slovy také totalitární či kolektivistické pojetí spravedlnosti, které s takovou jistotou připisuje Platónovi, se vyznačuje opačnými rysy. V takovém pojetí se spravedlnost prosazuje na úrovni celku, nikoliv jednotlivce. Právě to vede podle Poppera nakonec vždy k radikální nespravedlnosti v prvním uvedeném významu.

Platón si byl údajně velmi dobře vědom toho, co spravedlnost pro lidi znamená, znal sílu víry lidí ve spravedlnost a v *Ústavě* se zaměřil na to, aby tuto silnou víru překroutil ve víru naprosto opačnou. Podle Poppera Platón dobře věděl co dělá. Popper ale také uvádí

⁵¹ FLACELIÈRE, R., *Život v době Periklově*, Praha: Odeon, 1981.

⁵² POPPER, K., *Otevřená společnost a její nepřítelé*, Praha, Oikoyomenh, 1994, s. 105.

argument na jeho obhajobu, totiž fakt že Platón byl podle něj upřímně přesvědčen, že rovnostářství je velké zlo a představuje pro lidstvo skutečné nebezpečí a právě proto bylo jeho záměrem ho zničit. Zároveň je ovšem Popper přesvědčen, že jakkoliv to Platón možná myslel dobře, jeho útok na rovnostářskou teorii spravedlnosti podle něj nebyl čestný a Platón se neodvážil čelit nepříteli, tedy rovnostářství, otevřeně.

Dle Poppera je zarážející, že ač je *Ústava* až pozoruhodně propracované dílo, nikde tam nenajdeme zmínku o rovnostářské teorii spravedlnosti. Popper nabízí dvě alternativy, proč tomu tak může být. První z nich je podle něj značně nepravděpodobná, jedná se o možnost, že tuto teorii Platón úplně přehlédl, že si nebyl vědom její existence. Vzhledem k pečlivosti s jakou je *Ústava* napsaná však Popper předpokládá, že je jen velmi malá pravděpodobnost, že existovala nějaká známá teorie spravedlnosti, o které by Platón nevěděl. K tomu aby mohl představit svoji totalitární teorii navíc nejdříve potřeboval seznámit čtenáře s ostatními, dosud známými teoriemi. Podle Poppera tedy rovnostářskou teorii mohl jen těžko přehlédnout. Mnohem větší je naopak pravděpodobnost, že ji ze svého díla úmyslně vynechal. Rovnostářská teorie spravedlnosti byla podle Poppera teorie v té době velmi populární a Platón nejen že s ní byl samozřejmě velmi dobře obeznámen, ale byl si také vědom její důležitosti, přesto se však rozhodl ji ze svého díla vynechat. Právě to Popper silně kritizuje a označuje to za nečestné.⁵³ Tento Popperův závěr ovšem také není tak samozřejmý, jak by se mohlo na první pohled zdát. Na podporu svého argumentu uvádí Popper tvrzení, že v *Ústavě*, v přehledu o rozborech soudobých teorií „nikde není zmíněn názor, že spravedlnost je rovností před zákonem.“⁵⁴ Zcela automaticky tak soudí, že Platón o teorii bezpochyby věděl ale úmyslně ji svým čtenářům zatajil. Faktem je, že rovnostářská teorie za doby Platónova života skutečně nebyla tak samozřejmá a veřejně známá, jak Popper předpokládal. Teorie už jistě existovala ale v té době byla známá a přijímána pouze v určitých úzkých sofistických kruzích, rozhodně nebyla uznávána celou společností či většími státními celky. Vzhledem ke členitosti antického Řecka a pouze malým skupinám, které rovnostářství vyznávaly, je tedy velká pravděpodobnost, že Platón nejspíš o takové teorii skutečně vůbec nevěděl. Popperovo tvrzení, že takovou teorii znal ale úmyslně ji ze svého zkoumání vynechal, tedy nejspíš není zcela správné, popřípadě není podloženo dostatečně přesvědčivými argumenty k tomu, abychom ho nekriticky přijali.

Platónovu totalitární teorii spravedlnosti chápe Popper jako vědomý pokus o zničení rovnostářských tendencí, jejichž popularita v té době rostla. Jedná se tak o snahu obnovit

⁵³ Tamtéž., s. 90.

⁵⁴ Tamtéž, s. 90.

nároky kmenového systému rozvinutím totalitární mravní teorie. Platón podle všeho naprosto ignoroval novou humanistickou tendenci. Nicméně využil velkou sílu tohoto humanistického citění, kterého si byl velmi dobře vědom, k obhajobě totalitární třídní nadvlády od přirozeně nadřazené panské rasy. Podstatu spravedlnosti tak v jeho pojetí tvoří třídní výsady, které jsou zároveň nezbytné k udržení silného, zdravého a stabilního státu. Právě tento argument se podle Poppera až příliš podobá moderní totalitární definici: Správné je cokoliv, co je užitečné pro sílu mého národa, mé strany.⁵⁵

Popperův současník, britský filosof Michael Foster souhlasí s jeho tvrzením, že Platónova koncepce spravedlnosti je nerovnostářská ale vymezuje se proti přirovnání této koncepce k moderním totalitním režimům. Podle Fostera se Popper dopustil základní chyby, když předpokládal, že ten jediný možný a správný koncept spravedlnosti je ten, ve kterém si jsou všichni lidé, občané státu, sobě navzájem rovni.⁵⁶

Popper tedy podle Fostera chybně usuzuje, že pojetí spravedlnosti může být buď pouze rovnostářské nebo pouze totalitární, a že neexistuje žádná koncepce mezi těmito dvěma protiklady. Popper tvrdí, že Platónova koncepce spravedlnosti je totalitární v tom smyslu, v jakém je formulována v nacistickém sloganu: „Recht ist, was dem staate nutzt“, tedy že správné je to, co prospívá státu. Popper ve své kritice podává důkazy o tom, že Platónova koncepce rozhodně není rovnostářská, automaticky ale soudí, že pokud není rovnostářská, pak musí být totalitární. K tomuto závěru však dochází pouze na základě domněnky o existenci dvou protikladných koncepcí spravedlnosti. Faktem ovšem zůstává, že žádné důkazy o tom, že Platónovo pojetí spravedlnosti skutečně bylo totalitární Popper ve své *Otevřené společnosti* čtenářům nepodává. Podle Fostera totiž není Platónovo pojetí demokracie ani totalitární ani rovnostářské. Dle jeho soudu není totalitární, ač je v *Ústavě* možné nalézt určité pasáže, které by se daly interpretovat také ve prospěch totalitarismu. Foster má na mysli například pasáž, ve které je stát přirovnáván k uměleckému dílu, a ve které se tvrdí, že hlavním úkolem vládce je zajistit blaho celého státu, nikoliv blaho konkrétních jedinců. Foster se však domnívá, že tyto pasáže svědčí pouze o jisté nekonzistentnosti, která se přirozeně v Platónových myšlenkách mohla vyskytnout a domnívá se, že se jedná pouze o určité ojedinělé odchylky od Platónova skutečného přesvědčení.⁵⁷

Spravedlnost ve státě je v podstatě jakýmsi řádem, který je dán přírodou. Stejně tak,

⁵⁵ POPPER, K., *Otevřená společnost a její nepřátelé*, Praha, Oikoyomenh, 1994, s. 112.

⁵⁶ FOSTER, M. B., *On Plato's Conception of Justice in the Republic*, The Philosophical Quarterly, Vol. 1, No. 3, 1951, s. 206.

⁵⁷ FOSTER, M. B., *On Plato's Conception of Justice in the Republic*, The Philosophical Quarterly, Vol. 1, No. 3, 1951, s. 207.

jako se lidská duše skládá ze tří částí a jedna z těchto částí nutně musí od přirozenosti dominovat zbylým dvěma, podobně to funguje také ve státě, který sestává ze tří vrstev a je to pouze jedna vrstva, které je od přirozenosti dáno aby na ostatní vrstvy dohlížela a vedla je. Člověk, dodržující řád ve své vlastní duši, který se v každém člověku přirozeně nachází, je nevyhnutelně šťastný. A stejně tak člověk, který dodržuje zákony státu, takový člověk tím následuje i správný řád své vlastní duše, čímž následuje i štěstí samotné. Platón si byl podle Fostera velmi dobře vědom vztahu mezi zachováním řádu duše a zachováním řádu státu a domníval se, že důsledkem následování zákonů dobrého státu musí být nevyhnutelně i správný řád v duši občanů. Podle Platóna není spravedlivý čin ten, který je nutně ve shodě s dobrem státu ale ten, který je ve shodě s přirozeností. Právě přirozenost je tedy ve Fosterově interpretaci Platónova díla základem veškeré spravedlnosti. Stejně tak jako přirozenost předurčuje filosofy aby usilovali o filosofii a vládli ostatním občanům státu, tak předurčuje ostatní občany aby o filosofii neusilovali, přijali filosofy jako své vládcy a současně s tím přijali i roli podřízených. Tento přirozený řád přírody je podle Platónova názoru řádem reciproční dominance a submise mezi navzájem si nerovnými.

Foster také poukazuje na zajímavý fakt, a sice, že v dnešní moderní době se ustálilo přesvědčení, že spravedlnost v podstatě odpovídá rovnosti mezi lidmi. Toto přesvědčení vychází z obecné víry dnešní doby, že všichni lidé jsou si rovni. Podle Fostera je však velká chyba se domnívat, že rovnost mezi lidmi automaticky plyne ze spravedlnosti. Významný britský filosof a nositel Nobelovy ceny Bertrand Russell tvrdí, že spravedlnost se v dnešní společnosti stala jedním z hlavních cílů vlády téměř každé svobodné země. Touto spravedlností se většinou současně myslí právě rovnost mezi lidmi.⁵⁸ Spravedlnost nepochybně byla vládním cílem i v jistých dobách starověkého Řecka, pravděpodobně však ne v dnešním smyslu slova, tedy v tom smyslu, který spravedlnost ztotožňuje s rovností. Platónův koncept spravedlnosti je tedy sice nerovnostářský, ale Foster tvrdí, že on sám musel svůj koncept nutně chápat jako objektivní. Platónův koncept byl totiž pevně ukotven v neměnném ustavení přírody.

Profesor filosofie Aryeh Kosman se na spravedlnost v Platónově pojetí dívá jako na jednu ze ctností, která člověku umožňuje vykonávat určitou funkci ve společnosti, a to takovou, ve které je od přirozenosti nejlepší. Žádný člověk není dokonale soběstačný, je tedy ve vlastním zájmu každého aby se sdružoval s ostatními jedinci do společností, státních celků. Takový stát pak bude nejlépe fungovat za předpokladu, že bude každý jedinec vykonávat tu

⁵⁸ RUSSEL, B., *Reith Lectures V*, reported in *The Listener*, 1949, s. 137.

činnost, ve které vyniká, ve které je od přirozenosti nejlepší. Právě takové chování, pak bude pro všechny členy společnosti spravedlivé. Kosman se také zabývá tím, do jaké míry je možné tento koncept spravedlnosti ve státě skutečně uplatnit. Zajímá se zejména o praktickou stránku této problematiky, konkrétně například o to: „Jakým způsobem určit, kdo bude vykonávat určitou činnost, popřípadě jakým způsobem určit toho jedince, který bude rozhodovat o tom, kdo je k čemu předurčen?“⁵⁹ Zabývá se také myšlenkou, do jaké míry jsou rozdíly mezi jednotlivci neměnné: „Jsou rozdíly dostatečně stálé k tomu abychom podle nich mohli určit, kdo bude nejlepší v dané činnosti?“⁶⁰

Existence a správné fungování státu je tedy podmíněno dělením jednotlivých funkcí mezi občany státu. Rozdělování těchto funkcí probíhá na základě principu spravedlnosti. Spravedlivé je, aby každý jedinec a každá skupina ve státě konala to k čemu je nejvhodnější podle svých přirozených schopností. Otázkou, kterou však Platón už nezodpovídá, zůstává, do jaké míry se jedná o přirozenost a do jaké míry pouze o dočasné rozdíly mezi jednotlivci, které se mohou časem měnit. I Kosman tuto otázku nechává nezodpovězenou.

Kosman se dále domnívá, že je snazší nejdříve vysvětlit princip spravedlnosti na příkladu státu, pokud mu porozumíme, bude pro nás jednodušší pochopit také princip individuální spravedlnosti. Stejně tak, jako je spravedlivé aby každý jednotlivý člen společnosti, tedy každý občan konal to, k čemu se nejlépe hodí, je stejně tak spravedlivé aby každá část člověka dělala to, k čemu se nejlépe hodí. Mezi individuální spravedlností a spravedlností ve státě tedy existuje určitý analogický vztah. V obou případech je spravedlnost určitou harmonií, ke které dojde za předpokladu, že každá část člověka, každá část společnosti dělá to, k čemu se nejlépe hodí. Bylo by ovšem chybné vnímat Platónovo pojetí spravedlnosti pouze jako harmonii mezi jednotlivými částmi státu a jednotlivými částmi duše jedinců. Nestačí, když spravedlnost charakterizujeme jako pouhé rozdělení jednotlivých úkolů ve státě. Dobrý stát je ten, který je rozdělený podle normativního principu, a který následně přivádí ctnost spravedlnosti do státu.

Co se týká *Ústavy* jako díla obecně, zastává Kosman opačný názor než Popper. Je přesvědčen o tom, že *Ústava* je dílem, které vystupuje proti tyranii politického vůdce, a proti všem dalším formám tyranie. Je to dílo, které propaguje rozumnou, racionální vládu, která se ovšem může ideálně rozvíjet pouze tam, kde dochází ke spravedlivé dělbě. Té se dosáhne tím, že dojde k rozpoznání a určení podobností a rozdílů mezi jednotlivci. Foster se domnívá, že

⁵⁹ KOSMAN, A., *Justice and virtue: The Republic's inquiry into proper difference*, in FERRARI, G.R.F., *The Cambridge Companion to Plato's Republic*. Cambridge University Press. 2007. s. 122.

⁶⁰ Tamtéž.

jedním z důvodů proč Platón tento dialog napsal, bylo, aby svým čtenářům umožnil vidět věci tak, jak opravdu jsou.⁶¹

Také Michael Kochin byl přesvědčen o nezbytnosti pravidla, že každý stát se vždy musí skládat z vůdců, kteří jsou od přirozenosti v mnoha ohledech silnější a z těch, kteří jsou těmito vůdci vedeni. To, že se tyto dva protipóly od sebe navzájem liší ovšem neznamená, že by mezi nimi nepanovala harmonie. Každý jsme jiný a každý jsme schopný lépe vykonávat jinou činnost a právě proto je správné a spravedlivé aby se tyto odlišně nadaní jedinci spojili v jednom státě, kde by každý konal své.⁶²

Jak je na několika příkladech výše ukázáno, ne všechny interpretace Platónova pojetí spravedlnosti se s tou Popperovou shodují. Pro Poppera je však tento pojem stěžejní, soudě podle důrazu, který na něj klade a podle silné kritiky, která je v *Otevřené společnosti* zcela jasně patrná. Popper se v té části díla, která se zabývá spravedlností, snaží ze všech sil dokázat, že Platón byl totalitář, že jeho dílo a myšlenky daly vzniknout totalitním režimům budoucnosti, těm režimům, ve kterých Popper žil, a které nenáviděl. Jak je vidět, tak některé jeho argumenty ale bohužel nejsou dostatečné. Což je ještě více umocněno s přihlédnutím k dalším interpretacím Platónova pojetí spravedlnosti, které jsou uvedeny výše, a ze kterých je patrné, že Platón pravděpodobně nebyl takovým totalitářem za jakého ho Popper považoval.

⁶¹ KOSMAN, A., *Justice and virtue: The Republic's inquiry into proper difference*, in FERRARI, G.R.F., *The Cambridge Companion to Plato's Republic*. Cambridge University Press. 2007. s. 122.

⁶² KOCHIN, M., *Plato's Eleatic and Athenian Sciences of Politics*, *The Review of Politics*, Vol. 61., No. 1., s. 57-84.

3. Idealismus v politice

V závěrečné části *Otevřené společnosti* se Popper zabývá kritikou platónského idealismu v politice nebo také, jak to sám nazývá, kritikou utopického inženýrství. Právě pojmem utopické inženýrství Popper označuje Platónův přístup k politickému jednání ale zdaleka ne jen ten jeho. Jedná se o přístup, který sám Popper nepovažuje za metodologický správný. Podstatou takového inženýrství je určit si hlavní cíl, v politice představuje tento cíl ideální stát. Teprve potom co je cíl určen, poté co je jasné, jaký stát a jaká společnost je cílem, teprve poté se může začít uvažovat o způsobech a praktikách, jak tento cíl uskutečnit. Teprve pak se může začít vymýšlet plán politické činnosti k dosažení tohoto cíle. Jedním ze stěžejních bodů Popperovy kritiky je především nutnost silné centralizované vlády několika jedinců, která je u utopického inženýrství nezbytná, taková vláda je však dle Poppera v podstatě předem určena k diktatuře.⁶³ Takovou autoritářskou vládu označuje za vůbec nejspornější formu státního zřízení, neboť pro diktátora je velmi obtížné zjistit, jaké účinky jeho opatření na občany skutečně mají a to zejména z toho důvodu, že autoritářství musí už z principu bránit jakékoliv kritice ze strany státních příslušníků. „Dobrotivý“ diktátor, jak Popper označuje vládce, se tak tedy jen těžko může kdy dozvědět o nespokojenosti s jeho politickými opatřeními a co hůř, podle Poppera nelze ani zjistit zdali tato opatření dosáhla kýženého dobročinného cíle, který si diktátor předsevzal. Popper tento typ inženýrství nejenom kritizuje, ale také uznává, že se jedná o nesmírně náročnou disciplínu, neboť kompletní přestavba celé společnosti je úkol vskutku nelehký a člověku, který si takový úkol předsevzal může způsobit značné obtíže. Takový člověk se bude muset naučit potlačovat veškeré námitky vůči jeho opatřením ze strany občanů a to včetně těch racionálních a oprávněných. Podle Poppera je více než pravděpodobné, že se utopický inženýr dříve nebo později uchýlí k nechvalně známým výrookům podobným tomu Leninovu: „Když se kácí les, létají třísky.“⁶⁴

Dalším zásadním problémem, který Popper v utopickém inženýrství vidí, je problém diktátorova nástupce. Vzhledem k velkému rozsahu změn, které si „utopické předsevzetí“ klade je velmi nepravděpodobné, že by se zdárného naplnění utopického cíle dožil sám jeho autor, tedy diktátor. Je možné, že diktátorův následovník nebude usilovat o ten stejný dokonalý cíl, v takovém případě by utrpení, kterým si stát a jeho příslušníci prošli k jeho

⁶³ POPPER, K., *Otevřená společnost a její nepřátelé*, Praha, Oikoymenh, 1994, s. 146.

⁶⁴ POPPER, K., *Otevřená společnost a její nepřátelé*, Praha, Oikoymenh, 1994, s.146.

uskutečnění, přišlo nazmar. To, co bylo ideálním státem pro jeho tvůrce, tak nemusí být nutně ideálem pro jeho nástupce.

Kritiky se dostává i hlavnímu předpokladu, na kterém celé utopické inženýrství v podstatě stojí, tedy že hlavní cíl, který byl na samém počátku určen, projekt který byl utopickými inženýry sestaven, zůstane základem celé utopie až do té doby, dokud nebude cíl naplněn a nedojde k nastolení ideálního státu. Uskutečnění konečného cíle však bude podle Poppera trvat dlouhou dobu, bude to doba jak politických, tak duchovních revolucí během kterých se mohou leckteré ideály či ideje o ideálním státu do značné míry změnit. Právě délka tohoto období naplňování cílů je pro Poppera naprosto klíčová. V tomto dlouhém procesu realizace totiž může dojít ke změně samotného cíle, což vlastně zpochybňuje celou podstatu utopického inženýrství. Metoda, ve které jde především o včasné určení politického cíle a o následné směřování k němu se tak rázem stává zbytečnou. Popper varuje, že při uplatňování utopického postupu může snadno dojít k tomu, že i přes všechny oběti, které jsme za sebou zanechali na cestě za vytouženým cílem, se stejně nikam nedostaneme. Nebezpečí totiž spočívá zejména v tom, že pokud je cíl hodně vzdálený lze jen těžko určit, jestli nás určitý krok, který podnikneme k tomuto cíli přiblížil, anebo nás od něj naopak oddálil. Na tomto místě si Popper klade obligátní otázku: „Do jaké míry může cíl světit prostředky?“ Tvrdí, že: „žádný cíl nemůže nikdy ospravedlnit všechny prostředky“ Výjimku může tvořit pouze dostatečně konkrétní a uskutečnitelný cíl, který „může ospravedlnit dočasné prostředky, které by nikdy neospravedlnil ideál vzdálenější.“⁶⁵

Popper svým tvrzením, že: „ideál nelze nikdy uskutečnit a že musí navždy zůstat utopií.“⁶⁶ nekritizuje ideál samotný, na něm nevidí nic špatného, kritizuje proces přestavby společnosti jako celku, zejména rozsáhlé změny, které se v rámci této přestavby odehrávají a jejich důsledky lze jen obtížně odhadnout, vzhledem ke zkušenostem lidí s touto oblastí plánování, které jsou v tomto případě značně omezené. Kritizuje právě snahu o toto racionální plánování celé společnosti, aniž bychom disponovali faktickými poznatky, které by k uskutečnění tak velkolepého cíle, jakým ideální stát nepochybně je, byly zapotřebí. Utopická metoda tak podle něj vede k nebezpečné dogmatické závislosti na projektu, který za sebou zanechal nesčetné oběti. Navíc také nelze předpokládat, že by úplná přestavba společnosti okamžitě vedla k fungujícímu systému. Právě z nezkušenosti, může být napácháno spousta chyb, které by se pak jen těžko odstraňovaly v dlouhém procesu malých úprav.

Popper se dále vymezuje proti velmi rozšířenému předsudku, kterým utopističtí

⁶⁵ Tamtéž, s. 147.

⁶⁶ Tamtéž, s. 148.

inženýři argumentují a sice proti představě, že jediným způsobem jak získat zkušenosti a poznání v této oblasti je provádět sociální experimenty. Ty musejí být podle nich prováděny jak jinak, než ve velkém měřítku, jinak bychom nebyli schopni získat relevantní realistické informace, které potřebujeme. S tím však Popper nesouhlasí, domnívá se, že sociální experimenty lze ve státě praktikovat i v malém měřítku, v případě neúspěchu, pak nebudou mít tak dalekosáhlé následky. Příkladem těchto malých experimentů jsou například nové druhy zdanění, či reformy zákonů, se kterými se v dnešní době naprosto běžně setkáváme. I tyto sociální experimenty mají na společnost určitý vliv, ovšem bez toho aby ji celou přetvářely. Zde je ovšem na místě podotknout, že ač sociální experimenty v určité formě jistě jsou charakteristickým rysem utopického inženýrství, rozhodně nejsou charakteristickým rysem Platónova ideálního státu. Jak již bylo zmíněno výše, Platón byl přesvědčen o tom, že ve státě má každý přesně dané své místo. Veškerý chod státu se řídí podle přesně daného řádu, o žádných sociálních experimentech v kontextu Platónova ideálního státu tedy nemůže být řeč.

Dále Popper srovnává svou kritiku platónského idealismu v politice s kritikou utopismu Karla Marxe.⁶⁷ Obě kritiky se v zásadě shodují v tom, že utopické plány nebudou nikdy uskutečněny přesně tak, jak byly koncipovány a to vzhledem k tomu, že určité politické jednání povede jen stěží k výsledkům, které od něj očekáváme. „Platón i Marx sní o apokalyptické revoluci, která radikálně přetvoří celou společnost“⁶⁸, říká Popper. Je však pozoruhodné, že v pasáži, která o Marxově argumentaci vypovídá, nenajdeme žádné reference k Marxově skutečnému textu, ač se Popper ve svém díle takovýmito referencím rozhodně nevyhýbá, naopak jich v celé knize najdeme spoustu. Nejspíš je tomu tak proto, že Marx nebyl holista, za kterého ho Popper měl. A už vůbec nechtěl přemodelovat společnost podle nějakého předem daného plánu či vzoru. Jeho myšlenky možná nesou některé utopické rysy ale je rozhodně přehnané o něm tvrdit, že to byla apokalyptický revolucionář, jak Popper naznačuje.⁶⁹

Utopické inženýrství dále srovnává s tím co, další významný rakouský filosof dvacátého století Friedrich August Von Hayek nazval „centralizovaným“ či „kolektivistickým“ plánováním.⁷⁰

Popper považuje kritiku utopického přístupu za obzvlášť důležitou a potřebnou, z toho

⁶⁷ POPPER, K., *Otevřená společnost a její nepřátelé*, Praha, Oikoymenth, 1994, s. 150

⁶⁸ Tamtéž.

⁶⁹ FREEMAN, M., *Sociology and Utopis: Some Reflections on the Social Philosophy of Karl Popper*, The British Journal of Sociology, Vol. 26, No. 1, 1975, s. 20-34.

⁷⁰ HAYEK, F. A., *Freedom and the Economic System*, Public Policy Pamphlets, Chicago, 1939.

důvodu, že tento přístup považuje za krajně nebezpečný. Údajně přitahuje ty jedince, které neovlivňují historicistické předsudky nebo se proti takovým předsudkům dokonce staví.⁷¹

Popper dále představuje přístup opačný, podle něj tedy metodologicky správný. Tento přístup nazývá postupným inženýrstvím. To se od utopického inženýrství liší zejména tím, že pro jeho uplatnění není nutné mít přesný obraz společnosti, které chceme dosáhnout. Postupný inženýr si je na rozdíl od toho utopického dobře vědom toho, že dokonalost je ideou velmi vzdálenou. Může, ale také nemusí doufat v to, že se ideální stát uskuteční a že na zemi zavládne nekonečné štěstí a dokonalost. Dokonalost ve státě podle přístupu postupného inženýrství nespočívá v tom činit neustále občany šťastnými, neboť neexistuje žádná instituce, která by toho byla schopná. Spočívá spíše v tom, nečinit občany nešťastnými tam, kde se tomu lze vyhnout. Pokud lidé jakýmkoliv způsobem trpí, měli by mít nárok na veškerou dostupnou pomoc, kterou jim stát může nabídnout. Postupné inženýrství se zabývá zkoumáním největšího zla ve společnosti a proti takovému zlu se pak snaží bojovat všemi dostupnými prostředky. Zde je nutno připomenout fakt, který Popper ve snaze přisoudit Platónovi roli utopického inženýra, nezmiňuje. Popper tvrdí, že pro utopické inženýrství je typická snaha o dokonalé štěstí občanů. To však Platónovým cílem nebylo. Nešlo mu o individuální štěstí jednotlivců, jako spíše o kolektivní blaho celého státu. V tomto bodě tedy Platón nesplňuje podmínky typického utopického inženýra za kterého ho Popper pokládá. Postupnou metodu Popper považuje za metodu jednoduchou, okamžitě aplikovatelnou, která v mnohém zlepšuje lidský úděl a všude, kde byla zatím použita se podle něj setkala s úspěchem. Další velkou výhodou postupného inženýrství vidí Popper v tom, že projekty se kterými inženýrství přichází se netýkají celé společnosti ale pouze jednotlivých institucí, pokud tedy z nějakého důvodu selžou, nedojde k velkým škodám, pro občany ani pro stát samotný, nejsou tudíž tak riskantní. Jedná se o metodu, která při uplatňování svého politického programu na společnost využívá rozumu, nikoliv vášně či násilí.

Klíčový rozdíl mezi postupným a utopickým inženýrstvím spočívá ve faktu, že je daleko snazší dosáhnout dohody o existujícím zlu a nějakým způsobem proti němu bojovat, než dosáhnout dohody o ideálním dobru, které by mělo společnost v ideálním státě potkat a o prostředcích k uskutečnění takového dobra.

Platónův extrémní politický radikalismus souvisí podle Poppera s jeho estétstvím. Tedy s jeho touhou vybudovat svět, který není jen o něco lepší a racionálnější, ale svět krásný, který je zbaven veškeré špatnosti. Estétství jako takové Popper nepovažuje za špatné, vnímá

⁷¹ POPPER, K., *Otevřená společnost a její nepřátelé*, Praha, Oikoymenth, 1994, s. 145.

ho jako pochopitelný postoj, neboť si je vědom toho, že většinu z nás čas od času pronásledují podobné sny o dokonalosti. Estétství však musí být drženo na uzdě rozumem, pocitem odpovědnosti a humanistickou snahou pomoci.⁷²

Platón byl umělcem a politické umění nechápal podle Poppera pouze metaforicky, nýbrž jako královskou metodu umění, umění kompozice. Platónův politik tedy komponuje obec pro krásu samotnou. Právě to se však setkává se značnou kritikou ze strany Poppera, neboť ten se domnívá, že každý má právo na to, si do jisté míry vytvářet svůj život sám, pokud tím nebude příliš zasahovat do života jiných. Popper tvrdí, že Platónův politik-umělec provádí čistky, posílá do vyhnanství, společnost celkově očišťuje a likviduje ty, kteří nezapadají do obrazu jeho ideálního státu. Právě Platónovo přirovnání společnosti k uměleckému dílu Popper silně kritizuje, neboť takový postoj může velmi snadno vést k násilným opatřením a agresi páchané na příslušnících státu. Ač Popper tvrdí, že pro estetické pohnutky má pochopení, zároveň se domnívá, že umělec by se měl snažit o seberealizaci v jiné oblasti. Politika by se podle něj neměla řídit ideály a principy krásna ale principy rovnostářskými a individualistickými. Sny o kráse se tak v tomto případě musí podříditi nutnosti pomáhat lidem, kteří jsou vystaveni nespravedlnostem či se ocitli v tísní. Stát by se tak měl zabývat především budováním takových institucí, které by těmto účelům sloužily.⁷³

V závěru kapitoly nám tak Popper navrhuje metodu postupných změn, malých zlepšení, které nezmění společnost od základu, ale budou měnit a reformovat jednotlivé malé části jejích institucí, dokud se sociálním inženýrstvím nebudeme mít více zkušeností.

Utopické inženýrství a s ním spojené estétství a radikalismus tak podle Poppera nevyhnutelně vedou pouze k zavržení rozumu a jeho nahrazení bezmeznou vírou v politické zázraky. Tento podle něj zavrženíhodný postoj nazývá romantismem, vždy totiž apeluje pouze na naše city, nikoliv na náš rozum. „Dokonce i ti, kteří chtějí s nejlepšími úmysly vytvořit nebe na zemi, z ní učiní jen peklo – takové peklo, jaké svým bližním dokáže připravit pouze člověk.“⁷⁴

Pokud chceme nalézt odpověď na otázku zda-li je Platónův ideální stát jak ho popisuje v *Ústavě* utopický, je nejdříve nutné vymezit pojem utopie. Existuje rozdíl mezi utopií a čirou utopií. Zatímco utopii můžeme rozumět jako popisu určité společnosti, kterou její autor pokládá za lepší, než jakoukoliv kdy existující společnost. Nejedná se ale pouze o společnost lepší, než existující ale o společnost vůbec nejlepší, které lze dosáhnout. Na rozdíl od čiré

⁷² Tamtéž. s. 150.

⁷³ POPPER, K., *Otevřená společnost a její nepřítelé*, Praha, Oikoymenh, 1994, s. 145.

⁷⁴ Tamtéž.

utopie pokládají její autoři vznik takového státu za možný. Zatímco čirá utopie je jakási ideální společnost, která je i podle svého autora prakticky nedosažitelná. Jedná se o společnost, která by byla v mnohém lepší, než jakákoliv kdy existující společnost ale která by skutečně nikdy nemohla vzniknout a existovat.⁷⁵ Otázkou však zůstává, zdali se Platón domníval, že je jeho ideální stát uskutečnitelný, či nikoliv. Zdali opravdu věřil, že by takový stát mohl někdy vzniknout a pokud ano, zda-li věřil, že by se skutečně jednalo o to nejlepší státní zřízení pro lidskou společnost.

Podle Donalda Morrisona, profesora filosofie a experta na řeckou filosofii klasického období, Platónův popis ideálního státu v *Ústavě* zcela jistě odpovídá definici utopie, nikoliv však definici utopie čiré. Vykresluje obraz nejlepší společnosti, kterou by bylo sice obtížné vytvořit, ovšem ne nemožné. Poměry, které v Platónově ideálním státě panují, jsou zcela jistě velmi specifické a nedají se srovnat ani s žádnou dnes existující moderní společností ani se státním zřízením Athén doby, kdy byla *Ústava* napsána. Společný majetek, přísná kontrola každého životního aspektu, maximální jednotnost a kontrola myšlenek a pocitů občanů, zrušení rodiny. To jsou některé z hlavních specifických rysů Platónovy ideální společnosti, které bývají často kritizovány a považovány nejen za nežádoucí ale hlavně za nereálné a prakticky neuskutečnitelné. Jedním z těchto kritiků byl také Aristoteles, který nevěřil v možnost existence takové obce, ale tvrdil, že Platón v její uskutečnění bezpodmínečně věřil a vnímal ji jako jediné správné řešení.⁷⁶

Existují však také interpretace⁷⁷, které tvrdí, že neuskutečnitelnosti takové společnosti si byl Platón velmi dobře vědom a jeho záměrem údajně bylo, aby si tento fakt uvědomili také pozorní čtenáři. V takovém případě by se tudíž jednalo o čirou utopii. Ač se interpretace rozcházejí v tom, zdali byl Platónův ideální stát utopií či čirou utopií, zdá se, že se ve většině případů shodují na tom, že se o utopický popis zcela jistě jedná.⁷⁸

Politický filosof dvacátého století původem z Kanady George Parkin Grant zastává naprosto odlišný názor, pokud jde o údajný Platónův ideální stát. Podle něj je Platón velmi často chybně interpretován jakožto archetyp totalitáře klasické doby. Důležité podle něj je si však uvědomit, že hlavním determinantem Platónovy politické filosofie byla jeho nenávist k athénské demokracii. Platón převážnou část svého života strávil v době uzavřené kmenové

⁷⁵ FERRARI, G.R.F., *The utopian character of Plato's ideal city in: The Cambridge Companion to Plato's Republic*. Cambridge University Press. 2007. s. 232.

⁷⁶ MORRISON, D., *The utopian character of Plato's ideal city*, in FERRARI, G.R.F., *The Cambridge Companion to Plato's Republic*. Cambridge University Press. 2007. s. 232.

⁷⁷ STRAUSS, L., Bloom, 1991.

⁷⁸ FERRARI, G.R.F., *The Cambridge Companion to Plato's Republic*. Cambridge University Press. 2007. s. 232.

společnosti, když tedy začalo docházet k ohrožení této společnosti nově se vyvíjející athénskou demokracií, dalo by se považovat za přirozené, že k nově nadcházejícím změnám choval odpor a napětí doby ho vyděsilo natolik, že jeho nejhlubší touhou bylo vrátit se k bezpečné kmenové společnosti. Platónovu politickou teorii a filosofii obecně, včetně teorie idejí jakožto víry v transcendentní realitu, jež nás přesahuje a jež je předobrazem světa smyslového chápe Grant jako Platónovo metafyzické vysvětlení neměnné kmenové společnosti, která jako jediná stálá a opravdová by měla být právem nadřazena podružné athénské demokracii. V podstatě veškeré Platónovo filosofické počínání tedy Grant vysvětluje jako pokus o ospravedlnění klasické antické kmenové společnosti a jako snahu přesvědčit čtenáře aby se k této společnosti zase navrátili.⁷⁹

Jiný názor prezentuje profesor filosofie působící na *University of Essex* Michael Freeman. Podle něj by se nikoliv Platónovo ale spíše Popperovo smýšlení dalo nazvat utopickým. A to zvláště s přihlédnutím k tomu, že se sám často dopuští závěrů, které u ostatních jakožto liberální realista, kritizuje ať už jako pravicově nebo levicově extrémistické či utopistické. Pravdou ovšem zůstává, že ve skutečnosti je to spíše Popper sám, kdo přemýšlí v podstatě pouze ve dvou opačných myšlenkových pólech. Podle něj existuje buď pouze společnost otevřená anebo pouze uzavřená. Na jedné straně vidí liberální demokracii, a pokud určité státní zřízení podmínky liberální demokracie dokonale nespĺňuje, okamžitě ho odsoudí jako totalitarismus. Na druhé straně je podle něj rozum, na druhé násilí, na jedné straně postupné sociální inženýrství, na druhé straně utopické, nic mezitím pro něj v podstatě neexistuje. Popper vlastně přemýšlí v termínech naprostých opaků a jeho filosofie by se podle Freemana dala bez nadsázky nazvat ideologií. A to ideologií vědeckou. Jedná se o ideologii, jež sama o sobě tvrdí, že je vědecká ale na jakoukoliv problematiku nám nicméně poskytuje sice vědecký ale pouze jednostranný a velmi omezený pohled.⁸⁰

Grant se mimo jiné také zabývá myšlenkou, že hlavním Platónovým záměrem k sepsání *Ústavy* nebyly pouze jeho politické pohnutky, jak se domnívá Popper. Jeho hlavním cílem nebylo sepsat politický manifest. Cílem *Ústavy* bylo zodpovědět otázky, které jsou otázkám politické filosofie nadřazené. Velmi důležitý historický faktor, který Platónovo dílo podle Grantova názoru silně ovlivnil byl stav řeckého polyteismu za jeho života. Zajímavé je, že tento faktor, ač velmi významný, Popper ze své kritiky zcela vynechal. Za Platónova života, v průběhu pátého století, začalo docházet k tomu, že řecký polyteismus přestával být

⁷⁹ GRANT, G. P., *The Canadian Journal of Economics and Political Science*, Vol. 20, No. 2, 1954, s. 185-194.

⁸⁰ FREEMAN, M., *Sociology and Utopis: Some Reflections on the Social Philosophy of Karl Popper*, *The British Journal of Sociology*, Vol. 26, No. 1, 1975, s. 20-34.

intelektuálně respektován a to zejména kvůli silícímu vlivu vědy a filosofie, ke kterému v tomto období začalo docházet. S vědeckým rozmachem se však pojilo také postupné ničení mytologických kořenů, které jsou pro řecké polyteistické náboženství stěžejní. Lidé se s tímto novým vztahem mezi tradičním polyteismem a novým vědeckým a filosofickým věděním museli nějakým způsobem vyrovnat a ke změnám zaujmout určitý postoj. To se týkalo jak Sokrata, tak i Platóna a dalších vzdělaných Řeků. Právě určitá rozpolcenost a možný zmatek v myslích Řeků je v jednotlivých postavách *Ústavy* výborně zachycen. Ačkoliv Popper tvrdí, že tyto postavy jsou pouze jakýmsi strašáky, kteří mají přivést lidi zpět ke starým zvyklostem.

Na celé kritice však považuje Grant za vůbec nejvíce pobuřující fakt, že Popper je schopen nařknout Platóna z historicismu, když ve skutečnosti byl podle něj Popper daleko větším historicistou než vůbec kdy Platón mohl být a dokonce se domnívá, že Platón by s jeho útokem na historicismus dost možná souhlasil. Jako hlavní důkaz svého tvrzení, že Platón byl nejen utopistou ale také historicistou uvádí Popper pasáž z *Ústavy*, která popisuje úpadek ideálního státu od původní dokonalosti k následnému despotismu. V této pasáži Platón nejprve vysvětluje, co je to spravedlnost na příkladu nejvyššího dobra a následně pokračuje k pasáži o pádu ideálního státu. V posledním odstavci deváté knihy však jasně vymezuje, že se jedná pouze o popis určitého etického ideálního státu, nikde však nenajdeme zmínku o tom, že by byl přesvědčen o možné existenci takového státu: „Snad jest vystavena na nebi jako vzor pro toho, kdo by ji chtěl viděti a podle ní zařizovati sám sebe. Nic však na tom nezáleží, zdali někde na světě jest nebo bude.“⁸¹ Úpadek ideálního státu od dokonalosti k despotismu tak neměl znamenat skutečný historický popis, jednalo se pouze o analogii, kterou Platón ve svém díle hojně užíval a s jejíž interpretací měl podle některých jeho kritiků Popper určité problémy. Platón tedy pravděpodobně nejen, že nepopisoval žádný dokonalý stát existující v minulosti, ale také ani neusiloval o vytvoření takového státu, jak mu Popper ve své interpretaci podsouval. Grant by za slabé místo v Platónově politické filosofii neoznačil jeho historicismus nýbrž přesný opak, sice fakt, že v některých pasážích *Ústavy* se objevuje tendence podceňovat důležitost historických procesů.⁸²

⁸¹ PLATÓN, *Ústava*, Praha, Oikoyomenh, 2001, s. 304, 592b.

⁸² GRANT, G. P., *The Canadian Journal of Economics and Political Science*, Vol. 20, No. 2, 1954, s. 185-194.

4. Zákon degenerace

Dalším důležitým bodem Popperovy kritiky, kterým se zabývá v kapitole *Platónova deskriptivní sociologie*, je to co on sám nazývá zákonem degenerace.

Jak již bylo zmíněno výše, Platón prožil většinu svého života v politické nestabilitě, setkal se nejen s válkou a následnou tyraníí ale také s demokracií, přičemž obě tyto formy vlády hodnotí, jako jedny z nejhorsích možných pro lidské společenství. On sám tedy byl svědkem úpadku vlády a je možné, že právě tyto zkušenosti mohly z části inspirovat také jeho dílo. V *Ústavě* se tak setkáváme s výčtem státních forem, které jsou řazeny od nejideálnější po nejhorší a je tedy patrný postupný úpadek vlády. Jako nejlepší forma vlády je Sokratem uvedena timokracie, jakožto vláda ušlechtilých. Následuje oligarchie, tedy vláda bohatých rodin a dále poté demokracie a za vůbec nejhorší formu státního zřízení je označena tyrannis, o které je hovořeno jako o „nejhorší chorobě obce.“⁸³ „Proměna každé ústavy závisí právě na té třídě, která zaujímá vůdčí místa, kdykoli totiž v této třídě nastane roztržka; naopak, když jest svorná, i kdyby byla počtem zcela malá, není možno, aby nastala změna.“⁸⁴ „Všechno co vzniklo, jest podrobno zkáze ani takovéto zřízení nepotrvá navěky.“⁸⁵ říká Sokrates a dále vysvětluje, jak přesně tento řetězec změn, který zapříčiní postupný rozklad společnosti, započne. Vysvětluje, co spustí první z negativních změn, tedy přechod od aristokracie k timokracii a to následovně: U všech živočichů i rostlin, včetně lidského rodu se střídají doby plodnosti s dobami neplodnosti. Je úkolem strážců, aby tyto doby rozpoznali a určili období, ve kterém je vhodné plodit potomky. Nicméně, „jakkoli moudří jsou ti, které jste si vychovali za náčelníky obce, nicméně nevystihnou výpočtem a pozorováním jeho doby zdárné plodnosti a neplodnosti, nýbrž ta jim unikne, a budou někdy způsobovati plození dětí nevhod.“⁸⁶ Jedná se o takzvané geometrické číslo, které „rozhoduje o dobách plození potomstva lepšího a horšího, a jestliže vaši strážcové, nepoznajíce jich, budou snoubiti nevěsty a ženichy nevhod, nebudou děti zdárné ani šťastné.“⁸⁷ I přes to, že se z takto narozených dětí určí ty nejlepší a nejvhodnější na post strážců, přece nebudou dosahovat kvalit strážců původních a těchto postů tedy nebudou opravdu hodni. Tito strážci pak začnou stát nevyhnutelně zanedbávat zejména kvůli tomu, že jejich strážcovské schopnosti nebudou dostatečné. Následkem toho dojde k mísení různých tříd. „smísí-li se však spolu železo se stříbrem a měď se zlatem,

⁸³ PLATÓN, *Ústava*, Praha, Oikoymenh, 2001, s.246, 544d.

⁸⁴ Tamtéž, s.247, 546a.

⁸⁵ Tamtéž, s.247, 546a.

⁸⁶ PLATÓN, *Ústava*, Praha, Oikoymenh, 2001, s.247 546b.

⁸⁷ Tamtéž, s. 248 546c.

vznikne tam neladná nestejnost a nepravidelnost, jež kdekoli se vyskytnou, vždy rodí válku a nepřátelství. Z tohoto původu třeba říci, že vzniká rozbroj, kdekoli se kdy vyskytne.“⁸⁸ Všichni strážci už nebudou dosahovat stejných patřičných kvalit, kterých by dosahovat měli. Budou se od sebe lišit a přirozeně pak mezi nimi časem nastanou rozpory. Zatímco vládci „zlatý a stříbrný, protože nemají nedostatku, nýbrž jsou od přírody v duších bohaty, vedou ke ctnosti a starému řádu.“⁸⁹ Tak strážci rodu měděný a železný povedou stát k „výdělkářství a nabývání půdy a domů.“⁹⁰ Budou následovat rozbroje, vedoucí k násilnostem, které vyvrcholí, když si strážci „rozdělí půdu i obydlí a učiní je soukromým majetkem; ty pak, kteří byli dříve od nich střeženi jakožto občané svobodní, přátelé a živitelé, ty že si podrobí a majíce je pak za poddané a robotníky sami budou se starati o válku a jejich hlídání.“⁹¹ Takto tedy dojde k poklesu od oligarchie k timokracii. Po timokracii bude podle Sokrata jako další státní zřízení následovat oligarchie, tedy „ústava založená na rozdílech jmění, ve které boháči vládnou, kdežto chudšas nemá ve vládě podílu.“⁹² K tomuto přechodu dojde kvůli ekonomickým zájmům vládnoucí vrstvy a její touze po penězích. Strážci „hledají pro sebe pramenů příjmů a za tím účelem zkrucují zákony, nejsouce jich poslušni.“⁹³ Na úkor nabývání bohatství budou strážci přikládat stále menší význam ctnosti. Nakonec ustaví takové zákony, které dovolují účast ve vládě pouze těm, kteří disponují určitým množstvím peněz. Správci pak budou vybíráni nikoliv podle svých kvalit ale podle velikosti svého jmění. Tímto způsobem bude ve státě nastolena oligarchie. K dalšímu přechodu, tedy od oligarchie k demokracii pak podle Sokrata dochází „nenasytnou touhou po tom dobru, které jest učiněno cílem, totiž státi se co nejbohatším.“⁹⁴ Demokracie podle Sokrata vzniká, „kdykoliv chudí zvítězí a z přívrženců druhé strany jedny pobijí, jiné vyženou z obce, zbylým pak dají rovné právo v občanském životě i v úřadech a úřady jsou v ní obsazovány většinou losem.“⁹⁵ Podle Sokrata by se na první pohled mohla zdát demokracie jako nejlepší ze všech ústav, ale není tomu tak. Zásadní problém vidí zejména v přílišné volnosti, kterou svým občanům dává ale především ve faktu, že poskytuje stejnou rovnost všem občanům státu, ať už disponují jakýmikoliv kvalitami. „Jest to rozkošná ústava, bez vlády a pestrá, udělující jakousi rovnost rovným i nerovným.“⁹⁶ A právě z toho důvodu je chápána jako nejhorší ze všech ústav a je Sokratem

⁸⁸ Tamtéž, s. 248, 546d.

⁸⁹ Tamtéž, s. 249, 547b.

⁹⁰ Tamtéž, s. 249, 547b.

⁹¹ Tamtéž, s. 249, 547c.

⁹² Tamtéž, s. 252, 550d.

⁹³ Tamtéž, s. 252, 550e.

⁹⁴ Tamtéž, s. 258, 555b.

⁹⁵ PLATÓN, *Ústava*, Praha, Oikoyomenh, 2001, s. 260, 557a.

⁹⁶ Tamtéž, s. 262, 558c.

odsuzována. Takto tedy Sokrates popisuje postupný úpadek, který čeká každé státní zřízení, od aristokracie až k demokracii.

Z tohoto popisu postupného úpadku státních forem Popper vychází a nazývá to „zákonem degenerace“. Podle něj tento takzvaný zákon Platón zformuloval, aby vysvětlil postupný úpadek od ústavy dokonalé k ústavě nejhorší.

Popper tvrdí, že nejlepší formou společnosti je podle Platóna taková společnost, která se co nejvíce podobá Formě či Ideji nejlepšího státu. I přes sebelepší podobu s Formou však k drobným změnám dochází a docházet bude a to z toho důvodu, že ačkoliv se existující stát ideální Formě podobá, o skutečnou ideální Formu se nejedná a právě proto ke změnám dochází. Spolu s tímto údajným zákonem degenerace také předpokládá, že každá změna, ke které by teoreticky mohlo dojít, by byla změna k horšímu. Následkem těchto změn jsou poté vnitřní sváry a třídní boje podněceny ve většině případů sobeckými materiálními či ekonomickými zájmy. Musí tedy nevyhnutelně nastat degenerace státních forem, které ze změn vždy nakonec vyplynou.

Hlavní body Popperovy kritiky tohoto takzvaného zákona degenerace jsou následující. Zaprvé, podle něj veškerá změna vede k úpadku, Platón se tak podle něj snaží nastolit společnost, ve které by neprobíhaly naprosto žádné změny, jediné tak by se úpadku dalo předejít. Zadruhé, bude obec stabilní jediné tehdy, pokud nebude docházet k rozbrojům ve vládnoucí třídě. Toho bude dosaženo nikoliv zrušením třídního systému ale tím, že vládnoucí třída bude ostatním natolik nadřazená, že ji nebudou moci žádným způsobem ohrozit. Státu pak budou vládnout pouze ti nejlepší z celé společnosti, filosofové. Této vlády se docílí pouze přísným a důsledným dodržováním eugenických pravidel. Eugenika je „věda o zachování čistého rodu strážců“⁹⁷ Všechno a všichni včetně rostlin či zvířat, musí být šlechtěno podle určitých daných časových period. Právě vládci nejlepšího státu jsou těchto period znalí a mohou je tak uplatňovat také na šlechtění panské rasy. Vzhledem k tomu, že vnímání ani zkušenosti strážců ohledně přísných pravidel eugeniky nemohou být nikdy přesné a dokonalé právě proto, že ani předměty eugeniky nejsou dokonalé a čisté Formy, tak i proces šlechtění panské rasy dříve nebo později degenerace zasáhne. Jediným způsobem, jak tomu předejít je za pomoci takzvaného „platónského čísla“. Jedná se o číslo, které určuje pravé období lidského rodu a podle Poppera se tak zároveň jedná také o jakýsi klíč k hlavnímu zákonu vyšší eugeniky.⁹⁸ Tomuto číslu přisuzuje Popper ve své kritice obzvlášť velkou úlohu, jedná se podle něj totiž o základ Platónovy historicistické sociologie. Popper soudí, že vnitřní

⁹⁷ Tamtéž.

⁹⁸ POPPER, K., *Otevřená společnost a její nepřítelé*, Praha, Oikoymenh, 1994, s. 81.

nejednota, příčina celého rozkladu společnosti, pramení právě z rodové degenerace, jež je platónským číslem zapříčiněna. Platónův idealistický historicismus tedy dle Poppera spočívá nikoliv na duchovním, nýbrž na biologickém základě. „Platónovo číslo je prostředím, do něhož je zarámovaná Platónova filosofie dějin.“⁹⁹ tvrdí Popper a nazývá Platóna „naturalistou, který předložil biologickou teorii státu“¹⁰⁰, a byl podle něj také „prvním, kdo přišel s biologickou a rasovou teorií sociální dynamiky a politické historie.“¹⁰¹ Tuto teorii údajně odvodil podle Poppera z „fantastického filosofického učení o tom, že viditelný svět je pouze rozkládající se kopii neměnného neviditelného světa Forem, světa Idejí.“ Tímto způsobem tedy Platón údajně formuloval neudržitelný „zákon“ historického vývoje, zákon degenerace. Popper kritizuje také Platónovu údajnou zaujatost. Jeho čirá nenávisť ke společnosti, v níž prožil většinu svého života a upřímná, slepá láska ke kmenové podobě života, jsou podle Poppera právě těmi faktory, které významně snižují hodnotu celého Platónova díla.¹⁰²

Když se však pokusíme o kritické zhodnocení Popperových argumentů, zjistíme, že možná neobstojí. Nejdříve bude představen argument, který Popperovu tezi podporuje. Tím by mohla být následující, již dříve zmíněná pasáž z *Ústavy*: „Proměna každé ústavy závisí právě na té třídě, která zaujímá vůdčí místa, kdykoli totiž v této třídě nastane roztržka; naopak, když jest svorná, i kdyby byla počtem zcela malá, není možno, aby nastala změna.“¹⁰³ Zde Platón tvrdí, že příčinou každé změny v obci je její vládnoucí třída, přesněji řečeno rozpor mezi členy této třídy. Toto tvrzení bychom mohli skutečně zákonem degenerace nazvat a mohli bychom ho současně také považovat za důkaz na podporu Popperovy teorie zákona degenerace. Popper se čtenáře však nejen na základě tohoto tvrzení ale v průběhu celé své kritiky snaží přesvědčit o tom, že Platónovi záleželo pouze na vládnoucí třídě a o zájmy ostatních jedinců z nižších vrstev se vůbec nezajímal. Na této citaci je ovšem možné dokázat i možný opak. Tuto pasáž lze totiž interpretovat také jiným způsobem, a sice v Platónův prospěch. Je možné, že mu na nižších vrstvách záleželo úplně stejně jako na vrstvě vládnoucí. Je možné, že jeho obavy o nejednotnost v rámci vládnoucí vrstvy ve skutečnosti naznačují obavy o celkové blaho obce, které by mohlo být značně ohroženo, pokud by mezi členy vládnoucí třídy probíhaly rozbroje. Vzhledem k tomu, že jako jediná třída ve státě disponují mocí a majetkem je možné, že část vládců by mohla tohoto postavení využít ve svůj prospěch, začít zneužívat občanů z nižších vrstev a tak obec svým jednáním poškodit. Platónův zájem o

⁹⁹ Tamtéž, s. 82.

¹⁰⁰ Tamtéž.

¹⁰¹ Tamtéž.

¹⁰² POPPER, K., *Otevřená společnost a její nepřátelé*, Praha, Oikoymenh, 1994, s. 83.

¹⁰³ PLATÓN, *Ústava*, Praha, Oikoymenh, 2001, s.247 546a.

vládnoucí vrstvou tedy nemusí být nutně dán tím, že by se v této vrstvě vzhlížel, jak Popper na mnoha místech své kritiky naznačuje, ale spíše tím, že mu záleželo na skutečném blahu celé obce. A toto blaho je podle něj dáno právě vnitřní jednotou vládnoucí vrstvy z čehož pramení Platónův zájem o ni. Jak již bylo dříve zmíněno, pro Platóna bylo blaho obce jedním z nejdůležitějších aspektů celého státu. To je jen jedna z možných alternativních interpretací, která nám může pomoci se na celou problematiku podívat z širší perspektivy.

Zde je důležité upozornit na fakt, který prostupuje v podstatě celou knihou *Otevřená společnost a její nepřátelé*. Tento fakt je obzvláště patrný právě při kritice takzvaného zákona degenerace. Jedná se o to, že Popper Platónovi v podstatě neustále podsouvá víru v existenci určitých společenských zákonů. Ať už se jedná právě o zákon degenerace nebo o zákon sociálního rozkladu či zákon politických revolucí. Snaha přisoudit Platónovi vytváření těchto domnělých zákonů prostupuje v podstatě celým Popperovým dílem. Otázkou ovšem zůstává, zdali Platón skutečně nějaký takový zákon zformuloval. Zdá se, že Popper pro svůj předpoklad pokládá za stěžejní právě výše citovanou pasáž z *Ústavy*: „Proměna každé ústavy závisí právě na té třídě, která zaujímá vůdčí místa, kdykoli totiž v této třídě nastane roztržka; naopak, když jest svorná, i kdyby byla počtem zcela malá, není možno, aby nastala změna.“¹⁰⁴ Popper tuto pasáž pokládá za jasný důkaz zákona degenerace. Zároveň ale tento zákon považuje za platný pro každou změnu státního zřízení. Zatímco Sokrates touto pasáží pouze vysvětluje, proč dochází k přechodu od vlády aristokratické k vládě teokratické - kdy důvodem této konkrétní změny je skutečně nejednotnost vládnoucí, aristokratické třídy. Jedná se o nejednotnost v různých aspektech životního stylu, z důvodu odlišných ekonomických zájmů a podobně. V tomto jediném konkrétním případě by se tedy skutečně dalo hovořit o určitém degeneračním procesu, nikoliv však o nějakém univerzálním zákoně, o jehož existenci se Popper své čtenáře snaží přesvědčit. Je možné, že Platón v určitou podobu tohoto zákona mohl věřit, s největší pravděpodobností ho však nepovažoval za absolutní. Podle všeho věřil spíše v existenci jistého degeneračního procesu, nikoliv však v existenci obecně platného zákona. Popper se ovšem nezabývá pouze tímto jediným případem zmíněným v citaci, nýbrž vzorec v něm užitý zobecňuje a tím z něj sám jakýsi zákon vytváří. V *Ústavě* se nenachází pasáž, ve které by Platón explicitně vyjádřil, že vyznává nebo věří v existenci jakéhokoliv obecně platného zákona. Pokud by byla Popperova interpretace správná, znamenalo by to, že by se důkazy o takovémto zákonu museli objevovat také na jiných místech *Ústavy*, tak tomu ovšem není. Z toho je patrné, že Platónovi nelze víru, natož pak

¹⁰⁴ PLATÓN, *Ústava*, s.247, 546a.

formulaci žádného zákona degenerace přisuzovat, tak jak to činí Popper.

Závěr

Cílem této bakalářské práce bylo rozebrat hlavní body kritiky Platónova pojetí ideálního státu, Karla Poppera tak, jak je sám popsal ve svém díle *Otevřená společnost a její nepřátelé* a ověřit, do jaké míry je tato kritika oprávněná.

První kapitola pojednávala o Popperově kritice takzvané Vznešené lži. Popper zde kritizoval zejména Platónův mýtus zrození a označoval ho za největší propagandistickou lež, kterou zároveň přirovnával k propagandě moderních totalitních režimů, dokonce ji považoval za analogii k nacistickému mýtu krve a půdy. Právě na základě tohoto mýtu Popper Platóna neoprávněně označuje za rasistu. Jak bylo výše zmíněno, o příslušnosti k určité třídě totiž nerozhoduje rasa, jak tvrdí Popper, nýbrž přirozenost, nadání, které je každému jedinci dáno bez ohledu na třídu, do níž se narodil. Vzhledem k tomu a s přihlédnutím k dalším relevantním interpretacím tohoto mýtu, které byly výše uvedeny je patrné, že tato část Popperovy kritiky Platóna je skutečně z velké části neoprávněná.

Druhá kapitola se zabývala kritikou Platónova pojetí spravedlnosti. Zde Popper kritizoval Platónovo pojetí spravedlnosti jako antirovnostářské a totalitární, zatímco za správné pojetí považoval pojetí rovnostářské, které chápe spravedlnost na úrovni jedince, nikoliv na úrovni většího celku, státu. V základním pojetí spravedlnosti se tedy oba autoři rozcházel, Popper ovšem obvinil Platóna například z úmyslného vynechávání důležitých informací ze svého díla, čímž podle něj negativně ovlivňoval úsudek čtenářů. Toto obvinění nicméně z Popperovy strany nebylo podloženo dostatečně pádnými argumenty. Platónova koncepce spravedlnosti rovnostářská rozhodně není, Popper ale automaticky předpokládal, že pokud není rovnostářská, musí být totalitní a Platóna dále nazval totalitářem a antirovnostářem. Ve své kritice ovšem nepodává žádné pádné důkazy na podporu svého obvinění, tedy že by Platónova koncepce skutečně byla totalitární. Je možné, že chybou v Popperově interpretaci zde mohl být fakt, že nepřipouštěl žádnou jinou možnost mezi těmito dvěma interpretacemi, existovaly pro něj pouze tyto dvě možnosti chápání spravedlnosti – rovnostářská a totalitární. Kritika tohoto bodu se mi tedy jeví zčásti oprávněná, Platón spravedlnost skutečně nepojímal rovnostářsky, to ale automaticky neznamena, že byla totalitární, jak Popper tvrdí.

Třetí kapitola se zabývala kritikou Platónova idealismu v politice. Zde se Popper

vymezoval proti utopistickému inženýrství a navrhl podle jeho názoru lepší, metodologicky správné řešení, a sice inženýrství postupné. Platóna označil za historicistu a utopického inženýra, jehož cílem bylo vytvořit ideální stát s centralizovanou vládou několika vyvolených jedinců v čele. Takový stát ovšem Popper okamžitě zavrhl, jakožto stát předem odsouzený k diktatuře. Popper nepochyboval o tom, že Platón chtěl prostřednictvím *Ústavy* čtenářům podat svůj politický manifest, představit svůj ideální stát. Zmíněny byly interpretace, které se v mnohém s Popperovou kritikou shodovaly a *Ústavu* pokládaly taktéž za utopistické dílo. Zmíněny byly ale také interpretace, které zastávají opačný názor, a mají za to, že Platón si byl velmi dobře vědom neuskutečnitelnosti takového státu, který popisuje a pravým záměrem díla bylo, aby si tuto neuskutečnitelnost uvědomili také čtenáři. Která z výše nabídnutých interpretací je nejbližší pravdě a jaký byl skutečný záměr *Ústavy* se tedy můžeme pouze dohadovat. Popperovu kritiku tohoto bodu tedy nelze prohlásit ani za oprávněnou ani za neoprávněnou.

Poslední kapitola pojednávala o takzvaném zákonu degenerace. Zde Popper předpokládal existenci nějakého obecně platného zákona, který Platón údajně zformuloval. K tomuto názoru došel na základě pasáže z *Ústavy* ve které Sokrates vysvětluje jakým způsobem dochází k přechodu od nejlepšího státního zřízení k tomu nejhoršímu. Tuto pasáž následně Popper zobecnil a snažil se čtenáře přesvědčit, že Platón zformuloval jistý zákon degenerace, podle kterého každá nepatrná změna způsobí úpadek a následnou degeneraci, tento zákon podle Poppera platí bez výjimky. Pokud by bylo možné nalézt v *Ústavě* více příkladů, které by podporovaly toto Popperovo tvrzení, bylo by zároveň možné považovat tento degenerační proces, o kterém Sokrates v této konkrétní pasáži hovořil za určitý zákon. Tak tomu ovšem není, v *Ústavě* nejenom že není žádná další pasáž, která by Popperovo tvrzení podporovala ale také tam nenalezneme pasáž, ze které by byla třeba jen nepřímo patrná Platónova víra v takový neměnný zákon. Je možné, že Platón v určitý degenerační proces věřil, podle dostupných zdrojů mu ovšem nemůžeme formulaci žádného zákona degenerace prisuzovat. Popperova kritika tohoto bodu je tedy jak se zdá také neoprávněná.

Popper začal *Otevřenou společnost* psát v roce 1938, v den, kdy se dozvěděl o vpádu německých vojsk do Rakouska. Dílo dokončil v roce 1943, psal tedy v době, kdy výsledek války nebyl ani zdaleka jistý a v předmluvě ke druhému vydání *Otevřené společnosti* z roku 1950 sám přiznává, že některé kritiky mu zpětně připadají emocionálnější a ostřejší, než by si přál.¹⁰⁵

¹⁰⁵ POPPER, K., *Otevřená společnost a její nepřátelé*, Praha, Oikoymenh, 1994, s. 9.

Je patrné, že jedním z hlavních nedostatků Popperovy kritiky je fakt, že jako mnoho jiných interpretací Platóna předpokládá, že je to právě postava Sokrata skrze niž Platón prezentuje své myšlenky, chápe ho jako tlumočníka Platónových názorů, bez váhání ho označuje za „hlavního mluvčího v Ústavě“¹⁰⁶, přičemž tato svá tvrzení už dále nijak nezduodňuje ani nepřipouští možnost, že by se mohl mýlit. Důležité je také upozornit na Popperův negativní přístup k celému Platónovu dílu, který je patrný už od samého počátku celé jeho kritiky. O Popperově přístupu se rozhodně nedá říct, že by byl nezaujatý. Už od samého počátku k dílu přistupuje velmi kriticky, ostře se proti myšlenkám uvedených v *Ústavě* vymezuje a argumenty, které uvádí na podporu svých tvrzení jsou často neopodstatněné.

Zdá se, že Popperovým cílem nebyla ani tak objektivní interpretace *Ústavy*, ale spíše kritika určitých myšlenek, které se podle něj v *Ústavě* objevily. Jednalo se o kritiku těch myšlenek, které zapadaly do jeho konceptu ve kterém byl Platón v podstatě zakladatelem moderních totalitních režimů. Zatímco myšlenky, které do tohoto konceptu nezapadaly, jakoby Popper ani neviděl. Zdá se, že dílo *Otevřená společnost a její nepřátelé* začal psát už se záměrem Platónovo dílo zkritizovat. Jak sám Popper přiznává, během psaní byl silně emociálně ovlivněn právě probíhajícími politickými událostmi a je možné, že kdyby kritiku psal s větším časovým odstupem od událostí druhé světové války, nejspíš by byla objektivnější a nestrannější. Tak se ovšem nestalo.

V práci se mi, jak doufám, podařilo alespoň z části přiblížit jedny z hlavních bodů Popperovy kritiky, přičemž se ukázalo, že některé její části oprávněné jsou, ovšem z většiny bych Popperovu kritiku Platónova pojetí ideálního státu označila za neoprávněnou.

Na úplný závěr bych ráda uvedla slova filologa a překladatele celého Platónova díla Františka Novotného „Bylo by jistější a vděčnější pozorovat *Ústavu* jako dílo filosofa a básníka, jenž v něm svým uměním dal pevný tvar složitým problémům s nečestným množstvím myšlenek, a obdivovat se jeho nadčasové moudrosti i kráse.“¹⁰⁷

¹⁰⁶ Tamtéž. s. 176.

¹⁰⁷ NOVOTNÝ, F., *O Platónovi*. Díl druhý, Dílo. Vyd. 2. Praha: Nová Akropolis, 2013, s. 184.

Seznam použité literatury

1. ARISTOTELES, *Politika*, Praha, Nakladatelství Petr Rezek, 1998, ISBN 80-86027-10-4
2. ARISTOTELES, *Etika Nikomachova*, Praha, Nakladatelství Petr Rezek, 1996, ISBN 80-901796-7-3
3. CECIL, R., *The Myth of the Master Race: Alfred Rosenberg and Nazi Ideology*. s. 165.
4. CROSSMAN, R. H. S., *Plato To-Day*, 1937. s. 130.
5. GRANT, G. P., *The Canadian Journal of Economics and Political Science*, Vol. 20, No. 2, 1954, s. 185-194.
6. FERRARI, G.R.F., *The Cambridge Companion to Plato's Republic*. Cambridge University Press. 2007.
7. FITE, W., *The Platonic Legend*, Charles Scribner's Sons, 1934.
8. FLACELIÉRE, R., *Život v době Periklově*, Praha: Odeon, 1981.
9. FOSTER, M. B., *On Plato's Conception of Justice in the Republic*, The Philosophical Quarterly, Vol. 1, No. 3, 1951.
10. FREEMAN, M., *Sociology and Utopis: Some Reflections on the Social Philosophy of Karl Popper*, The British Journal of Sociology, Vol. 26, No. 1, 1975, s. 20-34.
11. HALLOWELL, J. H., *Plato and his critics. The Journal of Politics*. 1965. Vol. 27. No. 2., s. 273-289.
12. HAYEK, F. A., *Freedom and the Economic System*, Public Policy Pamphlets, Chicago, 1939.
13. KOCHIN, M., *Plato's Eleatic and Athenian Sciences of Politics*, The Review of Politics, Vol. 61., No. 1., s. 57-84.
14. LAKIN, R. D., *Plato: His Defenders and Detractors*, The Antioch Review, Vol. 22., No. 4., s. 496 – 512.
15. LERNER, R., *Averroes on Plato's Republic*. Cornell University Press. 1974.
16. LOBAN, P., *Popperova kritika Platónovy politické filosofie*, Praha, 2013. Bakalářská práce. Univerzita Karlova v Praze, Fakulta sociálních věd. Institut politologických studií.
17. NOVOTNÝ, F., *O Platónovi*. Díl druhý, Dílo. Vyd. 2. Praha: Nová Akropolis, 2013.
18. PLATÓN, *Ústava*, Praha, Oikoymenh, 2001, ISBN 80- 7298-024-6.
19. PLATÓN, *Gorgias*, Praha, Oikoymenh, 2000, ISBN 80-7298-005-X.
20. POPPER, K., *Otevřená společnost a její nepřátelé*, Praha, Oikoymenh, 1994, ISBN 80-

85241-54-4.

21. RUMML, O., *Oprávněnost Popperovy kritiky Platóna*, Praha, 2007. Bakalářská práce (Bc.)
Univerzita Karlova v Praze, Fakulta humanitních studií.
22. RUSSEL, B., *Reith Lectures V*, reported in *The Listener*, 1949, s. 137.
23. SISSON, E. O., *Proceeding and Addresses of the American Philosophical Association*,
1939, s. 87.
24. STRAUSS, L., *Obec a člověk*, Oikoymenh, 2007, ISBN 978-80-7298-116-8