

Univerzita Karlova v Praze

Pedagogická fakulta

BAKALÁŘSKÁ PRÁCE

2019

Barbora Hejnová

Univerzita Karlova v Praze

Pedagogická fakulta

Katedra občanské výchovy a filozofie

BAKALÁŘSKÁ PRÁCE

Věda o politice v Platónově Ústavě a Aristotelově Politice

Political science in Plato's Politeia and Aristotle's Politics

Barbora Hejnová

Vedoucí práce: Mgr. David Rybák, PhD.

Studijní program: Specializace v pedagogice

Studijní obor: Základy společenských věd se zaměřením na vzdělávání

2019

Prohlašuji, že jsem bakalářskou práci na téma Věda o politice v Platónově Ústavě a Aristotelově Politice vypracovala pod vedením vedoucího práce samostatně za použití v práci uvedených pramenů a literatury. Dále prohlašuji, že tato práce nebyla využita k získání jiného nebo stejného titulu.

V Praze dne 25. 3. 2019

Barbora Hejnová

Ráda bych na tomto místě poděkovala vedoucímu své bakalářské práce Mgr. Davidu Rybákovi, PhD., za veškerou pomoc a všechny velmi přínosné rady, připomínky a komentáře.

ANOTACE

Tato práce se zabývá vědou o politice v dílech Platónových a Aristotelových. Nejde o pouhé vnější srovnávání znaků, ale zejména o problém polis jakožto celku, o její vztah k dobru, pravdě a spravedlnosti. Polis je zkoumána především s ohledem na pojetí výchovy u obou filozofů, jelikož právě výchova je jejich hlavní intencí. Podrobně je sledována také problematika ideální obce v pojetí obou autorů, důraz je též kladen na problém uměřenosti jakožto významné antické ctnosti, která zaujímá zásadní postavení v Ústavě i v Politice. Spíše než na hledání rozdílů v obou dílech se tato práce zaměřuje na základní myšlenky, které jsou oběma autorům společné.

KLÍČOVÁ SLOVA

Aristotelés, Platón, polis, filozofie, výchova, dobro, ideální stát, spravedlnost, uměřenost

ANNOTATION

The main theme of this thesis is the political science in the works of Plato and Aristotle. Its point is not only the comparison of the extrinsical features, but mainly the issue of the polis as a whole, of its relation to the goodness, the truth and the justice. The polis is being examined with respect to the concept of education of both the philosophers in the first place, as education is their very intention. Also the Plato's and Aristotle's concepts of the ideal state are described in detail and the problems of temperance are being discussed too, since it occupies the fundamental spot in Politeia and Politics. More than looking for the differences between the two texts, the thesis aims at the fundamental thoughts, which seem to be the same.

KEYWORDS

Aristotle, Plato, polis, philosophy, education, goodness, ideal state, justice, temperance

Obsah

1	Úvod	7
2	Platón, Aristotelés a politika v jejich životech a dílech	8
	2.1 Platón a politika	8
	2.2 Aristotelés a <i>theóretikos bios</i>	12
3	Věda o politice v <i>Ústavě</i> a <i>Politice</i>	14
	3.1 Spravedlnost v ideální obci dle Platóna	14
	3.2 Aristotelovo pojetí ideálního státu	18
	3.3 Aristotelova kritika Platónovy <i>Ústavy</i>	21
	3.4 Chvála uměřenosti	24
	3.5 Možnost existence Platónovy ideální obce	28
	3.6 Výchova strážců v Platónově ideální obci	30
	3.7 Výchova jakožto hlavní intence Platónova i Aristotelova	37
4	Závěr	41
5	Seznam použitých informačních zdrojů	43

1 Úvod

Platón a Aristotelés, bezpochyby dva z největších antických myslitelů, se ve svých dílech zabývali společnostmi z mnoha různých pohledů, zkoumali různé aspekty života v ní, a tak ani věda o politice, věda o společném soužití lidí v rámci polis, není výjimkou. Platónova a Aristotelova díla bývají často srovnávána, a to z mnoha různých pohledů a hledisek. Na některá z nich se zaměříme také v této práci, jejímž záměrem však není jen ukázat, v čem se oba autoři liší a co Aristotelés na Platónovi kritizuje.

Komplexní a všeobjímající srovnání dvou děl v oblasti politické nauky nejvýznamnějších, tedy Platónovy *Ústavy* a Aristotelovy *Politiky*, by velmi neúměrně přesahovalo rámec a účel této bakalářské práce. Zaměříme se tedy pouze na některé vybrané aspekty. Nepůjde zde o pouhé porovnání vnějších znaků¹, výběr témat bude spíše veden snahou ukázat, co je oběma společné, dokázat, že ve svých základních intencích se snad neliší natolik, jak se může na první pohled zdát.

Nejprve bude nastíněno zasazení *Ústavy* a *Politiky* do kontextů Platónova a Aristotelova života a díla, i když s plným vědomím skutečnosti, že je třeba důsledně odlišovat filozofovy vlastní životní zkušenosti od jeho filozofických názorů. Přesto některé motivy mohou mít vliv na formování konkrétních autorových postojů, které se pak do jeho děl v různé míře promítají.

Po tomto nezbytném úvodu přejdeme k vlastním úvahám o různých stránkách Platónovy a Aristotelovy vědy o politice. Při výběru hledisek bude důraz kladen na jejich „političnost“ – mnohé neméně zajímavé aspekty zde tedy ponecháme stranou. Například tématem základním, tedy ideou dobra a spravedlnosti, se samozřejmě zabývat budeme, neboť tyto celkové ohledy tvoří podstatný základ všeho

¹ Velmi přehledně shrnuje základní rozdíly mezi Platónem a Aristotelem např. Antonín Kříž ve svém úvodu k vlastnímu překladu *Politiky* (ARISTOTELÉS. *Politika*. Praha: Petr Rezek, 2009, s. 15 – 33)

uvažování o bytí člověka v jeho společenskosti a lidskosti. Zabývat se jimi budeme; ovšem pouze do té míry, nakolik ovlivňují život obce a výchovu vládců. Podrobný filozofický (či ontologický) výklad o idejích a podrobné zkoumání přístupů obou filozofů k nim leží mimo hlavní cíl této práce a zůstává tudíž stranou našeho současného zájmu.

Budeme se tedy zabývat Platónovým a Aristotelovým pojetím pojmů úzce souvisejících se životem v ideální obci, jako jsou spravedlnost, dobro, blaženost či uměřenost, a také praktickými aspekty tohoto života – např. dělením obyvatelstva, přístupem k soukromému majetku a zejména přístupem k výchově a vzdělání. Přes určité více či méně zásadní rozdíly mezi oběma velkými filozofy se nám snad podaří ukázat, že v tom nejzákladnějším, tedy v pojetí dobra a blaženého života směřujícího k spravedlnosti jakožto k nejvyšší ideji, stejně jako v pohledu na výchovu, se tolik neliší.

2 Platón, Aristotelés a politika v jejich životech a dílech

2.1 Platón a politika²

Politika zajímala Platóna (427 – 347 př. Kr.) po celý život, od útlého mládí, a to nejen jako filozofa-teoretika, ale také prakticky. Pocházel ze starobylé athénské aristokratické rodiny, mnozí jeho předkové byli oligarchy, jeho rodina byla vždy hluboce propojena s politickým životem v polis.

Informace o Platónově životě v politice jsou známé především díky tzv. *Sedmému listu*³. Ačkoliv jeho autentičnost byla opakovaně

²CANFORA, Luciano. *Dějiny řecké literatury*. Praha: KLP, 2004, s. 425 – 447

³ Platónovy listy náleží ke zcela jinému typu děl než jeho dialogy. Zatímco dialogy jsou určeny výhradně pro okruh Platónových žáků, nikoliv pro běžnou veřejnost, listy mají podobu komunikace ven (Aristotelés později rozlišoval spisy akroámatické – určené pro omezený okruh školy, a spisy exoterické – určené k užívání mimo.) Platón se tedy ani v tomto listu nikdy neodvolává na své dialogy, ale naopak pouze v listech reaguje na současné dění, konkrétní soudobé události a problémy. Slovy Canfory zde Platón „odkrývá své vlastní já“, když promlouvá, a to i kriticky, o svém vlastním způsobu myšlení.

různými badateli zpochybňována, v současné době se považuje za pravý Platónův dopis⁴. Jde o jakousi jeho autobiografii a v jistém smyslu i závěť. Dozvídáme se z něj také mnohé o Platónově motivaci k různým krokům, které podnikl v praktické politice.

Platónovy počátky v politice spadají do období vlády třiceti tyranů v Athénách. Platón sám byl po krátkou dobu dokonce členem vlády třiceti⁵, jak však uvádí Canfora, bylo to za „polehčujících okolností“ – byl blízkým příbuzným Charmidovým a Kritiovým, taktéž členů vlády třiceti, kteří ho k této aktivní účasti přesvědčovali, a to navíc v době, kdy byl ještě režim třiceti v počátcích a byl považován (nikoliv na dlouho) za vládu dobrou. Vláda třiceti se však brzy dostala do sporu s Platónovým učitelem Sókratem (sám Platón ho v *Sedmém listu* označoval jako „starého přítele“ a „nejspravedlivějšího muže své doby“) a Platón se od této vlády odvrátil.⁶

Ani pád třicítky a obnova demokracie nepřinesly Platónovi spokojenost. Prvním velkým zklamáním s novou vládou bylo evidentně Sókratovo odsouzení, nicméně rozčarování z tradičních politických institucí dozrávalo v Platónovi postupně, nejednalo se o pouhou okamžitou emocionální reakci na toto hluboké psychické trauma. Demokracie Platóna zásadně neuspokojovala, v rámci *Ústavy* je také nejvíce kritizovaným zřízením. Kritizoval mimo jiné špatný výklad zákonů a úpadek mravů, zejména však nadvládu rétorů, v podstatě vznik vládnoucí vrstvy politiků z povolání. Tito omezení političtí „vševědi“⁷ jsou častým terčem posměchu v mnoha Platónových dialozích, *Ústavu* nevyjímaje. Patrně nic nemůže být vzdálenější

⁴ CANFORA, Luciano. *Dějiny řecké literatury*. Praha: KLP, 2004, s. 430 - 431

⁵ Označení pro vládu třiceti tyranů, kteří měli po porážce Athén v peloponéské válce vypracovat novou ústavu. Doba jejich vlády byla obdobím poprav a krutého pronásledování všech odpůrců. Roku 404 př. Kr. režim padl a v Athénách byla obnovena demokracie.

⁶ Tento spor je doložen také v *Obraně Sókratově*. Sókratés neuposlechl rozkazu jít zatknout a dovést na popraviště jiného občana, Leonta ze Salamíny, který byl přítelem demokratických exulantů. Za toto neuposlechnutí mu údajně hrozilo velmi vážné nebezpečí nebo dokonce smrt. Jiné historické prameny (např. Xenofónovy *Vzpomínky na Sókrata*) hovoří ještě o dalším možném motivu roztržky mezi Sókratem a třiceti tyrany, a to o zákazu vyučovat umění slova. O historičnosti tohoto zákazu se pochybuje, ovšem vzhledem ke známým Sókratovým protisofistickým postojům není zcela vyloučen.

⁷ Tamtéž, s. 438

Platónově představě o ideálním vládcí-filozofovi. V páté knize *Ústavy* Platón (Sókratovými ústy), říká: „Pokud nebudou v obcích kralovat filozofové (...) anebo pokud se nebudou ti, kteří se dnes označují slovem „králi“ a „vladaři“, opravdově a dostatečně zabývat filozofií, a tím by se tyto dvě věci, totiž politická moc a filozofie, spojily v jedno, (...) do té doby nemohou pro obce, milý Glaukóne, skončit strasti, a myslím, že ani pro lidský rod vůbec.“⁸

Po Sókratově smrti, když byl donucen přerušit styky se svými přáteli, kteří jakožto přátelé Sókratovi byli více či méně stíháni tresty, ocitl se Platón v osamocení, jež řešil cestováním. Největší vliv na jeho pozdější život měla bezpochyby cesta do Syrákús. Spřátelil se zde totiž s vlivným mladým dvořanem Dióne, který se brzy stal nadšeným stoupencem Platónova myšlení.

Toto setkání změnilo o dvacet let později zásadním způsobem Platónův život. Tehdy už byl šedesátiletým váženým athénským občanem a vlivným představitelem své Akadémie. Byla už také napsána velká většina jeho dialogů, včetně *Ústavy*, která se stala nejvýznamnějším spisem tzv. Platónova zralého období. Na syrákúský trůn tehdy po otci jako tyran nastoupil mladý Dionýsios, Diónův příbuzný. Dión tehdy vycítil příležitost ověřit v politické praxi platónské principy a pokusit se uskutečnit Platónův plán o filozofech-vládcích.⁹ Naléhal na Platóna, aby přijel do Syrákús, působil zde na mladého a snad poddajného Dionýsia a získal ho pro své myšlenky.

Platón dlouho váhal, nakonec však skutečně odcestoval. Své důvody vysvětluje v *Sedmém listu* takto: „Přece jsem se naklonil k tomu, že se musím právě teď pokusit, zdali se kdy někdo odhodlá uskutečnit mé myšlenky o zákonech a ústavě; vždyť získám-li dostatečně jen jediného muže (tj. Dionýsia – pozn. aut.), budu mít vykonáno všechno dobré. S těmito tedy myšlenkami a tou odvahou jsem vyplul (...) nejvíce však proto, že jsem se styděl sám sebe, abych

⁸ PLATÓN. *Ústava*. Praha: Svoboda-Libertas, 1993, s. 257

⁹ CANFORA, Luciano. *Dějiny řecké literatury*. Praha: KLP, 2004, s. 441

si někdy nemusel o sobě pomyslet, že jsem naprosto jen samá slova, činu však že bych se nikdy žádného z vlastní vůle nechopil.“¹⁰

Celý tento syrákúský pokus skončil naprostým nezdarem. Nejprve byl z Dionýsiovy blízkosti odstraněn Dión, později se sám Platón nechal „strhnout spirálou moci, kterou chtěl původně sám ovládat“ (Canfora). Krátce řečeno – Platón mohl nakonec být rád, že se mu podařilo ze Syrákús uprchnout, zatímco Dión byl v exilu zavražděn svými žoldnéři. *Sedmý list* byl napsán v této době, po Diónově smrti, a je adresován Diónovým přátelům.

V Platónově stáří došlo k poslední změně jeho pohledu na politiku. Ještě v *Ústavě* vše pochází od vládců-filozofů, prostřednictvím jejichž působení lze jediné dosáhnout spravedlnosti. Nyní však tuto roli přebírají zákony, které se samy stávají svrchovanými vládci nad všemi lidmi, a to i nad vládci samotnými. Poprvé se tato myšlenka objevuje již v *Sedmém listu*,¹¹ velmi detailně pak Platón tento svůj nový přístup rozpracovává ve svém nejrozsáhlejším díle, v *Zákonech*. „Ty, kteří se nyní nazývají úředníky, jsem nazval sluhy zákonů, nikoliv pro novotaření ve jménech, nýbrž protože mám za to, že na této věci zcela jistě závisí zdar obce i jeho opak.“¹²

Tolik tedy k Platónově vztahu k politické praxi. Těžko nyní soudit, nakolik všechna ta politická zklamání, která v průběhu svého života zažil, ovlivnila jeho nauku o politice. Jisté je, že zjednodušující tvrzení typu „Platón zanevřel na demokracii kvůli Sókratově odsouzení.“ nebo „Platón zcela ztratil všechny iluze po vlastní katastrofální zkušenosti s tyranidou.“ nejsou na místě. Nejen proto, že jde o problém výrazně komplexnější, ale také proto, že obecně neexistuje příčinná souvislost mezi filozofovým životem a jeho myšlenkami.

¹⁰ Tamtéž, s. 425

¹¹ „A kromě toho rádím ještě něco (...) Nepodrobovat Sicílii ani jinou obec panování lidí, to je má řeč, nýbrž zákonům; neboť to by nebylo k dobrému ani podrobitelům ani podrobeným.“ (Tamtéž, s. 442)

¹² Tamtéž, s. 443

Přesto je moment Sókratovy smrti pro Platóna zásadní. Patočka uvádí, že „z této situace, z této reflexe na tuhle katastrofu vyrostla první velká systematická úvaha o státě – to je Platónův *Stát*.“ Takový je Sókratův filozofický odkaz dědicům, tedy také (nebo spíše zejména) Platónovi, vymyslet „rozvrh obce, ve které filozof může žít, ve které může žít člověk, jenž je s to provádět péči o duši, jenž je s to provádět filozofickou myšlenku, že žít i myslet je potřeba z nahlédnutí a z ničeho jiného. Takovou obec vytvořit – to je dílem jeho nástupců. To je obec, kde Sókratés a jemu podobní nebudou muset umírat.“¹³

2.2 Aristotelés a *theóretikos bios*¹⁴

Také Aristotelés ze Stageiry (384 - 322 př. Kr.), Platónův přímý žák, žil a tvořil své (nejen) politické dílo v době, kdy se klasická řecká polis dostávala do krize. Na rozdíl od svého učitele však nikdy nebyl přitahován praktickou politickou činností, byl spíše tím typem filozofa, který poklidně a z odstupu sleduje svět a snaží se ho zachytit v celé jeho komplexnosti. Aristotelovou představou ideálního života nebyl život politicky aktivní, ale „život kontemplativní“ (*theóretikos bios*, což je vlastní Aristotelův termín).

Ačkoliv byl jako Platónův nejlepší žák považován za jeho přirozeného nástupce, ten Akadémii po své smrti předal svému synovci Speusippovi.¹⁵ Aristotelés tak po dvaceti letech odchází nejen z Akadémie, ale raději i z Athén vůbec. Pomalu se totiž začíná schylovat k makedonské válce mezi Athény a Makedonií a Aristotelés se svými sympatiemi k Makedonii nikdy netajil.

¹³ PATOČKA, Jan. *Sebrané spisy. Svazek 2. Péče o duši II*. Praha: Oikoymenh, 1999, s. 226

¹⁴ CANFORA, Luciano. *Dějiny řecké literatury*. Praha: KLP, 2004, s. 448 - 472

¹⁵ Aristotelés byl vynikajícím Platónovým žákem, a byl tedy považován za jeho přirozeného zástupce. Platón se však rozhodl pro Speusippa ze dvou důvodů. Jednak šlo o jeho synovce, v rámci rodiny by tak zůstalo nedotčené pozemkové vlastnictví Akadémie. Druhým důvodem bylo, že Aristotelés byl metoikem (osobně svobodným, ale neplnoprávným občanem, který nesměl vlastnit pozemky). Platón dokonce v *Zákonech* nepovoluje metoikům v Athénách delší pobyt než dvacet let, jinak hrozí vyhnanstvím; metoikovi by tedy Akadémii nepředal. (Tamtéž, s. 451 – 452)

Nakonec také do Makedonie přesídlil a na Filippově dvoře se stal vychovatelem Alexandra (pozdějšího Velikého). Na rozdíl od Platóna v Syrákúsách však znal velmi dobře makedonské prostředí a byl dostatečně obezřetný, než aby se nechal zlákat myšlenkou získat si přízeň násilnických panovníků, nebo je dokonce svým způsobem ovládat. Zprávy o Aristotelově vychovatelské činnosti jsou dochované především prostřednictvím životopisce Plútarcha, zejména v *Životě Alexandrově*. Vychovával jej mimo jiné také v politice, a to pravděpodobně zejména v tom, jaký charakter má mít královská hodnost. Jak uvádí Canfora: „Aristotelés, ač jevil hluboký zájem o stále živou problematiku týkající se tradiční politické formy městského státu, který představuje základ jeho *Politiky*, musel dospět k závěru, že se „světový duch“ v současnosti převtělil do největší vojenské moci a že je třeba tuto skutečnost respektovat.“¹⁶

Při Alexandrově výchově se Aristotelés nechal inspirovat zejména postavou Achillea jako nepřemožitelného vítěze nad asijským královstvím. Alexandrovi nechal pořídit kopii Homérovy *Íliady* a je pravděpodobné, že právě její četba se pro Alexandra stala pramenem vlastní identifikace s touto mytologickou postavou.

Zpět do Athén se Aristotelés vrátil až po bitvě u Chairóneie, kdy byla nadvláda nad většinou Řecka v makedonských rukách. Jeho sociální postavení, stále ovlivněné jeho původem metoika, nebylo ani zdaleka tak vysoké a vážené jako Platónovo. Založil zde své Lykeion, kde vyučoval a kontemplativně žil a věnoval se především vědeckému bádání. Svým dílem zamýšlel vytvořit „encyklopedii“ všech tehdy známých věd, ve které nemohla samozřejmě chybět ani politika.

Dílo *Politika* vznikalo v průběhu Aristotelova života postupně. Bádání o obecním zřízení se Aristotelés věnoval už za Platónova života v Akadémii. Ve svém přístupu slučuje vědomí nevyhnutelnosti makedonské nadvlády a povýšení polis na jediné možné společenství,

¹⁶ Tamtéž, s. 458

kteřé lze vědecky analyzovat. Za nejstarší části jsou s vysokou jistotou považovány poslední dvě knihy, tj. sedmá a osmá, ve kterých Aristotelés vymezuje ideální stát, a které tvoří samotné jádro *Politiky*. Z časového i myšlenkového hlediska jsou též nejbližší Platónovu uvažování.

V *Politice* se Aristotelés také opírá o obrovské empirické zkušenosti a znalosti, které shromáždil v oblasti politického bádání; popsal celkem 158 ústav některých městských států (nejlépe dochovaná je jeho *Athénská ústava*). Všechny své úvahy o ústavách obsažené v *Politice* tak může dokládat mnohými historickými příklady.

Přestože Aristotelés nikdy netoužil stát se aktivním politikem, žil v době převratných událostí, ke kterým musel zaujmout nějaké stanovisko. Jasný příklon k Makedonii mu však přinesl mnoho komplikací, naposledy také na konci života, kdy byl protimakedonským povstáním donucen opět opustit Athény. Tentokrát odešel do Chalkidy na Euboi, kde v podstatě osamocen nečekaně zemřel.

3 Věda o politice v Ústavě a Politice

3.1 Spravedlnost v ideální obci dle Platóna

Podtitul *Ústavy* zní *O spravedlnosti*. A skutečně, co se zpočátku zdá být rozhovorem „jen“ o tom, co je to spravedlnost (*dikaíosyné*), se postupně rozšiřuje a geniálně rozplétá, až nakonec zjistíme, že se účastníme úvah o ničem menším než o polis, městském státě, který tvořil základ starověkého Řecka. Platón nám předkládá celou svou nauku o obci, jak a proč vzniká a funguje, a především svou představu o obci nejlepší, ideální (a také utopické).

Základem Platónova pojetí obce je porovnání spravedlnosti v jednotlivci a v obci. Vychází z předpokladu, že počínání jednotlivce a společnosti probíhají stejným způsobem, a přirovnává tak polis

k organismu.¹⁷ Aby organismus dobře fungoval, musí být v pořádku a ve shodě všechny jeho jednotlivé části. Stejně tak v obci musí všechny její součásti konat ve shodě; a nespravedlnost shodě brání, nespravedliví společně jednat nedokáží.

Řízení obce je funkcí duše, je to její dokonalost (*areté*). Je pak logické, že dobře řídit může jen dobrá, dokonalá duše, a že špatná duše řídí špatně. A jelikož dokonalostí duše je její spravedlnost, pouze spravedlivá duše a spravedlivý muž žijí dobře a spravují dobře. Jedině obec složená ze spravedlivých lidí, a především obec takovými lidmi řízená, může být šťastná a svorně směřovat ke spravedlnosti jako k nejvyšší ideji.¹⁸

Počátečním důvodem pro vznik obce je nesoběstačnost jednotlivce, potřeba dělby práce mezi větší množství společníků a pomocníků. Jsou zde zapotřebí řemeslníci, kteří pokryjí všechny potřeby všech jednotlivců a navíc vyrobí nadprodukcí, se kterou se dá obchodovat. Dále je potřeba rolníků, pastevců, obchodníků, kteří by za nadprodukcí dováželi jiné potřebné věci, a námezdníků, kteří prodávají svou sílu k těžké práci. A protože takováto první, zdravá obec lidem nestačí, jelikož potřebují luxusní a rozmařilé věci a život, vzniká tím potřeba mnohých dalších obyvatel (lovců, umělců, kuchařů, služebnictva, apod.) Z toho zároveň plyne potřeba rozšiřování území, což je možné pouze na úkor sousedů, tedy ve válkách, čímž vzniká potřeba cvičených vojáků, strážců.¹⁹ Jejich dílo je nejvýznamnější, proto také musí mít nejdůležitější výcvik, a z jejich řad jsou vybíráni vládci (*archontes*), kteří jsou dokonalí (*panteleis*).²⁰ Jejich vlastnostmi

¹⁷ PLATÓN. *Ústava*. Praha: Svoboda-Libertas, 1993, s. 197 - 199

¹⁸ Tamtéž, s. 73 - 74

¹⁹ Pro strážce používá Platón tři různá označení - *fylakes*, *epikuroi* a *demiurgoi*. Označení *fylakes* je obecné, vztahuje se k celé třídě strážců, bojovníků. Ta se dále dělí na pomocníky (*epikuroi*) a vládce (*archontes*). Slovem *demiurgos* se označují nájemní řemeslníci, tvůrci pracující pro občany. Platón takto označuje strážce ve významu tvůrci svobody obce, toto je jejich jediné zaměstnání, v tom mají vyniknout (proto jsou také oproštěni od všech zaměstnání ostatních).

²⁰ Tamtéž, s. 93 - 102

a výchovou se budeme podrobněji zabývat později, nyní se však vraťme k otázce spravedlnosti.

Všichni tito obyvatelé polis tedy musejí žít ve shodě (*harmonia*). K tomu mají napomoci čtyři hlavní dokonalosti obce, jež jsou zároveň také čtyřmi základními dokonalostmi (*aretai*) řecké etiky: moudrost (*frónésis*), statečnost (*thymos*), rozumnost (*sófrosyné*) a spravedlnost. Všemi vrstvami obce prolíná rozumnost, nejpodstatnější je však ve skupině výrobců, jelikož se na ní zakládá jejich poslušnost. Jde totiž o shodu v tom, kdo má mít vedoucí úlohu v obci, soulad ve věci volby správců. Strážci musejí nadto oplývat také statečností, moudrost je pak ztělesněná ve vládcích.²¹

Jak zdůrazňuje Patočka²², statečnost je třeba nezaměňovat s pouhou slepou odvahou. Být statečný znamená nahlížet, vědět, kdy je či není nutné riskovat život nebo ohrožovat druhé. Navíc jsou strážci lidé, kteří jsou nejen stateční, ale také schopní nahlížení, lidé, kteří hledají moudrost. Pouze a jen jim náleží politická zodpovědnost, která je však nejen privilegiem, ale také představuje velmi těžké břímě, jelikož nemohou nikdy žít jen pro sebe, ale pouze pro celek, pro obec. Proto se jim dostává nejlepší výchovy, proto mají jako jediní možnost rozhodovat o obci, avšak proto také nemohou mít rodiny, majetek a v podstatě ani žádný soukromý život, nemají zajištěno pokračování vlastní existence v potomcích. Jsou nejen vojenskou, ale také duchovní autoritou, Patočka o nich doslova hovoří jako o „vojácích těla i ducha.“

O dalším aspektu statečnosti strážců hovoří Gadamer.²³ V jeho pojetí nejde jen o statečnost ve vztahu k nějakému ohrožení, ale zejména o statečnost, která se osvědčuje proti nebezpečí „dráždivé příjemnosti“, proti lichocení. Je jí zapotřebí pro boj proti konformismu, je vlastně odolností vůči pokušení dávat přednost příjemnému.

²¹ Tamtéž, 185 - 193

²² PATOČKA, Jan. *Sebrané spisy. Svazek 2. Péče o duši II*. Praha: Oikoymenh, 1999, s. 244

²³ GADAMER, Hans-Georg. *Idea Dobra mezi Platónem a Aristotelem*. Praha: Oikoymenh, 2010, s. 46

Poněvadž mravy obce pocházejí z mravů jednotlivce, je nutné podívat se ještě na tři složky duše jednotlivce, neboť tytéž části jako v obci jsou i v duši každého jedince.²⁴ Vládnoucí část tvoří rozum (*logistikon*), který je moudrý a prozíravý, jeho prostřednictvím duše rozumně uvažuje a brání žádostivosti, aby se přeplnila tělesnými touhami. Žádostivost (*epithymétikon*) je naopak bezrozumovou složkou duše, která „touží, hladoví a žízní“ po tělesných rozkoších. Pomocnicí rozumové části (pokud není pokažena špatnou výchovou) je vznětlivost (*thymoeidés*) jako morální rozhorlení nad každou špatností. Podobně jako duše řízená rozumem je duší dobrou, dobrá obec musí být řízená též právě rozumem. Patočka označuje takto rozumem spravovanou obec za „duši ve své projekci do společnosti.“²⁵

Na konci čtvrté knihy se tedy nakonec Platón dostává k definici spravedlnosti. Je to přátelský soulad všech tří částí duše, který nastává, když obě části řízené dojdou přesvědčení, že vládnout má část rozumová, a nepovstávají proti ní. Analogicky v obci: stav, kdy ovládaná vrstva nepovstává proti vládcům, jelikož je sama přesvědčená, že mají vládnout.²⁶ Pak je polis svorná a může šťastně žít ve shodě a spravedlnosti. Takto se teprve do diskuze dostává ideální stát, proto hledá Platón ideální obec. Potřebuje totiž (slovy Patočky) jakýsi model, na kterém je abstraktní pojem (ne)spravedlnosti viditelný. Jinými slovy, stát je vlastně ztělesněním ideje spravedlnosti.²⁷

A aby stát tímto ztělesněním mohl skutečně být, musí mít zejména správného vládce. Takovým vládcem může být pro Platóna jedině filozof, jedině on dokáže zajistit spravedlivé uspořádání obce.²⁸ Filozof je milovníkem pravdy, milovníkem moudrosti. Je schopen proniknout k samotné podstatě a vidět ji samu o sobě, poznat svět

²⁴ PLATÓN. *Ústava*. Praha: Svoboda-Libertas, 1993, s. 199 - 208

²⁵ PATOČKA, Jan. *Sebrané spisy. Svazek 2. Péče o duši II*. Praha: Oikoymenh, 1999, s. 255

²⁶ PLATÓN. *Ústava*. Praha: Svoboda-Libertas, 1993, s. 209 - 213

²⁷ PATOČKA, Jan. *Sebrané spisy. Svazek 2. Péče o duši II*. Praha: Oikoymenh, 1999, s. 251

²⁸ PLATÓN. *Ústava*. Praha: Svoboda-Libertas, 1993, s. 254 - 259

idejí. Právo a povinnost vládnout mu dává právě tato jeho schopnost skutečného poznání pravdy, ideje dobra a spravedlnosti, a tím poznání pravého jsoucna, pravé podstaty jsoucího. Nestačí mu pouhé mínění, domněnky, pouhé poznání předmětů viditelného světa. Je vlastně milovníkem jsoucna, každého jednotlivého jsoucna sama o sobě v jeho neměnnosti.²⁹ Jak uvidíme později, nezastupitelnou roli v cestě k takovému poznání sehrává výchova.

3.2 Aristotelovo pojetí ideálního státu

Základním atributem státu v Aristotelově pojetí je přirozenost. Člověk je bytostí určenou pro společný pospolitý život už od přirozenosti, je tvorem politickým, přirozeně určeným pro život v obci (*anthrópos fysei zoon politikon*). Je takový jako jediný ze všech zvířat, jelikož jako jediný má smysl pro spravedlnost, pro právo a bezpráví. Člověka vnímá jako část celku, bytost, která má pouze v celku smysl a může vykonávat svou funkci („zruší-li se celek, pozbudou smyslu jeho části“).³⁰ Stát tedy vznikl z povahy lidské přirozenosti, má původ v její samotné podstatě, nemůže být tvořen pouze na základě mocenském (pouhá moc ještě není vládou), bez směřování k ideji spravedlnosti.³¹

Proto stát není pouhou panskou vládou, nýbrž jeho účel je mravní a kulturní. Ideální obec netvoří pouhé společenství místa a jakási vzájemně zaručená právní ochrana jejích obyvatel, ale musí být zejména společenstvím dobrého života, dílem přátelství, svobodného rozhodnutí pro společné žití. Má být soběstačná a jejím cílem a účelem má být dokonalý život, neboli život ve spravedlnosti, blaženosti a kráse.³² Z toho také vychází známé Aristotelovo dělení na ústavy správné a pochybené. Odrůdy správné (království, aristokracie a

²⁹ Tamtéž, s. 259 – 262 a s. 269

³⁰ ARISTOTELÉS. *Politika*. Praha: Petr Rezek, 2009, s. 40

³¹ Tamtéž, s. 37 - 40

³² Tamtéž, s. 113 - 123

políteia) totiž hledí tohoto obecného prospěchu, obecného blaha. Oproti tomu odrůdy pochybené (tyranida, oligarchie a demokracie) cílí jen k prospěchu vládnoucích a jsou despotické, nehledí na to, že obec je především společenství lidí svobodných.³³

Na moci musí mít nějaký podíl většina svobodných občanů. Jelikož však nejvyšší úřady mohou být obsazovány pouze těmi nejlepšími, se správnou výchovou a dostatkem smyslu pro spravedlnost a rozumnost, díky kterým by se nedopouštěli tolika chyb, jsou pro většinu občanů určena shromáždění a soudy, prostřednictvím kterých mohou vyšší úředníky alespoň volit. Je také nutné, aby úřady v obci byly obsazovány střídavě. V ideálním případě má totiž každý střídavě nést břímě služby obci, a to ve prospěch těch, kdo se zatím starají o jeho dobro. Je příznačné, že již Aristotelés v době před více než dvěma tisíci let dodává, že tomu nemá být jako dnes, kdy výhody ze zastávání úřadu způsobují, že každý chce vládnout stále.³⁴

Dříve než může Aristotelés zkoumat, jak má vypadat správná ústava, je nutné vědět, jaký život je nejvíce žádoucí, a teprve na základě toho vymezit, jaká má být ústava, aby takový život zajistila. Aby byla blažená obec, musí být blažený každý jednotlivec. Je třeba rozlišovat mezi blažeností (*eudaimonia*) a pouhým blahobytem (*eutychia*), tedy jakýmsi vnějším, nahodilým štěstím. Blaženost je totiž štěstí vnitřní, trvalé, vyplývající z ctnostného a rozumného jednání člověka.³⁵

Aristotelés (podobně jako Platón) říká, že „blaženost každého obce i jednotlivce jest tatáž.“³⁶ Nejlepší ústavou je tedy ta, podle které může každý žít blaženě. Stejně jako jednotlivec, i obec potřebuje k blaženému životu spravedlnost, rozumnost a uměřenost.

³³ ARISTOTELÉS. *Politika*. Praha: Petr Rezek, 2009, s. 109 - 112

³⁴ Tamtéž, s. 116 - 125

³⁵ ARISTOTELÉS. *Etika Nikomachova*. Praha: Petr Rezek, 2009, s. 194

³⁶ ARISTOTELÉS. *Politika*. Praha: Petr Rezek, 2009, s. 227

Zatímco Platón rozlišuje tři skupiny obyvatel (výrobci, strážci, vládcí), Aristotelés hovoří o třech způsobech života.³⁷ Jsou to život požitkářský, život ve službách obce a život oddaný filozofii. Požitkářský způsob života je ten nejhorší, pasivní, zvířecký, orientovaný jen na lákadla a postrádající vše, co by vyžadovalo nějaké úsilí.³⁸ Nejvyšší je život politický, aktivní, prakticky činný; blaženost je totiž dle Aristotela činnost, každý jednotlivý skutek spravedlivých a uměřených lidí uskutečňuje dobro. Ještě větší praktický význam má však rozjímání a myšlenky; pravý státník musí vzít filozofický život také v úvahu. Patočka k tomu navíc podotýká, že život filozofa není jen lidský, ale také božský, poněvadž to, čím se zabývá, je božské. Proto nemůže být politický život tím úplně nejvyšším, poněvadž by dělal člověka tím nejvyšším na světě místo bohů.³⁹

Dále se Aristotelés zejména v 7. knize zabývá zcela praktickými otázkami, jak má vypadat ideální stát.⁴⁰ Není naším cílem podat jejich detailní rozbor, proto zde postačí jen stručné (místy z dnešního pohledu poněkud úsměvné) shrnutí: Nejlepší obec má být přiměřeně lidnatá a zabírat přiměřeně velké území (problematice uměřenosti vůbec se budeme věnovat v jedné z následujících kapitol). Obyvatel má mít takové množství, které jí zajistí soběstačnost, ale zároveň bude ještě přehledné. Má být situována tak, aby se snadno ubránila nepřítelům, vhodný je také přístup k moři, jelikož je výhodný pro obchod. Dle Aristotela také žádné obci neprospívá pobyt velkého množství cizinců. Ne všichni obyvatelé mají být občany se všemi občanskými právy, „práce lopotná“ se pro občany nehodí, a mají ji tedy vykonávat otroci a obyvatelé neřeckého původu. To poskytne občanům dostatek času na to, aby se mohli účastnit blaženosti.⁴¹ Zrovna tak se

³⁷ Tamtéž, 2009, s. 227 - 232

³⁸ PATOČKA, Jan. *Sebrané spisy. Svazek 2. Péče o duši II.* Praha: Oikoymenh, 1999, s. 335

³⁹ Tamtéž, s. 338 - 339

⁴⁰ ARISTOTELÉS. *Politika.* Praha: Petr Rezek, 2009, s. 231 - 241

⁴¹ Problematikou otroctví se Aristotelés zabývá v 1. knize *Politiky* (s. 41 - 48). Dle jeho názoru byli otroci otroky už od přirozenosti, jelikož sami nemají rozum, „uvažovací stránku“. Proto musejí náležet jinému a je to tak správné, lepší i pro ně samotné. Důkazem je Aristotelovi mimo jiné i jejich tělesná konstituce, kterou jsou lépe uzpůsobeni pro těžkou manuální a tělesnou práci. Výjimku však tvoří váleční zajatci, ti nejsou

občané nesmí zabývat běžnou všední řemeslnou prací, pracovat na poli nebo se věnovat kupectví, takový život se totiž protíví ctnosti, neboť neposkytuje volný čas k rozvoji ctnosti a k politickému životu, který (jak již bylo řečeno výše) je nejvyšší formou života. Občany jsou tedy pouze zámožní obyvatelé, majitelé půdy, na které pro ně pracují otroci. Kdo má všední zaměstnání, není členem obce, protože svou prací nevytváří ctnosti. Obyvatelé obce jsou rozděleni do tříd (rolníci, umělci a řemeslníci, ozbrojenci, zámožní občané a soudci). Aristotelés jde dokonce až do takových drobností, že určuje mimo jiné to, že město má být otevřené k východu (kvůli zdravějšímu ovzduší), nepravidelně rozdělené (aby se tu nepřátelé špatně vyznali), s velkým množstvím pramenů s pitnou vodou, apod.

3.3 Aristotelova kritika Platónovy Ústavy

Kritikou některých Platónových myšlenek vyjádřených v *Ústavě* se Aristotelés zabývá v druhé knize *Politiky*. Nesouhlasí zejména s komunismem žen a dětí, dále pak do značné míry s myšlenkou společného vlastnictví majetku, a nakonec také s některými aspekty Platónova rozdělení společnosti.

Podle Aristotela existuje celá řada konkrétních důvodů, proč společné vlastnictví žen a dětí nemůže v praxi fungovat.⁴² Není například možné vyhnout se zcela tomu, aby se někteří příbuzní navzájem poznávali kvůli své fyzické podobnosti. V momentě, kdy nikdo neví, čím je příbuzný, by také zcela logicky nebylo možné zabránit obcování a lásce mezi příbuznými. Navíc obtíže typu ubližování, vražd a hádek se dějí i mezi samotnými příbuznými, i když méně často, o to více se pak stávají, když se lidé zdánlivě neznají. Obrovský zmatek

otroky přirozeně, ale pouze podle válečného práva. Velmi podobně vnímá otroctví také Platón, když mimo jiné říká, že v obci má nejlepší řídit nejhoršího, a jelikož manuální činnost přináší potupu, otroci mají být otroky těch lepších pro své vlastní dobro. Jedině tak si prý budou všichni navzájem přáteli. (PLATÓN. *Ústava*. Praha: Svoboda-Libertas, 1993, s. 432 – 435)

⁴² ARISTOTELÉS. *Politika*. Praha: Petr Rezek, 2009, s. 63 - 69

působí také Platónem požadované přenášení nedokonalých dětí strážců k rolníkům a naopak. Takové děti jako jediné budou mít navíc jistotu, že nejsou s ostatními ve své společenské třídě v příbuzenském svazku, a tudíž budou o to více vystavené ubližování na těle, milostným pletkám a vraždám. Co je však nejpodstatnější, tímto způsobem zcela zmizí příbuzenská láska, a to má skutečně býti pro obec nejvyšším dobrem? Navíc, jak upozorňuje Mráz⁴³, má-li být jednoty společnosti dosahováno především prostřednictvím výchovy, je na místě otázka, zda komunismus žen, dětí i majetku není nadbytečný.

Myšlenka společného vlastnictví není Platónovou originální myšlenkou, ve starém Řecku o něm existují spousty dokladů. Vždy jde však o společné vlastnictví půdy či otroků, společné stravování, apod., společné vlastnictví žen se před Platónem objevuje jen ve fiktivní literatuře.⁴⁴ Tak jako u většiny klíčových problémů, provádí Aristotelés i ve věci společného vlastnictví určitou revizi všech dosavadních poznatků. V podstatě mohou nastat tři možnosti: buď mají občané společné všechno, nebo jen něco, nebo nic. První a třetí možnost Aristotelés odmítá jako nereálné (občané se vždy dělí minimálně o společné místo, něco společného tedy mají v každém případě). První možnost nelze v žádné společnosti plně realizovat z mnoha důvodů. Nejméně péče se přece vždy věnuje tomu, co je společné velmi mnoha lidem, každý se více stará o to své a v případě společného má pocit, že se o to postará někdo druhý. Kolektivní vlastnictví majetku tedy bude mít za následek, že bude spravován méně pečlivě, a společné vlastnictví nadto povede ke sporům, které mohou vážně narušit jednotu společnosti. Aristotelés si je navíc velmi dobře vědom toho, že člověku činí uspokojení, když může něco nazývat svým, nebo třeba obdarovat své přátele.⁴⁵ To je ale možné jen tehdy, pokud je majetek soukromý. Absolutní majetková rovnost ve smyslu všichni mají všechno, všichni

⁴³ MRÁZ, Milan. Die Kritik an Platons Politeia im II. Buch von Aristoteles' Politik. In: *The Republic and the Laws of Plato, Proceedings of the first symposium Platonicum Pragense*. Praha: Oikoymenh, 1998, s. 79

⁴⁴ Tamtéž, s. 76 - 77

⁴⁵ ARISTOTELÉS. *Politika*. Praha: Petr Rezek, 2009, s. 69 - 73

mají stejně, také rozhodně není spravedlivá. Aristotelés doslova píše: „Neboť nebude-li zachována rovnost mezi požitky a pracovním výkonem, nýbrž bude tu nerovnost, nutně vzniknou výčitky od těch, kteří méně dostávají a více pracují, proti těm, kteří sice mnoho požívají nebo dostanou, ale málo pracují.“⁴⁶

Platón také nechává nezodpovězenou základní otázku, a to jak má být upraveno vlastnictví ve skupině výrobců. Obě možné odpovědi na tuto otázku jsou problematické. Buď totiž výrobci soukromý majetek mají, pak ale také mohou zbohatnout a v důsledku toho začít vyžadovat podíl na rozhodování o státních záležitostech. Nebo mají majetek takéž společný, pak ale není žádný základ pro rozlišování mezi nimi a strážci.⁴⁷

Aristotelův pohled na jednotu společnosti vůbec se také od toho Platónova liší. Platón hovoří o společnosti zcela harmonické, jednotné, kde nikdo (a zejména strážci) nežije sám pro sebe, ale pro celek, kde zájmy jednotlivce zcela ustupují ve prospěch zájmů obce. Aristotelés však podotýká⁴⁸, že Platón si neuvědomuje, že tímto pokusem o jedinou zcela jednotnou obec vlastně vytváří obce dvě – obec strážců a obec rolníků, které jsou navíc navzájem nepřátelské. Nevraživost mezi těmito dvěma skupinami obyvatel způsobuje mnoho skutečností, jako například fakt, že pouze strážcům se dostává výchovy, pouze rolníci jsou pány majetku (zejména půdy, na které hospodaří; proto mají být podle Aristotela majiteli půdy pouze bohatí občané, kteří se podílejí na politickém rozhodování), strážci jsou stále titíž a správa je tak neustále v rukou stejných lidí, apod. Navíc obec nikdy nemůže být šťastná a bez vnitřních rozbrojů, pokud její významná část (všichni strážci) šťastní a blažení být nemohou.

⁴⁶ ARISTOTELÉS. *Politika*. Praha: Petr Rezek, s. 69

⁴⁷ MRÁZ, Milan. Die Kritik an Platons Politeia im II. Buch von Aristoteles' Politik. In: *The Republic and the Laws of Plato, Proceedings of the first symposium Platonicum Pragense*. Praha: Oikoymenh, 1998, s. 79 - 81

⁴⁸ ARISTOTELÉS. *Politika*. Praha: Petr Rezek, 2009, s. 71 - 73

Kromě těchto rozbrojů nepřináší absolutní jednota společnosti dle Aristotela nic pozitivního, jednotu tedy nechápe takto doslovně, ale jako řád, ve kterém pracují všichni jednotlivci společně, aby dosáhli společného cíle, což je v případě obce její zachování a rozvoj. V jistém smyslu tedy společnost být jednotná musí, na druhou stranu ji ale přirozené rozdíly mezi občany obohacují. Aristotelés to vyjadřuje přirovnáním, ve kterém přirovnává zcela jednotnou společnost k tónu, zatímco vnitřně diferencovanou společnost v dobrém slova smyslu k souzvuku více tónů.⁴⁹

3.4 Chvála uměřenosti

Nyní se zaměříme pouze na jednu zásadní vlastnost, kterou Platón i Aristotelés shodně vyzdvihují jako jednu z nejdůležitějších a pro správné fungování státu nejpodstatnějších. Ačkoliv v dnešní době se na ni často zapomíná, Platón a Aristotelés znali její pravý význam a opakovaně na něj upozorňovali. Touto vlastností je jedna z antických ctností (řecky *aretai*, latinsky *virtutes*) – uměřenost.

Termín *uměřenost* (řecky *sófrsyné*, latinsky *temperantia*) bývá také někdy překládán jako rozumnost, střízlivost, umírněnost, uvážlivost, apod. Šlo o jednu ze základních antických ctností, jakýsi ideál, který v sobě spojoval znalost správné míry, harmonii, životní moudrost a sebeovládání. Mnohé nám prozradí také etymologie obou výrazů – řecké *sófrsyné* pochází ze slova *sófrón*, což může znamenat mimo jiné rozvážný, rozumný, moudrý, uměřený, zdrženlivý nebo řádný. Latinské *temperantia* zase pochází ze slovesa *temperare*, čili míchat ve správném poměru.

Nutnost uměřenosti prakticky ve všem se vine jako červená nit celou Platónovou *Ústavou*. Ve vládcích musí být ve správném poměru

⁴⁹ MRÁZ, Milan. Die Kritik an Platons Politeia im II. Buch von Aristoteles' Politik. In: *The Republic and the Laws of Plato, Proceedings of the first symposium Platonicum Pragense*. Praha: Oikoymenh, 1998, s. 83

namíchána mírnost i vznětlivost zároveň, aby byl mírný ke svým a vznětlivý a statečný v boji proti nepříteli.⁵⁰ Zásadu uměřenosti zdůrazňuje také v případě tělesné výchovy a životního stylu strážců – je třeba ve všem dodržovat správnou míru, ctít jednoduchost, která přináší tělu zdraví, neopíjet se a zapomenout na pochoutky.⁵¹

Uměřenost nebo rozumnost je pro Platóna také jednou ze čtyř hlavních dokonalostí obce (společně s moudrostí, statečností a spravedlností, tedy všemi základními dokonalostmi řecké etiky). Musí být přítomna ve všech členech ideální obce, v davu i ve vládcích zároveň, nejpodstatnější je však ve skupině výrobců, neboť se na ní zakládá jejich poslušnost. Rozumnost davu je tu chápána jako druh souladu (*harmonia*), konkrétně soulad ve věci volby správců (shoda v tom, kdo má mít vedoucí úlohu v obci).⁵²

Stejně jako je rozumnost nedílnou a nutnou součástí ideálního státního zřízení, ve špatných státních zřízeních analogicky chybí. Tak například člověk tímokracie rozumnost zcela postrádá.⁵³ Člověk oligarchie sice rozumovou složku má, ale zcela si ji zotročí a nechává ji uvažovat jen o tom, jak vydělat co nejvíce peněz.⁵⁴ Člověk žijící v demokracii rozumností naopak zcela opovrhne, nazývá jí zpozdilostí, považuje ji za projev tuposti a nesvobody. Jeho život zcela postrádá jakýkoliv řád a správnou míru, střídá činnosti, jak se mu právě zamane, vůči pravdě je uzavřený a vládu nad sebou odevzdává slastem.⁵⁵

Snad ještě více než Platón si význam správné míry uvědomuje Aristotelés. Na rozdíl od Platóna tak například kritizuje spartskou ústavu, neboť překračuje míru vojenské výchovy. Válečná statečnost se podle něho ve Spartě stala prakticky jedinou ctností a Sparta v míru

⁵⁰ PLATÓN. *Ústava*. Praha: Svoboda-Libertas, 1993, s. 103 - 105

⁵¹ Tamtéž, s. 149 - 151

⁵² Tamtéž, s. 189 - 193

⁵³ Tamtéž, s. 365

⁵⁴ Tamtéž, s. 372

⁵⁵ Tamtéž, s. 380 - 386

vlastně žít nedokáže.⁵⁶ Jak jsme viděli výše, střední stav je také nejdůležitější částí dobře zřízené obce. Nejlepší je totiž majetek zachovávající střed, takto majetný člověk nejlépe naslouchá hlasu rozumu. Z extrémů vzniká obec otroků a pánů, v nichž jedni závidí a druzí pohrdají, nikoliv obec svobodných občanů. Kde je nejpočetnější střední vrstva, vzniká také nejméně rozbrojů, a nejlepší zákonodárci (jako Solón nebo Lykúrgos)⁵⁷ pocházeli opět ze středních vrstev. Většina obcí má demokratickou nebo oligarchickou (čili špatnou) ústavu proto, že má málo početný střední stav a jedna z krajností (velmi chudí v demokracii, velmi bohatí v oligarchii) tak mohla nabýt převahy. Nejhorší ústavy jsou ty, které se nejvíce vzdalují od středu, proto je největší chybou, když je zámožným povoleno příliš mnoho nebo když je chudý lid příliš krácen na právech.⁵⁸

S uměřeností souvisí také jeden z nejpodstatnějších rozdílů mezi Platónovou a Aristotelovou vědou o politice. Oba se domnívají, že stát a výchova ve státě mají směřovat ke spravedlnosti jako nejvyšší ideji, liší se však v pojetí spravedlnosti. Zatímco pro Platóna je podstatou spravedlnosti harmonie, tj. úplná unifikace života ve státě, Aristotelés, jak uvádí Antonín Kříž ve svém Úvodu k vlastnímu překladu *Politiky*, je empirik⁵⁹, který i ve své politické nauce analyzuje realitu. Je si vědom skutečnosti, že stát se skládá z rozumných jednotlivců, z individualit se svobodnou vůlí, které nelze unifikovat a nutit žít zcela stejně.

⁵⁶ ARISTOTELEŠ. *Politika*. Praha: Petr Rezek, 2009, s. 90

⁵⁷ Athénský zákonodárce a státník Solón je tvůrcem ústavy z roku 594 př. Kr. Dlužníci už podle jeho ústavy nesměli propadat osobní svobodou, podle odhadu majetku byla občanům ústavou dána práva, ale také povinnosti. Sněm lidu dostal právo volit úředníky a stal se také nejvyšším soudcem. Lykúrgos je polomytickým tvůrcem spartské ústavy z doby kolem roku 800 př. Kr. Rozdělil prý pozemky rovným dílem mezi všechny plnoprávné občany, zavedl pravidla pro vládu, sněm starších i lidové shromáždění. Mnohem pravděpodobněji se tyto instituce vyvinuly postupným omezováním královské moci, avšak v antice byla tato reforma připisována Lykúrgovi.

⁵⁸ Tamtéž, s. 151 - 156

⁵⁹ Tamtéž, s. 20 („Aristotelés jako empirik založil své přírodovědecké spisy na empirickém studiu a tak i v politické nauce analyzoval skutečnost a učil se z dějin, odkud čerpal doklady a poučení o praktickém účinku různých řádů.“) Zároveň však o stránku dříve: „Říká-li se, že jsou lidé dvojího rázu, empirikové a idealisté, praktikové a teoretikové, lidé podobní Aristotelovi a lidé podobní Platónovi, nemusí takové rozlišení být vždy oprávněno; neboť empirik, nevychází-li z nesprávných předpokladů, dospívá k ušlechtilému idealismu, k pravdivému hodnocení věcí a k správné hierarchii hodnot.“

Naopak, čím jsou dle Aristotela části celku rozmanitější, tím lépe, lépe se tak totiž vyhoví všem potřebám státu.

Problematicke soukromého a společného vlastnictví jsme se věnovali v předchozí kapitole, nyní jen s ohledem k tématu uměřenosti připomeňme, že ve své *Politice* Aristotelés opakovaně vystupuje proti Platónovu komunismu žen a majetku. Zároveň však hned upozorňuje, že i soukromé vlastnictví, jehož je rozhodným obhájcem, musí mít své meze. Příliš velký majetek je totiž příčinou bujnosti, pánovitosti a pohrdání, už ani děti bohatých rodičů nechtějí nikoho poslouchat. Naopak příliš málo majetku nebo majetek žádný způsobuje bídu a závist, a tím také z nich pramenící nepřátelství vůči státu.⁶⁰

Jak dále píše Antoním Kříž⁶¹, ačkoliv i Aristotelés někdy přeceňuje význam státu na úkor lidské osobnosti, uvědomuje si, že člověk není pasivním dílem společnosti, ale stát je produktem jeho svobodné vůle, člověk sám aktivně zasahuje do jeho poměrů. Avšak i tato svoboda, kterou Aristotelés (na rozdíl od Platóna) člověku ve státě přiznává, musí nutně mít své omezení, aby stát postupně nedospěl k právu silnějšího a k rozvratu. Tímto omezením je právě *sófrosyné*. V tomto pojetí znamená uměřenost dobrovolné omezení svobody, které má původ přímo v duši člověka samotného. Je vlastně svobodou a omezením zároveň, životem v osobní svobodě, ale s dobrovolným zachováním správné míry v životě jednotlivce i státu. Hlavním úkolem státu je připravit občanům podmínky pro samostatný život, ve kterém však mají dostatek prostoru pro ušlechtilou péči o vlastní duši, pro pěstování *sófrosyné* v sobě. Tím se pak „svému“ státu nejvíce odvděčí.

Podle Patočky je problém středu přímo ztělesněn ve stavu strážců, jak již bylo naznačeno výše. Strážci jsou zprostředkovateli mezi dvěma extrémy, mají zároveň možnost chápat, co je správné, a zároveň se obracejí k těm, kdo obstarávají všechno, co je tělesné, jako

⁶⁰ Tamtéž, s. 63 - 73

⁶¹ Tamtéž, s. 22 - 23

jejich strážci, rádci a ochránci. Na nich tak spočívá celý stát, tím, že žijí pro druhé, umožňují stát spravedlnosti, „na duši jejich sebezapření spočívá morálka společenského celku.“⁶²

3.5 Možnost existence Platónovy ideální obce

K možnosti realizace své ideální obce se vyjadřuje sám Platón v páté knize *Ústavy*.⁶³ Podle vlastních slov nehledá ideální obec proto, aby dokázal možnost její existence, zrovna tak jako nehledal definici spravedlivého člověka proto, aby dokázal, že takový člověk existuje. Hledal spíše určitý model, na kterém by mohl jasně ukázat, co to je spravedlnost, a jaký by mohl být dokonale spravedlivý muž, kdyby existoval (přitom sám neříká, že neexistuje, ani že existuje). K ideálnímu státu tedy Platón dospěl v rámci hledání toho, co je spravedlnost. Není nutné takovouto obec hned zakládat, jde spíše o to, jak uspořádat každou obec, aby se ideálu co nejvíce přiblížila. Doslova zde říká: „Nenuť mne zde tedy, abych prokazoval, že se musí vše, co jsme zde probrali slovem, právě tak stejně uskutečnit i činem. Budeme-li však s to najít způsob, jak by se mohla naše obec uspořádat tak, aby se co nejvíce blížila předloženému výkladu, pak lze říci, že jsme objevili možnost uskutečnit vše to, co žádáš (tj. je-li tato ústava schopna se uskutečnit a jakým způsobem je toho schopna – pozn. aut.).“⁶⁴

Gadamer označuje způsob, jakým Platón hovoří o ideálním uspořádání obce, jako *dialektickou metaforu*. Upozorňuje, že je třeba utopické požadavky vztahovat případ od případu na jejich protiklad, abychom někde mezi tím našli to skutečně míněné. Píše, že „instituce vzorové obce nechtějí samy ztělesňovat reformní myšlenky, nýbrž chtějí *e contrario* činit viditelnými opravdové nepořádky a nebezpečí

⁶² PATOČKA, Jan. *Sebrané spisy. Svazek 2. Péče o duši II*. Praha: Oikoymenh, 1999, s. 243

⁶³ PLATÓN. *Ústava*. Praha: Svoboda-Libertas, 1993, s. 254 - 257

⁶⁴ Tamtéž, 256 -257

pro existenci obce.“⁶⁵ Pokud tedy Platón požaduje například zrušení rodiny, nečiní tak dle Gadamera proto, že chce skutečně dojít až takto daleko, nýbrž jelikož chce poukázat na zhoubnou roli rodinné politiky, nepotismu a dynastického mocenského myšlení v takzvané demokracii. Tato Gadamerova interpretace se zdá být posílena otázkou, kterou pokládá v dialogu Sókratés samotný: „Domníváš se tedy, že to naše myšlení jest o něco méně dobré proto, jestliže nedovedeme ukázat, že jest možno obec takovým způsobem zaříditi, jak bylo vyloženo?“ – „Nikoli.“⁶⁶

Na další aspekt Platónovy ideální obce upozorňuje Karel Thein.⁶⁷ Tvrdí, že ačkoliv faktická neexistence ideální obce ještě neimplikuje její nemožnost, je třeba rozlišovat mezi ideální obcí již existující (tak jak je líčena v *Ústavě*) a založením takové obce. Žádná lidská bytost totiž nemůže být tak dokonalá, aby takovou obec založila. Sám Platón si je toho vědom, když říká, že změnu v existující ústavě na ústavu ideální nemůže vykonat ani filozof, ani politik. Ideální obec by mohla vzniknout jedině tehdy, když „na filozofy padne řízením osudu nějaká nutnost, aby oni ať dobrovolně či nedobrovolně pečovali o obec a obec aby poslouchala je“ nebo když „k synům nynějších velmožů a králů nebo k nim samotným pronikne nějakým božským ovanutím opravdová láska k pravé filozofii.“⁶⁸ Takováto změna tedy vždy přichází zvenčí, je božského původu, a není tudíž ovlivnitelná lidmi, filozofií ani politikou.⁶⁹

Navíc, jelikož lidská zkaženost je nevyhnutelná, ideální a dokonale spravedlivá obec, i kdyby už nějakým způsobem vznikla, by nemohla přetrvat. Sám Platón si je dobře vědom toho, že i v ideální

⁶⁵ GADAMER, Hans-Georg. *Idea Dobra mezi Platónem a Aristotelem*. Praha: Oikoymenh, 2010, s. 50

⁶⁶ PLATÓN. *Ústava*. Praha: Svoboda-Libertas, 1993, s. 169

⁶⁷ THEIN, Karel. The Foundation and Decay of Socrates' Best City. In: *The Republic and the Laws of Plato, Proceedings of the first symposium Platonicum Pragense*. Praha: Oikoymenh, 1998

⁶⁸ PLATÓN. *Ústava*. Praha: Svoboda-Libertas, 1993, s. 294 - 295

⁶⁹ Thein tento božský původ ideální obce dokládá také jazykově, použitím aoristů složenin slovesa *piptein*, které v dochovaných kontextech v řecké literatuře vždy znamenají změnu, která je náhlá, nečekaná, náhodná a lidmi nekontrolovatelná.

obci se budou rodit „neideální“ děti⁷⁰, ideální obec tedy nemůže přetrvat déle než jednu lidskou generaci. A ono vlastně ani až tolik nezáleží na tom, zda ideální stát skutečně existuje, opravdový politik – filozof totiž uskuteční ideální obec uvnitř sebe, důležité je právě toto vlastní uskutečnění spravedlnosti uvnitř v člověku. Doslova Platón na konci 9. knihy uvádí: „Snad vzor ideální obce leží na nebi pro toho, kdo ji chce spatřit a kdo hledě na ni chce uspořádat sebe sama. A vůbec nezáleží na tom, zda tu někde je nebo bude; vždyť ten člověk by konal jenom to, co je vlastní jí jediné a žádné jiné.“⁷¹

3.6 Výchova strážců v Platónově ideální obci

Ideál strážce v Platónově nejlepší obci je úzce spojen s ideou dobra (*agathon*). Idea dobra je nezbytným předmětem poznání, je cílem, k němuž duše směřuje, aniž by ho mohla plně dosáhnout.⁷² Je to dobro, které činí poznatelnými všechny ostatní věci, včetně spravedlnosti. Strážci se nestanou skutečně spravedlivými jen tak sami od sebe, musí k tomu být od malička pečlivě vedeni a vychováváni. Proto má také výchova, a to právě výchova strážců, stěžejní postavení v rámci celého díla, v rámci Platónovy intence, se kterou toto dílo psal, a také v rámci ideální Platónovy polis.

Strážci jsou nejdůležitější skupinou obyvatelstva Platónovy ideální obce. Podle Platónovy zásady dělby práce (každý má dělat právě a jen to, k čemu je od přírody nadán, a od ostatních činností být osvobozen) nemůže být strážcem kdokoliv, armáda nemůže být složená z „obyčejných“ občanů, ale právě naopak, strážce je ve své podstatě speciálně připraveným odborníkem, profesionálem poznání, vedeným ke svému budoucímu poslání prakticky od narození.

⁷⁰ PLATÓN. *Ústava*. Praha: Svoboda-Libertas, 1993, s. 361 - 362

⁷¹ Tamtéž, s. 435

⁷² Tamtéž, s. 302 - 311

Hovoříme-li o Platónově strážci, nesmíme si představovat pouhého fyzicky zdatného vojáka-robota používajícího své svaly za všech okolností k obraně obce a vždy připraveného uposlechnout jakýkoliv rozkaz. Tato představa by byla velmi zavádějící - strážce totiž musí do posledku splňovat antický ideál kalokagathie. To znamená, že tělesná zdatnost a síla nestačí, strážce musí být také, nebo spíše především, moudrý. Zkrátka musí být filozofem, toužit po poznání pravdy a dobra jako nejvyšší ideje. Tělesné rysy, které by měl mít každý strážce, Platón vymezuje jako „bystrý v pozorování, rychlý k pronásledování a silný pro přemožení nepřítele.“⁷³ Po duševní stránce pak má správný strážce být mírný i vznětlivý zároveň (mírný ke svým a vznětlivý a statečný v boji s nepřítelem), a zejména pak chtivý moudrosti, milující moudrost (*filosofos*).⁷⁴ Jen takový člověk je správně připravený pro své morální a intelektuální poslání, vždyť pouze z řad strážců jsou vybíráni vládci.

Proto také Platón tolik uvažuje o výchově strážců. V podobenství o jeskyni jsou to právě strážci, kdo se zbavují pout a opouští jeskyni, aby spatřili pravdu, jedině tak mohou být schopni v obecních záležitostech jednat rozumně. Odtud se také odvíjí jejich nárok na vládu – spočívá v tom, že jedině strážce zná pravdu, má na ni zcela výlučné právo, byl proto obzvláště pečlivě vybrán a vychován.

Dílo strážců je pro obec nejvýznamnější, proto musí mít také ze všech obyvatel nejdůkladnější a nejdéle trvajcí výcvik. Jako první přichází na řadu výchova múzická, gymnastická až posléze. Problém múzické výchovy u nejmenších dětí spočívá ve skutečnosti, že jejím prostředkem jsou báje, které dětem vyprávějí matky a chůvy. Už Platón věděl, že v raných letech hraje zcela zásadní roli výchova pomocí vytváření vzoru hodného k následování – co je však hodného k následování ve vyprávěních o zločinech bohů? Správcům ideální

⁷³ Tamtéž, s. 103

⁷⁴ Tamtéž, s. 104 - 106

obce přísluší, aby povolovali jen takové básníky, kteří nelžou a bohy zobrazují jen takové, jací skutečně jsou, tedy dobré.

Vyobrazením bohů v řecké poezii představuje pro Platóna vůbec problém.⁷⁵ V antropomorfním řeckém panteonu bývají bohové totiž často vrtošiví, náladoví, záletní, běžně podvádějí lidi i sebe navzájem, lžou a oddávají se nejrůznějším tělesným slastem. Bůh v Platónově pojetí je však vždy bůh ve své podstatě dobrý, a jako takový nemůže být příčinou zla, příčinu veškerých běd je třeba hledat v jiných podnětech. I když bůh trestá, činí tak jen tehdy, když musí, když jsou lidé špatní a mají trestu zapotřebí. Svým trestem tedy nezpůsobuje člověku neštěstí, ale naopak mu poskytuje dobrodiní, dává mu možnost napravit se. Platónův bůh tudíž není příčinou věcí všech, nýbrž jen věcí dobrých.

Bájím odporují také další vlastnosti boha, jako je jednoduchost, neměnnost a pravdivost. Jelikož je bůh dokonalý, nemá měnit podobu (což se v bájích děje prakticky neustále), neboť dokonalé nepodléhá změnám, a když už, tak jedinečně změnám k horšímu. Stejně tak bůh nemůže lidem lhát, vodit je po klamně cestě, případně měnit svou podobu kvůli lži. Bohabojnost patří mezi žádoucí vlastnosti strážců, nesmí tudíž poslouchat básníky, kteří by o bozích hovořili špatně, proto je třeba takové básníky zákonem zakázat a nepodporovat.⁷⁶

Dále je třeba z bájí odstranit strach ze smrti (protože strážci jej nesmí pociťovat) a bohové a héroové nesmí být zobrazováni v nářku ani ve smíchu (jelikož takové emoce vedou ke ztrátě kontroly nad sebou samým, a to je pro strážce opět nepřípustné). Hrdinové nesmějí být nikdy chamtiví a o lidech se nesmí mluvit tak, že spravedliví jsou

⁷⁵ Tamtéž, s. 108 - 113

⁷⁶ Tamtéž, s. 113 - 118

nešťastní a nespravedliví blažení, že působit bezpráví je prospěšné a že spravedlnost je vlastním prospěchem a cizí škodou.^{77 78}

Analogicky je tomu také v ostatních uměleckých oborech, jako je sochařství, malířství či stavitelství. Umělci mají napodobovat jen dobro a krásu, nepěkný vzhled, nesoulad a neuspořádanost totiž podle ideálu kalokagathie svědčí o špatné povaze. Důležitost správné harmonie a rytmu se jednoduše týká i této oblasti.

Podobně jako s bájemi a výtvarným uměním je třeba naložit také se zpěvem. Je nutné odstranit harmonie naříkavé, změkčilé a pijácké, nýbrž zachovat jen harmonii naléhavou (jakožto nositelku statečnosti ve válce a ve chvílích neštěstí, aby jim strážci mužně čelili) a klidnou (pro modlitby a chvíle, kdy je třeba rozumnosti). Hudbu jako takovou je však třeba zachovat, neboť má ve výchově své nezastupitelné postavení. Správná hudba totiž učí duši vycítit, co je nedokonalé, a co je naopak krásné a dobré; lidé takto vychovaní milují a rozpoznají krásné, a tedy jedinou pravou lásku, tj. lásku bez erotického zážitku, lásku ke krásnu samotnému a tudíž k dobru.⁷⁹

Stejně jako výchova múzická, také výchova tělesná (gymnastická) má probíhat důsledně, od dětství po celý život. Jejím principem je ona často zdůrazňovaná zásada uměřenosti, tedy přiměřeného cvičení, neopíjení se a zapomenutí na zbytečné pochoutky.⁸⁰ Gymnastické i múzické vzdělání v Platónově pojetí vychovává duši, obojí se tedy musí navzájem doplňovat, jedno bez druhého ztrácí význam. Zatímco však tělo nemůže svou dokonalostí učinit duši dobrou, naopak už to možné je – dobrá duše dělá tělo svou dokonalostí co možná nejlepším.⁸¹ Kromě múzické a gymnastické

⁷⁷ Tamtéž, s. 106 - 131

⁷⁸ Tímto způsobem Platón opakovaně kritizuje dokonce i Homéra, básníka považovaného už starověkými autory za největšího a prakticky nedotknutelného.

⁷⁹ Tamtéž, 1993, s. 140 - 145

⁸⁰ Tamtéž, 149 - 151

⁸¹ Je také na místě připomenout Platónovy skutečně vysoké (a z dnešního pohledu nepřípustné) požadavky na dokonalost těla i duše nejen strážců, ale všech obyvatel ideální obce – nezdraví na těle měli totiž být ponecháni zemřít a špatně duchovně vychovaní, kteří byli shledáni nevléčitelnými, měli být zabiti.

výchovy mají děti strážců navíc od útlého věku přihlížet bojům ve válce, aby se co nejrychleji a co nejlépe naučili bojovat. Špatní bojovníci se samozřejmě strážci stát nemohli, museli být tedy včas přeřazeni a umístěni jako pouzí řemeslníci nebo rolníci.

V osobě strážce musí být ve vzájemné harmonii divokost (podporovaná gymnastickou výchovou) a mírnost (podporovaná múzickou výchovou), obě složky výchovy tedy musí být vyvážené, aby duše strážce byla rozumná a statečná. Vracíme se tím také k ústřednímu motivu prolínajícímu se celou Ústavou, a tím je už v úvodu zmíněná analogie lidského těla a obce jakožto „organismu“ – takováto harmonie v duši strážce odpovídá harmonickému uspořádání celé obce.

Potenciální budoucí strážci jsou pak vychováváni podle výše uvedených zásad a jsou ve všech svých věkových stupních a ve všech prováděných činnostech pečlivě pozorováni. Ti, kteří dokáží nejlépe střežit obec, jsou uvážliví, svou obec milují a projevují jí péči a jsou horliví konat vše, co bude obci ku prospěchu, jsou pak v průběhu své výchovy vystavováni zkouškám a neustále hodnoceni. Jako vládci jsou nakonec vybráni ti, kteří si po celou dobu uchovají tento správný postoj a nedají se zmást. Prokáží tak, že jsou dobrými strážci své osobnosti, a budou tedy také dobrými strážci celé polis. Dobrá výchova také zajistí, že strážci budou laskavými spojenci občanů, nikoliv jejich divokými pány. Mezi hlavní úkoly strážců bude patřit opět dohlížení na výchovu dalších generací strážců, čímž se zajistí její kontinuita. Jedině dobře vychovaní jedinci totiž mohou vytvořit dobře vychovanou a tudíž také dobře fungující obec.⁸²

Platón nepovažoval výchovu své doby za příliš dobrou.⁸³ A přitom právě nedostatek odpovídající péče či přímo špatné vedení v mládí jsou nejčastější příčinou „zkázy filozofů“, jejich zvrácené a zkažené povahy. Soukromí učitelé Platónovy doby nemohli vzdorovat výchovné

⁸² Tamtéž, s. 163 - 171

⁸³ Tamtéž, 1993, s. 292 - 293

moci, jakou působí na jedince dav. Dav vidí jen množství jednotlivých věcí, ale samotnou jejich podstatu nezná, nepřipouští její existenci. Sofisté neukazují skutečnou moudrost, neučí pravému poznání, nepřivádí na svět rozumovou pravdu, ale jen *sofismata*, moudrost je pro ně to, co říká dav. Proto je také třeba hlídat, aby se s filozofií nemohli sblížit lidé nehodní vzdělání, a odtud také pramení Platónův požadavek, aby výchova byla v rukou státu, nikoliv soukromých učitelů.⁸⁴

Tou nejdůležitější vědomostí, ke které mají strážci ve výchově směřovat, je idea dobra. Dobro je oním sluncem ve světě idejí, příčinou toho, že můžeme vidět věci kolem sebe, příčinou vědění a pravdy – poznávaným věcem dodává pravdu a poznávajícímu dodává jeho schopnost poznání. Tak jako slunce osvětluje předměty, které vidíme, idea dobra osvětluje vše, co chápeme rozumem; jejím prostřednictvím se uskutečňuje také vše spravedlivé. Abychom ji poznali, musíme se při učení velmi namáhat, nespokojit se s ničím nedokonalým. Strážci – filozofové se tedy vydávají z jeskyně na světlo, aby tuto pravdu, spravedlnost, dobro poznali. Protože ale výchova není hra, při níž by se uplatňovala náhoda, musí se budoucí filozof postupně seznamovat s vědami, které ho vlastně utvářejí. Prochází tak přes aritmetiku, geometrii, astronomii, stereometrii a učení o harmonii, až dojde k nauce nejvyšší, tedy k dialektice.⁸⁵ Podstatou dialektiky je beze všech smyslových vjemů, pouze pomocí rozumu, dospět k podstatě každé věci, čistým rozumovým myšlením postihnout podstatu dobra a dospět na sám konec myslí poznatelného světa, duší pohlédnou na nejlepší jsoucno mezi jsoucnými, na dobro. K tomuto typu vzdělání jsou již vybírání jen ti z nejlepších budoucích strážců, s nejlepšími předpoklady pro takto extrémně náročnou výchovu a pro budoucí

⁸⁴ Tamtéž, s. 282 - 288

⁸⁵ Tamtéž, s. 342 - 346

vládnutí.⁸⁶ Jak uvádí Gadamer⁸⁷, pouze vládce vzdělaný v dialektice je obrněn proti pokušení moci, nepodlehne svodu moci.⁸⁸

Takových skutečných filozofů, kteří mají být vládci, je ale velmi málo. Většina „filozofů“ je zvrácená a jejich filozofická povaha je z různých důvodů zkažená – a nejčastěji je na vině právě špatná výchova, špatné vedení v mládí, nedostatek odpovídající péče o duši.⁸⁹ Navíc pokud už se nějaký skutečný filozof objeví, je svým okolím považován za neužitečného a bývá davem haněn. Vidí totiž skutečné dobro, samotnou podstatu, kterou dav (jako největší sofista, který vidí jen množství jednotlivých věcí) nezná a nepřipouští tedy ani její existenci. Lid pak vcelku logicky považuje filozofy za neprospěšné, protože nezná skutečné filozofy, zná jen sofisty, kteří učí vyhrávat spory, ale nehledají pravdu, jen pro poznání samo.⁹⁰

Oproti tomu skutečný filozof tím, že opravdově zaměřuje svou mysl ke jsoucnům a stýká se tak s božským a uspořádaným, se sám stává božským a uspořádaným, a proto by měl vládnout. Platón pak vychází z poněkud diskutabilního předpokladu, že když lidé uvidí takového filozofa, sami pochopí, že právě on musí vládnout, že jedině vláda filozofů očistí obec a přinese konec všeho zlého.⁹¹

Bylo uvedeno již výše, že Platón vlastně hledá takový rozvrh obce, ve které může filozof žít a ve které lidé jako Sókratés nemusí umírat.⁹² Platón se tedy domníval, že žádné z tehdy známých zřízení není vhodné pro filozofickou povahu, jedinou takovou vhodnou obcí by byla jeho vlastní ideální obec. Vinu na tomto stavu nese částečně také

⁸⁶ Podrobný výklad o tom, ve kterém věku se mají strážci vzdělávat v čem, zde není třeba dopodrobna uvádět. K nalezení je v *Ústavě* (536e a dále) a v nejrůznějších příručkách o dějinách pedagogiky, např. Štverák, Čadská: *Stručný průvodce dějinami pedagogiky*, Nakladatelství Karolinum, Praha 2004

⁸⁷ GADAMER, Hans-Georg. *Idea Dobra mezi Platónem a Aristotelem*. Praha: Oikoymenh, 2010, s. 64

⁸⁸ Gadamer v této souvislosti hovoří o „závěrečném kroku do dialektiky“. Matematické a další vědy, které budoucí vládci studují, mají pouze propedeutickou funkci, slouží jako příprava pro to nejdůležitější, pro poznání ideje Dobra, pro spatření toho nejlepšího v bytí.

⁸⁹ PLATÓN. *Ústava*. Praha: Svoboda-Libertas, 1993, s. 279 - 280

⁹⁰ Tamtéž, s. 270 - 291

⁹¹ Tamtéž, s. 294 - 297

⁹² PATOČKA, Jan. *Sebrané spisy. Svazek 2. Péče o duši II*. Praha: Oikoymenh, 1999, s. 226

špatná filozofická výchova.⁹³ Filozofií se v systému výchovy doby Platónovy zabývali jinoši, kteří než se stačili dostat k tomu nejpodstatnějšímu, k dialektice, s filozofií končili a starali se už jen o výdělek. Přitom obec by měla pěstovat filozofii úplně jinak. Chlapci a jinoši by měli studovat pouze jejich věku příslušející filozofii a zejména důkladně pečovat o svá těla. Dialektikou by se měli zabývat až dospělí muži, v období, kdy je duše na vrcholu, a především pak starci, kteří jsou pro úbytek tělesné síly osvobození od obecních a vojenských povinností a mají tedy příležitost a dostatek volného času zabývat se důkladně filozofií.

3.7 Výchova jakožto hlavní intence Platónova i Aristotelova

Vychovatelský úkol má stát přirozeně daný také v Aristotelově pojetí. Jak jsme již viděli několikrát výše, pro Platóna i Aristotela je účelem lidského života i obce dosažení blaženosti, tj. uskutečňování ctnosti. Stát má tedy člověka učinit ctnostným, aby tak zajistil obecné blaho, a toho může dosáhnout jedině prostřednictvím výchovy svých občanů. Každá obec je totiž ctnostná tím, že ctnostní jsou její občané. A ctnostný a dobrý má člověk být nejen relativně (pro účely státního zřízení), ale dobrý naprosto. Státní výchova se tak může jevit jako omezení svobody, ale jen zdánlivě, jelikož blaho jednotlivců a blaho obce jsou navzájem propojené, starostí o jedno se stát stará i o druhé. Člověk má být vychováván tak, aby žil správně, a aby se tak stal blaženým a opravdu svobodným.

Než Aristotelés přejde k nárysu výchovy ve svém ideálním státě, zdůrazňuje, že výchova hraje zásadní roli ve všech typech ústavy, je úplně tím nejdůležitějším pro udržování ústavy. Občané mají tudíž být vždy vychováváni v duchu „své“ ústavy, tak, aby se stali schopnými v dané ústavě žít.⁹⁴ Proto demokracie chápe pojem svoboda špatně.

⁹³ PLATÓN. *Ústava*. Praha: Svoboda-Libertas, 1993, s. 292 - 293

⁹⁴ ARISTOTELÉS. *Politika*. Praha: Petr Rezek, 2009, s. 185 - 189

V antickém pojetí demokracie svoboda znamená, že každý dělá, co chce, a žije tak, jak se mu líbí, podle přání svého srdce, a ne jako otrok kohokoliv nebo čehokoliv, ústavu nevyjímaje. V tom se ale demokracie dle Aristotela mýlí, jelikož život v duchu ústavy neznamena otroctví, ale prostředek k jejímu udržení.

Zatímco Platón o výchově jiných společenských tříd než strážců nehovoří vůbec, Aristotelés tvrdí, že výchova musí být pro všechny, ale různá. Kdo chce dobře poroučet, musí se naučit nejdříve poslouchat, proto má být muž nejdříve v mladším věku poddaným a až poté vládcem. Lidé mají být vychováváni k činnostem nutným (k práci a užitečným věcem) i k činnostem krásným, aby dovedli žít nejen ve válce, ale i v míru a volném čase. Dle Aristotela je důležitější konat to, co je krásné – válka je pro mír, práce pro volný čas – a právě tímto směrem, k tomuto cíli má také směřovat výchova.⁹⁵

Platón a Aristotelés se poněkud liší v přístupu k ženám a jejich výchově. Platón hovoří také o ženách – strážkyních, kterým přiznává stejnou výchovu jako mužům, včetně výchovy gymnastické, upozorňuje jen na určitá fyzická omezení (mají jim být dávány jednodušší úkoly, protože nejsou tak silné). Přirozená podstata muže a ženy je stejná, proto jim má náležet stejné zařazení a stejná výchova tomuto zařazení odpovídající. („Neexistuje žádná činnost obecní správy, která by patřila ženě, protože je ženou, ani muži, protože je mužem; přirozené schopnosti jsou však v obou tvorech rozptýleny stejně a žena se při své přirozenosti může podílet na všech činnostech jako muž; ve všech je ale slabší než on.“)⁹⁶ Tento přístup by mohl na jednu stranu vypadat velmi moderně a „genderově vyváženě“, na druhou stranu je však třeba si také uvědomit, že podle 10. knihy Ústavy nebylo horšího trestu pro

⁹⁵ Tamtéž, s. 246 - 252

⁹⁶ PLATÓN. *Ústava*. Praha: Svoboda-Libertas, 1993, s. 227

duši muže, který se za svého života choval změkčile a zbaběle, než se znovu narodit v těle ženy.⁹⁷

Ještě „hůře“ ve vztahu k ženám je na tom Aristotelés. Vládcem může být podle něho jedině muž, jelikož je od přírody schopnější vést a řídit, a žena, ač bytost svobodná, musí poslouchat a prokazovat muži úctu. Na rozdíl od otroků přisuzuje Aristotelés ženám uvažovací stránku, ačkoliv ne v žádoucí míře. Oproti Platónovi se domnívá, že přirozenost muže a ženy je jiná, zmužilý je pouze muž a mlčení je ozdobou ženy, nikoliv však muže.⁹⁸

Konkrétní Aristotelův nárys výchovy v nejlepší obci se příliš neliší od Platónova. Vychovávat je nutné už od nejmladšího kojeneckého věku, ovšem na rozdíl od Platóna nejprve v rodině (jelikož Aristotelés nesouhlasí se společným vlastnictvím žen a dětí a faktickým zrušením rodiny). Je třeba dbát o to, aby se děti pohybovaly ve správné společnosti se správnými vzory kolem sebe, obklopeni jen slušným uměním. Výchova od sedmi let má být veřejná a společná, musí být tatáž pro všechny, neboť vede k jednomu společnému obecnímu cíli. Proto má být také jasně uspořádána zákonem. Je třeba mít vždy na mysli, že člověk se nemá učit pro užitečnost samu nebo pro druhé, nýbrž pro sebe nebo pro ctnost.

Konkrétními učebními předměty jsou pak gramatika, mluvnice a kreslení (ty jsou praktické a užitečné v životě), gymnastické vzdělání (které vede k mužnosti, ale nesmí se to s ním přehánět, aby se z dětí nevychovali řemeslníci) a hudba (pro zotavení od práce a vyplnění volného času). Ve veškeré výchově je pak třeba dodržovat zásady středu (mezi krajnostmi), možnosti (dle věku a síly) a přiměřenosti (aby to bylo ušlechtilé, krásné a hodné svobodného člověka).⁹⁹

⁹⁷ Podrobněji se problematikou genderu u Platóna zabývá Th. M. Robinson v článku *Gender-differentiation and Platonic political theory*. In: *The Republic and the Laws of Plato, Proceedings of the first symposium Platonicum Pragense*. Praha: Oikoymenth, 1998

⁹⁸ ARISTOTELÉS. *Politika*. Praha: Petr Rezek, 2009, s. 58 - 60

⁹⁹ Tamtéž, s. 257 - 272

Tolik tedy stručně ke konkrétní realizaci výchovy. Jak je to však s jejím hlubším smyslem? Již výše bylo řečeno, že hlavním cílem a předmětem poznání je pro Platóna dobro. Aristotelés ve svém praktickém politickém myšlení omezuje dobro na podmínky lidské praxe, nehledá dokonale spravedlivou polis, ale jde mu veskrze o to, co je možné konat. Ideou dobra v pojetí Platónově a Aristotelově se podrobně zabývá Gadamer, detailnější výklad v tuto chvíli přesahuje rámec této práce. Velmi zkráceně můžeme říci, že ono vystoupení z jeskyně, hledání a poznávání ideje dobra, je skutečným štěstím Platónových vládců-filozofů, zatímco vynucený návrat do jeskyně, aby zde vládli, je od této božské teoretické blaženosti odvádí. Člověk se tedy nemůže tomuto čistému myslícímu zření věnovat trvale a nepřetržitě, jelikož jeho přirozenost je složená. Pro Aristotela se toto štěstí čistého myšlení vymyká každému srovnání, a právě proto není praktické štěstí člověka druhořadé, ale je to štěstí člověku údělem dané, jakkoliv se může občas povznést nad sebe sama k božské blaženosti teoretické. Avšak i dokonalé štěstí praktického života je naplněním *eudaimonie*. Jak Platón, tak Aristotelés tedy říkají, že všechno jsoucí je dobré v míře, v níž naplňuje svůj cíl. Zatímco pro Platóna je tímto cílem neuchopitelná, vzdálená a dokonalá idea dobra, kterou může poznat jen vládce-filozof, pro Aristotela je tímto cílem každé jednotlivé jsoucno samo, v němž je cíl uskutečněn už tím, že je v něm obsažen.¹⁰⁰

Také Patočka¹⁰¹ zdůrazňuje významný společný rys Platónův a Aristotelův, jímž je snaha filozofa o dobrý život. Dle Patočky jsou Platón i Aristotelés především mysliteli lidské praxe, kteří filozofují proto, aby se stali dobrými lidmi (ne aby teoreticky rozebírali mravní hodnoty pro teorii samu). Ať už s Platónem pečujeme o duši v celku nebo se s Aristotelem dotazujeme po podstatě dobrého lidského života, činíme vlastně totéž; hledáme dobrý a spravedlivý život. Ačkoliv

¹⁰⁰ GADAMER, Hans-Georg. *Idea Dobra mezi Platónem a Aristotelem*. Praha: Oikoymenh, 2010, s. 117

¹⁰¹ PATOČKA, Jan. *Sebrané spisy. Svazek 2. Péče o duši II*. Praha: Oikoymenh, 1999, s. 327 - 328

tento silný základní motiv bývá u Aristotela často zanedbáván, Aristotelés je „ve skutečnosti pokračovatelem filozofického pohybu péče o duši.“¹⁰²

Sebepoznání a péče o duši patří k hlavním úkolům člověka a obzvláště filozofa. Jakou má však skutečnou moc? Jak uvádí Mráz¹⁰³, zatímco výchova v Aristotelově pojetí je s to rozvinout přirozené nadání člověka, samotnou přirozenost člověka nikterak změnit nedokáže. V plném významu to nedokáže ani výchova dle Platóna, avšak ta ji může alespoň k ideálu významně přiblížit. A ačkoliv historická zkušenost dává ve větší míře zapravdu Aristotelovi, nesnižuje to obrovskou inspirativní hodnotu Platónova ideálu.

4 Závěr

Na Platónovu a Aristotelovu vědu o politice bychom se mohli dívat jako na soubor konkrétních pravidel a předpisů, jak by měla vypadat ideální obec. Mohli bychom je třeba i srovnat do velké přehledné tabulky, kde bychom ve sloupečcích vedle sebe rychle našli rozdíly či shody v otázkách nejlepších typů ústav, otroctví, společného vlastnictví majetku a žen, realizace výchovy, apod. Tato práce však spíše formou určité „koláže“ pojednává o různých aspektech, které byly pro politickou vědu obou filozofů zásadní. Nesnaží se ani tak porovnávat jednotlivosti, snaží se spíše poukázat na určité obecnější rysy a pojmy, jejichž pojetím se k sobě Platón a Aristotelés přibližují.

Postupně jsme prozkoumávali jejich pojetí spravedlnosti, ideálního státu či uměřenosti. Viděli jsme, že ačkoliv se objevují příležitostné rozdíly v některých znacích, jako je například problematika osobního majetku, společného vlastnictví žen a dětí nebo

¹⁰² Tamtéž, s. 328

¹⁰³ MRÁZ, Milan. Die Kritik an Platons Politeia im II. Buch von Aristoteles' Politik. In: *The Republic and the Laws of Plato, Proceedings of the first symposium Platonicum Pragense*. Praha: Oikoymenh, 1998, s. 88

přístupu k rovnoprávnosti žen a mužů, v tom nejzákladnějším se Platón a Aristotelés shodují. Spravedlivá a blažená obec může být pouze taková, ve které žijí spravedliví a blažení lidé. Základním prostředkem, jak tohoto stavu docílit, je správná výchova; výchova (nebo také péče o duši) je tedy klíčem ke šťastnému a blaženému životu.

Ať už jde o spravedlnost, blaženost, uměřenost nebo výchovu, Platónovy i Aristotelovy myšlenky zůstávají až obdivuhodně aktuální i v dnešní době. Uměřenost jako by se dnes vytratila z našich životů, ochota hledat střední cestu místo zaujímání krajních (dnešními slovy „jasných“) stanovisek bývá vnímána jako slabost. Spravedlnost je nejčastěji chápána právě v onom sofistickém smyslu, jak ho kritizoval už Platón. Současné školství bohužel stále do značné míry tápe v tom, co má být cílem výchovy. A podobně bychom mohli pokračovat dále. Vše to jen dokazuje, že do prací Platóna a Aristotela je stále možné (byť samozřejmě nikoliv neomezeně) se obracet pro inspiraci.

Úplně na závěr se ještě vraťme k myšlenkám profesora Patočky.¹⁰⁴ Viděli jsme, že správné vzdělávání a výchova jsou pro správnou obec zcela stěžejní. Právě z výchovy, kultivování duše, z péče o duši, vyplývá možnost vytvořit stát, a to takový, ve kterém je péče o duši centrem veškerého života. To je velký společný rys Platóna a Aristotela, snaha o dobrý život v dobrém státě, ve kterých je péče o duši možná. U Platóna představuje péče o duši snahu o nalezení toho nejvyššího, dobra, a člověk už jen tím, že pochopí, co je dobré, bude vždy jednat dobře. Aristotelés jako první vidí v jednání člověka rozhodnutí, vlastní volbu, zda bude žít požitkářsky, ve službách obce nebo v oddanosti filozofii. Do péče o duši tak vnáší úplně novou základní zkušenost, a tou je lidská svoboda.

¹⁰⁴ PATOČKA, Jan. *Sebrané spisy. Svazek 2. Péče o duši II*. Praha: Oikoymenh, 1999, s. 335

5 Seznam použitých informačních zdrojů

ARISTOTELÉS. *Politika*. Praha: Petr Rezek, 2009, 323s., ISBN 80-86027-30-9

PLATÓN. *Ústava*. Praha: Svoboda-Libertas, 1993, 523s., ISBN 80-205-0347-1

ARISTOTELÉS. *Etika Níkomachova*. Praha: Petr Rezek, 2009, 291s., ISBN 978-80-86027-29-6

CANFORA, Luciano. *Dějiny řecké literatury*. Praha: KLP, 2004, 902s., ISBN 80-86791-10-6

GADAMER, Hans-Georg. *Idea Dobra mezi Platónem a Aristotelem*. Praha: Oikoymenh, 2010, 119s., ISBN 978-80-7298-445-9

MRÁZ, Milan. Die Kritik an Platons Politeia im II. Buch von Aristoteles' Politik. In: *The Republic and the Laws of Plato, Proceedings of the first symposium Platonicum Pragensae*. Praha: Oikoymenh, 1998, 230s., ISBN 80-86005-74-7

PATOČKA, Jan. *Sebrané spisy. Svazek 2. Péče o duši II*. Praha: Oikoymenh, 1999, 398s., ISBN 80-86005-91-7

PATOČKA, Jan. *Sókratés*. Praha: SPN, 1991, 158s., ISBN 80-04-25383-0

ROBINSON, Th. M. Gender-differentiation and Platonic political theory. In: *The Republic and the Laws of Plato, Proceedings of the first symposium Platonicum Pragensae*. Praha: Oikoymenh, 1998, 230s., ISBN 80-86005-74-7

THEIN, Karel. The Foundation and Decay of Socrates' Best City. In: *The Republic and the Laws of Plato, Proceedings of the first symposium Platonicum Pragensae*. Praha: Oikoymenh, 1998, 230s., ISBN 80-86005-74-7

Originální text Politky a Ústavy dostupný na *Perseus Digital Library* – University of Tufts

<http://www.perseus.tufts.edu/hopper/text?doc=Perseus%3atext%3a1999.01.0167>

– 24.3.2019

<http://www.perseus.tufts.edu/hopper/text?doc=Perseus%3atext%3a1999.01.0057>

– 24.3.2019