

**Univerzita Karlova v Praze
Pedagogická fakulta**

DIPLOMOVÁ PRÁCE

Praha 2019

Filip Novotný

Univerzita Karlova v Praze
Pedagogická fakulta

Antický ideál v pojetí Miroslava Tyrše

Filip Novotný

Katedra tělesné výchovy PedF UK

Vedoucí diplomové práce: PhDr. PaedDr. Ladislav Kašpar, Ph.D.

Studijní program: Učitelství všeobecně vzdělávacích předmětů
pro základní školy a střední školy tělesná výchova – základy
společenských věd (N TV-ZSV), navazující magisterské studium

2019



UNIVERZITA KARLOVA V PRAZE
PEDAGOGICKÁ FAKULTA
KTV

ZADÁNÍ DIPLOMOVÉHO ÚKOLU

akademický rok 2018/2019

Jméno a příjmení studenta: **Filip Novotný**

Studijní program: **Učitelství všeobecně vzdělávacích předmětů pro základní školy a střední školy**

Studijní obor: **Tělesná výchova a základy společenských věd**

Název tématu práce v českém jazyce: **Antický ideál v pojetí Miroslava Tyrše**

Název tématu práce v anglickém jazyce: **The Ancient Ideal in the Concept of Miroslav Tyrš**

Vedoucí diplomové práce: **PhDr. PaedDr. Ladislav Kašpar, Ph.D.**

Předpokládaný rozsah diplomové práce: **60 stran**

Datum zadání práce: **25. 3. 2019**

Předběžný termín odevzdání práce: **12. 7. 2019**

V Praze dne 11. července 2019

.....
vedoucí katedry

Prohlašuji, že jsem diplomovou práci na téma *Antický ideál v pojetí Miroslava Tyrše* vypracoval pod vedením vedoucího diplomové práce samostatně za použití v práci uvedených pramenů a literatury. Dále prohlašuji, že tato diplomová práce nebyla využita k získání jiného nebo stejného titulu.

V Praze dne 11. července 2019

.....
Filip Novotný

Rád bych touto cestou vyjádřil poděkování *panu doktoru Kašparovi* za jeho cenné rady a trpělivost při vedení mé diplomové práce. Rovněž bych chtěl poděkovat *paní profesorce Hogenové* za vstřícnost a pomoc při získávání potřebných informací a podkladů.

.....
Filip Novotný

NÁZEV:

Antický ideál v pojetí Miroslava Tyrše

AUTOR:

Bc. Filip Novotný

KATEDRA:

Katedra tělesné výchovy Pedagogické fakulty Univerzity Karlovy

VEDOUCÍ PRÁCE:

PhDr. PaedDr. Ladislav Kašpar, Ph.D.

ABSTRAKT:

Cílem práce je postihnout antický ideál, který můžeme chápat jako historickou skutečnost od doby jeho vzniku. Dále tato práce popisuje, jak se tento ideál projevoval v umění a jak jej lze chápat filosoficky. Hlavním úkolem této práce je charakteristika antického ideálu v pojetí Miroslava Tyrše, který se nechal inspirovat antikou a moderními filosofickými směry. Sokol, který založil jako tělovýchovnou jednotu, nebyl cílem sám o sobě, ale prostředkem k aplikaci tohoto ideálu v Čechách v době 19. století, který dopomohl k formování demokratické výchovy v Čechách, což přímo pomohlo k založení samostatného Československa, kdy sokolové byli četnými členy legií.

K vypracování této práce byly použity zejména metody literární rešerše, přímé a nepřímé komparativní metody, deduktivní metoda, chronologická metoda, metoda sondy a kvantitativní metoda.

Ze závěru této diplomové práce vyplývá, že Sokol nebyl pouze tělovýchovnou organizací, ale šlo o prostředí podněcující otázky, které vedou k intenci bez marga, k bezpředmětnému myšlení, k myšlení věcnému.

KLÍČOVÁ SLOVA:

Antický ideál, antika, harmonie, humanitní rozvoj člověka, kalokagathia, renesance antiky, Sokol, Tyrš.

TITLE:

The Ancient Ideal in the Concept of Miroslav Tyrš

AUTHOR:

Filip Novotný

DEPARTMENT:

Department of Physical Education, Faculty of Education, Charles University

SUPERVISOR:

PhDr. PaedDr. Ladislav Kašpar. Ph.D.

ABSTRACT:

The aim of the thesis is to describe the ancient ideal, which can be understood as a historical fact, when this ideal originates. Furthermore, this work describes how this ideal is manifested in art and how this ideal can be understood philosophically. The main aim of this work is to describe the ancient ideal in the concept of Miroslav Tyrš, who was inspired by the ancient world and modern philosophical directions. Sokol, who founded it as a physical education unity, was not a goal in itself, but a means of applying this ideal in Bohemia in the 19th century, which helped to shape democratic education in Bohemia, which helped to establish independent Czechoslovakia, when the falcons were numerous legion members.

The methods used to elaborate this work are especially literary searches where both primary sources and secondary sources were used. Deduction methods, quantitative method, chronological method, probe method, qualitative method.

The conclusion of this diploma thesis is that the falcon was not only a physical education organization, but it was an environment that prompted questions that lead to an intent without marga, to pointless thinking, to factual thinking.

KEYWORDS:

Ancient ideal, Antiquity, Harmony, Human Development of Man, Kalokagathia, Renaissance of Antiquity, Sokol, Tyrš.

Obsah

Úvod.....	9
Cíle a úkoly	13
Kritika pramenů	14
1. Kalokagathia jako pojem	16
1.1 Etymologický význam slova kalokagathia.....	16
1.2 Historické vymezení pojmu kalokagathia	16
1.3 Kalokagathia v umění	24
1. 4 Filosofické vymezení pojmu kalokagathia	27
2. Renesance aneb Návrat k člověku	38
2.1 Renesance jako historické období	38
2.2 Humanismus a vznik filosofie člověka	42
2.3 Renesanční pedagogika	44
3. Tyrš a kalokagathia	54
3.1 Stručné představení Miroslava Tyrše	54
3.2 Miroslav Tyrš a jeho myšlenkové zdroje	61
3.3 Tyrš a antika	62
3.4 Tyrš a Darwinova vývojová teorie	64
3.5 Tyrš a dobové směry filosofie	65
4. Tyrš a Sokol	70
4.1 Krátké představení Sokola	70
4.2 Sokol jako zprostředkovatel kalokagathie	72
4.3 Sokolské slety jako všeřecké hry	73
4.4 Sokolská myšlenka	76.
5. Zdatnost filosoficko-občanská	81

5.1 Historická prezentace sokolského občanství a svobody	81
5.2 Tyršovo myšlení vlastenecké a brannost národa k jeho ochraně	82
5.3 Filosofické pochopení sokolské odhodlanosti postavit se totalitě	87
6. Diskuse	91
7. Závěry	93
8. Zdroje.....	96

Úvod

Období druhé poloviny 19. století je obdobím národní expanze, kdy po svržení bachovského absolutismu vznikají mnohé vlastenecké spolky, které měly různorodou náplň – od spolků uměleckých až po spolky sportovní. Do posledně zmíněných můžeme zařadit třeba spolek Orel, ale zvláště Sokol, který se vyznačoval celistvou, kultivační náplní, čímž se lišil od jiných spolků, které byly ryze monotematické. V Sokole neviděl jeho zakladatel Miroslav Tyrš naplnění jen jednoho cíle, ale především jej vnímal jako prostředek k realizaci vyššího cíle.

Při vyslovení pojmu Sokol si téměř každý v České republice vybaví tělovýchovnou organizaci a jejího zakladatele Miroslava Tyrše. Taková představa je ovšem diskreditována třeba divadelní hrou *České nebe* od tvůrčí dvojice Zdeněk Svěrák a Ladislav Smoljak, kde je výslovně postava Miroslava Tyrše karikována jako postava českých dějin, která vymyslela české názvosloví a položila základy pro vznik tělovýchovy v rámci českého království, která celý svůj život věnovala tělovýchovné práci. Je to do jisté míry pravda, ale důvody byly jiné, než jak jsou všeobecně prezentovány. Ti, kteří žijí v duchu Sokola, již nemohou tuto chybu napravit. Dále když se statistického občana České republiky zeptáte, co Tyrš založením Sokola zamýšlel, většinou se nedočkáte odpovědi. Existují odpovědi jako vlastenecký spolek pro podporu nacionálních snah v Čechách, ale neuslyšíte odpovědi, které by aspoň směřovaly k pravé podstatě či pravým pohnutkám, které vedly Tyrše k založení Sokola.

Chápat Sokol jako tělovýchovnou jednotu, chápat sokola jako člověka, který občas nosí starodávný sokolský kroj nebo cvičí v sokolovně nebo na sletu, je myšlenková redukce, která si žádá nápravu. Toto chápaní je pouze obrazové, digitální (od latinského slova *digitus* – prst), ukazovací, které se nezatěžuje hlubším zamyšlením: dnes se to od člověka ani nepožaduje. Za první republiky takové vnímání neexistovalo. Lidé věděli a cítili, co Sokol znamená a jaké má cíle. Lidé znali Masarykovu větu: „Bez Sokola by nebyly legie a bez legií republika.“ Takto sám prezident Masaryk poukazuje, že legie (s nezanedbatelným přičiněním Sokola) legitimizovaly československou touhu po vlastním státě na principu demokracie a vlády práva a spravedlnosti. Sokol byl republika a republika byl Sokol. Někdy se takto propojuje ideologie první republiky se Sokolem. Určitě můžeme tvrdit, že Sokol byl významným činitelem, který formoval nejen republiku, ale i jejího ducha. Žijeme v době, kdy staré vazby na první republiku byly zpřehrány a hodnoty, za které byli lidé ochotni položit i život, jsou dnešním lidem k smíchu, nejsou moderní apod. Proto tato diplomová práce hledá důvody, které vedly Tyrše

k založení Sokola. Šlo o samonosný cíl, nebo Tyrš založením Sokola zamýšlel vytvořit něco více než jenom tělovýchovný spolek?

Dílčím cílem této diplomové práce je teoretický popis společenského fenoménu kalokagathie v antice. Tato část je rozdělena na definování tohoto pojmu etymologicky, pak také na samotný popis pojmu, jak vznikl a jak byl uplatňován v antice, zejména v antickém umění. Hlavním podkladem pro další části této práce je filosofické vymezení pojmu kalokagathia, které slouží jako báze pro porovnání s Tyršovým pojetím. Zásadním cílem této práce je však popis tohoto ideálu v pojetí Miroslava Tyrše, který jej v Sokole využil při budování občanství a vlastenectví ke své zemi a lidem, které budeme také analyzovat historicky. Dále se budeme zabývat úvahou filosofickou, proč byli sokolové ochotni a schopni postavit se tolikrát nepřátelům, útlaku a totalitě.

Tato práce bude mít podstatu teoretickou, konkrétně historicko-filosofickou, jak lze usuzovat z navrženého cíle této diplomové práce, hlavním zdrojem poznatků budou primární a sekundární literární zdroje, přičemž těmi stěžejními jsou samotné Tyršovy spisy *Náš úkol, směr a cíl* z roku 1870 a *Pokud tělocvik a jednoty tělocvičné k brannosti národní přispívají* z roku 1871. K pochopení těchto spisů pomáhají v této práci zdroje sekundární, především publikace Jaroslava Krejčího *Miroslav Tyrš – filozof, pedagog a estetik českého tělocviku* z roku 1986 a publikace Ladislava Reitmayera *Miroslav Tyrš a jeho místo v dějinách české pedagogiky* z roku 1989. Oba zdroje byly nevyčerpatelnou inspirací pro napsání této práce.

Samotný text diplomové práce se bude věnovat popisu antického ideálu v antice, který byl reflektován v historickém kontextu, v umění a ve filosofii, což vytváří první část této práce. Ačkoliv hlavní tématem je Tyrš a Sokol, je nutné vložit do práce i historický most, který „přenesl“ antické principy a myšlení do nové doby. Jím je doba renesance, kdy vzniká humanistická filosofie a také výchova člověka k lidskosti. Hlavní části této diplomové práce jsou pasáže pojednávající o kalokagathii a Tyršovi, a to včetně prezentace jeho osobnosti, zvláště jeho myšlenkových zdrojů, přímo ovlivňujících jeho uvažování a jednání, které se snaží vysvětlit, proč Tyrš založit Sokol. Jak již bylo zmíněno v prvních řádcích úvodu, mnoho lidí chápe Sokol jen jako tělovýchovnou organizaci. Část předposlední tedy pojednává o Sokole nejen jako o tělovýchovné organizaci – zde je Sokol prezentován jako prostředek k realizaci kalokagathie v Čechách 19. století, kdy i všesokolské slety byly malými olympijskými hrami, a dokonce se sokolové stavěli proti obnově těch olympijských, které inicioval Pierre de

Coubertin – nejčastějším zdůvodněním byl nevhodný nádech celých her, které byly pouze pro elitu, zatímco sokolské slety byly pro všechny.

Často se mluví o sokolské myšlence, o které také bude malé pojednání vycházející především ze sekundární literatury. Poslední část této práce se věnuje prezentaci Sokola jako prvku občanského, kdy sokolové mnohokrát dokázali, že jim stav republiky a její demokracie není lhostejný. V této části je filosofické zamyšlení, proč sokolové byli ochotni a schopni odolat nepřátelům a totalitám, a jsou zde využívány poznatky z 1. části. Na tomto místě bych rád uvedl, že dnes existuje mnoho publikací, které pojednávají o Sokole jak z historického pohledu, tak toho tělovýchovného, ale jen málo je těch, které by pojednávaly o samotné filosofii, jakou Sokol reprezentoval.

Na závěr bych se rád zmínil o jedné skutečnosti. Nechci negovat tvrzení, že Sokol je tělovýchovná organizace. To rozhodně je, a k tomu plnohodnotná, ovšem v základním myšlení Tyrše a celé sokolské myšlenky je organizace pouze prostředkem k realizaci/oživení kalokagathie v moderní době v novém kabátci, což sokolové dokázali svými činy v průběhu 20. století, kdy se mnohokrát postavili proti útlaku a totalitě. Prvně během 1. světové války, kdy vytvořili legie. Dále pak vystupovali v odboji jak proti nacistické totalitě, tak i proti té komunistické.

To, co ze Sokola vytvořilo společenský fenomén, je myšlenka provázející jeho založení. Tyrš byl velkým obdivovatelem antického světa, který poznával již od studentských let prostřednictvím antických autorů, filosofie a umění. Tato záliba u něj nenalezla pouze akademické uplatnění (Miroslav Tyrš kupříkladu přednášel dějiny umění), ale především to praktické. Někdy se můžeme dočíst, že zájem tělovýchovný se mísí se zájmem uměleckým/estetickým, kdy nemůžeme dostatečně oddělit jedno od druhého. Vytvářejí společný agregát. Tyrš znal antiku, ale nebyl prostoduchý v tom, že by zamýšlel ve své době znovu obrodit antický svět v nezměněné formě. Antika mu byla nevyčerpatelným zdrojem, který doplňoval moderní filosofii humanismu z období renesance, přičemž moderní filosofie našly u Miroslava Tyrše specifickou formu. To, co se snažil Tyrš vložit do Sokola, je právě antický ideál, kalokagathia, ve spojení s aktivistickou a humanistickou filosofii posílenou filosofii voluntarismu Arthura Schopenhauera a silnou vírou v pokrok. Voluntarismus se objevuje u Tyrše v absolutně odlišných barvách než u ostatních. Vůle není u něj a u sokolů něčím negativním, co by drtilo

člověka, ale právě naopak: správně namířená vůle je účinnou zbraní proti morálnímu úpadku a nihilismu.

Sokol tedy není jen tělovýchovná organizace, ale jde o prostředí k celkové kultivace člověka.

Cíle a úkoly

Cílem této diplomové práce je studium literárních zdrojů, které se zabývají antickým ideálem v pojetí Miroslava Tyrše.

Proto se pokusíme v této diplomové práci hledat důvody, které vedly Tyrše k založení Sokola. Bylo založení Sokola samonosným cílem, nebo v něm zamýšlel Tyrš vytvořit něco více než jenom tělovýchovný spolek?

Úkolem této diplomové práce je teoretický popis společenského fenoménu kalokagathie v antice. Tato část je rozdělena na definování tohoto pojmu z hlediska etymologického, pak dále na samotný popis tohoto pojmu v antice, jak vznikl a byl využíván v antickém umění. Filosofické vymezení kalokagathie slouží pak jako stěžejní podklad pro porovnání s Tyršovým pojetím. Cílem této práce je pak popis tohoto ideálu v pojetí Miroslava Tyrše, jak jej uplatnil v Sokole při rozvoji občanství a vlastenectví ke své zemi a lidem, které budeme dále analyzovat historicky. Budeme se také zabývat úvahou filosofickou, proč byli sokolové ochotni a schopni se tolikrát postavit nepřátelům, útlaku a totalitě.

Tato práce se opírá o teoretický základ, konkrétně historicko-filosofický.

V této diplomové práci byly použity tyto metody: chronologická, deduktivní, přímá i nepřímá, metoda sondy, komparativní metoda a kvantitativní analýza.

Kritika pramenů

Výběr literatury byl elementární činností této práce, kdy první kroky vedly k seznamu literatury k předmětu historie sportu, který jsme absolvovali s panem doktorem Kašparem v 1. ročníku magisterského studia na Pedagogické fakultě UK. Zde jsem našel 3 publikace, které jsem využil. Zaprvé šlo o díla *Sport a hry ve starověkém světě* a *Lidé a hry: historická geneze sportu* autorky Věry Olivové. Obě publikace mi byly nevyčerpatelným zdrojem k tématu vzniku antického ideálu, i když pojem kalokagathia pojímala Olivová pouze z hlediska historického. Zadruhé jsem studoval publikaci *Sokol proti totalitě 1938–1952* od Jana B. Uhlíře a Marka Waice, od níž jsem očekával mnoho, ale ve výsledku jsem zde nezalezl to, co bych rád využil ve své diplomové práci. Hlavně téma postavení sokolů proti totalitě pojímali oba autoři podle mého názoru až příliš historicky. Lze namítnout, že jde o historické téma. S tím lze souhlasit, ale historické pojetí tohoto tématu popisuje pouze, jak sokolové zakládali odbojové organizace a jaká byla jejich hlavní činnosti. Všechny tři publikace mi nabízely historická fakta a znalosti, ale scházela mi zde filosofická stránka, kterou jsem našel v publikacích profesorky Hogenové. Především *Areté: základ olympijské filozofie* a *Etika a sport*. Musím uznat, že k těmto dvěma dílům jsem přistupoval poměrně nekriticky, a byl by potřebný větší zřetel k filosofické komparaci, například s antickými autory. Jak kalokagathia, tak i Sokol nejsou jen historicky koncipované pojmy či společenské fenomény, ale zvláště jsou fenomény filosofického charakteru, které nelze pojímat pouze historicky.

Prvotně jsem si myslel, že budu vycházet především z primárních zdrojů, ale posléze jsem zjistil, že některé spisy Miroslava Tyrše jsou mi trochu vzdálené, a započalo hledání v univerzitní knihovně. První významnější publikace, z níž jsem při v této práci čerpal, byla kniha *Miroslav Tyrš a jeho místo v dějinách české pedagogiky* od Ladislava Reitmayera, kterou jsem využíval v komparaci s další publikací Jaroslava Krejčího *Miroslav Tyrš filozof, pedagog a estetik českého tělocviku*. Musím přiznat, že první zmíněná publikace viděla v Tyršovi především pedagoga, jak i sám název ukazuje. Zde byly jen sporadické zmínky o jeho filosofii. Druhé dílo se také zabývalo Tyršem jako pedagogem, ale již jej umísťovalo do kontextu světových dějin filosofie.

O tématu, který jsem si vybral pro svou diplomovou práci, psalo již mnoho lidí, a zde by bylo vhodné připojit stručné porovnání. Zaprvé se tomuto tématu věnovala studentka Kateřina Formánková z Fakulty humanitních studií v roce 2011 v práci *Kalokagathia – fenomén tělesné*

výchovy? Toto téma pojímala ryze komparativně a ve své práci porovnávala pojem kalokagathia v české tradici (hlavně v sokolské tradici) s antickými autory. Tento směr mne osobně také napadl, ale uvědomil jsem si, že by práce byla příliš rozsáhlá a hlavní téma by nebylo příliš čitelné a zjevné, neboť má práce je hlavně o antickém ideálu v pojetí Miroslava Tyrše, který kalokagathii pojímal velice moderně a propojoval ji s výsledky moderní filosofie, kterou Kateřina Formánková nemusela ve své práci podrobit zevrubnému zkoumání.

Zadruhé se tímto tématem zabývala studentka Magdalena Divinová z Ústavu politologie Filozofické fakulty v roce 2008. Ta svou práci pojmenovala *Vývoj ideje brannosti v tělovýchovném hnutí Sokol a jeho vliv v I. světové válce*. Zde autorka studuje brannost od Tyrše až po dobu 1. světové války. Ukazuje názorovou transformaci sokolského myšlení a klade velký důraz na politické souvislosti, které stály u zrodu rozhodnutí sokolů vstoupit do legií během 1. světové války. Studentka téma vymezila velmi úzce a mnoho místa ve své práci věnovala politickým souvislostem, jimž jsem se já nezamýšlel věnovat, neboť jsem se snažil popisovat jen záležitosti přímo související s vytyčeným tématem práce. Autorka zde také hojně ukazuje, jak se z nepolitické sokolské organizace stala organizace ryze politická a jak se sokolové během 90. let 19. století odkláněli od sokolské myšlenky, jak ji narýsoval Miroslav Tyrš.

Poslední závěrečnou práci k porovnání mám od studenta Petra Dvořáčka z Pedagogické fakulty UK, který v roce 2008 psal svou práci na téma *X. slet a jeho ohlas ve společnosti*. Já jsem se ve své práci snažil popsat, jak vznikla vlastenecká vůle bojovat a postavit se proti útlaku. Toto téma jsem pojímal jako podmíněné Tyršovou filosofií a posléze jsem se snažil o tematizování z filosofického hlediska, protože jsem postupně docházel k názoru, že historický popis nestačí vysvětlit, proč byli sokolové ochotni umírat za republiku. Zvláště v době, kdy sokolství bylo zakázané. Petr téma ve své práci pojímal vlastně obráceně. Popisoval největší sokolskou manifestaci k obraně republiky, a to z ryze historicko-politologického hlediska.

1. Kalokagathia jako pojem

1.1 Etymologický význam slova kalokagathia

Antická kultura zanechala v celé evropské vzdělanosti hluboké stopy, poněvadž tvoří základní pilíře, na nichž další generace mohou stavět dál. Abychom správně pochopili mnoho dnešních fenoménů, musíme se vrátit do dob Homéra a řeckých městských států.

Pro úplné pochopení významu kalokagathia nám nebude stačit pouze nahlédnout do slovníku či encyklopedie antické kultury, ačkoliv zde začíná naše cesta k prohloubení naší znalosti tohoto pojmu, který je dnes všeobecně pojímán jako „ve zdravém těle zdravý duch“. Toto vysvětlení je nedostatečné: je to pouze náznak pravého významu.

Encyklopedie antické kultury z roku 1974 nám říká, že kalokagathia je řecké slovo, složené ze slov „kalos“, tj. krásný, a „agathos“, tj. dobrý, které odkazují k hodnotám krásy a dobra. (Bahník, 1974) Původní význam znamenal být krásným a dobrým, jak fyzicky, tak i duševně, neboli mravně zdatným. Podle smyslu značí kalokagathia tělesnou krásu spojenou s duševní ušlechtilostí v harmonické jednotě, což bylo cílem řecké výchovy ve vrcholné epoše vývoje starověkého Řecka. Dnes tento pojem máme silně spojen s harmonickou výchovou občana Athén. Původně však tento výraz označoval aristokratický ideál, poněvadž výraz „agathos“, tj. dobrý, se přímo vztahoval k „urozenému“ původu. (Svoboda, 1974)

Je také ideálem humanistických vychovatelů, jimž se přičila středověká askeze a opovrhování tělem a kteří přímo odkazovali k antice a zaváděli do škol tělesnou výchovu. Takovými humanisty byli Jan Amos Komenský a Miroslav Tyrš. (Bahník, 1974)

1.2 Historické vymezení pojmu kalokagathia (Od areté ke kalokagathii)

V 8. století př. n. l. započala nová éra řeckého vývoje. Po staletích zmatků a rozvratů nastalo uklidnění. I když nechyběly místní konflikty, až do roku 500 př. n. l. žádný cizí dobyvatel neohrozil svobodu země. Bezpečnost a kontinuita kulturní tradice uvolnily kreativní, tvůrčí síly pro intenzivní vnitřní vývoj. Do Řecka přišlo nové písmo a již v 5. století každý Řek uměl číst a psát, což bylo poprvé v celé lidské historii, aby každý člověk jedné země byl gramotný.

(Olivová, 1979) Během tří dynamických století tohoto tzv. archaického období došlo k hledání nových forem státu a společnosti, a tím i náplně výchovy občana polis.

Místo královských paláců mykénského období vznikla nová společenská jednotka – městský stát neboli polis, jejímž základem bylo městské centrum s veřejnými a náboženskými budovami. Vláda byla zpočátku především v rukou aristokracie, která potlačila starou královskou moc a převzala otěže moci, a tak neomezeně vládla polis. Obyvateli města byli zejména řemeslníci a obchodníci, jejichž počet stále vzrůstal. Polis byla zdrojem dynamického rozvoje, který vytvořil podmínky pro vznik ideálu harmonické osobnosti.

Fyzická kultura byla v raně archaické době – v 8. a 7. století př. n. l. – výsadou aristokracie. Jedině ona v této době měla možnost a právo na všestrannou tělesnou kultivaci. Jen ona měla dostatek času k potřebné sportovně vystupňované síle a obratnosti těla, které mělo ovládnout zacházení se zbraněmi a jízdu s vozem či na koni. Tato cílevědomá příprava byla projevem typického způsobu života aristokracie, prodchnutého válečnými výpravami, lovem, soubojem či sportovním závoděním. Fyzická zdatnost diferencovala aristokracii od ostatních vrstev řecké společnosti. (Olivová, str. 95, 1985)

Tento jev byl podložen i jazykově, poněvadž aristokrat byl označován pojmem „agathos“ – v nejstarším období toto slovo znamenalo muže připraveného k boji, tedy statečného. Tuto statečnost mu ovšem propůjčoval specifický výcvik v ovládnutí nejlepších zbraní a rychlost pohybu daná využitím koní. Protipólem „agathos“ byl výraz „kalos“ – špatný, zbabělý, tj. obyčejný člověk bez zmíněného výcviku. Vedle výrazu „agathos“ byl aristokrat označován zesíleným výrazem jako statečný ze statečných – „agathos ex agatho'n“ – či nejstatečnější „aristos“ (gramatický superlativ od agathos). Do dnešních dní tento výraz používáme k popisu urozených původem – šlechtu. Oba výrazy „agathos“ a „aristos“ postupem času získaly význam dobrý a nejlepší: to jest urozený původem.

„Všechny tyto vlastnosti, které odlišovaly aristokracii od ostatních, byly označovány souhrnným výrazem areté (z řeč. v jazykovém významu zdatnost, výkonost, ctnost ve významu schopnosti). U Homéra je výraz areté ještě jednoznačně používán v souvislosti s fyzickou zdatností válečníků“. (Olivová, str. 96, 1985)

V průběhu 7. a 6. stol. př. n. l. došlo ve všech řeckých polis k převratným změnám, které vedly ke vzniku nových státoprávních norem. V jejich průběhu aristokracie ztratila své dosavadní

monopolní postavení a neomezenou politickou moc. Došlo ke změně ve válečné praxi, při níž se základem vojska staly sevřené pěšácké oddíly těžkooděnců – hoplítů, což také způsobilo ztrátu výsadního postavení aristokratů ve vojsku. Důsledkem těchto změn byla celková proměna životního stylu aristokracie, jež vedla i ke vzniku nových hodnotových norem uvnitř této společenské třídy. Ačkoliv aristokracie se nadále věnovala sportovní kultivaci, již jí bylo odejmuta možnost tuto zdatnost projevit v boji, což si kompenzovala ve sportovním zápolení, které nebylo přístupné všem, např. v jízdě na koni či závodech vozů. (Olivová, str. 96, 1985)

Trauma způsobené ztrátou privilegií obrátilo pozornost aristokratů k umění a diskutování nad smyslem života, uspořádání společnosti apod. A tak došlo k transformaci aristokratického ideálu areté, který dostával nové dimenze v básních Archilocha, Xenofana apod. K fyzické kultivovanosti se přidaly prvky společenského chování jako umění bavit, recitovat, zpívat, tančit či hrát na hudební nástroj.

„Kvalitativně nový prvek vnesla do celého procesu krystalizace nových hodnotových norem věda. Již nejstarší filosofové se pokoušeli zodpovědět otázky o původu světa racionálním poznáváním přírodních zákonů a věnovali nemalou pozornost i člověku a vývoji společnosti. Pro pozitivní vývoj člověka i společnosti začali řeční filosofové častěji zdůrazňovat morální a duševní vlastnosti, jako jsou spravedlnost, velkorysost, ušlechtilost a vzdělanost. Ty byly také připojeny k obecnému pojmu areté, a tím rozšířily jeho význam. Tato nová areté se stala i základem výchovy aristokratické mládeže. Ke konci 6. století př. n. l. filosof Pythagoras založil školu v Krotonu, kde své žáky nezaměstnával jen vědeckou činností, ale také systematickou fyzickou kultivací. Součástí byla pravidelná cvičení – hlavně běhy a zápasy, což bylo podloženo specifickou dietou.“ (Olivová, str. 97, 1985)

V průběhu 7. a 6. století př. n. l. se tak postupně vytvořil nový aristokratický ideál, který byl systematickým doplněním staré areté jakožto pouhé zdatnosti fyzické, jak jsme si ukázali výše, poněvadž žádal vyvážení poměru mezi fyzickou a duševní kultivací a byl provázen poznáním, že harmonické skloubení obou těchto složek je nezbytným předpokladem pro rozvoj lidské individuality. „Zrodil se ideál kalokagathia“ („kalos“ – krásný, „agathos“ – dobrý, ušlechtilý a vzdělaný). Odstranění nadvlády aristokracie uvolnilo cestu k novému sociálně politickému vývoji, v němž se vytvořily předpoklady k aplikaci zmíněného ideálu aristokratů do nových sociálních skupin. V každé z řeckých polis měl tento proces svébytnou podobu a byl

bezprostředně závislý na specifickém vývoji každé z nich. Nejhmataatelnější rozdíly existovaly mezi vývojem ve Spartě a v Athénách. (Olivová, str. 98, 1985)

Jen pro vytvoření porovnání si uvedeme stručně stav převzetí ideálů ve Spartě.

Rovnost a jednota prosazovaná tvrdou vojenskou kázní vedly v 6. století př. n. l. k vytvoření militaristického systému ve Spartě. Jejím ideovým hlasatelem byl básník Tyrtaios, který v této souvislosti formuloval i spartské pojetí ideálů areté. V jeho pojetí není ničím fyzická zdatnost, pokud není prokazována v boji. V jeho básních je dále prezentováno pevné sepětí jednotlivce se Spartou, kde se objevuje láska k vlasti, vědomí o osudové sounáležitosti, závislosti na obci a nutná poslušnost a podřízenost obci. Nejvyšším příkazem, štěstím pro spartského muže, je obětovat vlastní život pro rozkvět a blaho obce. Jen muž, který padl v boji, si zasluhuje slávu a nesmrtelnost, která byla podložena, právem na hrobku se jménem. (Olivová, str. 98, 1985)
Muž, který zemřel věkem, nebyl pohřben. Zemřít věkem byla pro spartského muže potupa.

K realizaci areté byl vytvořen systém fyzické a vojenské přípravy, který započal v dětském věku – tzv. agogé. Povinnosti tohoto tréninku měly i dívky připravující se na roli silné spartské matky, která Spartě porodí zdravé a silné spartské válečníky. Základ přípravy obsahoval běhy, zápas, hod diskem a oštěpem, ke kterým později přibýly i míčové hry. Fyzický dril byl doplněn i tancem a zpěvem, který měl ideologické zabarvení. Jedním z nejznámějších byl válečný tanec pyrrhiché. Tančil se v plné zbroji a napodoboval vojenský útok i obranu, střílelo se z luků a vrhalo se oštěpem. (Olivová, str. 99, 1985)

Plutarchos ve svém pojednání o spartské výchově chlapců uvádí, že celé vychování směřovalo jen k naprosté poslušnosti, k vytrvání ve strastech a k vítězství v boji. S postupem této militarizace spartské společnosti koncem 7. a 6. století př. n. l. byla státní výchova mládeže doplněna permanentním tvrdým vojenským výcvikem dospělých mužů nejen k udržování, ale k dalšímu stupňování jejich fyzické síly a odolnosti, čímž se ze všech spartských mužů stali profesionální vojáci. (Olivová, str. 100, 1985)

„Vysoká technická úroveň fyzického výcviku, jeho mimořádná tvrdost, a zvláště jeho všeobecnost vystupňovala zdatnost každého jednotlivce.“ Vojenská poslušnost a dril upevňovaly sílu celé Sparty, což Spartě dopomohlo k tomu, že se v 6. století př. n. l. stala nejmocnějším státem na celém poloostrově Peloponés. (Olivová, str. 102, 1985)

Tento militaristický systém vytvořil ze Sparty silného politického hráče, ačkoliv současně do krajnosti omezoval svobodu jednotlivců, a tím ochromoval jejich aktivitu a znemožňoval rozvoj jejich tvůrčích sil, což bylo jednou z příčin, proč od 6. století Sparta ztrácela své původně významné místo v hospodářském a kulturním vývoji oblasti. Během 7. století př. n. l. mnoho vítězů olympijských her pocházelo ze Sparty, ale důsledkem vzrůstajícího odporu k fyzické zdatnosti projevené během her mizí od počátku 6. století Sparťané z her. (Olivová, str. 102, 1985)

Sparta byla již antickými autory, především historikem Thúkydidem a filosofem Platonem, pokládána za kolébkou tělesné kultivace v celém Řecku. Na městské státy jako Sikyon, Naxos, Athény, které postrádaly systém státem řízené tělesné výchovy, působil spartský příklad jako nezpochybnitelný impulz a příklad k rozvoji tělesné kultury na celém poloostrově, pokud šlo o technickou stránku. (Olivová, str. 103–104, 1985)

Jak jsme ukázali, Sparta systematicky ztrácela své postavení ve vývoji kultury, a tím i cestu k naplnění antického ideálu. Od počátku 6. století př. n. l. vystupují do popředí Athény, kde areté bylo doplňováno duchovně.

V Athénách nebyla přerušena kulturní nit, která pocházela z mykénského období. Toho bychom si mohli všimnout zejména v umění, kde přetrvávaly dlouho mykénské motivy. Tato kulturní kontinuita ulehčila Athénám nový rozvoj. Jen ve zkratce se zmíníme o politickém vývoji v Athénách. Počátkem archaického období bylo odstraněno království a moc převzala aristokracie. (Olivová, str. 104–105, 1985)

Silné sociální napětí, které se nahromadilo ve druhé polovině 7. století př. n. l., bylo důsledkem bouřlivého hospodářského a politického rozmachu a s tím související sociální diferenciací. Toto napětí bylo řešeno diametrálně odlišně než ve Spartě.

Na rozdíl od umělého zabrzdění přirozeného vývoje, který byl řešením ve Spartě, došlo v Athénách k uvolnění nových sil hlásících se o svá práva a k jejich prosazení do sociálně-politického života, což se neobešlo bez nejistého hledání a sociálních konfliktů. Jedním z potenciálních způsobů tohoto uvolnění byla cesta reforem. Jejich největším a nejvýraznějším představitelem byl myslitel, básník a politik Solon. Svou funkci nejvyššího úředníka – archonta – využil k provedení hlubokých zásahů do sociálně-politického uspořádání Athén. Svými zákony mířil k rozpuštění výsad aristokracie. (Olivová, str. 105, 1985)

Místo podle původu rozdělil athénské občany podle majetku, a to do čtyř základních tříd. Důsledkem byla skutečnost, že zbohatlí občané tak mohli dosáhnout na politickou moc a těm nejchudším byla přiznána minimální občanská práva. Ačkoliv všichni máme Athény v paměti jako kolébku demokracie, tyto reformy se týkaly pouze občanů Athén, nevztahovaly se na ženy, otroky a cizince. Solon se snažil o nastolení „zákonného řádů“, o harmonický vývoj společnosti, a tím otevřel cestu ke vzniku nové společenské formy – demokracie. Solonovy reformy uvolnily cestu k všestrannému tvůrčímu rozvoji, kde bylo pochopitelně významné místo vyhrazeno i pro fyzickou kulturu. Po stránce technické přejímala řadu podnětů a impulzů ze spartského vzoru, ale byla vybudovaná na zcela odlišných zásadách. I když vycházela z nového aristokratického ideálu areté, který obsahoval fyzickou zdatnost, současně zahrnovala i řadu duševních a morálních vlastností – spravedlnost, velkorysost, ušlechtilost, vzdělání. A to byla řeč Athéňanů, v níž byly v pojmu areté akcentovány právě tyto stránky. Odstraněním výsad aristokracie a přiznáním politických práv všem občanům polis zbavovalo aristokracii i monopolního práva na tělesnou kulturu a rozšiřovalo toto právo jako jedno z jejích politických práv i na ostatní občany. O tom, jakým způsobem bylo v průběhu 6. století př. n. l. právo athénských občanů na fyzický výcvik doopravdy realizováno, máme jen torzovité zprávy. Můžeme předpokládat, že bylo využíváno především majetnějšími vrstvami. Fyzický výcvik chlapců se odehrával v palestrách. Pravděpodobně to byly soukromé školy. Vedle toho měli nejbohatší i soukromé palestry u svých domů, kde poskytovali svým synům fyzické vzdělání. Dívky byly z výcviku zcela vyloučeny. Vedle palester byla gymnasia. Název gymnasion odkazuje ke slovu gymnos. U Homéra toto slovo mělo význam „beze zbraně“. Později je zachováno ve významu „bez svrchního oděvu“ a nakonec znamenalo „nahý“. Mladíci zpočátku cvičili v gymnasiích nejprve lehce oděni, později zcela nahí, aby se otužili, ale také proto, že Řekové nesdíleli žádnou stydlivost. (Olivová, str. 110, 1979)

Na rozdíl od palester byla gymnasia veřejnými institucemi. Dohledem nad jejich správou byl pověřen gymnasiarchos, který byl zodpovědný obci a za dobrou správu získával veřejné pocty. Gymnasia byla určena snad pro vojenskou přípravu mladíků, ale s určitostí můžeme říci jen to, že v nich byli chlapci připravováni k vystoupením na slavnostech. O tom, že byla spojena s kultem a náboženstvím, svědčí i to, že byla zřizována uvnitř města v blízkosti chrámu a kulturních středisek. (Olivová, str. 106, 1985) Protože nemáme mnoho písemných dokladů, nejvíce nám napoví umělecká vyobrazení. Pokud jde o jednotlivá sportovní odvětví, je

nejčastěji zachycen zápas. Dále běh, běh ve výzbroji, hod diskem, skok, box a pankration (speciální spojení zápasu a boxu). Časté jsou také malby s oblíbenými závody na vozech a závody na koni. (Olivová, str. 109, 1985) Vyrůstající počet tohoto výtvarného materiálů i náměty ze života v palestrách svědčí nejen o vyrůstající oblibě tělesných cvičení, ale i o tom, že k těmto aktivitám se dostávalo čím dál víc občanů obce. Když si k tomuto faktu připočteme, že koncem archaického období, tj. v průběhu 6. století př. n. l. byly pokládány pouze základní kameny rozvoje tělesné výchovy a celkově tělesné kultury v Athénách, je to fascinující. „Vzhledem k rodící se demokracii v Athénách byla potřeba přípravy mládeže (zvláště mládeže z nejbohatších vrstev) k jejich budoucím politickým funkcím v obci. Proto byl ve výchovném procesu kladen velký důraz na vzdělání duševní, zvláště na osvojení si zákonů obce, a na obecný politicko-kulturní rozhled... Vedle vlastních potřeb nově nastupujících skupin přebírala proto výchova v Athénách některé aristokratické prvky vzdělání, především hudby, zpěvu a recitace.“ (Olivová, str. 109, 1985)

Na počátku 5. století př. n. l. se celý řecký svět ocitl na rozcestí dějin. Řecko stálo tváří v tvář mocnému nepříteli. Byla to Perská říše, dědička území i kultury starověké Přední Asie, světová velmoc, která se rozpínala od Předního Východu přes část Střední Asie až po Indii. Peršané ovládli v polovině 6. století př. n. l. íonská města – kolébkou řecké filosofie. Kolem roku 500 povstali maloasijské Řekové proti perské nadvládě. V jejich boji jim přispěchaly na pomoc některé řecké obce z evropské části, především Athény. Povstání Řeků bylo potlačeno se silou a despocií, která byla vlastní Perské říši, a Peršané podnikli odvetný útok na celé Řecko. Řekové, roztříštění do jednotlivých vzájemně soupeřících polis, se zdáli být neškodným trpaslíkem proti obrovskému kolosu Perské říše. Ačkoliv Řekové neměli sebemenší zkušenosti s vedením rozsáhlé války a námořní bitvy pro ně byly absolutní novinkou, stalo se něco neočekávaného. První příval perského vojska porazili Athéňané u Marathónu. Druhý náraz byl rozdrčen těly spartských hoplítů u Thermopyl a athénské námořnictvo zničilo perské loďstvo v bitvě u Salamíny. O rok později, roku 479, rozdrtila řecká vojska v bitvě u Platají zbytky perského pozemního vojska. Peršané byli donuceni vyklidit řeckou pevninu. Perská říše byla poprvé ve své historii poražena. Rozvinutá řecká ekonomika, především řemeslo, dala Řekům vynikající zbraně. Vysoká tělesná kultura upevnila jejich těla a prověřila jejich sílu a hbitost v nesčetných závodech. Silná těla umožnila Řekům nejen nosit těžké zbraně, ale především s nimi efektivně bojovat. Hoplité, řečtí těžkooděnci, daleko převyšovali perské pěšáky.

Zručnost ve stavbě lodí vytvořila dokonalé předpoklady k tomu, že v nepochopitelně krátké době bylo vybudováno skvělé válečné loďstvo. Svou váhu hrál i celý řecký intelekt vypěstovaný svobodným rozvojem. (Olivová, str. 101, 1979)

„Přestálé nebezpečí vneslo do života Athéňanů uvědomění si ceny vlastní svobody. Válečný zážitek zapojil současně do politického dění (jako života společenského, nikoliv v dnešním pojetí) další vrstvy obyvatel.“ Chudí bezzemci, kteří jako veslaři v athénské loďstvu přispěli mimořádnou měrou k vítězství, žádali účast na správě státu. „Proto byly v polovině 5. století v Athénách provedeny další rozsáhlé reformy, které umožnily všem občanům Athén bez ohledu na majetek zastávat všechny úřady v obci. Athénská demokracie dosáhla svého vrcholu.“ V této souvislosti nabývá mimořádného významu tzv. občanská zdatnost – areté politiké, která byla chápána jako souhrn vlastností a činností, jimiž se člověk projevoval jako platný člen občanské pospolitosti. Tato nová politická areté se stala i novou součástí ideálů kalokagathie. „Lesk a sláva Athén tzv. klasického 5. století se obrazily i v tělesné kultuře. Řecko-perské války vyzdvihly ještě výše do popředí význam fyzické zdatnosti. Působením filosofů byl však nastolen i požadavek systematického duchovního vzdělání.“ (Olivová, str. 124, 1985)

I v klasickém období zůstává výchova na stejných základech. Existovala individuální výchova pro majetné, kteří si mohli dovolit zapisovat své děti k soukromým učitelům, do soukromých škol či dokonce je posílat k drahým učitelům moudrosti – sofistům. Rostou možnosti výchovy v gymnasiích, která byla financována zámožnými rodinami. Byly to tzv. leitúrgie, které přinášely mecenášům veřejné pocty. Areté politiké vyžadovalo připravit široké vrstvy k veřejným úřadům, což zahrnovalo elementární vzdělání, které se skládalo ze tří hlavních odvětví: gramatické, músické a gymnastické. (Olivová, str. 102, 1979)

Všeobecnost vzdělání vedla k tomu, že prakticky všichni občané Athén byli v 5. století př. n. l. gramotní, získali základní okruh znalostí o řeckých dějinách a kultuře a byli i po stránce fyzické vycvičení a kultivovaní. Takto byl v rámci vrcholného rozvoje athénské demokracie, jak jsme ukázali, původně exkluzivní antický ideál kalokagathie praktikován v celé sociální struktuře athénské polis. (Olivová, str. 115, 1979)

Na přechozích stránkách jsme ukázali, jak vznikl ideál starověkých Řeků, ale je třeba se zběžně podívat i na hodnotové stránky, která dopomohly k realizaci. Řek nehledal smysl mimo polis: celou svou bytostí se ukotvoval v životě vezdejší a plně užíval všech jeho darů. Ale aby tato bytostná touha po plném životě nevybočila na scestí, byla regulována moudrou uměřeností,

ctností, již Řekové zvali *sofrosyné* a jež byla ctností nejvyšší. Jejich jasný duch miloval ve všem zákonitost, řád a účelnost. Vše neuspořádané se přičilo jejich povaze. To vše rámoval smysl estetický: dokonalé, řekli bychom žádoucí, bylo jen to, v čem se snoubí krása a dobro. To je proslulá *kalokagathia*. Jinými význačnými vlastnostmi řeckého ducha byly živá tvořivost, náklonost k rozumování, hloubavosti, a také schopnost spojovat rozptýlené jednotlivosti ve vyšší jednotu. V neposlední řadě nesmíme zapomenout na jejich hlubokou lásku ke svobodě a nezávislosti v životě politickém i osobním. (Jiráni, str. 3–5, 1921)

Je to harmonické rozvití a sladění všech sil a schopností skrytých v lidské bytosti – vyrovnání touhy po pravdě a touhy po kráse, smíření požadavku rozumu s požadavky citu, překlenutí rozporu mezi tělem a duchem. Tato harmonie ústí do etiky, která vrcholí v zásadách „poznej sám sebe“ – „*gnothi sauton*“ a „ničeho příliš“ – „*meden agan*“. Odtud plynul pojem vrcholné ctnosti, uměřenosti – *sofrosyné*, jež určovala správný poměr člověka k přirozeným pudům a žádostem, učíc ho, že je nemá potlačovat, ale smí se jím poddávat s náležitou mírou. Dobré a ctnostné a také krásné je pro Řeka vše, co podporuje rozvoj přirozených schopností a sklonů, opak toho je zlé, špatné, ohyzdné. Shoda se správně chápanou lidskou přirozeností vytváří základ pro vyrůstající řeckou morálku. I ona, jako celý světový názor všech Řeků, kotví plně v životě pozemském. Cíl lidského života je v tomto životě, který byl vyjádřen i touhou po vzdělání a plnohodnotným životem v *polis*. (Jiráni, str. 84–85, 1921)

1.3 Kalokagathia v umění

Starověcí Řekové přikládali pohledu na lidské tělo hluboký význam a vnímali jeho morální hodnotu. Podle Aristotela „se říká *kalokagathia* tomu, co je dokonale krásné a dobré, takový je totiž ten, kdo je naprosto ctnostný, statečný, nezkažený jinými věcmi, jako jsou bohatství a moc.“ (Nicola, str. 42, 2011) V základu stojí výrazně elitářská koncepce spíše aristokratické etiky. Typ válečníka, v mytologii často poloboha, se od ostatních liší svou kvalifikací, chováním a výchovnými technikami, postavením ve společnosti a povoláním k smrti, kterou se výrazně liší od živých. Vedle typu atleta, krásného na duši i na těle, je mytizovaná i skupina válečníků dokonalým prototypem *kalokagathie*.

Představa nebo pohled na takového muže měla člověka alespoň zčásti obdařit jejich krásou a dobrotou. Jak potvrzuje historik Xenofon při popisu diváků, kteří obdivovali jednoho z vítězů

atletických závodů, jako zbožné vytržení: „Jako když jsou v noci lidské oči přitahovány oslnivým jasem nějakého zářícího nebeského tělesa, tak Autolikova krása k sobě přitahuje pohledy všech, mezi diváky není ani jeden člověk, který by nebyl pohnut až do největší hloubi své duše. Někteří upadají do nezvyklého mlčení, zatímco gestikulace ostatních je stejně výmluvná.“ Z toho, co bylo zmíněno, logicky vyplývá, že klasické řecké sochařství se zabíralo s jistou fanatickou posedlostí vyobrazením nahého těla atleta. (Nicola, str. 42, 2011) „V pozemském světě plném nedokonalosti je totiž jen lidské tělo dokonalé. Toto umělecké téma je ztvárňováno v sochách zvaných kúros, které měly typický výraz tváře, takzvaný archaický úsměv, který vyjadřoval ideál kalokagathie: duševní rovnováhy, vyplývající z osobního přesvědčení o vlastní absolutní nadřazenosti, klid, který nemůže narušit žádný porýv vášně.“ (Nicola, str. 43, 2011) „Krása těla, přesněji řečeno mužského těla, měla moc, která mohla člověka zušlechtit.“ (Nicola, str. 42, 2011) Vzhledem k tomu, že ženy se společenského života příliš nezúčastňovaly – měly dokonce zákaz vstoupit na závodistiště –, a řečtí atleti sportovali nazí, a to denně na cvičišti (*palestra*), a dokonce se nazí účastnili i sportovních soutěží, bylo pro umělce jednodušší studovat mužské tělo spíše než ženské, kde jim nezbývalo než vsadit na své osobní zkušenosti.

Podle Platona je touha po kráse v podstatě kosmickou silou a má v celém platonském systému rozhodující funkci, je to energie, která pohání a stimuluje duši při jejím vzestupu k ideálnímu světu.

Estetický a etický ideál řecké aristokracie, jak jsme si ukázali v minulé části, kdy byla kalokagathia ideálem aristokracie, našel své místo pro vyjádření v sochách zvaných kúros či Apollona, které zdobily chrámy v době archaické. Pro tyto sochy bylo typické frontální postavení, symetrie, absolutní geometrizace nehybných postav, které svou nehybností vyjadřovaly povznesenost nade vším. I svou tvář vyjadřovaly klid. Ačkoliv není jasné, jaké osoby tyto sochy vyjadřovaly. Sochy věnované atletům byly stejné. (Nicola, str. 43, 2011) „Argejský sochař Polykleitos byl ve starověku považován za tvůrce řeckého ideálu krásy. Jeho nejproslulejší dílo je atlet nesoucí kopí, které je známo z římských napodobenin. Od momentu, kdy se umělci zřekli archaické postavy kúra, přesunuli stojící mužský akt na jednu nohu. Již umělci počátků 5. století př. n. l. se snažili o zachycení těla v pohybu. Polykleitos však nikoliv, jeho sochy vyjadřují klidné postavy. Jeho tvary jsou přísně skloubené a jasně diferencované, jemný protiklad napětí a uvolnění vytváří v postoji dokonalou rovnováhu. Jen závěrem se

zmiňme o zřejmě nejznámější soše atleta z antické doby – diskobolos Lancelotii, který je dnes v římském muzeu Museo delle Terme. Jedná se o římskou imitaci atleta metajícího diskem od řeckého umělce Myrona z roku 450 př. n. l.“ (Strong, str. 65, 1970) Takto byla reflektovaná kalokagathia ve výtvarném umění, kterou popisujeme jen zběžně. Mohli bychom ukázat i více příkladů, kde se kalokagathia objevovala, ale pro stručnost jsem učinil takto.

V umění slovesném můžeme sledovat rozhovor Sokrata a jeho přítele Epigena o důležitosti tělesných cvičení jak pro tělo, tak stejnou měrou pro duši, který zachytil perem Xenofon ve vzpomínkách na Sokrata a jež mají menší filosofickou hodnotu než Platonovy *Dialogy*, a tudíž toto dílo můžeme brát jako uměleckou prózu. Jednou se na svého přítele podívá a říká: „Jak nepěstěné máš tělo, Epigene!“ Když si připomeneme, že se tento rozhovor odehrává v 5. století př. n. l., kdy se Athény připravují na boj s Peršany, v mžiku nás musí opustit myšlenka na estetickou krásu těla jako takovou. Epigenes mu odpovídá: „Vždyť nejsem žádný závodník, Sokrate.“ Sokrates mu odpovídá: „Nejsi jím o nic méně než ti, kteří se připravují na olympijské hry. Nebo se ti zdá, že závod o život, který Athéňané podstoupí, až to bude třeba, je bezvýznamný závod? Není málo těch, co zemřou vinou tělesné slabosti, nebo to sice přežijí, ale mají trvale podlomené zdraví. Ze stejného důvodu se mnozí dostanou do zajetí... Mnozí si vyslouží špatnou pověst, protože pro svou tělesnou slabost budí zdání, že jsou zbabělí. Nebo podceňuješ tyto nevýhody fyzické slabosti a věříš, že to vše sneseš jako nic? Já si myslím, že potíže, které musí překonat ten, kdo dbá o svou tělesnou zdatnost, jsou daleko menší a snesitelnější než potíže právě jmenované. Nebo pohrdáš výhodami plynoucími z tělesného zdraví? Všechno je úplně jiné, máš-li tělo v pořádku, než když v pořádku není. Kdo má tělo v pořádku, je zdravý a silný: mnoho lidí se právě proto se ctí zachrání z válečného zápolení a uniknou všem hrůzám, mnozí lidé pomohou dokonce svým přátelům, prospějí vlasti, a vyslouží si tím velkou slávu, dosáhnou nejvyšších poct, stráví další léta až do smrti příjemněji a krásněji a svým dětem zanechají skvělejší prostředky k životu.“ Sokrates nabádá podobně svého přítele dále a dává mu radu, o které se zde zmíníme. „Dobře si pamatuj, že v žádném jiném zápase ni v žádné činnosti na tom neproděláš, vycvičíš-li si lépe tělo. Tělo je totiž nástroj, jehož lidé využívají, ať dělají cokoli, a je velmi důležité, aby byl tento nástroj dokonale připravený, ať ho bude použito k čemukoli. I tam, kde se zdá, že upotřebení těla je nepatrné, totiž při myšlení, i tam, jak každý ví, mnozí dělají velké chyby právě proto, že jejich tělo je nezdravé. Zapomětlivost, ztráta odvahy, mrzutost a šílenství zachvacují často myšlení mnoha lidí právě

proto, že jejich tělesné podmínky jsou špatné, takže až zatemní jejich vědomí.“ (Xenofon, str. 133–134, 1972) Z řečeného vyplývá, že je mnoho plodů, z nichž je člověk harmonicky vypěstěn, kdy správně vyaretovává své části do harmonické podoby. Jen takto může bránit své milované v polis, žít rozumně neboli v logu, který mu napomáhá v harmonickém životě v kosmu.

1.4 Filosofické vymezení pojmu kalokagathia

Na předchozích stránkách jsme si již řekli, co kalokagathia znamená, jak vznikla, kdy dosáhla svého vrcholného naplnění a jak byla reflektovaná v umění. Víme již, že kalokagathia znamená harmonii těla a duše, „kalos“ – krásný a „agathos“ – dobrý, které odkazují k hodnotám krásy a dobra. (Bahník, 1974). Ale je bytostně nutné se podívat na tento pojem hlouběji, protože by někdo mohl pošetile tvrdit, že by reálně stačilo se věnovat sportu a chovat se slušně, a hned by dosáhl harmonie mezi tělem a duší. Nikoliv, jen blázen by si to mohl myslet, jak by řekl Sokrates. „Snahy, které vyžadují vytrvalost, nás připravují pro ušlechtilé a dobré činnosti,“ což potvrdil i Epicharmos ve verši. „Vše dobré musíš platit bohům těžkou námahou.“ (Xenofon, str. 61, 1972) Dále si dovoluji položit otázku: Jakou cenu by měla kalokagathia jako hodnota, kdyby byla dosažitelná jednoduše, bez větší duchovní a tělesné námahy? Odpovím: nic by neznamenal a tato práce by postrádala smysl.

„Sofrosyné, míra, kalokagathia a harmonie jsou hlavními hodnotami a zároveň normami antického myšlení, konání a snažení. Z Hesiodovy *Theogonie* se dovídáme, že kosmos (v řečtině řád, uspořádanost) je udržován harmonizováním protikladů nebe a země. Těmto protipólům odpovídají například Apollon a Artemis, radost a smutek, mužský a ženský princip, rozum a cit, duch a tělo, světlo a tma, život a smrt apod. Svatba nebes a země (hieros gamos) je symbolem harmonie mezi nebem a zemí a je zároveň symbolem denně se opět rodící jednoty, jež je vždy znovu originální, a tím je posvátná. Tato harmonie nebes a země je tedy i základním pilířem kalokagathie, jež se týká jak lidského jedince, tak i stejnou měrou celé lidské pospolitosti v polis, a tím opět stejnou měrou celého kosmu. Zúčastňovat se na udržování této rovnováhy znamená kalokagathicky žít, což značí, posilovat tuto jednotu, a tím se podílet na hieros gamos celého světa.“ (Hogenová, str. 92, 1997)

„Antická mystéria, která byla součástí i panhelénských her, měla za jediný cíl právě uskutečnění hieros gamos v jednotlivém účastníkovi v duchovní a tělesné rovině, aby se stal

zasvěceným spravedlivým a dobrým. Být zasvěceným znamenalo prožít, a tím pochopit původní harmonii, identifikovat se s ní (stát se její součástí), což se stalo základním předpokladem pro potenciální vládu v polis. Jen si letmo připomeňme, že třeba olympijské hry byly oslavou spojení člověka s bohy, a tím s vesmírným kosmem, a nikoliv oslavou člověka, jak je tomu dnes. Olympijský vítěz nezískal žádné hmotné ceny či dokonce peníze. Získal si společenské uznání ve své domovské polis, kde posléze zastával významné společenské postavení. Zsvěcený si prožil všechny protikladnosti tělesně a duševně, prožil si vlastní smrt jako chtonickou temnotu, prožil sílu života jako světlo, v němž se život fenomenalizuje (v němž život nabývá skutečných rysů). Kalokagathia v antickém myšlení prostupovala celým životem jako takovým, od výchovy dětí přes výchovu dospělých k politice v městském státě až po kosmos, poněvadž harmonie znamená souznění všech prvků.“ (Hogenová, str. 92, 1997)

Kalokagathický ideál výchovy (paideia) je realizován prostřednictvím dvou základních péčí: o tělo a o duši (techneia a epimeleia). Obě dvě péče mají směřovat k nejvyšší etické ctnosti k areté (výbornosti, dokonalosti), jež je nejvyšším ideálem olympijských her, protože umožňuje blízkost k Bohu, tj. epifanii.

Ad 1. Péči o tělo Jan Patočka rozděluje na dvě techneie, z nichž jedna dovádí tělo do správného stavu, jež nazýváme gymnastika (v původním významu), a druhá, která jen tělo udržuje, což jest lékařství. Každá ze zmíněných péčí se dále podle Patočky rozlišuje na část hygienickou a terapeutickou, přičemž část hygienická je zákonodárná a část terapeutická má funkci právo nalézající, tj. funkci soudní. Z hlediska tělesné péče je „zákonodárství“ uskutečňováno gymnastikou (v jejím původním významu, poněvadž přiváděla tělo do správného stavu, k plné účelnosti, pohybem, poněvadž kinesis je ten nejpřirozenější stav: jest totožný s fysis, základem života, která obnovuje v těle počátek – arché) a „soudnictví“ lékařstvím. Z těchto důvodů byl ve starých Aténách ten, který vyučoval gymnastice, důležitější osobností než lékař: situace, která je pro člověka 21. století až nepředstavitelná. (Hogenová, str. 93, 1997) Jen si tuto situaci blíže popíšme. Arché (počátek) vždy směřuje ke svému telos (účelu). Pohyb neboli pohybovost v pojetí Aristotela náleží mezi nejsložitější a nejtěžší jeho pojmy fyziky. Není to pohyb, jak bychom to dnes popsali mechanicky. V pojetí Aristotela je pohybovost procesem vedoucím od arché (počátku) k telos (účelu) přes entelecheii (vnitřní účel). Pohybovost v sobě obsahuje růst, myšlení, cítění, lásku atd. Toto vše bylo součástí všeho, dnes totéž dělíme a vkládáme do jednotlivých věd. To Řekové nedělali. To vše Aristoteles pojímal v jednom pojmu – fysis.

Entelecheia se ukazuje jako morfé (tvar, idea, vzezření, podoba), a to vše se odehrává v látce (hýlé), což se děje „na cestě“, která je námi pochopena jako náš vlastní život. Na této cestě realizujeme činy (ergon), provádíme konání (energeie), a ta také patří do pohybovosti fysis. Areté je plností vnitřního účelu (entelecheia), je plností toho, co náleží k účelu (telos): tj. jde o naplnění toho, co každý má již ve svém počátku „dokonalosti o sobě“ a jež se rozvíjí životem. Život, v němž se individuální dokonalosti naplňují do svého pravého tvaru, uskutečňují v činu, je životem vyaretovaným, kalokagathickým. (Hogenová, str. 15, 2001)

Velkým nebezpečím pro obě péče je tzv. pleonexie (nedokončená snaha o to, mít více, stupňovat žádostivost po větším množství majetku, což vygraduje posléze do chuti po větší moci či výkonnosti bez ohledů na etické uvažování a nahlížení, které postrádá jistotu, ale převyšuje svým strachem. Epimeleia a techneai vyaretované v hodnotě areté jsou podmínkou epifanie (aproximace), přiblížení se k božské dokonalosti. (Hogenová, str. 93, 1997)

Ad 2. Epimeleia (péče o duši) je součást kalokagathie, která může objasnit, co je skutečné zdraví, což i moderní medicína nedokáže, nedokáže rodit počátek, arché, v každém z nás, jen udržuje. Očistovat se, znamená uzdravovat se, to nakonec Sokrates učinil i v posledním okamžiku svého života. Distancovat se nejen od tělesných žádostí, ale i od vlastních myšlenek, pocitů a vášní je podmínkou katarze a zároveň svobody. Od čeho se distancujeme, to můžeme nahlédnout, co nahlédneme, můžeme nominovat, definovat, a tak i poznat, pochopit. Je potřeba vědět, že se poznaného nebojíme. Strach vede k nenávisti. Epimeleia vede k odstraňování strachu a úzkosti. Proto platí, platilo a platit bude: Gnothi seauton! Poznej sám sebe. (Hogenová, str. 19, 2001) Ale k tomu je potřeba logos, bez logu idea nevystoupí ve své platnosti, která osvobozuje. Převaha nad zmatkem je v jasů a třpytu jednoduchosti, a ta je pouze v duši, v duchu, v epistémé (vědění z počátků): nikoliv v aisthesis (vnímání smyslové). Je třeba určovat vágnost, mít k tomu odvahy, proto tu je epimeleia.

Již víme, k čemu směřujeme, k harmonii těla a duše, k hodnotám krásy a dobra.

Všichni hledáme a určitě další hledat budou naplnění naší a tím své existence, hledáme plnost (plero'ma), jakési ospravedlnění našeho pobytu zde. Člověk je sám účelem, v tom je kus božství i pro nás lidské bytosti. Plnost člověka je celkem, jenž je více než všechno. Nelze ho zhodnotit, matematicky spočítat, poněvadž celek je víc. Bez celku se nedá žít. Můžeme mít vše, a stejně budeme proplouvat životem jako námořníci bez domovského přístavu, kam bychom se i rádi vraceli. Bez celku není život v jeho plnosti.

Plnost člověka, harmonie chcete-li, není dána jeho počtem orgánů, schopností nebo vysokou mírou dovedností, vysokým zůstatkem na účtu, množstvím medailí ze soutěží apod. Areté je plností jiného druhu. Agathon, dobro, ke kterému směřuje kalokagathia, Platon umísťuje mimo jsoucnost, je jiné povahy. Sdílet jej znamená na chvíli opustit tento svět nekonečného pachtění a objevit se v říši jasu a pravdivosti, kde stačí jen být. Je-li mnoho úžasu ve věcech, nemůže nevzniknout dojem nepřiměřenosti pouhého člověka k nim. V mlčení obrovských stromů je přece výzva, pokyn k účasti na oslavě veškerenstva. Myšlení nemůže být výrobou, konstrukcí, myšlení se musí v každém z nás zrodit. Narážíme na mez, kterou nelze vždy předem pozitivisticky definovat, a tím se na ni připravit, tomu jsme všichni vystaveni, v každém je bezmocnost, nemůže nebýt, protože, v tom nárazu je obsažen pokyn k uznání transcendence, k uznání přesahu, k uznání existence něčeho, čeho se nelze dotknout. (Hogenová, str. 8, 2001) Vše se rodí třeskem, jak by řekl Herakleitos (Kessidi, str. 91, 1985) V případě, že tento pokyn zůstává nevyslyšen či dokonce zapřen, musí být kompenzován – uplatněním moci na věcech a na druhých, tj. vlastnictvím a politicky. Takové uznání nestačí jednou, ale musí se opakovat. Stále potřebuji cítit podřízenost těch ostatních, a v tom je i bída takového života.

V tomto pachtění není možno sdílet agathon (dobro), nevěcnost nemůže být povýšena na princip. Plný, bytostný pohyb v přírodě nás vrací k agathonu, realizuje areté: vrací nás domů.

Život a celá lidská existence je výkonem, v tom je úloha života. Život se musí sám ospravedlnit, vytáhnout se do zjevení ze skrytosti, ukázat se v činu. Nacházíme se na cestě a pohybujeme se po ní. Život je cestování, to však neznamená, že důležitý je viditelný cíl před obzorem. Jak mnoho se učíme pohybem v přírodě o životě. (Hogenová, str. 9, 2001) Nikoliv cíl, ale samotná cesta nám přináší štěstí. (Millman, 1994) Důležitá je krajina, cestu profiluje, dovršuje ji to, co je za obzorem, což zná každý poutník. Smysl se tvaruje do určitosti, je na pozadí neurčitého, tj. toho, co je za obzorem. Příliš vnější poměr k nadlidskému je příčinou sebezapomnění, zaseknutí do počítatelných, neverifikovaných drobných cílů. Jedná se o drobné cíle, protože jsou odvozovány z prospěšnosti pobytu na cestě. Lze je nazvat jako jednodušší očistu, jako jednodušší regeneraci sil, ale na to hlavní se již zapomnělo, na to, co je za obzorem. Jde o nárok naprosté životní celkovosti, o vědění absolutně celkové, zvládající život v celku. To vědění osvobozuje člověka, poněvadž jej činí suverénním, vědění povyšuje člověka na vyšší, božský stupeň bytí. Přiblížit někomu ideál areté znamená otevřít jej pro to, co dokonává k vyššímu, lepšímu, dokonalejšímu. Areté je moc, prostřednictvím ní se stupňuje procesualita k nejvyšší

dokonalosti. Pro jednoho je to zvládnutí mnoha cizích jazyků, pro druhého vylézt na vysokou horu nebo pro jiného se naučit opět chodit po těžké nehostinné. Nejvyšší dokonalost, areté, není jednotná, protože u každého je jeho telos (účel) něčím odlišným. Naše vědomí a myšlení propůjčuje existenci jen tomu, k čemu již předem směřuje. (Hogenová, str. 9, 2001)

Být otevřen pro celek znamená být otevřen pro to, co je za horizontem, a to právě můžeme nalézt v přírodě, především v momentě, kdy v ní budeme překonávat vlastní fyzické a duševní hranice. Obrovský význam pro člověka má sportování v přírodě. Být na cestě, znamená žít, vědět o celku za horizontem, znamená mít v duši areté, k čemuž slouží dobře vedená sportovní činnost v přírodě. Dříve platilo „poznání je moc“, dnes platí „statečnost je moc“. Ale jak se v dnešní době může mladý člověk naučit statečnosti, když nebezpečí je odsouváno, nedovoleno? V jedné disciplíně je to možné, v tělesné výchově, kde se mladý člověk může setkávat s tím, co dokáže a co nikoliv. Setkání s vlastními hranicemi budí obavu, kterou je nutno překonat, a posléze se podívat na to, co jsme již dokázali překonat. Slast svůj protiklad nutně potřebuje, dobro jej zahání, pravda zahání lež, lež bez pravdy nemůže být. Soběstačnost v ideálech, v životě – to je areté. Vůle člověka se nesmí rozpínat do nekonečna, neurčita, je třeba ji omezovat a řád tohoto omezování je epimeleia (péče o duši), což je nejpřirozenější omezování vůči přírodě jako takové. (Hogenová, str. 10, 2001)

V případě, když si člověk zabráni cestu k opravdovému životu, který je příčinou neprobudilosti, nikoliv z hlouposti, je to život veden bez vyššího smyslu a náplně. Takový postoj nestačí k legitimaci něčeho vyššího, poněvadž takový postoj pracuje s principem „tak se to dělá“. Opakováním cizího chování, nápodobou, nemůže vzniknout, zrodit se pravda či autentický život. Nic z toho, kam se nemůžeme podívat očima. Deprese, psychózy mohou být výsledkem habituálního negativismu, vzniklého z metodického negativismu. Uvěznění v systému, který je vězením duchovním. Toto vězení si můžeme představit jako systém norem, jež by nám měly sdělovat: „Člověče, máš vše, co může člověk mít. Tak jsi šťastný.“ Téměř vše, co děláme, v nás budí potřebu si porozumět. Bytostně se potřebujeme najít, zoufale si potřebujeme porozumět. Nestačí nám místo, v němž nějak žijeme. Pochopit své místo ve světě je právě pochopením, proč jsem zde. Topos (místo) a chronos (čas) našeho pobývání musí nést stopy smyslu našeho života. (Hogenová, str. 11, 2001) Václav Bělohradský jednou řekl: „Bez smyslu života se nedá žít.“ Nebo existuje ještě někdo, kdo si myslí, že život je jako velká nádoba slastí a radostí, a když je naplněna, značí to absolutní štěstí? Mnoho lidí dosáhlo naplnění této

nádoby, ačkoliv stále pociťovali prázdno v duši. To, o co tu jde, je to, co nás přesahuje. Co podvědomě hledáme v muzeích, v radostném trávení volného času. Je zvláštní, že jsme bytosti, které tento přesah mohou prožívat, myslet, pojmenovat a generovat do své existence. O tomto vědět znamená mít areté. Filozofové říkají, že je nutno porozumět předpokladům, básníci si přejí stát se tímto přesahem a vyzpívat to ve verších. Ne nadarmo je slovo pochopeno jako volání. „Slovo volá,“ řeč je tu proto, abychom mohli vědět o transcendenci. Jako uměleckým dílem prosvítá skrytost řádu ve čtveřině světa, stejně tak v každém se stýká nekonečnost jevících se tvarů v bodu, jenž má absolutní hodnotu. Tento bod představuje cíl epimeleie (péče o duši) prováděné v přírodě. Protože vede k plnosti, k areté, je tím nejdůležitějším při sportu v přírodě. Život v plnosti, v areté, je řečeno s Patočkou: „zkušenost o možnosti života, který je zbaven všech souší a písčín, kde se odbývá to podstatné, to, nač nevědomky čekají a co by chtěli, kdyby byli schopni to vidět, bez čeho je naopak život lhostejný jako kus lávy na měsíci.“ (Hogenová, str. 11, 2001)

Jak je možné žít v této plnosti?

Jen v případě, že žijeme z vlastního pramene: svobodně. Patřit sám sobě, což není totéž, co zběsile kritizovat a zavržovat vše cizí jen právě kvůli tomu, že toto „cizí“ není mé. Odhalit, nalézt v sobě ryzí pramen představuje odvalu nejít s davem a být sám mezi davy. Dokázat jít vlastní cestou. Ačkoliv se může většina tvářit přívětivě, nenechme se obalamutit. To oni nás obírají o možnost být sami sebou, odebírají nám možnost žít z vlastního pramene. Areté je dokonání toho, co má pretenci na nejvyšší dokonalost, jež dříme v každém z nás většinou neprobuzena. Tvořivě se pohybovat v přírodě, podvolovat se jí, nechat na sebe působit její rytmy, porozumět nutnosti přírodní v harmonii s nutností lidské existence. Není lepšího způsobu, jak vyaretovat člověka: vyladit ho. Mnohovědění vede k pýše a zpupnosti jen proto, že se přijímá rozplizlost za to správné. Pečovat o duši znamená pečovat o její pramen, tj. neustále ji probouzet ze somnolence, která vzniká z přesvědčení „Teď jsem dosáhl vrcholu, jsem nejlepší.“ Skála sama pýchu horolezce umí pokořit, a to daleko lépe než všichni lidé dohromady. Takový trest má léčit: nikoliv trestat. Má vést k sebepoznání. Nárok na život z vlastního pramene je podstatou areté. Heldegger by řekl, že je třeba najít na své cestě to, co je „unterwegs“ (co je pod jejím základem). Štěstí je plností bytí, pozitivní plností bytí, tj. naplněním obsahem, není jen nepřítomností bolesti, hladu. Štěstí je taková plnost, jež nemůže být plnější, poněvadž nepřipouští gradaci. Hedone, žádostivost, erotika toto stupňování

dopouští, agapé nikoliv. Obstarávání nemůže naplnit prázdnotu, jen ji „zaplní“, bez transcendence se nedá žít. Plně se dá žít jen z nároku životní celkovosti, jen u věcí pobývat je málo. To, že se ukazují jednotlivosti, není samo sebou, je to výsledek toho, co věci připouštějí do zjevnosti, samé se nezjevující. Kdyby nebylo věcí, kdyby se věci neukazovaly, nebylo by proč se ptát, ale pak by nemohlo vzniknout ani tázání, protože i otázky se zjevují na pozadí. (Hogenová, str. 12, 2001) To podstatné, co umožňuje tento svět, není věc, protože věc je věcí jen díky pozadí. To, co je takto dobré a mocné, je zároveň „něčím“, co nemůžeme jen vědět. My o tom (podstatném) máme pouze vědění o jeho nevědění. Agathon (řecky dobro) není možno definovat, popisovat: je možno s ním dělat jediné, a to sdílel je. V přátelství, v lásce, v prchavé lidské laskavosti, v okamžiku sebepřekonání, ve sportu i jinde, v kráse stmívání, v přírodě jako takové, na nočním nebi apod. Na vyjmenování by toho bylo moc. Myslet přesně znamená dobrat se agathonu (dobra), a to je možno v každém z nás a v každém jinak. Bez pravdivosti není areté, ke které se musí každý dobrat sám, poněvadž nepadne z nebe, nedá se koupit. Každé jednání, ať je jakékoliv, má jediný cíl, něco rozvinout do plnosti podstaty. Dokonání k plnosti je smyslem areté, jež se realizuje cestou harmonie mezi péčí o tělo a péčí o duši, a to v každé lidské bytosti jinak. (Hogenová, str. 13, 2001) I pravdivost dané chvíle je třeba rozvinout do plnosti jednání (do dokonalého jednání), které směřuje k ideálu kalokagathie.

Sportovec, který používá anabolika, porušil svou „plnost“, je zvrácený, poněvadž nepečuje o duši. Takovému člověku schází rozvaha stejnou měrou jako těm, kteří se nechávají vést míněním většiny. Je nutno dovést do plnosti své podstaty i vlastní schopnosti rozumové. Jednání není pouze čin, je to i myšlenka, která řídí. I touha po moci (hybris) se stane zvrácenou, a pokud je dovedena do plnosti své podstaty, zničí svého hostitele. Dějiny nechť nám jsou svědky. Úkolem paidei (výchovy) je i elenchos (vyvracení minulé jistoty). K pochybnostem nad správností vlastního jednání vede cesta opět přes jednání. I pochybování musí být přivedeno k plnosti své podstaty, a ta je obsažena v samém prameni, jen tam může být eventuálně nahlédnuta. Pokud máme už něco vyvrátit, tak z kořene. Řekové věděli, že pravdu nutno „vyrvat, vytrhnout“ ze skrytosti. Je nutno otrást životní sebejistotou, která je důsledkem sebezapomenutí. (Hogenová, str. 14, 2001) Agathon nelze zachytit a vlastnit, jak jsou o tom přesvědčeni technici myšlení či ideologové, jak jsme si ukázali u vymezení agathon, jež nelze vymežit definicí, předat jako znalost biologie apod. Každému, co jeho jest, tam směřuje areté,

kdy každému náleží podle jeho míry. (Hogenová, str. 15, 2001) Tělesná výchova je dnes podceňena, ačkoliv přivádí tělo k plné účelnosti: k něčemu, co lékařství nedokáže. Patočka by dodal: „Nejšťastnějším bude tedy člověk neupadlý, který přečinem nepřišel o duševní plnost, o areté, hned po něm bude následovat ten, kdo její poklesnutí trestem napravil, nejhůře na tom bude ten, kdo unikl trestu.“ Pleonexia (nadměrná a neukončená chtivost, žádostivost) je největší překážkou k naplnění areté, obrací se proti svému nositeli, šíří se zevnitř, aniž by o tom měl její nositel sebemenší tušení. Vzdělanost není, jak se dnes předpokládá, věděním technologických postupů, je to rozumění celkovosti, skryté v lidské bytosti. Postmoderní člověk na to zcela zapomněl. Do boje proti pleonexii a rozplizlosti instinktivního života je potřeba postavit nomos (zákon), který představuje mez (peras), a to lze jen postupnou diskurzivní a velmi trpělivou prací, které říkáme epimeleia (péče o duši), jež spolu s techneí (péčí o tělo) jsou základem paideie (výchovy). Epimeleia není systémem či souborem informací k jednoduchému předání žákovi. Nahlédnutí je vždy spojeno a vázáno na podstatu, jejíž nutnost musí být zároveň vnitřní nutností vychovávaného. V situaci, kdy tuto podstatu člověk objeví, setrvává u podstatného, tj. žije z vlastního pramene, což je nejtěžší věc, vše ostatní je pouhá zručnost (techné). Nejdůležitější je duše a jejím lékem je logos, zatímco vše ostatní jsou jen snadnosti a relativnosti života, jak by mohl uzavřít Patočka. Agathon, o němž toužíme, aby se v nás se zrodil, má povahu. „Agathon je mimo jsoucnost a nejsoucnost, je jiné podstaty.“ (Hogenová, str. 16, 2001)

Je potřeba se vystavit nebezpečí!

Negativní akt svobody je v podstatě zrada na bytí. K bytí nás přivádí paralizující myšlení, jímž prodléváme u podstatného, to je u ideje dobra – agathon. Od Aristotela známe druhy pohybu: genesis (vznik), ftora (zánik), fysis (růst), fora (nesení), avšak ty neříkají nic o jeho vzniku, kde vzniká. Jen duše je tím, co působí pohyb, a proto trvá, jen duše má tedy v sobě pohyb jako modus nikoli jako kinesis, proto je u antických autorů duše nesmrtelná. Pohyb je nejdůležitější vlastností, proto je nutné o pohyb s trpělivostí pečovat, vždyť pečujeme o nesmrtelný prvek v nás samých. (Hogenová, str. 17, 2001) Pohyb dokáže rodit arché – počátek. (Hogenová, str. 15, 2001) Péče o pohyb v duši je Sokratovo memento. Pohyb není fora – nesení, přenášení z místa A na místo B, jak by tvrdili fyzikové, ale je to právě vznik, zánik, růst, zvětšování a zmenšování, každá změna, tj. stárnutí a umírání, je to láska i nenávisť. Člověk má být sofron

(ukázněný) a anreios (odvážný). Výchova těla se tak stává vždy i výchovou duše. (Hogenová, str. 17, 2001)

Překonávání tělesnosti je zároveň osvobozováním se od instinktivního, toho animálního v nás. Tak vzniká kenosis (vyprázdnění, katarze, očista) od toho, co od nás něco stále požaduje, jako jsou instinkty, žádosti všemožného druhu. Jen takto se člověk přivrací k čistému v sobě, skrz něž se pak pozná to čisté i v jiných a jinde. Abychom mohli „vědět, co vidět“, musíme toto potkat v nás samých, a to je možné jen katarzí, na níž participuje i práce na tělesnosti. Motiv očisty se táhne v dějinách filosofie v mnoha podobách, nevyjímaje askezi v budhismu či jinde. Sport hraje podobnou úlohu, osvobozuje od diktátu tělesných potřeb, osvobozuje od protikladu, jímž tělo jest ze své fenomenality apod. (Hogenová, str. 18, 2001)

Všechny oběti byly vždy symbolem očisty, kenosis, byly navrácením tvaru tam, odkud tvary přicházejí, proto byly zároveň úctyhodné, posvátné. Přesto tělo i lidská duše patří do celku, jenž je nám vždy už nějak otevřen. V tom se skrývá ek-sistence podstat lidské existence, člověk vy-v-stává, tj. „jest“ tím, že přesahuje sama sebe ven, do prostoru fyzikálního a významového. Při práci nás mohou sužovat povinnosti a obavy, ale při běhu na dlouhou vzdálenost, kdy jsme sami, se strasti rozplynou. Při práci jsme mohli být roztříštění, ale při pohybu v běhu se nacházíme, usebíráme, nalézáme klid v duši, ačkoliv můžeme být se silami na nule: jsme šťastní. V přesahování se obnovují životní síly ve druhém životním pohybu, člověk se setkává se smyslem své existence. Druhý Patočkův životní pohyb je práce a boj, jež zakládají možnost sebezprodlužování, uchování života. Tento pohyb je řízen druhým referentem životního pohybu: tj. zemí. V přesahování se odehrávají lidské dějiny, v přesahování člověk žije svůj život v jeho plnosti. Idea je to čisté, posvátné, k čemuž dospíváme pohybem v přesahování: tj. v péči o tělo a o duši. (Hogenová, str. 18, 2001)

Pro filosofické porozumění je potřeba znát ontologickou diferenciaci (rozdíl mezi bytím a jsoucný). Porozumět, znát tento rozdíl, znamená prožít jej, a tak jej získat. Žít v zatavenosti, je totéž, co potácet se od jedné pudové žádosti ke druhé: žít animálně. Kultivovat sebe znamená bytostně porozumět ontologické diferenciaci. Hranice našich tělesných i duševních sil je poznatelná jen jejím překročením, kdy poznáme, co je více než vrchol. (Hogenová, str. 26, 2001)

Abychom poznali své hranice a tím i sebe, je nutno jít do rizika.

Život v blahobytu, který nám dnešní doba nabízí, nás neochrání od smrti. Asi nás nečeká smrt ve válce, během hladomoru ale smrt jako taková stejně přijde. Příprava na smrt, propedeutika ke smrti, musí být součástí epimeleie (péče o duši). Platon byl přesvědčen, že péče o duši není nic jiného než příprava na smrt. Touto propedeutikou je ovšem i reflektovaná péče o tělo. Život jako blahobyť či ekonomická stránka života má jen funkci udržovací, nikdy by neměla být cílem autentického života. Blahobyť nás neochrání před očekávaným koncem – smrtí. Pouze neprobuzený, somnolentní život uctívá ekonomický účel jako nejvyšší účel života. Zapomenutost, neprobudilost, potřebuje otřes ze základu. Sport obsahuje v sobě tuto iniciaci, sport je jednou z možností vystavit se bytostnému riziku, přijmout jej a nechat se vést tím, co nemůžeme vidět přímým zrakem, a přesto o tom víme. To nevylučuje, že toto vědění zatlačíme na okraj našeho vědomí. V riziku se objevuje vše, co je v nás: poznáváme to, co v blahobytu zamlčujeme. Něco tu jest, které rozhoduje o životě a smrti, o existenci a neexistenci. Neunikneme, ani když tuto moc nazveme přírodním zákonem, protože to, co je podstatné, je za slovy, je „unterwegs“ (pod cestou). Nakonec porozumíme, že slova, řeč je právě proto domem bytí, protože odkrývají, ale i zakrývají, protože samo toto bytí obsahuje nic, prázdno. (Hogenová, str. 27, 2001)

Otevřenost riziku je vystavenost samému bytí, z něhož nelze uniknout. Prastará vina je evokována a ponována v nejhlubším základu existence, a proto je téměř ve všech světových náboženstvích zakomponována do jejich podstatné struktury. Ráj zmizel, jsme ohroženi. Záruky se rozplývají, zmizely, stoprocentně se zajistit není možné. Na konci života se objevuje nevyhnutelná smrt a je potřeba se s ní smířit včas, což je možno pouze péčí o duši, jež může být invokována péčí o tělo. I každá prohra v důležitém závodě či životě může být vítězstvím. Nové možnosti umožněné koncem jedné etapy. Vzniká nový rozvrh, je možné se odrazit od dna, inaugurovaného přiznáním prohry, je možné se odrazit k novým možnostem. Rozvrhování potřebuje rozhraní, pevné a neotřesitelné, jež by se stalo jistotou. (Hogenová, str. 27, 2001) Získat si odstup je nejdůležitější. Jestliže tato distance, to je svoboda, nebude instalována, musí člověk setrvávat v sebelži, v zapomenutosti na to, co je podstatné. Takto se stává jeho život jen sérií útěků od sebe, pomocí prostředku, jež nám nabízí naše technická civilizace. Život sám je výkonem nad jiné, na to se nesmí zapomenout. Je nutno zasadit celek do každé jednotlivé situace, toto úsilí jmenujeme areté, vždyť kosmos není obraz, není celkem

z kousků sebesofistikovanějších. Naopak každý kousek má v sobě celý kosmos, život takto vedený jmenujme kalokagathickým. (Hogenová, str. 28, 2001)

2. Renesance aneb Návrat k člověku

Cíl lidského života, který by směřoval k samotné náplni života člověka, praktikovaný v antickém Řecku, byl přerušen obdobím, kterému dnes říkáme středověk, kdy byl téměř výlučně kladen důraz na Boha a církve.

Ve středověku byla cílem lidského života spása, spasení a život věčný. Cíl lidského života byl odsunut do vzdálené budoucnosti, jestli vůbec. Tento stav byl podložen náboženským dogmatismem a scholastickou metodou. Člověk byl pojmán jako obraz boží (Imago Dei), což ho dále předurčovalo k jistým úkolům a cílům za hranicemi tohoto světa, ke kterým směřovala i pedagogika; od této koncepce se odvrací nová doba.

2.1 Renesance jako historické období

Období, které do svého středu opět postavilo člověka podle vzoru antického Řecka a Říma, jež vzniklo v severoitalských městských státech ve 14. století a které vytvořilo odrazový můstek k novověku, dnes nazýváme renesancí. Slovo renesance je odvozeno od latinského *Renascor* (znovu narodit, obnovit), což sugeruje představu, že tento historický a kulturní fenomén vznikl z vědomého záměru obnovit, obrodit zapomenuté dědictví antiky ve všech jeho podobách a oblastech, tedy zvláště na poli filosofie někdejší antický vztah ke světu a člověku. (Tretera, str. 243, 2006) Takový závěr je minimálně nepravdivý, poněvadž nelze opomenout, že to, co se nově rodí a co je prosazováno, velebeno, není pouze a jenom svět antických, řeckých a římských hodnot, k nimž se renesance programově vrací. Nelze vstoupit do jedné řeky dvakrát, natož znovu zrodit antický svět v jeho celé komplexnosti. O tom, co má společného a čím se absolutně liší, bude pojednávat závěrečný úsek této části 2. 1. „Kulturní rozmach, kterým je celá renesance od počátku charakterizována, je především obnoveným potvrzením člověka a lidských hodnot v nejrůznějších oblastech od umění až po občanský život.“ (Garin, str. 10, 2003) Jádrem transformace celé kultury se stala nová ideologie namířená proti scholastice, dogmatismu a politické moci středověké církve, která byla oporou feudálního řádu. Ve 14.–16. století se v severoitalských městech (Janov, Benátky, Florencie, Padova) dostává k moci bohatý městský patriciát, ztělesňující společenskou třídu, která usilovala o nový vztah k životu a přírodě podle vzoru Řecka a Říma, snaží se o rozumové obrození člověka a odvrací se od asketických křesťanských představ, které pojímalo lidské tělo jen jako nádobu na hříchy.

(Štverák, str. 63, 1988) Místo středověkého ideálu pokorného, asketického mnicha, ponořeného do kontemplance o nesmrtelné duši, vynořuje se nový ideál člověka jako rozumově vyspělého, tělesně zdatného, sebevědomého a činnorodého. Jde o princip, který napodobuje antiku, ačkoliv zde již schází propojenost člověka s celým kosmem jako řádem. Stačí si jen připomenout proslulou humanistickou zásadu sofisty Protagora, že člověk je mírou všech věcí, kterou Sokrates dotvořil slovy: „Nikoli stromy, nýbrž lidé mne zajímají.“ (Štverák, str. 64, 1988) Obecně jsou vyhledávány rukopisy starých pohanských autorů, pozornost je soustředěna na staré mramorové sochy a jiné památky, které se stávají středem pozornosti vyšší společnosti. (Štverák, str. 65, 1988)

„Právě vznik či návrat filosofie člověka umožňuje teorii jeho utváření, jeho výchovy. Rýsuje se nová pedagogika, věnující pozornost též politickým záležitostem.“ (Garin, str. 11, 2003)

„Renesanci můžeme v nejširším časovém rozsahu rozdělit do tří století:

1. 14. století, charakterizované přípravnou fází v umění a literatuře, omezené pouze na Florencii.
2. 15. století; v polovině tohoto století (1430–1450) pracují první generace renesančních filosofů a na sklonku tohoto století renesance ve Florencii vrcholí a šíří se i do jiných oblastí Itálie.
3. 16. století; v této době se již od jeho počátku renesance ve větší míře než předtím zmocňuje zaalpských oblastí.“ (Tretera, str. 243, 2006)

Renesance je obdobím společenských změn, které počaly v myšlení a vyústily v transformaci přístupu k lidskému životu. Obecně se o renesanci uvažuje jako o novém využití antických principů, ačkoliv tomu tak není: existuje pouze v náznacích. Tyto změny můžeme obsáhnout těmito pojmy: 1. vznik autonomního rozumu; 2. naturalismus; 3. antropocentrismus; 4. změna vědomí; 5. individualismus; 6. příklon k myšlení vezdejšímu.

Ad 1: V této době se proti různým podobám středověkého supraracionalismu definitivně konstituuje pojetí autonomního rozumu, tedy rozumu nezávislého na jakékoliv autoritě duchovní či institucionální. Jen náznaky takového myšlení byly ve středověku okamžitě potlačeny. Lidský rozum se stává nejvyšší autoritou a instancí ve všech otázkách lidského života.“ Ve starověku zvláště v městských státech takové myšlení bylo vyžadováno.

V renesanci je počátek této transformace naznačen, ale vyúsťuje v celém novověku. (Tretera, str. 241, 2006)

Ad 2: Proti tomuto supranaturalismu (zaměření supranaturam – za přírodu, k nadpřirozenu), příznačnému pro středověk, kdy v koncepci biblicko-augustiniánské teologii byl přírodní svět devalorizován jako provizorní, jen jako „slzavé údolí“, a život v něm jen jako nepravé bytí, se začíná prosazovat nové pojetí naturalismu: v něm je vezdejší život ve smyslovém přírodním světle již tím pravým životem. V antice příroda měla kosmický rozměr, který nešlo navrátit. (Tretera, str. 241, 2006) Hegel uvádí, že „člověk opět svými zájmy sestupuje na zemi, protože jeho individualita mohutní a stojí sama na sobě.“

Ad 3 a ad 4: V neposlední řadě se proti středověkému theocentrismu prosazuje nové pojetí antropocentrismu, jež ústí v typicky novověký humanismus. Člověk dospívá do dospělého, plodného života. Jak napsal Hegel: „Člověk získal důvěru v sebe sama a ke svému myšlení. Ve světských věcech se vzchopil rozum. Člověk si počal být vědom své vůle a svého stvoření... Myslicí duch byl opět něčeho schopen.“ Mentalita jak renesančního, tak i novověkého člověka je položena na odlišné základy, než byla pokládána ve středověku: je zdůrazněna nezávislost, svoboda a individualita každého člověka. Není to vědomí včleněného člověka do univerzálního řádu veškerého bytí, jak tomu bylo v Antice, nebo s jistou obměnou někdejší vědomí zařazeného člověka jakožto stvořeného jsoucna, majícího své místo mezi všemi ostatními stvořenými jsoucnými v celkové harmonii božského kosmu, jak tomu bylo ve středověku. Ačkoliv se obecně tvrdí, že antika byla antropocentrická, což bylo znovuzrozeno v renesanci, jde o velký omyl, poněvadž v antice byl přítomen princip kosmocentrismu, kdy každý člověk obsahoval malý kosmos v sobě. Byl spíše prostředkem než samotným cílem, ačkoliv v harmonické jednotě s kosmem (řádem světa) s logem a polis. (Tretera, str. 242, 2006)

Ad 5: „Švýcarský historik Jacob Burckhardt, jehož *Kultura renesanční doby v Itálii* z roku 1860 bývá považována za fundamentální dílo o renesanci, poukázal na to, že obnovený vztah člověka k sobě i k okolnímu světu pramenil z individualismu renesančního člověka, jenž se objevuje na počátku 14. století a jenž má opět původ v novém typu státního života italských městských republik, v němž se proti středověké korporativnosti a setrvačnosti tradice začal klást důraz na osobní schopnosti a zdatnosti.“ (Tretera, str. 243, 2006) Tento individualismus nemá sám jednoznačný smysl. Na jedné straně znamená vyvázanost jedince ze všech rigidních, ustrnulých forem, rozchod s tradičním oceňováním člověka podle stavu a rodu, na straně

druhé stojí jeho zařazení do středověké hierarchie. Takto pojatý individualismus vede bezděčně k rozkladu všech dosavadních posvěcených vazeb a přes staletí si podává ruku s budoucím osvícenstvím, které bude podobnou destrukci doslovně konstituovat záměrně a programově. Renesanční myslitelé nikdy toto vědomě nezamýšleli, což dokazuje Petrarca: „Krev má vždy stejnou barvu. Je-li světlejší než druhá, není to způsobeno šlechtictvím, nýbrž tělesným zdravím. Skutečně šlechetný člověk se nerodí s velkou duší, nýbrž dělá sám sebe takovým svými vynikajícími činy.“ Renesančně chápaný a pěstovaný individualismus vede nejen k obnově individuálních schopností, znalostí, ale přímo ke kultu individuality a osobní původnosti a originality. (Tretera, str. 244, 2006) Jak lze dosvědčit citátem tvůrce renesančního životního stylu, básníka a dramatika Pietra Aretina (1492–1556), který ve své *Dvořance* píše: „Jsem člověk svobodný, nemusím napodobovat Petrarku ani Boccaccia, stačí mi vlastní génus... Nemám učitele, nemám vzoru ani předlohy, prostě jen pracuji, hledím si svého živobytí a slávy. Co ještě potřebuji? S husím brkem v ruce a s několika listy papíru se vysměji celému světu.“ Renesanční individualista se všude zařizuje podle „míry, kterou má v sobě samém,“ jak dodává Burckhardt. Pico della Mirandola se zase unáší myšlenkou, že člověk „může mít, cokoli se mu uráčí, a stát se, čímkoli se mu zachce.“ (Tretera, str. 245, 2006) Jak je patrné, pojem renesančního individualismu může snadno vyústit do významu krajního egoismu, bezohlednosti a nezdravé asertivity: do něčeho, co je naší době tak vlastní. Ve starověkém Řecku pojem individualismu neznali, pro člověka žijícího v polis byl život absolutně spojen s polis a představa třeba poustevníka byla pro občany bláznovstvím. Na místě je připomenout Sokratův výrok: „Nikoliv stromy, ale lidé mne můžou něčemu naučit.“

Ad 6: Poslední rys renesance, o kterém je třeba se zmínit, je odklon od středověkého teologického myšlení a příklon k myšlení světskému. Tento přechod probíhá spontánně, cestou postupné laicizace a upnutí zájmu k pozemským věcem, tj. zprvu bez nějakých vyhrocených situací. Když jsme se v 1. kapitole zmiňovali o tom, že třeba řecký občan žil životem vezdejší, nejednalo se o sekularizovaný život, jak se to objevovalo v renesanci, neboť samotný lidský život měl kosmický rozměr. Člověk se svým životem podílel na hieros gamos, podílel se na utváření kosmu, a o to v renesanci absolutně nešlo. (Tretera, str. 245, 2006)

2.2 Humanismus a vznik filosofie člověka

„Často se rádo zapomíná, že abstraktní podstatné jméno „humanismus“, ať v latině, či v moderních jazycích, není pro renesanční epochu doloženo a obecně se ho začalo využívat až na počátku 19. století pod Hegelovým vlivem, kdy se ujala moderní tendence objevovat ideologie a společenské trendy pomocí podstatných jmen s řeckou koncovkou -ismos. (Hankins, str. 47, 2011) V prvotním významu, v době 14. století, se humanismus chápal jako klasické vzdělání neboli studium starověkých autorů v původních jazycích: čili šlo o ryze filologickou záležitost. (Hankins, str. 47, 2011) „Postupně zahrnoval do sebe i další humanitní obory a stával se studiem všeho toho, co bylo ‘lidské’ (tj. světské – Studia Humana –, na rozdíl od scholastiky, jejímž předmětem bylo to, co je věčné, zasvěcené a božské – Studia Divina). Takto a postupně, nikoliv arbitrárně, dostával humanismus význam určitého světového a životního názoru, který nacházel v nově interpretovaném obsahu staré Terentiovy věty: ‘Jsem člověkem a nic lidské mi není cizí (Homo sum, humani nil a me alienum puto).’ Škoda, že k tomuto pojmu nebyl přijat další antický pojem, a to sofrosyné (otázka míry).“ (Tretera, str. 245, 2006)

„Petrarca toto hnutí proměnil ve svébytnou a ucelenou kulturu vzdoru proti hegemonii scholastiky, kterou považoval za dogmatickou, přehnaně specializovanou, neužitečnou, bezbožnou. Studium starořímského písemnictví by podle Petrarky naopak vedlo k mravní obrodě italské společnosti a k návratu římské velkoleposti. Humanisté se měli obracet na všechny vzdělance a šířit ctnost, výřečnost a lásku k vlasti. Humanitní studia měla vedle Aristotela zahrnout i všechny ostatní antické filosofy. Petrarkova vize se postupně proměňovala do reálných rysů během 15. století, kdy se humanismus stal etablovanou pedagogickou tradicí. Humanisté vyhledávali díla platoniků, epikurejců, stoiků a mnoha dalších opomíjených autorů, vydávali je v originálních jazycích či v předkladech, a dokonce vybízeli i ke studiu odlišných náboženství a starověkých teologií, například judaismu či hermetismu.“ (Hankins, str. 18, 2011) Jak je možno si domyslet, humanisté byli zvláště literáty, ačkoliv posléze byly předloženy návrhy humanistických reforem i v ostatních vědách od medicíny přes právo až po aristotelismus církevních škol. (Hankins, str. 19, 2011) K základním pilířům humanistické reformy, jak se patří na literáty, vždy patřilo pečlivé studium textů v původních jazycích, preference starověkých, a nikoliv středověkých autorů a komentátorů. (Hankins, str. 19, 2011) Renesance obsahovala mnoho filosofických proudů, které se mezi sebou přely,

ačkoliv pro další lidský vývoj je právě humanismus tím nejdůležitějším. Filosofické úsilí se vyznačovalo tvorbou znesvářených skupin a pluralismem, který ve zvláště naléhavé podobě nadnesl otázku důležitou v každé době: Co je to vlastně filosofie? A čím by měla být? Měla by být reprezentovaná jako v antice skupinkou žáků, kteří se sbíhají kolem svého učitele a hledají esoterický a proměňující pohled na skutečnost, jež bude zcela odlišná od názorů většiny, a takto dospívat k božskému klidu či k vědomí mravní důstojnosti? Anebo by se mělo jednat jen o jistou průpravu a součást výchovy budoucího řečníka, jak to žádal Cicero? Anebo by filosofie, jak tomu bývalo v době středověku, měla být součástí vzdělání budoucích teologů, právníků či lékařů? Někteří filosofové již ve středověku tuto přípravnou část zavrhovali, ačkoliv ze strany teologů museli čelit obvinění, že chtějí z filosofie namísto služby, učinit sokyni teologie. (Hankins, str. 21, 2011) Právě v renesanci se objevily nové typy filosofů, což nebylo vůbec myslitelné během středověku, kdy se pouhá myšlenka na osvobození filosofie trestala v zárodcích. Morální filosof humanista se přístupným způsobem obracel na široké publikum a snažil se posílit ctnost ve veřejné i soukromé sféře: byl podoben sofistům v antickém Řecku. Univerzitní profesori pojednávali pomocí odborné terminologie o specifických otázkách a obraceli se zvláště na jiné profesory filosofie. A dále se zde objevují „noví“ filosofové, kteří chtěli filosofii zreformovat a očistit od dogmatismu, bezbožnosti anebo pověr, obvykle znovuoživením nějaké dlouho opomíjené antické školy. (Hankins, str. 16, 2011)

Humanisté požadovali, aby se filosofové vzdali nároků na teoretickou moudrost, kterou pojímali jako vymykající se lidskému rozumu, a aby se omezili na skromnější úkol mravní výchovy. Důraz se kladl na morální filosofii jakožto jediný obor filosofie, jenž měl užitečnost pro lidský život. Ostatní obory filosofie byly buď opomíjeny, nebo považovány za obskurní. Oproti systematickému výkladu či analýze se přednost podle Ciceronova vzoru dávala dialogickému a otevřenému probádávání různých stanovisek. Součástí filosofického studia se stala i filologie, což je logické, když humanisté dávali přednost originálnímu vyznění před středověkými překlady a co nejtěsnějšímu přiblížení badatelů k původní myšlence a jazyku. Cílem humanistické filosofie bylo obecné chápání, mravní povzbuzení a vzdělání, pravidlem se nyní stal eklekticismus, často podpořený optimistickým předpokladem (převzatým z helénistické filosofie), že všichni filosofové se s ohledem na věc shodnou, jen se různí ve slovech. Mnoho se četli filosofové, kteří byli obdařeni uměním slova – Cicero, Seneca, Platon i Aristoteles, jehož četli v originále a který pomáhal humanistům vynořit se z nánosů

nesrozumitelnosti středověkých překladů. (Hankins, str. 69, 2011) Počínaje 15. stoletím s nástupem tzv. občanských humanistů humanisté otevřeně hlásali, že mají občanům vštěpovat uvážlivost a další ctnosti a takto sloužit obci či městskému státu, což je tak krásně řecké. Tím se zřejmě humanisté nejvíce přiblížili k řeckým ideálům, ačkoliv opomíjeli velké filosofické otázky po existenci člověka a přírody – témata, která antičtí filosofové neopomíjeli. (Hankins, str. 70, 2011)

2.3 Renesanční pedagogika

Renesance zejména v 16. století, které představuje její poslední fázi, byla v oblasti pedagogického myšlení nesporně plodnější a diferencovanější než středověk. Vedle humanistů, jako byli Erasmus, Vives, Rabelais a Melanchthon, z nichž každý zasáhl do vývoje vzdělanosti osobitým přínosem, zrodila i myslitele nad jiné svérázné, kteří nejenže rozhojnili bohatství tehdy moderních pedagogických myšlenek, ale anticipovali již více méně další vývoj směrem k pedagogickému realismu století následujícího. (Cipro, str. 100–111, 1984) „Nový přístup k životu pak nutně volá i po nové harmonické výchově člověka.“ (Jůva, str. 13, 1995) Renesanční pedagogové nekompromisně odsuzovali feudální způsob výchovy a celý systém středověkého školství. Podle příkladu starořecké kultury zdůrazňují ideál harmonický, všestranně vzdělaného člověka a věnují pozornost zejména výchově tělesné a umělecké. (Štverák, str. 65, 1988)

Desiderius Erasmus Rotterdamský (1467–1536)

Renesanční myslitel, zásadní odpůrce katolické scholastické výchovy a zakladatel teologického racionalismu zprostředkoval článek mezi humanismem a reformací. Tento důsledný racionalista se snažil svobodně vykládat Písmo, obhajoval osobní svobodu a byl nadšeným ctitelem antiky. Byl přesvědčen o rozhodujícím významu výchovy ve vývoji jedince, se kterou se ovšem musí začít již v útlém dětství. Základ vzdělání podle Erasma tvoří klasické jazyky, škola se má však věnovat pěstování i latinského stylu a naukovým předmětům. Tělesné výchově ovšem věnuje pozornost spíše okrajovou. Požadoval nové formy a metody vyučování, které mají být zábavné, zajímavé a přístupné. (Štverák, str. 68, 1988)

Neméně zdrcující je i Erasmove kritika profesorů scholastiky. V ní si nelítostný satirik vyrovnává účet s těmi, kteří mu tak ztrpčovali školní léta. „Přicházím tedy k těm, kteří přinášejí lidem zdání moudrosti a ženou se za tím, co nazývají zlatou ratolestí. Začneme pedanty, kteří vyučují gramatice. Byl by to bezesporu druh lidí nejubožejší, nejpolitováníhodnější, který by se zdál bohy nejvíce nenáviděn, kdybych nezmírnil jistým druhem bláznovství bídu jejich smutného řemesla. Vystaveni bez ustání trápením nejkrutějším, hlad a puch s nimi vedou věčnou válku. Zapadlí do svých škol nebo spíše do svých galejí a vězení, strašných jevišť jejich barbarských poprav, stárnou v práci uprostřed tlupy dětí, od křiku se stávají hluchými a nečistota je rozežírání a vysušuje. Nuže, přes to všechno, šťastní díky mně (tj. bláznovství), považují se za první z lidí (...).

Co však činí ještě šťastnějšími (...), je povznesené mínění, jaké mají o svém vzdělání. Pěchují hlavu dětí spoustou směšných hloupostí, a přitom s jakým pohrdáním, s jakým opovržením pohlížejí na Palemony, Donaty a všechny ty, kteří mají opravdu zásluhy. Zvláštní je, že dokážou, nevím jak, vsugerovat rodičům svých žáků představu, jakou mají o vlastních zásluhách. Jiné potěšení, které ještě poskytují těmto pedantům, je v tom, že náhodou odhalí v nějakém plesnivém rukopise jméno Anchisovy matky nebo slovo lidem neznámé nebo vykopají nějaký starý kámen se stopami nápisu. Velcí bohové! Jaká radost! Jaký triumf! Jaká sláva! Jaké chvály! Řekli byste Cipio, který právě skončil africkou válku, nebo Dareios po dobytí Babylonu.“ (cit. Ciprem, str. 103, 1984, od Palmero, 1958)

Není divu, že celý spis, který je plný podobných satirických postřehů, měl mnoho obdivovatelů i odpůrců, ale především mnoho čtenářů, a proto se dočkal nesčetných vydání. Svou kritikou teologů a scholastiky však mířil Erasmus dále než k pouhému pobavení čtenářů. Vlastně jen přispěl k podnícení procesu, který měl posléze dalekosáhlé následky. (Cipro, str. 104, 1984)

Jelikož Erasmus vychází z přesvědčení, že lidé se nerodí bez chyb, soudí, že nejúčinnějším prostředkem proti všemu společenskému zlu je vzdělání. Znaky vzdělaného člověka tvoří podle něho křesťanská ctnost, vybrané způsoby a elegance v používání starých jazyků. Zajímá se však (jako ostatní humanisté) pouze o výchovu vyšších vrstev v rodině i ve škole. Rodina (zvláště matka) vede dítě ke křesťanské zbožnosti a mravnosti, zatímco škola je vyučuje ve svobodných uměních (*liberales disciplinae*).

Pro učitele Erasmus požaduje vyšší plat i lepší vzdělání. O ženách učitelkách se ve svých spisech nezmiňuje. Školní obsah má podle Erasma základ v latině a řečtině. Vyučování má být co

nejvíce zábavné, zajímavé, snadné a příjemné. Kázeň má být mírná v duchu Quintilianově: „Dětem jsme povinni nejvyšší úctou.“ Tělesnou výchovu Erasmus podceňuje. Ve svých spisech většinou rozvádí pedagogické názory antických a italských myslitelů. (Štverák, str. 69, 1988)

V dialogu Ciceronovec Erasmus kritizuje scholastický způsob neefektivní výuky latinského jazyka, kdy učitel Nozoponus omezuje studium latiny pouze na Cicerona, aby nebyl pokažen jazyk latinský. Místo toho Erasmus doporučuje, aby se žák ihned po vstupu do školy učil poutavým způsobem oba jazyky. Mateřskou řeč je nutno potlačovat a nejlépe vůbec nepřipouštět ve školách pro učené studenty. Erasmus zastával důsledně vědeckou zásadu literárního humanismu „zpět k pramenům“ a pilně vydával zvláště staré řecké klasiky. (Štverák, str. 69, 1988)

Michael de Montaigne (1533–1592)

Tento přední francouzský filozof a spisovatel vyjádřil hlubokou skepsi k dosavadní výchově ve svých esejích. Chtěl především překonávat tradiční pamětní učení a pěstovat žákův úsudek a samostatnost. „Vědět z paměti není vědět, je to jen udržovat, co svěřili naší paměti do úschovy.“ Veškeré vzdělání má podle něj vycházet z pozorování života, učitel nemá vnucovat žákovi určité mínění, ale má ho vést, aby se naučil samostatně rozhodovat a hledat pravdu. Montaigne také varuje před jednostranným přeceňováním vzdělání a na první místo při výchově klade rozvoj charakteru. „Snažíme se jen naplnit paměť a soudnost a svědomí necháváme prázdné.“

Proto je třeba z dějin čerpat především mravní naučení a i filozofii je zapotřebí studovat proto, abychom se naučili, jak správně žít. Jelikož ve škole nelze působit na jednotlivce individuálně a výchova v rodině je nesoustavná, považuje Montaigne za optimální individuální výchovu soukromým učitelem. Veškeré vyučování má být hravé, zajímavé a nenásilné. To jsou podněty, které po staletí inspirovaly takové myslitele jako Bacon, Lock nebo Rousseau. (Jůva, str. 14, 1995)

Ve svých *Esejích*, kteréžto jako literární útvar vymyslel, Montaigne nepíše o náboženském problému, ale o svobodném člověku a o vlivu přírody na jeho rozvoj tělesný i duševní, o věcech politiky, o vztazích mezi lidmi, a hlavně o výchově, jejímž vlastním cílem má být moudrost. Důležité je podle něho naopak směřování k humanitě, k individualismu a k přirozenému životu

svobodného člověka. Proto je nutno odmítnout středověký asketismus, postavený na abstrakci a na pouhé autoritě, kdy se memorováním z chovance stává „bezduchý papoušek“. Montaigne proti pedantismu, dogmatismu a verbalismu scholastického učení klade spíše kritické, samostatné, neúplné myšlení založené na iniciativnosti a aktivnosti. Žádá výchovu probíhající v rodinném prostředí pod vedením dobrého vychovatele. Smyslem výchovy je upevňování zdraví těla i ducha, čehož nelze dosáhnout „žalářováním“ dětí ve školních učebnách a internátech. Montaigne svou snahou omezit memorování a pěstovat samostatný úsudek posiluje důraz na význam svobody dítěte pro jeho pozdější sebevýchovu. (Štverák, str. 71, 1988)

Michael byl svým otcem vychováván stylem velmi moderním, a to zejména idejemi Erasma Rotterdamského. Latina, které se učil, se mu stala jazykem skoro až mateřským a řecké gramatické se naučil právě stylem, který tak vyzdvihoval. Doložme si to některými typickými výňatky z proslulé dvacáté šesté kapitoly jeho *Esejí*. Na adresu učitele, jehož hlavu chce mít raději „dobře udělanou, než dobře naplněnou“, říká slova, která by ještě dnes podepsal každý rozumný pedagog: „Dosud neustále se dětem hučí do uší, jako by se naplňovala některá nádoba. A jejich úkolem zůstává pouze opakovat, co jim bylo řečeno. Já bych si přál, aby vychovatel zjednal v této věci nápravu a aby hned od počátku nechával chovance podle jeho schopností zkoušet své síly, aby jej vedl k tomu, aby sám se o věci pokoušel, vybíral si je a rozlišoval: ať mu někdy cestu ukáže, jindy ať mu ponechá, aby ji sám našel. Nechci, aby vychovatel stále jenom sám vynalézal a mluvil, chci, aby nechával také mluvit žáka. Ať učitel pouze nezjišťuje, jak si žák osvojil slova své úlohy, nýbrž, jak pochopil jejich smysl a podstatu, a nechť posuzuje prospěch nikoli podle svědectví jeho paměti, nýbrž jeho života. Čemu se chovanec naučil, ať vyjádří ve stu podobách a použije na právě tolik různých předmětů, aby učitel poznal, porozuměl-li žák dobře a dobře si je osvojil.“ (cit. Ciprem, str. 138, 1984, od Chlupa, 1955)

V otázce vlastního obsahu vzdělání projevuje Montaigne výraznou preferenci výchovných prvků před čistě naukovými a klade důraz především na praktickou životní moudrost. Proto vidí ve filosofii, kterou chápe jako praktickou nauku, jak dobře žít, základ a zároveň princip prolínající veškerou výchovu. (Cipro, str. 138, 1984) Velmi přesvědčivě zní i jeho výklad, vztahující se k otázce autority a kázně ve výchově: „Ostatně výchova má být vedena s přísnou vlídností, nikoli tak, jak tomu bývá. Místo aby děti byly vedeny k učení, ukazuje se jim vpravdě

jen hrůza a ukrutnost. Ostatně všechno násilí: nic tak po mém soudu neobsahuje a neotupuje přirozené vlohy. Přejete-li si, aby se váš chovanec bál hanby a trestu, nezatvrzujte ho. Učte ho snášet námahu, zimu, vítr, slunce a pohrdat nebezpečím: zbavte ho choulostivosti a rozmazlenosti v šatu a loži, v jídle a pití: zvykejte ho ke všemu. Ať z něho není hejsek a floutek, nýbrž mládenec dobrý a silný.“ (cit. Ciprem, str. 139, 1984, od Chlupa, 1955)

Již Montaigne překonává tradiční názory humanistů, pro něž klasické jazyky byly alfou a omegou veškerého vzdělání od samého jeho počátku. Razí cestu pojetí realističtějšího, vycházejícího z mateřského jazyka. Tento směr prosazoval i největší z pedagogů, který se shodou okolností narodil v témže roce, kdy Montaigne zemřel – J. A. Komenský. (Cipro, str. 140, 1984) Aby předešel nebezpečí pouhé knižní učenosti, nepřestává Montaigne volat po tom, aby mladý člověk byl zaměstnán praktickými činnostmi, mezi nimiž vyzdvihuje zvláště cestování a tělesná cvičení. (Cipro, str. 141, 1984) Pokud jde o tělesná cvičení, Montaigne je zdůvodňuje jedním ze svých nejproslulejších bonmotů: „Nevychováváme ducha nebo tělo, nýbrž člověka, nelze proto jedno od druhého oddělovat.“ Za podstatnou část vyučování považuje hry, běh, zápas, hudbu, tanec, lov, jízdu na koni a zacházení se zbraněmi. Měl ovšem na mysli jen „ušlechtilé“ zbraně klasické. (Cipro, str. 141, 1984)

Jan Amos Komenský (1592–1670)

O renesanci, o které pojednává tato část, můžeme hovořit jako o spojnici antiky a moderního světa, kdy bylo mnoho humanistů, kteří se starali o vývoj pedagogiky. Jak E. Rotterdamského, tak i M. de Montaigna můžeme považovat za mezičlánek mezi scholastikou a humanismem. Z tohoto intelektuálního proudu povstal i náš velký „učitel národů“ J. A. Komenský a bylo by pedagogickým hříchem se zde o něm nezmínit, neboť byl zásadním humanistou a zastáncem harmonické výchovy člověka podle vzoru antiky. I když se nemohl osobně setkat ani s jedním ze jmenovaných filozofů, s určitou nadsázkou je oba můžeme považovat nejen za jeho předchůdce, ale myšlenkové učitele, kteří ho inspirovali. Jak se říká, žák převýšil učitele. V tomto smyslu je to pravda. Kde by byl J. A. Komenský, kdyby neměl tak velké idoly, jako byli právě E. Rotterdamský a M. de Montaigne, to je ta správná otázka, a kde by musel začít Tyrš, kdyby neměl na ničem stavět, je otázka druhá.

Říci o Komenském, že byl pouze pedagog, je nedostatečné, byl zároveň knězem a biskupem Jednoty bratrské a těžiště svého poslání spatřoval ve snahách vševědných a všenápravných, jejichž hlavním výsledkem je rozsáhlé dílo *Všeobecná porada o nápravě věcí lidských*. V pedagogice dosáhl největšího úspěchu a znalostí již za svého života zvláště jako tvůrce učebnic *Brány jazyků* a *Orbis pictus*, v pozdější době zejména jako autor *Velké didaktiky* a *Informatoria školy mateřské* a mnohými didaktickými principy, které jsou aktuální i dnes. (Cipro, str. 154, 1984) Jejich výčet by byl jistě zajímavý, ale vzhledem ke smyslu této práce se budeme zabývat zvláště jeho humanistickými myšlenkami o harmonické výchově člověka.

Jeho život, provázený mnohými strastmi (třicetiletá válka započala, když mu bylo 25 let, a končila v jeho 56 letech), jej přivedl do blízkosti školní praxe na řadu let. Nedostatky této praxe jej inspirovaly k vlastním pokusům o nápravu. Od zlepšení školství si sliboval i nápravu doma, i když svůj domov musel opustit v roce 1628, ale o jeho znovunalezení nepřestal snít do konce svých dní na tomto světě. (Cipro, str. 154, 1984)

Již v počátcích rozpravy o Komenském je nutno podotknout, že pro něj nebyla výchova technickou přípravou k vykonávání určitého povolání či přípravou pro společenské postavení, jak je to i dnes všeobecně pojímáno, poněvadž by člověk setrval v labyrintu světa, ale pro Komenského byla výchova výchovou k lidství, k všeobecné lidské vzdělanosti. (Kasper a Kasperová, str. 15, 2008)

Za ústřední zásadu již sám Komenský považoval u pedagogů proslulé heslo: „Vše ať plyne samo sebou, nebudiž věcem činěno násilí.“ Násilí se tedy činí na duchu mládeže, když 1. je nucena k tomu, k čemu ještě nedospěl věk a chápavost, a 2. bez dostatečného předchozího výkladu, vysvětlení a poučení o nějaké věci se musí učit něčemu nazpaměť nebo dělat úlohy.

Proto tedy a) nic nebudiž s mládeží podnikáno, leč co věk a schopnosti nejen dopouštějí, ale žádají; b) nic jim nebudiž ukládáno zapamatovat si, leč čemu náležitě porozuměli, a zase nic nebudiž žádáno na paměti, leč co hoch podle určitých známek jistě ovládá; c) nic ať se jim neporoučí konat, leč od čeho bude dostatečně ukázán vzor i pravidlo napodobování. (Cipro, str. 156–157, 1984)

Pedagogický realismus, uplatňovaný nejprve v jazykovém vyučování, přerostl u Komenského záhy v pansofismus, jehož smyslem bylo dát mládeži tak harmonické poznání všeho potřebného, aby se vyloučily omyly, jež jsou příčinou mnoha sporů mezi lidmi, národy a

církvemi. Předpona vše- (latinsky pan-), a vůbec zájmeno všechno, všichni, patří k nejužívanějším slovům ve velmi literárně bohatém slovníku Komenského. Komenský jako by byl posedlý ideou universalismu, vztahujícího se jak na oblasti poznání a činnosti, tak na člověka a jeho schopnosti. Komenský byl zřejmě inspirován zlořády ve světě, se kterými se musel setkávat a jež tak sugestivně obnažil ve svém díle *Labyrint světa a ráj srdce*, viděl jejich příčiny v lidské omylnosti, které měly počátky v neznalosti věcí. V tom byl blízký Sokratovi, poněvadž jako on věřil, že jen neznalost pravdy a dobra je příčinou nepravosti na zemi. Jen tak, že lidé poznají vše, co mají znáti, a v případě, že to poznají všichni, pak podle Komenského nebude již místa pro omyly, a tím ani pro spory a zlořády. Ve svém traktátu o škole vševědné rozvádí Komenský myšlenku školy jako dílny lidskosti: „Pravými školami, dílnami lidskosti, měly by býti všechny školy literní, v nichž se mládež cvičí: avšak většina, bohužel, příliš se odvrací od svého cíle, nekoná skoro nic jiného, než že si se vzděláním hraje či spíše těžce potýká, poněvadž nekoná nic z toho, co jest vyměřeno celku života, a zaměstnává se pouhými částečnými drobkami vědění, jež jsou jen vedlejším úkolem opravdové života.“ Komenského princip pansofie není učit všemu, jak by se mohlo na první pohled zdát, ale zvláště všemu potřebnému. (Cipro, str. 158, 1984)

„Čemukoliv se žák učí, učí se tomu předchozími poznatky, poněvadž jinak to není možné. Poznávání se totiž děje postupně a lidské chápání je jakýsi vzestup k tomu, co hledáme.“ Komenského apel na výběr správné a účinné didaktické metody ve vyučování je motivován jeho humanitně-demokratickým heslem, že je nutno všechny všemu naučit. Komenskému nešlo ovšem jenom o vědomosti. Jeho koncepce univerzalizmu zahrnovala také princip všestrannosti rozvoje lidských schopností, k nimž patří nejen schopnosti myšlení a řeči, ale také činnosti rukou.“ (Cipro, str. 159, 1984)

Kupříkladu v díle *Informatorium školy mateřské* (což byla příručka pro matky pro optimalizaci výchovy v rodinném prostředí, kde Komenský poprvé zdůraznil potřebu systematické péče v předškolní výchově) upozornil na důležitost výchovy smyslů dítěte jako nejdůležitějšího zdroje poznání i jako první cesty k mravní výchově, poukázal dále na zvláštnosti způsobu vnímání u dětí a vyzdvihl význam pohybu spojeného s hrou a činnostmi rozvíjejícími dětské myšlení, upozornil na nutnost osvojení manuálních dovedností i na problém vyspívání mravního a citového já. Byl si vědom potřeby dosažení harmonie fyzických i psychických projevů dítěte a důležitosti prostředí pro jeho další vývoj. (Štverák, str. 92, 1988)

„Přesto, že o tělesné výchově nevytvořil žádné ucelené dílo, zabývá se její problematikou téměř ve všech svých spisech. Ve výchově předškolních dětí zdůrazňuje význam hry a tělesných cvičení pro zdatný tělesný i duševní rozvoj. Hrám se Komenský podrobně věnoval ve *Světě v obrazech*, kde najdeme několik kapitol popisujících vybrané hry a tělesná cvičení jako míčové hry, plavání, šermování, běh, různé dětské hry apod. Ve spise *Zákony školy dobře plánované* se zdůrazňuje, že hry mají sloužit k upevnění zdraví i občerstvení mysli, jejich náplní má být pohyb, nemají být nebezpečné životu a zdraví, mají však skončit (v nejlepším přestat), hru má řídit učitel a je třeba ji považovat za předehtou vážných věcí. Později ještě Komenský doplňuje, že hra musí být svobodná (nejde si hrát z donucení), má společenský charakter, musí mít předem stanovená pravidla a musí být snadno osvojitelná (naučitelná). Považoval hru za významný prostředek výchovy a vzdělání, stejně tak tělesný pohyb za nezbytný pro uchování a rozvoj zdraví dítěte. Pohybovou aktivitu je třeba podporovat. Nejvhodnější jsou procházky, běhy a skoky, umírněné zápasení, hry s míčem, kuželky, dětské hry (kuličky, slepá bába). Za škodlivé považoval hazardní hry, tvrdý zápas, šerm a plavání.“ (Kašpar, str. 17, 2009)

„Komenský je autorem dělení na 8 hodin práce, 8 hodin aktivního odpočinku a 8 hodin spánku, doporučoval cvičení a hry v přírodě, procházky a cestování. Snad nejvýznamnější jsou jeho návrhy na zařazení tělesných cvičení a pohybových her do výuky v městských školách. Svým dílem ovlivnil mnoho svých následovníků.“ (Kašpar, str. 17, 2009)

Otázka mravní je tak jako u ostatních humanistů velkým tématem i u Komenského, o němž je dobře známo, že patří mezi pedagogické optimisty. Jeho optimismus nenáleží jenom otázce poznávání, ale také mravního rozvoje, který má dvojí kořeny. Za prvé společenský a za druhé ideový. Ideový optimismus byl zřejmě živen z doby, která otevírala nové možnosti lidské společnosti a novým potřebám člověka jako pracovní síly, které plodily humanistické koncepte o člověku jako „obrazu božím“, jako nejdokonalejším tvoru, jako mikrokosmu, který v malém představuje a obsahuje celý svět. (Cipro, str. 162, 1984)

Tato koncepte člověka jako mikrokosmu pochází z antického Řecka, ačkoliv v moderní době byla aplikována odlišně. Pro zprostředkování kosmu moderní člověk potřebuje zprostředkovatele, a to antický člověk nepotřeboval, jak bylo zmíněno profesorkou Hogenovou na přednášce 2. 4. 2019 v rámci předmětu Filosofické aspekty TK.

Tyto humanistické koncepte o člověku se staly záhy ideovým zdrojem pedagogického optimismu, že je možné člověka vychovat. Komenský v otázkách mravní výchovy opírá svůj

optimismus o teorii harmonie, která vládne světu, a tím i člověku, jenž představuje parvus mundus – malý svět. Dokonce v páté kapitole *Velké didaktiky* píše: „Že pak člověk od přírody k spořádanosti povah mravných náklonnost má, tím dvojnásobně dovedu: 1. že se kochá v harmonii všelijaké, kdekoliv jí cítí; 2. že sám není než harmonie, vně i zevnitř.“ Poněvadž ctnost je cosi harmonického, má člověk, toužící svou přirozeností k harmonii, náklonnost ke ctnosti. Člověk miluje ctnosti u druhého, ačkoliv je prost od nich sám. Skutečnost, že přes vrozenou náklonnost ke ctnostem lidé bývají hříšní, Komenský vysvětluje srovnáním s pokaženými hudebním nástrojem či hodinami. Tak jako dobrý mistr dovede vrátit varhanám jejich původní harmonii, tak i člověk může být uveden k původní harmonii. (Cipro, str. 162, 1984)

Komenského optimismus není bláhový, je realistický, když ihned v nadpisu stojí: „Že však člověk, má-li člověkem býti, cvičen k tomu býti musí.“ Člověk se tedy nerodí absolutně jako harmonická bytost, jak by tvrdil Rousseau. Vychovatel má úlohu náročnější, než pouze opravovat poruchy: musí ze zárodku, které si dítě s sebou přináší na svět, skutečně harmonického člověka vhodnými metodami rozvíjet. Kdyby však vrozený sklon k dobru (k harmonii) byl rozhodující, připadala by výchově už jen podružná úloha jakéhosi údržbáře, v případě, že bychom vzali Rousseaua jako bernou minci. Ve skutečnosti se Komenský netají tím, že za rozhodující považuje právě výchovu. K potvrzení jeho názoru se odvolává na Platona, podle něhož je člověk nejkrotším, nejbožštějším živočichem, je-li dobrým cvičením zkrocen, ale bez cvičení nebo špatně veden je nejdivočejším ze všech tvorů, které země nosí. Etický optimismus má své hranice. (Cipro, str. 167, 1984)

U Komenského platónský princip anamnézis (rozpomínání nesmrtelné duše na ideje, které byly před životem jedno, kdy každé poznání je jen nabytím ztraceného) dostává nový obraz, kdy se výchovou rozpomínáme na dobro jako takové, poněvadž jest nám nejpřirozenější.

Jeho koncepce obsahu mravní výchovy je až překvapivě autonomní, nezávislá na tradiční náboženské etice. Formálně se přidržuje etiky platonské, což již samo působí jako odmítnutí tehdejší církevní autority Aristotelovy. Ještě důležitější však je, že Komenský jednak dává platonským ctnostem nový obsah, jednak k nim přidává nové, zvláště významné ctnosti, totiž „ušlechtilou otevřenost a vytrvalost v práci“ a „čilou ochotu jiným“. Tím vtiskává původně pohanskému (antickému) principu etiky ráz ryze činorodého křesťanského humanismu. Komenský požaduje, aby se s mravní výchovou započalo v nejútlejším věku, a největší význam dává příkladu. (Cipro, str. 166, 1984)

Výchova se stává Komenskému cestou a možností, jak vyvést člověka z bludiště do řádu, po vzoru řecké filosofie ze sféry zdání k bytí, od bludů k pravdě. Komenský tak dokázal téměř nemožné – sjednotit rysy středověkého myšlení jako skromnost a oddanost k božímu řádu s novověkou zvědavostí, aktivností a lidskou autonomií. (Kasper a Kasperová, str. 19, 2008)

3. Tyrš a kalokagathia

3.1 Stručné představení Miroslava Tyrše

Kdykoli je vysloveno jméno Miroslava Tyrše, vmžiku vzniká asociace se Sokolem a jeho založením. Málokdo dokáže asociovat více. Celá jeho osobnost je redukována právě jen na Sokol, ačkoliv Tyrš vstupoval do více aspektů moderního života 19. století. Jak dosvědčuje vzpomínka Renaty Tyršové na jejího muže: „V době specialistů a odborníků Tyrš byl sokolem, řečníkem, učencem, spisovatelem, kritikem, vedle sebe a zároveň. Říkám zároveň, neboť vskutku právě ta mnohostrannost neobvyklá v každém oboru působení Tyršova se obrážela, vtiskujíc působení tomu ráz zcela zvláštní a docela individuální.“ (Matúšek, str.1, 2012)

Tato redukce je trestuhodná, když Tyrš svou osobností formoval nejen počátky tělesné výchovy v Čechách, ale byl také třeba v porotě pro přípravu umělecké výzdoby do Národního divadla, vytvořil české tělocvičné a vojenské názvosloví, byl zemským a římským poslancem za mladočeskou stranu a profesorem na pražské univerzitě a v neposlední řadě formuloval výchovu občanskou pro novou formu státního systému – demokracii. Jako první vytvořil ucelenou koncepci školní tělesné výchovy. Vidíte? Tyrš nebyl pouze zakladatel Sokola.

„U Tyrše se vzácně snoubí filosofie s estetikou a zájem o dějiny výtvarného umění současně se sokolskou a politickou aktivitou, což je známkou mimořádné osobnosti, kterou formoval specifický běh jeho života.“ (Matúšek, str.1 2012)

Miroslav Tyrš se narodil 17. září 1832 v Děčíně v rodině zámeckého lékaře dr. Vincence Tirsche. V matrice byl zapsán jako Friedrich Emanuel. Křest byl vysluhován kaplanem P. Josefem Knutem v tamním děkanském chrámu sv. Kříže. (Sak str. 13, 2012) Nikterak nepřeháníme, máme-li jeho narození za jedinou světlou chvíli děčínského pobytu rodiny Tirschových. Další dítě, ani ne měsíční Karolina Marie, jim zemřelo a krátce nato odešel navěky dědeček. Příčinou jeho úmrtí byla nemoc v rodině dědičná, tuberkulóza, kterou v dosti pokročilém stavu trpěl i jeho syn, dr. Vincenc Tirsch. Samotnému zdravotnímu stavu neprospívaly neshody s hrabětem, který byl jinak velmi vážený u svých zaměstnanců, neboť vždy dbal na jejich slušné podmínky, a dokonce panu doktorovi nařídil je léčit bezplatně, majetné pak za 30 zlatých. (Sak, str. 14, 2012)

Pobyt na děčínském zámku se stal pro celou rodinu neúnosným, a tak výpověď, kterou lékař dostal na prahu roku 1836, byla možná i úlevou. Když zjara stěhoval rodinu do Doblingu, jedné z nejstarších vesnic v Dolním Rakousku, kde měl jeho švagr lékárnu, bláhově si myslel a doufal, že si zde otevře ordinaci a začne jim nový život. Ale jen kratičký čas mu měl být odměřen, což nemohl vědět. Ještě si stačil otevřít lékařskou ordinaci a těšit se z narození dcerky Anny Emanuely Aloisie, ale již na podzim své nemoci podlehl. Jen co se rodina zotavila z nepřízně osudu, přestěhovali se její členové k druhému bratru Friedrichovi do Karlových Varů, posléze se stěhují do Kropáčovy Vrutice, která leží mezi Mělníkem a Mladou Boleslaví. Ale ani zde nepobyli příliš dlouho, protože matka malého Tyrše umírá uprostřed léta 1838. Příčina její smrti byla stejná jako u jejího muže. (Sak, str. 14, 2012)

Již jako malý chlapec se setkal mnohokrát se smrtí – co se stalo v Děčíně, ještě nevnímal, ale poslední dvě úmrtí jeho blízkých ho musela poznamenat, zvláště úmrtí matčino. (Sak, str. 14, 2012)

Prostředí, do kterého přišel, bylo jazykově české: dva roky chodil do školy v Mělnickém Vtelnu, kam chodily děti podruhů a šafářů, se kterými si hrával a brebentil. Tam se musel hodně přizpůsobovat, což pro něj v jeho věku nebyl problém. V jeho osmi letech se opět musel stěhovat, jeho strýc povýšil na ředitele neupauerovského panství Stranov na Mladoboleslavsku. (Sak, str. 15, 2012) Měl proto přejít do školy v Dolním Krnsku, kam ho ale údajně strýc nedal a dojednal, aby ho soukromě vyučoval farář. Jako skoro každý katecheta byl i jeho osobní učitel přísný, ale problémy s mladým Tyršem neměl. Jeho strýc se rozhodl, že mladý, nadějný hoch půjde za vzděláním do Prahy na gymnázium. Od strýce se mu nechtělo a prý i utekl do lesů, čím dosvědčil svůj nelibý vztah k odchodu. Zřejmě představa opětovné ztráty rodinného krbu byla pro mladého Tyrše nepředstavitelná. Jeho životopisec Ladislav Jandásek uzavírá popis jeho „radostného mládí“ tak, že za prvních devět let bylo Tyršovi prožít více než mnohým za celé desetiletí. (Sak, str. 16, 2012)

Dalším poručníkem je mu další strýc Anton Kirschbaum, oficiál pojišťovny, který žil se svými dětmi v tmavém přízemním bytě na Malé Straně, v Karmelské ulici č. 379/18. Ze všech pěti dětí strýce si nejvíce oblíbil o čtyři roky starší Jenny, budoucí učitelku, imponující mu již tenkrát samostatným myšlením. Krátce je o jeho finanční záležitosti postaráno ze strany strýce Friedricha, ale posléze umírají jeho oba strýcové žijící mimo Prahu. Dědictví po nich mu pomůže v jeho prvních krocích životem. (Sak, str. 16, 2012)

Obecnou školu dokončil u Maltézů, kde byl zaskočen potížemi s němčinou, kterou si musel jako svoji mateřštinu oživit. Připomeňme, že ještě na konci 1. poloviny 19. století byla Malá Strana čtvrtí, kde žilo z celé Prahy nejvíce německy mluvícího obyvatelstva. (Sak, str. 16, 2012) Již u Maltézských rytířů, kteří spravovali obecnou školu, si vysloužil mnoho pochval za vzorné studium a chování. Dalšího roku splnil požadavky, které ho opravňovaly ke studiu na gymnáziu. Malostranské gymnázium bylo navštěvováno zvláště chlapci z pražských německých rodin, které se považovaly za „böhme“ (vyznávaly lojalitu k zemskému vlastenectví). Na této škole se mohl setkat s Nerudou, který byl o tři ročníky níže. Tyrš – vlastně stále Tirsch – patřil mezi nejlepší studenty tohoto ústavu. Podle prvního životopisce Tyrše, předního politika Eduarda Grégra, si již tehdy zamiloval staré Řeky, pilně četl antické autory a v poesii, ve čtvrté třídě tehdy šestiletého gymnázia, prý mluvil „dosti plynně“ latinsky. Jandásek, vzhlížející k Tyršovi s velkým obdivem, v tom předčasně hledal počátek jeho trvalého zájmu o svět antické kultury, který se „mladému, snivému a osudem těžce dotýkanému hochovi jevil jako svět krásný, klidný, vyrovnaný, jako zlatý věk lidstva, svět, v němž žily postavy silné a krásné, jak je zobrazovalo řecké sochařství, s mohutnými vyvinutými svaly, souměrnými údy a zteplým vzrůstem: jako svět, pod jehož modrou oblohou a zlatým sluncem žil národ svobodný a volný. Klid zašlé kultury, na níž spočíval odlesk jižního slunce, tak jako se ve světovém názoru řeckém zrcadlila modrá klenba jižní, to byl přístav, do něhož vplul Tyrš, hnán tolika bouřemi životními: tam našel klid a mír, ale také sílu k životu a práci na místě, kam ho osud postavil“. Toto líčení životopisce je dnešním člověkem chápáno jako přehnané, příliš květnaté. Ačkoliv tyto pochybnosti vyvrací klasický filolog Jaroslav Ludvíkovský, který upřel pozornost k tomu, že nejzávažnější podněty, rozhodné pro Tyršův duševní vývoj, dala chlapci tehdejší gymnaziální výuka, založená z velké míry na studiu klasických jazyků. (Sak, str. 19, 2012)

Malostranské gymnázium navštěvoval v letech 1842–1848, později přešel na gymnázium staroměstské (tzv. Akademické), kde studoval v letech 1848–1850 v Klementinu, které platilo v Čechách za elitní, neboť bylo jako nejstarší v zemi zřízeno při univerzitě, kde maturoval. (Sak, str. 21, 2012) „Na Malostranském gymnáziu byl mu dán první podnět k českému vlastenectví profesorem Unschuldem.“ Ačkoliv to byl učitel německé národnosti, za odměnu žákům předčítal krátké úryvky z českých dějin. Toto čtení probouzelo v žácích vlastenecké uvědomění a vědomí, že český národ měl bohatou historii, na kterou mohou být žáci hrdí. (Krejčí, str. 7, 1986)

Revoluční rok 1848 silně ovlivnil Tyršovo české vlastenectví. Edvard Grégr ve svých vzpomínkách na Tyrše líčí vliv tohoto bouřlivého roku na české uvědomění takto: „V bouřích roku 1848 měl patnáctiletý hoch účastenství na věk svůj dosti živé. Jsa členem studentské legie, vláčel se s puškou bezmála delší než on sám, horlivě po městě a na barikádách u oujezdských kasáren zkoušel poprvé své nadání velitelské. Nemálo byl hrdým na čapku, kterouž mu na Staroměstském náměstí prorazila kulka z ručnice granátnické.“ (Krejčí, str. 8, 1986)

Že by to byl už náznak příklonu k jazykovému češství? S určitostí můžeme přijmout, že v době revoluce byl v rétorice tehdy v posledním ročníku pro ty, kteří nechtějí pokračovat ve studiu na univerzitě. (Sak, str. 20, 2012) Na staroměstském gymnáziu byl mezi prvními, kdo požádal, aby mohl konat maturitní zkoušku v českém jazyce. Tomuto požadavku bylo vyhověno. (Krejčí, str. 8, 1986) K vykonání maturitní zkoušky se připravoval tak horlivě, až z toho onemocněl. Vliv na to měla i dědičná predispozice. Tento zahanbující pocit nad vlastní slabostí a jeho studium řecké gymnastiky v něm tehdy podnítily rozhodnutí věnovat se tělocviku. Jako chlapec byl často nemocný, již v letech 1844–1845 navštěvoval tělocvičný ústav Rudolfa Steffaniho, kde se poprvé seznámil s tělocvičným duchem Ludvíka Bedřicha Jahna.

Po maturitě v r. 1850 se zapsal na právnickou fakultu pražské university, která ho neuspokojovala, a již v následujícím roce (po dvou semestrech) přestoupil na fakultu filosofickou. Zde studoval nejen filosofii, ale i některé přírodní vědy, které se na fakultě přednášely. (Sak, str. 22, 2012) Na filosofické fakultě dosáhl absolutoria v roce 1855.

Během vysokoškolských studií se seznámil s mnoha důležitými osobnostmi 19. století, například s prof. Purkyněm, který Tyršovi poradil zařadit cvičení s břemeny (v té době Tyrš zastával silný turnerský názor na cvičení s vlastní vahou), nebo s budoucím prezidentem Masarykem, se kterým měl mnoho věcí společných. (Sak, str. 27, 2012) „Na vědecký vývoj Tyršův na filosofické fakultě měl největší zásluhu univerzitní profesor Zimmermann.“ (Krejčí, str. 8, 1986) První rigorózum složil v r. 1855. Během studií mu bylo doporučeno ze zdravotních důvodů pěstovat tělocvik (dědičná náchylnost k tuberkulóze a k neurózám). Začal na radu lékaře navštěvovat tělocvičné ústavy: nejprve Malypetrův a později Schmidtův. Jak dokládají záznamy, byl Tyrš vždy pilným žákem. (Sak, str. 27, 2012) V letech 1856–1857 je z finančních důvodů nucen stát se cvičitelem tělocvičného ústavu Šmidtova, což mu finančně pomohlo.

Rád cestoval, což financoval z dědictví, které obdržel po svých strýcích. Na dlouho mu však nestačilo a na podzim 1858 nastoupil jako druhý vychovatel do rodiny továrníka Bartelmuse v Novém Jáchymově u Berouna, kde byl až do roku 1860. (Sak, str. 27, 2012)

Vedle přípravy dětí k maturitě měl dostatek času a možností doplňovat si vlastní vzdělání (budoucí dizertace a promýšlení budoucích cílů). (Sak, str. 27, 2012)

Rodina Bartelmusových mu byla příkladnou národně uvědomělou českou rodinou, díky níž se mohl setkávat s dalšími rodinami stejného přesvědčení. Společenský život, který si mohl dopřávat, měl velký význam pro další postup jeho životem, poněvadž se zde setkává s Jindřichem Fügnerem v myslivně na kraji. Zde píše i svou doktorandskou práci. Vysněnou dizertaci z filosofie obhájl 27. července 1860. V září roku 1861 se Tyrš vrací do Prahy a rok působí jako cvičitel v ústavu Malypetrově. Z obou tělocvičných ústavů vznikly v následujícím roce 1862 dva tělocvičné spolky, a to Pražská tělocvičná jednota Sokol a německý spolek Prager Männerturnverein (německý svaz turnerů). Tyrš sepsal první stanovy českého tělocvičného spolku a jeho přičiněním se stal starostou Sokola Jindřich Fügner. (Krejčí, str. 10, 1986) Člověk, který se stal drahým to přítelem a spolubojovníkem v otázce Sokolské, který skoro nikdy neměl hluboko do kapsy. (Krejčí, str. 10, 1986) Byl ředitelem italské generální agentury obchodní pojišťovací společnosti Nuova Societa. Tyrš postřehl, že Fügner je člověkem altruistickým se smyslem pro lidské dobro. Jeho největší radost bylo dělat radost druhým. Jeho štědrost a obětavost byla sokolům dobře známa, stejně jako jeho pracovitost, neúnavná energie a otevřenost v hájení svého přesvědčení. Tyrš ho nazval nepraktickým idealistou. Fügner byl politickým založením liberál a procestoval celou Evropu. Jeho byt zdobily tři podobizny, obraz Kanta, obraz největšího občana světa Washingtona a obraz Garibaldiho, kterého Fügner považoval za největšího hrdinu moderního národního hnutí. Tyrš přilnul k Fügnerovi hlubokým přátelstvím také proto, že se stal Čechem, a to Čechem velmi vřelým, rozhodným a energickým, ačkoliv jeho přátelé a příbuzní náleželi k německé straně. Tyrš v jedné přednášce uvádí zdroje svého češství. První příčinou byla nespokojenost s absolutní vládní formou. Fügner dokonce opustil své německé přátele, protože byl demokratem z hloubi srdce. Druhou příčinou bylo vědomí, že se českému národu nedostává jemu náležejících práv. Ve Fügnerovi vzrůstalo vědomí, že český národ je „zkrácen“ ve své svobodě, ideální právní cit byl příčinou, že on a další Němci se klonili k spravedlnosti českého národa. (Krejčí, str. 11–12, 1986)

Tyrš se snažil o spojení všech sokolských jednot v ústřední organizaci. Toho se ale Tyrš nikdy nedožil, ačkoliv jeho snaha byla později naplněna. Za jeho života byl příliš silný odpor rakouské vlády, který znemožnil jakékoliv spojení jednot do většího celku. Tyrš aspoň v roce 1866 vydával statistický přehled o jednotách, který se proměnil v roce 1869 ve *Sborník*. V něm prvně uveřejnil Tyrš svou úvahu *Hod olympický*. V roce 1868 byl Tyrš činný i politicky, byl spoluzakladatelem výboru „Slovanská lípa“, za což byl i policejně postihován. V roce 1869 byl hlavním řečníkem na táboru české omladiny na Letné. V témže roce byl prvně zvolen zemským poslancem. Do roku 1873 byl zvolen celkem pětkrát zemským poslancem a jednou poslancem říšským. Během roku 1868 organizuje velkolepý průvod při kladení základního kamene Národního divadla. Dále organizoval mnoho dalších průvodů a slavností z hlediska estetického. Již v roce 1868 započal práci na spise *Základové tělocviku*. Na sepsání tohoto spisu Tyršovi velice záleželo. Stačí připomenout fakt, že když vychovával děti v Novém Jáchymově, velice ho iritovala situace, kdy musel využívat německého názvosloví, a také toto sepsání bylo součástí jeho životních plánů a jeho osobní povinnosti vůči národu. (Krejčí, str. 12, 1986)

„V následujícím roce 1869 aktivně spolupůsobí při zakládání prvního ženského tělocvičného spolku v Praze.“ Věnuje se vědecké práci a píše studii o filosofii Arthura Schopenhauera, moderního filosofa, který ho nejvíce zaujal. Intenzivně studuje estetiku, píše filosofické články do Riegrova naučného slovníku, přednáší. Cestuje po Itálii, do Paříže, do Londýna či do Berlína. Tyto cesty nemá jen pro potěchu oka jako všichni ostatní cestovatelé, ale své cesty pokládá za nutnou součást své vědecké práce. První cestu do Itálie provedl již v roce 1854 ještě jako student, celá tato cesta mu trvala 2 měsíce. Další cestu do této země vykonal v roce 1873, a jejím hlavním cílem byly Pompeje. Tyrš tam chtěl studovat starořímský život. Potřetí vycestoval do Itálie v roce 1875 ze zdravotních důvodů. Tyrš věnoval mnoho pozornosti studiu uměleckých sbírek a památek i mimo Itálii. (Krejčí, str. 13, 1986)

V roce 1867 odjel do Německa, Francie a Anglie, kdy pilně studoval úroveň tělesné výchovy. V roce 1868 navštívil Světovou výstavu v Mnichově. V roce 1872 studoval světoznámé obrazárny v Drážďanech, v roce 1883 studoval ve Vídni a na jaře následujícího roku intenzivně studoval výtvarná umění v muzeích v Berlíně. Toto pracovní vytížení v letech 1866–1869 vyvolalo u Tyrše nervovou chorobu. Z léčebných důvodů odjel na venkov a do Švýcarska, kde píše svou sokolskou filosofii *Náš úkol, směr a cíl*. Po svém návratu v roce 1870 své síly opět věnuje práci v Sokole a v následujícím roce vydává časopis *Sokol*. (Krejčí, str. 14, 1986)

V roce 1872 se Tyrš oženil s Renatou Fügnerovou (dcerou Jindřicha Fügnera), a tím začalo jeho druhé šťastné období života. Bylo však krátké, pomíjivé. V období 1873–1884 se Tyrš věnuje zvláště umění a práci v Sokole. V časopise *Sokol* vydává svůj základní spis v oboru sokolství *Tělocvik v ohledu esthetickém, O veřejných cvičeních místních, Hesla sokolská* atd. Dále publikuje práce z oboru umění *O podmínkách vývoje a zdaru činnosti umělecké* a řadu kritik v Národních listech a v Osvětě. Je členem v první porotě pro zhodnocení umělecké výzdoby Národního divadla. (Krejčí, str. 14, 1986) Opět o sobě dává vědět nervové oslabení z pracovního vyčerpání. Léta 1874–1876 jsou kritickým obdobím v Tyršově životě. Český národní život vlivem hospodářských a politických poměrů upadá, a v roce 1874 je dokonce pozastavena činnost časopisu *Sokol*. K práci se Tyrš vrací až na podzim roku 1877. Opět své síly rozprostírá všestranně, uveřejňuje řadu studií o Jaroslavu Čermákovi. V roce 1879 přepracovává habilitační práci *Laokoon, dílo doby římské*, píše *Úvahy o prostředcích k povznesení uměleckých poměrů našich* a mnoho dalších statí z oboru estetiky. V červnu roku 1881 po počátečním neúspěchu byla ve Vídni konečně povolena Tyršova habilitace. Tyrš je jmenován docentem České vysoké školy technické a 10. listopadu 1882 je jmenován docentem Pražské české univerzity. V následujícím roce 1883, 23. prosince, je Miroslav Tyrš jmenován mimořádným profesorem. Ačkoliv veliká a vytoužená okolnost mu musela udělat radost, byla tato radost kalena nutností vzdát se činnosti v Sokole, kterou Vídeň neshledávala za důstojnou hodnosti rakouského univerzitního profesora. K tomu musíme přidat ještě skutečnost, že Tyrš byl v této době již velmi nemocný a sláb. V tomto období u něj stále více převažuje zájem o vědu. Ze zmíněných důvodů se vzdal náčelnictví v Sokole a redaktorství v časopise *Sokol*. Vnímá potřebu po klidnější práci a cítil, že jeho síly jsou již u konce. Potěchou mu byla velká jubilejní slavnost 20. výročí založení pražské jednoty. Tato slavnost byla zároveň i prvním všesokolským sletem.

Osmnáctý červen 1882 se tak stal významnou národní událostí a sama slavnost vyvrcholením Tyršova štěstí. Tyrš se dočkal velikého veřejného úspěchu v národě. O to těžší bylo pro Tyrše vzdát se činnosti v Sokole. Znovu propuknuvší nemoc jej nutí k odchodu do tyrolských Alp, kde zahynul v řece Aach. (Krejčí, str. 15, 1986)

O jeho smrti se dodnes vedou vážné spory, v úvahu se bere i sebevražda.

Miroslav Tyrš se již za svého života pokoušel rozšířit sokolskou myšlenku i do jiných zemí, především do těch slovanských. První úspěchy se Sokolem mimo české území se objevily

v Lublani, kde již v roce 1863 vzniká Sokol. V roce 1867 bylo několik sokolských obcí založeno Čechy ve Vídni. Do konce 19. století vznikl Sokol např. v Bulharsku, Rusku, Německu, Rumunsku, Srbsku, ve Francii, v Anglii, a v roce 1866 dokonce i v USA. Některé z těchto jednot se v počátcích první války účastnily zakládání legií (v USA či ve Francii). Na proti tomu na příklad na Slovensku vznikl první Sokol až po skončení velké války v roce 1918 se vznikem samostatného demokratického státu Čechů a Slováků. Ještě silnější rozvoj sokolského hnutí v cizině i v samostatném státu ČSR můžeme zaznamenat v letech dvacátých a třicátých. (Krejčí, str. 16, 1986)

V československém samostatném státě se sokolské ideály Miroslava Tyrše nejvíce rozšířily ponejvíce ve dvacátých a v třicátých letech. Je smutné, že se Tyrš takového úspěchu nedožil. V roce 1932 oslavil Sokol sté výročí jeho narození IX. Všesokolským sletem. Mravní význam Sokola oceňoval především prezident T. G. Masaryk (sám byl sokol), který rovněž vyzvedl zásluhu Miroslava Tyrše o převýchovu českého národa ke svobodě a k nezávislému československému státu. (Krejčí, str. 17, 1986)

3.2 Miroslav Tyrš a jeho myšlenkové zdroje

„Ačkoliv se Miroslav Tyrš již od mládí zabýval filosofií, nebyl filosofem tvůrčím (akademickým), ale zvláště pracovníkem učícím se a přijímajícím. V samotné filosofii Tyrš nespatořoval smysl a náplň svého života. Spatořoval v ní prostředek pro zdůvodnění svého politického, společenského a kulturního snažení.“ (Reitmayer, str. 21, 1989) „Tyrš toužil uvést filosofii v život. Jeho filosofie nespolehala na žádné útěšné nebo pesimistické apriorismy, spolehala se jen na aktivitu konkrétního člověka, na jeho energii a činy. Prvním úkolem filosofie „je učit lidi jednat, myslet, a ne věřit“. Druhým úkolem je vést člověka k všelidství, k všelidskému cítění, k cíli stát se kosmopolitou, stát se světoobčanem.“ (Krejčí, str. 30, 1986) Pierre Hadot, francouzský historik a filosof, uvádí ve své knize *Co je to antická filosofie?*, že filosofie v antickém Řecku nebyla vědní disciplínou, jak ji pojmáme dnes či jak byla pojmána v době Tyršova života, ale byla způsobem života a cestou k moudrosti. (Hadot, str. 69, 2017) Dovolují si vyslovit tvrzení, že Miroslav Tyrš byl filosofem v antickém smyslu, celý jeho život to jen dokazuje.

Miroslav Tyrš byl dokonale seznámen s vývojem moderní filosofie své doby, ale i s dřívějšími filosofickými směry, jimiž se nechával ve své činnosti inspirovat. (Reitmayer, str. 21, 1989) „Někteří znalci jeho díla jej označují za „střízlivého eklektika“ opírajícího o antický ideál kalokagathie, Darwinovu vývojovou teorii, o dobové filosofické směry, zvláště o Schopenhauera a jeho vzniknuvší voluntarismus a ideály roku 1848. To vše jej formovalo a učinilo z něj uvědomělého Čecha.“ Filosofický obsah jeho díla není možno pouze číst, je potřeba jej pozorovat a hledat v jeho praktickém zaměření směrem ke každodenním otázkám a problematice malého národa v sevření germánského medvěda. (Reitmayer, str. 21, 1989)

Josef Bartoš upozorňuje ve své kritické studii o Tyršovi na neprávem opomíjeného Tyrše – filosofa, na křivdu, která vyplývá z popularity Tyršovy a z uctívání zakladatele Sokolstva. Bartoš soudí, že sokolové nepochopili smysl Tyršova díla: „Sokolové sami rozumějí dnes tvůrci své organizace poměrně málo a poměrně špatně: zapomínají, že Tyrš chtěl jimi a v nich založit bratrstvo hlubokého dosahu mravního a národohospodářského.“

Bartoš dále posuzuje kriticky výklady Tyrše jako renesančního člověka, který spojil krásu těla s krásou umění: „Všechny tyto výklady křivdí Tyršovi, jeť Miroslav Tyrš v podstatě své filosofem, a to řekl bych nejraději, filosofem dějinným, jedním z posledních, ale za to o to houževnatějším konstruktivním idealistou v záplavě českého herbartismu.“ (Krejčí, str. 33–34, 1986)

3.3 Tyrš a antika

Antika byla pro Tyrše bezbřehým zdrojem inspirace již od dob studia na Malostranském gymnáziu. Jak jsme si již ukázali ve stručném životopise Miroslava Tyrše o pár stran výše.

„Masaryk rovněž zmínil, že si v rozmluvách s Tyršem uvědomoval jeho hluboké prodchnutí antickým duchem. Když Tyrš hovořil,“ vzpomínal po letech Masaryk, „jako by měl před sebou antickou sochu.“ Ve vztahu k antice byl Masaryk s Tyršem zajedno, jakkoliv se mezi nimi, pravděpodobně kvůli generačnímu rozdílu, hlubší přátelský vztah nevytvořil.“ (Matúšek, str. 1, 2012)

V případě, že se budeme zabývat vymezením pojmu kalokagathia, jak ji Tyrš pojímal, nepřekvapí nás velice pragmatický Tyršův pohled – chápal ji z hlediska dobových potřeb a snah

o duševní a fyzickou kultivaci člověka jako předpoklad či prostředek rozvoje svobodné individuality a občanské zdatnosti, jako agregát vlastností a činností, jimiž se člověk stává dobrým a zdatným členem společnosti. (Reitmayer, str. 21, 1989) „Během studia řeckých dějin došel k přesvědčení, že realizace zásad kalokagathie, realizovaných zvláště v athénské výchově, dokonale připravila malý řecký národ tak, že byl schopen ubránit se mocnějším nepřátelům.“ (Reitmayer, str. 22, 1989)

Co jsme si ukázali v části 1.2 v historickém vymezení pojmu kalokagathia.

„Tyrš proto pojal do svého životního názoru a programu své veřejné práce ty stránky antického ideálu výchovy, které měly zabezpečovat stejnoměrný vývoj/rozvoj těla a ducha jedince, a na takových dokonalých jedincích založit občanskou společnost (národní a státní), právě tak harmonicky uspořádanou, jako měl být rozvinut jedinec.“ (Reitmayer, str. 22, 1989) Realizace ideálů kalokagathie našla u Tyrše výraz v jeho výchovném úsilí v oblasti tělesných cvičení, v soustředění se na morální složku výchovy člověka a ve formování vztahu ke společnosti. Pěstování tělesných cvičení přikládal Tyrš hluboký etický význam. Tělocvik neměl být jen zábavou, ale jeho prostřednictvím mělo vyrůstat zdatné pokolení lidí pevných charakterů, kteří si stanovují zákony, aby je dobrovolně a ukázněně plnili. Tyrš byl silného přesvědčení, že řádně vedený tělovýchovný proces pěstuje a rozvíjí morální a volní vlastnosti, jako je sebedůvěra, rozvaha, odvaha, duchapřítomnost, rychlé a samostatné jednání, prostota a skromnost, mužné opovrhování vším zbytečným pohodlím, spolehlivost, dochvilnost, smysl pro soutěžení a demokratismus. Tím povznesl úzce národně utilitární stanovisko Jahnova turnérství, ale především helénské pojetí přípravy pro život. Význam tělocviku povznesl nad dobové potřeby a učinil z něj samostatný a plnohodnotný prostředek, který je nezbytný v každé době.

Své ideje neponechává jen na papíře, ale uvádí je v život v sokolském hnutí, které jednotou tělesné výchovy a výchovou rozumovou, mravní a estetickou plnilo požadavek všestranné výchovy českého národu. Tělocvik se stal součástí národního projevu a měl podíl na plnění vyšších vlasteneckých úkolů. Touto formou nové svébytné národní komunikace, směřující k vnitřnímu sepětí národa, přispěl Tyrš k jeho hodnotové orientaci. Naznačil mu cíl jeho politické a společenské činnosti a mobilizoval jeho příslušníky k nejaktuálnějším úkolům doby – k úkolům, které souvisely s bojem za národní svobodu. (Reitmayer, str. 22, 1989)

„Svůj obdiv k antické kultuře, která mu byla nevyčerpatelným zdrojem inspirace v jeho mnohostranné činnosti, vyjádřil Tyrš jednak v dějepisném úvodu ke svému dílu *Základové*

tělocvik, jednak ve stati *Hod olympický*, v níž se věnoval řecké tělesné výchově, její důležitosti ve výchově jako celku a jejímu významu pro stát a srovnával ji s tělocvikem své doby.“ (Reitmayer, str. 22, 1989)

3.4 Tyrš a Darwinova vývojová teorie

„Charles Darwin vzbudil značný Tyršův zájem. Jeho dílo *O vzniku druhů* četl v silně národně akcentovaném kontextu a v Tyršových sokolských studiích bývá Darwinův vliv právem zdůrazňován. V Tyršově pojetí byli Schopenhauer s Darwinem vcelku dobře kompatibilní.“ (Matúšek, str.1 2012) V souvislosti s úsilím připravit český národ k boji za národní svobodu přemýšlel Miroslav Tyrš nad tím, co udržuje národy při životě a síle, co umožňuje jejich rozkvět a co naopak je příčinou jejich úpadku. Odpověď na tyto otázky objevil v Darwinově vývojové teorii, která si našla posluchače i v českých zemích.“ (Reitmayer, str. 22–23, 1989)

Jak uvádí ve své programové stati *Náš úkol, směr a cíl* z roku 1871, je podle této nauky svrchovaným přírodním zákonem snaha po zdokonalení a pokroku, která se v přírodě jeví jako přirozený výběr a jako boj o život. Z toho soudil Tyrš, že „veškeré dějiny tvorstva vůbec, tak lidské zvláště, jsou věčný boj o bytí a trvání, v němž podlehne a vyhyne, co životu nadál je neschopno a celku závadno.“ (Reitmayer, str. 23, 1989)

„Schopenhauer poskytl hnací motor darwinovskému vývojovému pohybu v podobě vůle, nikoliv ovšem slepé a bezdůvodné, jak tomu bylo u Schopenhauera, ale v radikálně transformované podobě do vůle překypující životem, do vůle usměrněné vznešenými idejemi.“ (Matúšek, str.2, 2012)

„Z Darwina čerpaný 'boj o život' platil Tyršovi za univerzálně platný zákon pro všechny podoby života. Národu, který chce obstát v konkurenčním boji, nestačí jen se odvolávat na zděděná historická práva, rozhoduje aktuální mravní a branná připravenost a vyspělost národa na poli vědy a umění, bez kterých „podlehne a vyhyne, co k životu nadál je neschopno a celku závadno.“

Tyršův akcent na vojenskou průpravu ovšem v průběhu let značně oslabil, později hovořil o boji „toliko zbraní duchovní a mravní“ a vyspělost konkrétního národa podle jeho slov dokazuje úroveň jeho literatury a umění spíše než množství branců a kanónů. Vyrcholením

dějin se v Tyršově humanistické vizi stává překonání „boje o život“ v konečném vítězství „ducha lásky a osvěty“, přičemž jakousi předzvěstí tohoto vrcholného historického okamžiku byla Tyršovi estetická zkušenost. V estetické kontemplaci totiž, jak se Tyrš poučil u Schopenhauera, umlká individuální 'vůle' a je nám mimořádně umožněno bezprostředně nahlédnout do vznešeného světa idejí.“ (Matúšek, str.2, 2012)

„Nelze však zastírat, že přenesením Darwinova učení z oblastí přírodovědy do výkladu společenského vývoje se Tyrš dopustil zásadní logické chyby, neboť Darwinova teorie platí (nebo spíše platila v době 19. století) pro vývoj živočišné a rostlinné říše, kdežto život člověka a jeho společnosti či celého lidstva se nezdokonaluje ustavičným bojem, ale je podmíněn vývojem ekonomických vztahů. Jeho nazírání na vývoj člověka a jeho společnosti je přinejmenším idealistické.“ (Reitmayer, str. 23, 1989)

3.5 Tyrš a dobové směry filosofie

Na Tyršovu filosofickou orientaci měly největší vliv dobové filosofické směry, a to zvláště filosofie Herbartova, Feuerbachova a Spencerova a idealistická nauka německého filosofa Arthura Schopenhauera, která v polovině 19. století prožívala v Německu dobu svého rozmachu a jež měla po porážce z let 1848–1849 pro svůj skepticismus ohlas a nalezla živnou půdu i u nás. (Reitmayer, str. 23–24, 1989) Ale žádný z českých filosofů, ovlivněných Schopenhauerovou filosofií, nedospěl v takové míře jako Miroslav Tyrš k aktivistické filosofii a k harmonicky všestrannému člověku, žádný z nich nepřišel takovou měrou jako Tyrš k národnímu a mravnímu obrození českého národa. (Krejčí, str. 35, 1986)

„Koncem 50. let byl mladý Tyrš oslněn Schopenhauerovým dílem, které se pozvolna dostávalo do intelektuálního kurzu. Tyršův dochovaný, ale dosud nepublikovaný *Historický úvod do Schopenhauerovy filosofie* představoval velmi ranou a ojedinělou reakci na jeho dílo, a to nejen v kontextu českého filosofického myšlení.“ (Matúšek, str.1, 2012) Tento spis zůstal v rukopise, byl původně napsán německy v roce 1864, v roce 1871 byl přeložen do češtiny. Tyrš v této filosofické úvaze stručně líčí rozpory, do nichž se dostala idealistická filosofie, především filosofie okasionalismu, vycházející z Descartova dualismu a popírající objektivní kauzalitu. Dále zde poukazuje na nemožnost této filosofie racionálně vysvětlit spojitost těla a duše. Tvrdí-li se, že vzájemné působení duše a těla spočívá v Bohu, opouští se takovým

tvzřením půda filosofie. Práce *Historický úvod do Schopenhauerovy filosofie* ukazuje Tyrše jako logika a noetika, filosofa, který se zabývá filosofií v tradičním – moderním smyslu. (Krejčí, str. 39, 1986) „Schopenhauer skutečně představoval pro Tyrše mimořádnou událost a Schopenhauerův pesimistický humanismus provázel Tyrše po celý život. Paradoxně mu voluntarismus schopenhauerovské provenience v symbióze se specificky chápaným Darwinovým evolucionismem pomohl založit sokolský, veskrze optimistický ideový program.“ (Matúšek, str.2, 2012)

Tyršovo spojení Schopenhauerovy filosofie a Darwinovy teorie o vývoji dalo vznik jeho ucelené koncepci filosofie dějin, která směřovala k demokracii a humanitě jako k mravním ideálům, jež doplnil estetickým ideálem všestranného harmonického vývoje člověka. (Král, str. 41, 1937) To se stalo ideovým základem sokolského hnutí, které nacházelo v tělesné výchově zároveň prostředek k mravnímu obrození národa. (Král, str. 41, 1937)

Bratrství a dobrovolná kázeň jsou projevem humanity a demokratismu, které určovaly celé směřování pro sokolstvo jako takové. Tak Schopenhauerův žák dal svému národu aktivistickou filosofii života. (Král, str. 41, 1937)

Na základní otázku, co je podstatou světa, co je jeho posledním tajemstvím, odpovídá Arthur Schopenhauer krátkým slovem, že vůle. Jinak řečeno, kdyby se člověk otázel: „Co jsem?“, filosofie Schopenhauerova mu odpoví: „Ty jsi vůle! V této vůli, kterou dobře znáš, kterou cítíš, v té své vůli spatřuješ svou vlastní podstatu, své tajemství: ty jsi to, co chceš, vůle jest při tobě hlavní věc a taktéž u jiných všech bytostí, ve zvířatech, rostlinách, v kameni: tak i ve hvězdách, z nichž druhá k druhé tíhne: kde síla, pohyb, život, tam všude za tím vůle vězí, ona jest tajemstvím a podstatou světa, ona jest věc o sobě.“ Touto sentencí: „Podstata světa jest vůle,“ založil svou filosofii A. Schopenhauer a tím odpovídá na nejhlavnější otázku mezi otázkami. (Durdík, str. 7, 1883)

Tak vstupuje do moderní filosofie a tím i do společenského života nový prvek voluntarismu.

„Kde jest vůle, tam se ´něco chce´, nebo vůle jest jen jiné slovo pro chtění: kde se něco chce, tam něco schází, tam je nedostatek a z tohoto nedostatku plyne pozemský nedostatek všechen, všechna pozemská nouze a bída, takže můžeme říct, že vlastní podstatou je vůle, proto jest s naším životem spojena bída nerozlučně, tak že bytí a strádání, žití a utrpení jsou vskutku slova jednoho významu: být značí to co trpět, žít značí to co strádání, poněvadž žít a

chtít je jedno. Jestli platí tato zásada v celém světě, o všem a všude, jest patrné, že se všemi bytostmi jest oddaná bída světová. Schopenhauer se domníval, že prohlédl celý svět do nejhlubšího jádra, a proto učí nejen, že nejtajnější tajemstvím a vlastní skryté jádro světa jest vůle, nýbrž nutně že z ní následuje bída. V tom je skrytý pesimismus, který dokazuje: „Čím více života, tím více bídy, které žádná lidská bytost neunikne.“ (Durdík, str. 7, 1883)

Tento pesimismus, který je prosycen celým 19. stoletím, se dá zdolat jen při změně náhledu na to, co je to slast a požitek: „hledati jej totiž v namáhání, v boji, v tvoření a snaze, nemíti klid pouhý za vrcholem vší slasti.“ Tu můžeme říci zase: kdyby i měl pravdu Schopenhauer, že podstatou všeho je vůle, nenásledoval by z toho pesimismus. Provádět či prosazovat svou vůli je pravou slastí, jen člověk musí být statečný, což můžeme doložit: „Není jiné slasti nežli přese mnohé překážky dosáhnout svého cíle. Zbabělost, lenost, nedostatek svěžesti (jarosti) bývá také příčinou pesimismu (pesimismus malátnosti). Jindy opět chorobná choulostivost, která se štítí věcí nejpřirozenějších. Je potřeba více statečnosti a světlého náhledu, neb právě v provádění těžkých úloh člověk nalézá svou pravou blaženost.“ (Durdík, str. 19, 1883)

„Na Tyrše působil Schopenhauerův voluntarismus, důraz na ráznou a neoblomnou vůli, na činnost, ruch. Je-li voluntarismus u Schopenhauera zdrojem zla, stává se u Tyrše zdrojem dobra, zdrojem činu a energie skutku.“ (Krejčí, str. 32, 1986)

„Schopenhauer byl velkým filosofem lidského soucitu a lásky k člověku. Soucit nejen zabraňuje člověku ublížit jinému, ale podněcuje i k pomoci. Schopenhauerova etika se řídí principem „pomoz všem, jak nejvíce můžeš“. Soucit je jedním z hlavních motivů lidského jednání. Schopenhauer řeší otázku, jak je možné, že utrpení, kterým netrpím, se mě dotýká a mě bezprostředně podněcuje k aktu pomoci. Spolucítění je moje cítění, mezi viděním cizího utrpení a mým utrpením není žádný rozdíl, identifikuji se s jiným, a tak ruším závoru mezi já a ne já. Jiného necítím a nevnímám jako cizího, lhostejného a rozdílného. Jeho utrpení a jeho nouze se stává pro mne motivem pomoci. Je nespravedlivé vidět ve filosofii Schopenhauera jen pesimismus jako hlavní dominantu jeho učení.“ (Krejčí, str. 35, 1986). Tato filosofie byla také aktivistická, nihilismus, který sám Arthur Schopenhauer nazýval u sebe aktivním nihilismem, směřoval k lásce a pomoci, k lidské součinnosti a vzájemnosti. Budeme-li rozebírat Tyršův pesimismus jako vliv Schopenhauera, bývá neprávem jednostranně interpretována filosofie A. Schopenhauera. Úvahy českých filosofů 19. století neukazují, že pesimismus Schopenhauera vedl k dynamičnosti, ke zvýraznění vůle k životu, k všelidství, však právě tyto

rysy Schopenhauerovy filosofie ovlivnily Tyršovu filosofii a pojetí bratrství v sokolství. Tyrš sám odpovídá na otázku, do jaké míry ho ovlivnila Schopenhauerova filosofie: „Vysokou měrou filosofii Schopenhauerovu vždy s myslí vděčnou uznávaje, nejsem přece nikterak slepým nohsledem jeho a myslím napořád, žeť zásluha jeho záleží více v problémech nových, jež filosofii postavil, než v oněch, jež on sám rozřešil.“ (Krejčí, str. 36, 1986)

Tyrš vidí v jeho filosofii „oživující ferment“, postuluje povznesení této filosofie na úroveň ostatních, ale není pro jedinou platnost této nauky. Konkrétní ovlivnění Schopenhauerem formuluje takto: „Já aspoň se přiznávám, že ve mně jasností a energií svou znamenitý obrat způsobila, že ze všeho zjevného i stydlivě zakrytého „deduktivismu“ na vždy mně vyléčila, aniž by vyšší směr smýšlení ve mně byla udusila.“ (Krejčí, str. 36, 1986)

Slova Tyršova jsou svědectvím o hlubokém vlivu Schopenhauera, ale jde o vliv jen v určitém období zrání. Jde o vliv jistě podstatný, který posílil Tyršův „konkretismus a energii vůle“. (Krejčí, str. 36, 1986) Schopenhauer proti intelektualismu Hegela zdůraznil s velkým talentem volní život, nikdy neodpočívající vůli k životu jako pudu sebezáchovy, vyvolávající v člověku iluze, že život je dobrý a hodnotný. Tak nás vůle nutí lpět na existenci. Bytí je bolest a z kontrastu k bolesti čerpáme iluzi štěstí. Schopenhauerův pesimismus mohl částečně působit na Tyrše v padesátých letech 19. století, v období politického absolutismu a v době obtížného mládí. I Tyršův částečný asketismus může být ovlivněn schopenhauerovským asketou, světcem, v němž není motivu. Schopenhauer, sám nejsa asketou, pohlížel na světce s obdivem. I Schopenhauerův názor, že člověk uniká bolesti a trýzni života, ponoří-li se do estetického a intelektuálního nazírání, v němž člověk zapomíná, že patří světu, bezesporu parciálně ovlivnil Tyršův vztah k estetice. (Krejčí, str. 37, 1986) I v Tyršovi před obrazem umlkala trýzeň života. Ale druhá cesta Schopenhauera, jíž člověk uniká bolesti v životě, zanechala stopy v samém Tyršovi. Jde o lásku k lidství a soucit s trpícími. Na cestě k lidství a trpícím mizí individuální vůle k životu, jsme-li zajedno s bližními, umlká v nás trýzeň života. Není náhodou, že Schopenhauer byl blízký Tyršovi, protože je filosofem spolu/soucitu s trpícími, filosofem lásky k bližnímu. I zde může mít Tyršovo bratrství určitý pramen. Tyrš našel u něj energizující sílu k životu, ke kritičnosti k daným poměrům a k aktivitě. Zvláště Tyršovi imponovala Schopenhauerova smělost a kritický duch vůči oficiální kultuře a filosofii. (Krejčí, str. 38, 1986)

Tyrš se pokusil sjednotit voluntarismus Arthura Schopenhauera s naukou Darwina, obsaženou v knize *On the Origin of species* z roku 1859. Vývojová teorie, boj o život a přirozený výběr Tyrše zaujaly do té míry, že se pokusil aplikovat obsah této teorie na lidskou společnost. Z tohoto pohledu Miroslav Tyrš nahlíží na Darwina jako na filosofa, nikoliv přírodovědce. Darwinova teorie ho uschopnila chápat filosofii dějin, cestu člověka k všelidství a světoobčanství. Darwinismus u Tyrše vedl k humanismu, a nikoliv k etnocentrismu, státnímu, národnímu a rasovému egoismu, jako tomu bylo třeba u Adolfa Hitlera, který se s Darwinovou teorií seznámil o pár let později. Miroslav Tyrš pojímal darwinismus jako cestu k celku a k jednotě. Tyrš je filosofem dějinně vývojovým, jeho filosofie dějin, opírající se o darwinismus a voluntarismus Schopenhauera, usměrňuje lidskou činnost do budoucnosti ve smyslu humánních ideálů dobra, krásy a dokonalosti i ideálů spravedlnosti a demokracii. (Krejčí, str. 40, 1986)

4. Tyrš a Sokol

4.1 Krátké představení Sokola

„Politické a národnostní uvolnění po pádu Bachova absolutismu na samém konci padesátých let 19. století umožnilo vznik nejrůznějších spolků.“ (Kašpar, str. 21, 2009)

„Pěvecký spolek Hlahol vznik v roce 1860 a Umělecká beseda v roce následujícím.“ (Krejčí, str. 114, 1986) Kromě hospodářských, pěveckých či divadelních začaly vznikat i spolky tělovýchovného a sportovního charakteru. (Kašpar, str. 21, 2009) Uvolněná politická atmosféra umožňovala rozvoj národního života. České národní osvobození se v této době dovršovalo, národní sebevědomí stoupalo, sílila myšlenka po demokracii, lid začínal být chápán jako reprezentant národa a jeho budoucnosti. (Krejčí, str. 113, 1986) „Miroslav Tyrš hledal nástroj, jímž by posílil bojovnost, sílu, organizovanost a národní zdraví. Toužil uskutečnit to, co ve Francii požadoval Saint Simon pro Francouze a co v Německu již na počátku století uskutečnil Bedřich Ludvík Jahn.“ (Krejčí, str. 113, 1986) Podle Tyrše podněcovali Češi zdraví a sílu. Národ by měl být vychován k dobrovolné (autentické) kázni, pevnému zdraví, ukázněné a pevné síle, sebedůvěře, soběstačnosti, svépomoci, koncentraci, k dělbě národní práci a energickému češství (občanství), což by mělo vyvrcholit v osamostatnění ve všech oborech národní/občanské práce, a stejně tak i v oboru tělovýchovy k tělesné a duševní zdatnosti. Němci v Čechách se připravovali uskutečnit založení pražského mužského tělocvičného spolku (Prager Männerturnverein) a Miroslav Tyrš byl přizván cvičenci Šmídova ústavu, aby se připojil. Němci netoužili po dvojnárodním spolku, po jazykovém utrakvismu. Tak zřejmě vzniká myšlenka na samostatný český tělovýchovný spolek. (Krejčí, str. 114, 1986)

Po neúspěšném pokusu o založení česko-německého tělocvičného spolku byla v roce 1862 ustavena Tělocvičná jednota Pražská, předchůdkyně Sokola Pražského. U počátků tohoto spolku stáli především Miroslav Tyrš (1832–1884) a Jindřich Fügner (1822–1865). Z ostatních významných spoluzakladatelů vynikali především bratři Grégrové, Adolf Hájek, Rudolf Turn-Taxis. Téměř zároveň vznikl německý Pražský mužský turnerský spolek. (Kašpar, str. 21, 2009) Tak v Praze vzniká český a německý tělocvičný spolek mužů skoro současně. Přípravný výbor německých „turnerů“ podal stanovy ke schválení místodržitelství 21. prosince 1861 a Julius Grégr, Miroslav Tyrš, Jindřich Fügner a profesor Tonner podávají žádost o povolení Tělocvičné jednoty pražské na místodržitelství 17. prosince 1861. (Krejčí, str. 114, 1986) Otec sokolské

myšlenky dr. Miroslav Tyrš vystudoval filosofii a věnoval se především estetice. Později dosáhl docentury a v roce 1883 i titulu profesora na pražské univerzitě. Politickým zaměřením byl mladočech a za tuto stranu několikrát kandidovat do zemského sněmu a do říšského sněmu. Bytostně ctil antický ideál kalokagathia a její zásady praktikoval v Sokole. Od roku 1871 řídil časopis *Sokol*. Tyrš je autorem programové stati *Náš úkol, směr a cíl* a stati *Hod olympický*, v níž se vrací ke starověkým olympiádám a jejich ideálům dávno před obnovením/založením novodobých olympijských her.

„Tyršova práce *Základové tělocviku* vypovídá o svém autorovi jako o vynikajícím tělovýchovném odborníkovi. Najdeme zde výklad sokolské tělocvičné soustavy, která dělí tělesná cvičení do následujících skupin: 1. cvičení bez náradí a bez pomoci nebo odporu jiných, 2. cvičení nářaďová, 3. cvičení toliko pomocí jiných proveditelná (ve skupinách), 4. úponová (odpory, zápas, rohování, šerm). Pod jeho vedením byly v Sokole položeny i základy sportovní gymnastiky, atletiky, turistiky a některých vojenských cvičení. Tyršovi následovníci většinou sport odmítali, a tak se většina sportovních disciplín v českých zemích začala rozvíjet nezávisle na sokolské organizaci. Nejbližším spolupracovníkem Tyrše byl Jindřich Fügner. Stal se prvním starostou Sokola, zasloužil se o výstavbu tělocvičny v Žitné ulici v Praze. Podporoval v Sokole demokratické vztahy mezi členy a staral se též o bohatou kulturní a společenskou činnost. Fügner podporoval Sokol především finančně.“ (Kašpar, str. 21–22, 2009)

„V šedesátých letech 19. století začaly vznikat sokolské spolky v dalších českých zemích, ale myšlenka založit celonárodní sokolskou organizaci se naplnila až roce 1889, kdy vzniká Česká obec sokolská (ČOS). V roce 1892 byla založena Moravsko-slezská obec sokolská, ale obě se sjednotili jako Česká obec sokolská až v roce 1904.“ (Kašpar, str. 21–22, 2009) „Vyvrcholením sokolské činnosti byly všesokolské slety jako hromadná cvičná vystoupení. První slet proběhl v roce 1882 a do začátku 1. světové války se v nepravidelných intervalech podařilo uspořádat ještě pět dalších. Sokolské slety se začaly velmi popularizovat, byly velmi oblíbené nejen v českých zemích, ale i v zahraničí, kde byly rovněž zakládány sokolské organizace (území dnešního Polska, Slovinska, Ruska, Bulharska, Srbska, Francie, USA). Slovanské země vytvořily v roce 1912 Svaz slovanského Sokolstva.“ (Kašpar, str. 21–22, 2009) „V Sokole je třeba hledat počátky kořenů organizované tělesné výchovy žen v Čechách. V roce 1869 vznikl pod vedením Tyršovy spolupracovnice K. Hanušové (1845–1918) Spolek paní a dívek pražských. Ten

můžeme považovat za první český samostatný ženský tělovýchovný spolek.“ (Kašpar, str. 21–22, 2009)

„Sokol byl koncipován na principech vlastenectví, silného vědomí národní identity a současně na respektu k základním mravním hodnotám 'všelidského rázu'. Po krátké době měl Sokol již 12 tisíc členů a stále se rozrůstal a stal se živou součástí národního 'organismu', protože se neomezoval na aktivity tělovýchovné, ač byly základní, ale i na kulturní, osvětové a společenské.“ (Petrůšek, str.1 2017) „Svou filosofii dějin jako filosofii bratrství konkretizoval Miroslav Tyrš do sokolství jako národního i nadnárodního a nadstátního hnutí za svobodu národů, zrovnoprávnění národů, rovnost národů i rovnost jednotlivců ve státě. Sokol vzniká jako všenárodní hnutí, které nemá být rozkládáno a zrušeno parciálními zájmy politických stran či náboženským vyznáním.“ (Krejčí, str. 48, 1986)

4.2 Sokol jako zprostředkovatel kalokagathie

Definovat Sokol jen jako tělovýchovnou a sportovní organizaci je nedostatečné, stejně jako říci, že člen Sokola je jen prostý sportovec, což bychom mohli považovat minimálně za polopravdu. Nejen proto, že v Sokole se již od počátků konaly i jiné než jen sportovní aktivity, ale zvláště z hlediska myšlenkových základů, z nichž vychází Tyrš. Ačkoliv Sokol je spolek tělovýchovný, jeho smyslem není jen pěstování zdatnosti tělesné, jak by se mohlo zdát na první pohled: tělesná cvičená jsou jen prostředkem. Ale k čemu?

Za tři pilíře, o které Miroslav Tyrš opřel sokolskou myšlenku, jsou pokládány ty, které vymezil historik Arne Novák: „Za první národní romantika německého turnerství, za druhé 'úměrný a souladný ideál řecké kalokagathie' a za třetí 'vlastenecký liberalismus'.“ Josef Zumr, filosof, k těmto třem ještě dodává inspiraci Schopenhauerem a Darwinem, jak jsme ukázali v části *Myšlenkové zdroje Miroslava Tyrše*. (Sak, str. 64, 2012) Na tomto místě se budeme zabývat zvláště pilířem řeckým, neboť Miroslav Tyrš bytostně ctil antický ideál kalokagathie a její zásady prakticoval v Sokole.

Tyrš si přál a také prosazoval, aby se tělocvik stal jako ve starém Řecku integrující součástí výchovy všenárodní čili aby v Sokole byl ideálně sdružen bez výjimky celý národ, což dosvědčuje jedno z nejznámějších hesel Sokola: „Co Čech, to Sokol.“ (Bartoš, str. 21, 1916)

Tyrš, maje stále na mysli mravní a ideálně zušlechťující význam Sokolstva, hledí, aby každý pohyb těla při cvičení byl ladný, otužoval tělesně, ale i povznášel morálně. (Bartoš, str. 33, 1916) Přál si, aby sokolství v duchu starořeckého ideálu kalokagathie pěstováním tělesné zdatnosti a brannosti přispívalo k harmonickému rozvíjení lidské osobnosti a národní kultury. (Sak, str.66,2012) Založení Sokola (tělovýchovné jednoty) nebylo počinem jenom tělovýchovně-pedagogickým, ale zejména pokusem uplatnit vzor starověkého, výtečného ideálu lidského – kalokagathie, ačkoliv s přísadou moderního liberalismu.

Tyrš při tvorbě své tělovýchovné soustavy vycházel nejen ze zkušeností s německým systémem nářadového tělocviku (z něhož si bral vzor zvláště v otázce estetické a etické a v zaměření na všestrannost), ale i ze studia antické tělesné kultury, antických olympijských her a antického ideálu – kalokagathie, tzv. ideálu harmonie mezi tělem a duchem. Svůj obdiv k antické kultuře nejvýstižněji vyjádřil ve spise *Hod olympický* z roku 1869, kde ji dává za vzor nově vznikajícímu českému spolku. Proto byla řada sportovních disciplín na programu cvičení Sokola Pražského od samého počátku a proto se jejich nedílnou součástí, byť jen jako doplňková cvičení, staly klasické antické disciplíny jako běhy, skoky, hody, box či zápas, které Tyrš doplňoval moderním šermem, vzpíráním a mnoha dalšími sporty v té době moderními jako třeba cyklistika, střelba, jezdeckví. Antický vzor, který měl Tyrš stále na paměti, vedl Tyrše k tomu, že od počátku zařazoval do činnosti Sokola Pražského i soutěže a závody, které považoval za důležitý prostředek k aktivizaci cvičenců. (Kossl, str. 75, 1998)

Tělocvik, kterému se Tyrš se sokoly věnovali, nebyl výsledkem sám o sobě, ale především prostředkem pro něco víc. Tyrš prosazoval propojení všech součástí člověka do celistvé jednoty, harmonického souladu mezi tělem a duchem, což se dále prosazovalo i po jeho smrti, kdy se začaly koncipovat novodobé olympijské hry.

4.3 Sokolské slety jako všeřecké hry

Psát o Sokole a nezmínit se o všesokolských sletech, bylo by neodpustitelnou chybou, natož od člověka, který je členem Sokola již od 2 let, a nádavkem když Sokolským sletem vrcholí práce všech v Sokole, kdy se slet v současné době pravidelně opakuje v šestiletých intervalech. Vždy tomu tak ale nebylo. Mnohokrát se stalo, že se slety nekonalý. Prvně během 1. světové války, podruhé za 2. světové války a nejdelší intermezzo bylo důsledkem komunistického

systému v Československu mezi léty 1948 až 1994, kdy se konal XII. Všesokolský slet, kdy opět Sokol dal vědět o své živosti. Všesokolský slet je vyvrcholením tělovýchovné činnosti Sokolů, zejména formou veřejných cvičení. Je společenskou událostí s řadou doprovodných akcí a příležitostí k setkání světového sokolstva. I na Sokolské výstavě v Tyršově domě se můžeme dočíst, že slet je společenská událost k propagaci sokolské činnosti. Není to málo?

Sám zakladatel Miroslav Tyrš usiloval o to, aby z odkazu antické tělesné výchovy vycházelo celé sokolské hnutí. Tím hlavním byl ideál harmonické výchovy člověka. Ctil řecký tělocvik a sportovní slavnosti. Jeho tělocvičná soustava vznikla využitím a přehodnocením světového kulturního dědictví tělesné kultury. V sokolských letech spatřoval národní olympijské hry, což vyjádřil v projevu na „jubilejní slavnosti Sokola Pražského konané 19. června 1882, den po úspěšném provedení prvního sokolského sletu“ (Tyrš, srr.112, 1930), v němž přirovnává I. Sokolský slet k „Olympii“ a k „antickým olympijským hrám“, když doslovně řekl:

„Bratři, též my sešli jsme se poprvé k Olympiím svým, abychom svědectví o tom vydali, jak také my sílu a odvahu mužnou pěstujeme, ji vzhledem k důležitosti obecné nad poklady zevní stavíme, abychom kraj ke kraji, jednota k jednotě svorně se družili, abychom se jaré snahy své před zrakem národa svého rozvinuli.

A obraz ten, tak smíme říci, byl přec jen také krásný a bohatý, on nadchnul nás všechny novým zápalem pro vznešenou naši věc, on vniknul do národa, jemuž též naše snaha se posvědčila. Bratři, přišli jste všichni z blízka a z daleka a přišli jste tak četně, že se tázat můžeme a smíme: Přejete sobě, aby obraz podobný jak druhdy v Řecku též u nás se opakoval? (Na což obecenstvo voláním přisvědčilo ochotu jíti tímto směrem.)

Chcete, aby těsnějším a rostoucím ústrojím všech spolků sokolských rozměr rostoucí a velkolepý nabýval? Ukládáme těm, kteří vás k oslavení vzniku věci společné bratrsky pozvali, aby organizaci věci sokolské upravili.

Slibujete všichni, kteří zde dlíte, že k posvátné věci té povždy věrně státi, ji bránit a v prospěch národa svého šířiti hodláte? Nuže zvedám tedy pohár svůj. Buďmež jedním srdcem, jedním tělem a věci všesokolské, jejímu ústrojnému rozvoji, jejímu zmohtnutí, její věčné jarosti, síle a slávy – můj přípitek. Na zdar!“ (Tyrš, str. 112–113, 1930)

Přidáme-li k výše uvedenému sokolské hodnoty jako rovnost, bratrství, všelidský/humanistický rozměr, dostáváme téměř identické antické hodnoty a přirovnání s antickými

hrami v novodobé podobě je na světě, ovšem s rysy ryze vlasteneckými. Sokol pak můžeme, s jistou nadsázkou přirovnat k Athénám a sokolské slety k všeřeckým hrám, jichž se mohl zúčastnit každý člověk, pokud jen chtěl: nebyl zde žádný výběr či postupová místa pro kvalifikaci, stačilo mít zájem.

Mezi Sokoly se ještě před obnovou olympijských her objevovala kritika vůči sportu jako takovému a jeho specializaci (k tomu směřovaly olympijské hry). Jedním z takovýchto kritiků byl cvičitel Sokola Pražského František Kožíšek, který v časopise *Sokol* uveřejnil v roce 1882 článek *O sportu*, v němž ostře kritizuje sport pro jeho jednostrannost, nenárodnost (internacionalismus) a výchovnou škodlivost. Tyto argumenty se objevovaly ve výpovědích Sokolů až do 30. let 20. století. Dále se problematice sportu věnoval i čelný představitel ČOS Josef Scheiner, který závodní klání principiálně neodmítal, ale poukazoval na jeho jednostrannost, na snahu o nejlepší výkon, a tím na nebezpečí mravní či zdravotní. Tato kritika však nebyla čistě ideová, v 70. letech 19. století začaly vznikat ryze sportovní kluby, které sokolům odčerpávaly členy. (Kossl, str. 77, 1998)

Když se v letech 1895–1896 začalo psát v našem tisku o přípravách na I. Olympijské hry v Athénách, byl postoj k hrám v sokolských časopisech spíše negativní. Nejostřeji psal sokolský časopis *Borec*, např.: „Nenaznáváme však, že by bylo žádoucí, aby naši sokolové závodů těch se zúčastnili. Sokolstvo pohlíží na tělocvik za zcela jiného stanoviska než oni sportmani.“ (Kossl, str. 78, 1998)

Připomeňme tedy, jaké to byly hodnoty sokolské, které se přely s olympijskými hrami. Sokolové viděli v tělocviku prostředek k výchově, ke kultivaci člověka jako celistvé lidské entity, ke kultivaci ryze lidské (humanistické) a k demokracii. Antické hry měly hodně podobného se Sokolskými slety nebo spíše sokolské slety se připodobňovaly k antickým olympijským hrám. Tak jako na sletu, tak i při antických hrách nebylo smyslem něco získat, ale procítit mysterium her, procítit tu zkušenost s ostatními členy. Tak jako při antických hrách, tak i na sletu ani ten nejlepší borec neobdržel nic hmotného, ale získal především úctu a respekt ve své obci. Ačkoliv novodobé olympijské hry se jmenují podle Olympie, nemají s nimi kromě jména mnoho společného, nepodobají se jim. Vítěz olympijských her touží po výhře. Z těchto důvodů vyslovuji myšlenku, že sokolské slety měly víc podobného s antickými hrami než ty novodobé. Tak byly všesokolské slety všeřeckými hrami v kabátci vlastenecké, pokrokové orientace.

Posléze až dodnes ovšem sokolové olympijské hry respektovali a v hojném počtu se jich zúčastňovali – vzpomeňme např. na Hudce, který vyhrál na kruzích v roce 1936. Z Tyršova výchovného aspektu her zůstala v Čechách živá praxe – nejen v samotném Sokole při sletech, které se konají již pravidelně, ale právě i mimo řady sokolské, kdy jsou v hojné míře pořádány malé či větší závody pro děti v rámci nesportovního, nevýsledkového principu z důvodů výchovných, pro pocit zažití závod, soupeření a poměrování s ostatními. Stačí se jich zúčastnit jen jednou či dvakrát, člověk nemusí jít rovnou do reprezentace, a již závodí, již pociťuje mystérium antických olympijských her. Toto je v Čechách jedinečné. Pořádat závody pro malé děti není praktikováno v celé Evropě, kde jsou závody pořádány většinou jen pro úspěch a sportovní postup.

4.4 Sokolská myšlenka

Úvahy, které stály u počátků sokolské myšlenky, spočívají ve spise *Náš úkol, směr a cíl*, napsaném Miroslavem Tyršem ve Svatohavelském kantonu ve Švýcarsku v roce 1970, kde tehdy pobýval z léčebných důvodů. Tyrš v této úvaze definuje základní ideje sokolského programu a klade elementární otázky, jimiž se ptáme sami sebe a jimiž pátráme po smyslu našeho jednání, cílů a programu. (Krejčí, str. 48, 1986)

Již v počátcích, když ještě Sokol nebyl institucionalizován, se Tyrš ptal, čím zachránit národ český potažmo československý od záhuby, jež postihla národy větší a početnější. Odpověď našel v „síle a statečnosti, které jej spasily, v činnosti a vytrvalosti, mravnosti a kázni a lásce k vlasti a volnosti“ – zde již můžeme nalézat stavební prvky Tyršova demokratismu. (Pelikán, str. 4, 1930) Studium dějin Řecka a Říma se Miroslav Tyrš přesvědčuje, že: „Žádná, ani ta nejskvělejší minulost, nýbrž jen zdravá a činná přítomnost zaručuje národům budoucnost: národové zpátky jdou, když nejdou dál, z nitra odumírají a povšechný průběh událostí jen odkládá, co beztoho již zvetešilo, co nemá více ceny v životě povšechném.“ (Pelikán, str. 5, 1930)

Vše, co se koná, lze konat jinak a lépe. Prostá sentence, která vytváří základnu pro otázky a činnost celého Sokola. Tyrš vytyčuje stav skutečnosti, který by byl tak výborný, že by nebylo možno ani si představit něco lepšího. Vždy, všude je možný postup k lepšímu. (Krejčí, str. 48, 1986) Ti, kteří touží staré řady a ideje dávno již odstraněné nastolit, jsou zpátečníky. (Očenášek

a Novák, str. 36, 1913) Jen určitá lidská nectnost soudí, že existuje svrchovaná dokonalost. V každém pokroku, a i životě veřejném, je nejnebezpečnější překážkou spokojenost. (Krejčí, str. 48, 1986) Tyrš to shrnuje v sokolském hesle „věčný ruch“, „věčná nespokojenost“. Zde můžeme nalézat vliv Darwinovy teorie o vývoji druhů, o níž jsme pojednávali v části *Tyrš a jeho myšlenkové zdroje*.

„Myšlenka sokolská musí se státi každému Sokolu a Sokolce jeho vlastní směrnicí pro život, již se ve všem řídí a spravuje. Pak teprve se stane každý člen též skutečným Sokolem. (Pelikán, str. 7, 1930)

Jaké jsou základní zásady Sokolské?

1. Popření hrubé sobeckosti, podřízení zájmu menšího (jednoduššího) celku zájmům vyšších celků (jednotlivec – rodina – národ – Slovanstvo – lidství), což obsahuje sokolské heslo od Tyrše „Osobnosti nic, celku vše“. (Pelikán, str. 7–8, 1930)
2. Pokrokovost a stálé zdokonalování, neboť život je bojem o bytí a trvání, v němž vítězí ten, kdo pokračuje a zdokonaluje se, hyne, kdo se zastaví, jak to vyplývá z Tyršových hesel: „Kde stanutí, tam smrt, jen ruchem žijeme.“; „Stálý ruch.“
3. Každý je strůjcem budoucnosti a může ji pevnou vůlí a snahou spoluutvářet: násilí může snad dočasně zastavit celkový vývoj, nemůže však na něm nic změnit, a proto drobná, nehluchá, stálá, každodenní práce jednotlivce je zde rozhodnou.
4. Co v duchu těchto pravidel přispívá k rozhojnění a k rozkvětu života, je ctností, již je nutno povzbuzovat (činnost, zdraví, střídmost, sílu, pokrokovost, brannost, sebevzdělání, ušlechtilost, sebezapření, obětavost, přesnost atd.): co odporuje, je nectností, kterou je nutno potírat (hrubost, sobeckost, lež, sebeklam, požitkářství atd.). (Pelikán, str. 8, 1930)
5. Bratrství, sesterství – totiž vzájemná láska a pomoc –, úcta k přesvědčení jiných, uznávání vlády svobodně zvolených činovníků.
6. Rovnost – jež nepřipouští, aby byl kdo ceněn jinak než podle svého života a ctnosti. Majetek, ani chudoba ani úřad atd. nerozhodují o ceně člověka.
7. Láska k vlasti, jež se projevuje životem a prací, ne prázdným mluvením a hesly. Je přirozené, že tento soupis hesel dovoluje jakékoliv vyznání náboženské i politické, pokud není v konfliktu/rozporu se sokolským myšlením. (Pelikán, str. 9, 1930)

Již Miroslav Tyrš byl bytostně srostlý s myšlenkou demokracie a jeho žáci jej pouze následovali v cestě, kterou naznačil.

Sokolská myšlenka vyjadřuje snahu po tělesném a mravním povznesení celého národa. Ve své podstatě je souhrnem několika myšlenek, navzájem se doplňujících. Vypustíme-li některou z nich, pozbývá své celistvosti, dokonalosti a ztrácí svou vlastní podstatu: přestává být sokolskou myšlenkou. (Očenášek a Novák, str. 29, 1913)

Jakými prostředky docházejí Sokolové k povznesení?

1. Především tělocvikem, jímž zachovává se každý jedinec (a tím i celý národ), při všeobecné zdravoti a zdatnosti a síle tělesné, a tak i svěžesti duchovní. Prostřednictvím tělocviku pěstujeme i další vlastnosti duchovní jako statečnost, duchapřítomnost, vytrvalost, přímost, poctivost v zápase, lásku a pomoc bratrskou, smysl pro krásu, veselost, družnost, dochvilnost, smysl pro povinnosti, vynalézavost a odvalu. (Pelikán, str. 9–10, 1930) Pod pojmem tělesná výchova rozumíme snahu neponechat růst a udržování svého těla pouze náhodě, nýbrž účelnými a soustavnými prostředky pracovat k tomu, aby také tělo (schránka ducha) dospělo k nejvyšší dokonalosti (areté) ve všech svých úkolech. Tím se vracíme ke starému principu řeckého ideálu dokonalého člověka. Řek označoval pojem člověka dokonalého dvěma slovy: kalos kai agathos (krásný a dobrý). Tím vyjadřoval, že za člověka dokonalého považuje jen toho, kdo je nejen duševně plně vyvinut (tzv. dobrý), nýbrž i kdo své tělo vypěstoval tak, aby bylo zdravo a souměrné (tzv. krásné). Tímto pojmem kalokagathia, který je i sokolským ideálem, se odkazují Sokolové k antice. (Očenášek a Novák, str. 30, 1913) Co je krása těla? Zdraví, síla a krása byly ve starém Řecku ideálem každého pravého Řeka, a právě v Řecku dosáhla tělesná výchova největší dokonalosti, neboť prýštila z tehdejšího názoru na život a svět. Řek viděl úkol člověka zde na zemi, po smrti nic neočekával. (Očenášek a Novák, str. 31, 1913)
2. Mravní, spořádaný život, kterým výsledky tělocviku se udržují a jimiž se i síla a ráz povahy udržuje a usměrňuje. Tyrš by jen dodal: „Cos cvikem nabyt, to mrav a střízlivost Tobě zachovej.“ (Pelikán, str. 10, 1930) Síla vůle i jasnosti myšlení, schopnost veliké práce závisí velice od čistoty mravů, když „zhýralec není schopen velkého činu“. Neustálým cvičením se učíme vytrvalosti, nesnadné cviky nás učí

neustoupit a pokračovat i přes obtížné překážky až do jejich zdolání. Cviky odvahy, úpony a rozmnožením své síly vůbec naučíme se nejkrásnější ctnosti vůbec, což je statečnost. Žítí v Sokole znamená dostat se pod vládu oněch zásad a zákonů, na kterých je zbudován život veřejný. Ve stálé součinnosti s ostatními bratry zvykáme si žít ve společnosti, podrobovat se jejímu zřízení a poslouchat řády, rozeznávat svá práva a povinnosti, učíme se býti ctnostnými občany a být tu pro celek. Zde máme možnost být vedle starších, kteří již jsou vyspělí v otázkách veřejných, a tím získáváme možnost vidět vzor. Nejmocnějším prostředkem mravně výchovným je zajisté naše kázeň, která je nejživotnější podmínkou celku. Kde není kázeň, říká se, že člověk je demoralizován. Kázeň a sebekázeň vyplývá ze smyslu pro dobro celku, jsou tmelem každé společnosti. Na jedné straně výcvikem tělesným na náradí, v úponech či v prostém tělocviku, ale zvláště v závodech pěstujeme v členstvu vlastnosti individuální a společenské, a tak mezi oběma směry (individuálním i kolektivním), které ve zřízení lidské společnosti spolu o prvenství zápasí, držíme zdravou rovnováhu. (Očenášek a Novák, str. 33, 1913)

3. Otázka organizace, v níž se člověk udržuje, aby dosáhl svých cílů, a která je v sokolství důmyslně vybudovaná. (Pelikán, str. 10, 1930)
4. Otázka kázně a demokracie. Kázeň, které se ve své organizaci podrobujeme, a určitý pořádek, který zachováváme. Kázeň nám velí, abychom i chyby, jež v organizaci nalezneme, cestou organizační opravovali. (Pelikán, str. 10, 1930)
Sokol je organizací demokratickou, obrací se ke všem stavům a činí z nich své bratry. Povznesení tělesných i mravních sil veškerého lidu českého (československého) až k samostatnosti, osvobození jeho. Úkol či ideál, který se podařil realizovat vznikem Československého státu.
5. Sokolská myšlenka je myšlenkou demokratickou. Konečně volnost a svobodu, jež znamená i kázeň i snášenlivost i porozumění pro jiné, odchylné mínění a přesvědčení, nerušeně každému ponecháváme, žádajíce totéž pro sebe. Opět jen dosvědčíme aforismem Tyrše: „Kde není řádu, není svobody, není rovnosti trvalé a zabezpečené.“ (Pelikán, str. 10, 1930)

Jak lze naplnit tyto principy? Odpověď je prostá: žít těmito principy každým dnem, v každé chvíli občanského života, protože sokolem není člověk jednom někde, jenom v tělocvičně či v sokolovně, ale v každém okamžiku svého života.

5. Zdatnost filosoficko-občanská

5. 1 Historická prezentace sokolského občanství a svobody

Vznikem samostatného Československa v roce 1918 se naplnila myšlenka po nezávislosti z roku 1848. Tato myšlenka však nepatřila pouze českým pokrokovým politickým kruhům, jako byla např. strana mladočechů či posléze Masarykova strana realistů, kteří odmítali jakoukoliv federalizaci rakouského mocnářství, v jehož rámci by stále spočívalo české království. Tuto myšlenku také, a možná především, sdílela Sokolská organizace, která tímto směrem uvažovala nejen pasivně, ale přímo aktivně, když bylo několik sletů zakázáno jako činnost protistátní, podněcující nepřátelství vůči Rakousku-Uhersku. V osobě Miroslava Tyrše se integrovaly snahy politické, sám byl poslancem za mladočeskou stranu a sám i uvažoval o Sokole jako o vojenské síle k tomu určené. Stačí připomenou dnes již známou větu profesora T. G. Masaryka: „Bez Sokola by nebyly legie, bez legií by nebylo Československa.“ Masaryk však neviděl v Sokole jen dobro pro moderní republiku právě ve chvíli potřeby, ale připisoval sokolům vysokou hodnotu již dříve. „Ale již od mládí oceňoval tělocvičný význam Sokola pro význam zdatnosti a zdraví, pro péči o tělesnou a mravní kulturu. Význam a hloubku jeho myšlenkových základů docenil plně až později. Vážil si jeho zaměření na osvětu a vzdělanost národa, význam pro českou kulturu a pro výchovu sociální a politickou.“ (Janota, str. 19, 1998)

Masaryk tvoří zahraniční odboj na myšlenkovém zdroji sokolství, kdy absolutním vyvrcholením této činnosti byly československé legie. Během celé války, na všech frontách, kde legie bojovaly, nad tím vším bdělo pozorné oko uvědomělého a nebojácného vůdce a zároveň sokola. (Krejčí, str. 15, 1935) Masaryk byl totiž aktivním členem Sokola od roku 1882, kdy navštěvoval Sokol Pražský velmi rád, a tímto způsobem se udržoval i ve vysokém věku, jak se můžeme dočíst třeba v *Hovorech s TGM* od Karla Čapka. Nebo jak je možno vyčíst z proslovu v Kostelci n. Ohří z roku 1926: „Znám cíle sokolské a svým jednáním jsem dokázal a dokazuji, že jsem sokolem a budu jednati v duchu sokolském i dále.“ (Krejčí, str. 7, 1935)

Na VII. Sletu T. G. Masaryk pronesl: „Váš slet, zdá se mi, je krásným programem pro mír, programem jednotné organizace celého národa, programem kázně, nikoliv mechanické, nýbrž kázně idejí, ideje sokolské, národní a republikánské.“ (Janota, str. 19, 1998) Nikdo jiný než on, nemohl lépe vyjádřit, co Sokol a samotná myšlenka sokolství znamenala pro naše legie. Tento postoj vyslovil po návratu z exilu, kdy se vracel již jako prezident samostatného

Československa, v prvním poselství Národního shromáždění ze dne 22. prosince 1918 (Krejčí, str 15, 1935): „Zkušenost dlouhé války nutí přímo k péči o tělo a ducha budoucích generací. Ideály Fügnerovy a Tyršovy se právě v naší armádě osvědčily.“ (cit. Krejčím, str. 24, 1935, z *Cesty demokracie*)

Ve *Světové revoluci* píše: „Sokol, jeho zásady a ideály, byly nám vzory a školou, ovšem byl jsem si rozdílů vojáka a sokola dobře vědom, ale idea sokolská měla značný vliv a vliv dobrý.“ (Masaryk, str. 201, 1925)

Masaryk a sokolové bok po boku společně bojovali za vznik samostatného demokratického československého státu a za rozvoj jeho plného demokratismu. Významnou roli hráli sokolové jak v domácím, tak zejména v zahraničním odboji, kde své ideály promítli do svých činů a značnou měrou se podíleli na formování bojových jednotek v zahraničí, a to československé legie. Prezident Masaryk oceňoval význam sokolů a přiznával jim velký podíl při formování prvního československého státu. Dále si cenil jejich práce v oblasti sociální, jak to shrnul ve větě: „Každý pravý a opravdu uvědomělý sokol bude strážcem, politickým a sociálním pracovníkem naší republiky, naší demokracie.“ (Janota, str. 19, 1998)

Pevnost a věrnost principů, které sokolové zastávali, nedokázali jen jednou, ačkoliv by i to stačilo. Po době okupace nacisty během 2. světové války se jejich energie pro svobodu a demokracii neroztříštila ani o zeď komunistické totality. Snad u každého Sokola u nás visí pamětní deska se jmény sokolů, kteří nezdali myšlenku demokracie ani tváří v tvář jisté smrti, ať už ze strany německé, či komunistické. Například u jednoty ve Vršovicích je na takové plaketě vyryta celá řada jmen sokolů, kteří byli zavražděni v koncentračních táborech či jinde. Člověk procházející kolem takové pamětní desky se musí sám sebe ptát, zda už Miroslav Tyrš zamýšlel vytvořit v Sokole silný princip, který má střežit demokracii a spravedlnost v Československu nebo v Čechách. V roce 1938 se celá republika připravovala na nesnadnou situaci, do které byla republika vržena: na válku s nacistickým Německem, a Sokol nezůstával pozadu. Mnoho propagačních materiálů z doby 1. republiky hlásá silnou loajalitu, třeba šátky k X. sletu hlásají víru, že sokolská výchova nás udrží, nebo – jak dokazuje článek v *Sokolském věštníku* z roku 1938, že síla je jen v „bojové“ přípravě k obraně státu: „ČOS dávala vždy jednoznačně najevo, že je ochotná svobodu a nezávislost republiky bránit krví a železem. V napjaté, výbušné atmosféře se v *Sokolském vzdělání* objevil článek Jana Uhra s názvem *Sokolstvo a stát*, ve kterém připomíná místo, které si Sokol vydobyl: 'Často se opakuje správné

tvzení, že politika do Sokola nepatří, ale často se tomuto požadavku rozumělo nesprávně. Jmenováním br. starosty Bukovského do silné vlády Syrového bylo zavoláno do politiky celé sokolstvo, a právě v nejtěžší době. Má tedy sokolstvo přece blízký vztah k politice, velmi praktické politice. Je třeba opakovat, že nejde o stranickou politiku, nýbrž o politiku státní, nadstátní. Takovou politiku, kterou právě stát nejvíc potřebuje. Jde o poměr demokratického občana a demokratických spolků ke státu a jeho potřebám. Právě proto, že sokolstvo ztělesňuje ve své činnosti a ve svých cílech tuto politiku v nejvyšším smyslu, stává se oporou státu ve vážných chvílích. Není to poprvé a nebude to naposled.“ (cit. Uhlířem, s. 155-156, 2001, ze *Sokolského věstníku*, 1938, č. 8)

Mnichovská dohoda byla přijímána sokoly jako zrada a nedokázali se vyrovnat s tím, že by žili pod útlakem odvěkého nepřítele českého lidu. ČOS začala připravovat záškodnickou práci proti okupantům, začaly vznikat odbojové organizace a mnozí z těch, kteří bojovali, byli za své hrdinské činy odsouzeni k smrti či do koncentračního tábora. Podobná situace se opakovala v době třetí republiky, kdy se k moci dostali komunisté, kteří měli pro svou vládu silný argument (totiž vyhranou válku), což mnoho lidí odklonilo od principu demokracie a svobody jako hodnoty, avšak sokolové zůstali svými hodnotám věrni i nadále. Opět to manifestovali na sletu v roce 1948, ale o osudu republiky bylo opět rozhodnuto bez nich. Mnozí z nich v souladu se svým přesvědčením pokračovali v odboji proti komunismu a opět mnozí z nich končili v táborech, tentokrát pracovních, uranových apod. Nyní na ně sice rozkazy křičeli česky, ale oni stejně neustoupili a nepodvolili se.

Možná měli na mysli Periklovu sentenci: „Raději umírat vestoje než žít na kolenou.“ Tím nechci tvrdit, že všichni sokolové byli znalí antického světa, ale určitě měli podobné postoje ke svobodě a demokracii, jako athénští občané v době Periklově.

Zamýšlel Tyrš vytvořit z českého národa novodobé Helény či Athéňany, kteří se nikdy nesklonili před útlakem a silou v situaci, kdy jim byla brána svoboda, výměnou za zabezpečení holého života? Zamýšlel Tyrš, aby se národ český prostřednictvím Sokola stal Athéňany, kteří se nezalekli vojenské přesily v době Peloponéských válek? Příkladů z historie měl Tyrš celou řadu.

5.2 Tyršovo myšlení vlastenecké a brannost národa k jeho ochraně

Miroslav Tyrš byl filosofem, který v sobě integroval reflexi o cílech dějin a národů se schopností pracovat zcela konkrétně pro stanovené cíle. Dokázal o cílech národních uvažovat teoreticky a tuto teorii praktikovat ve společenském dění. Filosoficky uvažoval o humanismu (všelidství), a dokonce i o společných státech evropských: byl věrný ideji dát sokolství každodenní program. Svůj národní boj nevedl jen proti nepřátelům vnějším, ale zvláště hledal vady vnitřní (v národě). Toto snažení pokládal za prevenci, za obranný boj. (Krejčí, str. 59, 1986)

„Kriticky odkrýval nebezpečí, které hrozí národu z iluzivních opor, z vědomí vnějších opor, od nichž se nedá mnoho čekat. Svobodu národa nečekal od vnějšího osvoboditele, soudil, že svoboda není dar z vnějšku. Jako Havlíček posiloval vědomí soběstačnosti národních sil k osvobození národa.“ (Krejčí, str. 59, 1986)

Také Tyrš se obával o zachování českého, malého národa, ale jeho obavy o existenci národa jsou poněkud jiného charakteru, liší se od jiných národních buditelů, kteří nalézali nebezpečí v malosti českého národa (ve smyslu početnosti). Obrana národní nutně musí být silnější než možný útok zvnějšku, protože obranou se budí respekt, který odrazuje od potencionálního útoku, což vše předchází možné hrozbě. (Krejčí, str. 59, 1986)

Mnohostranná mravní a tělesná příprava nepřináší benefity pouze zdravotní či národohospodářské, ale i dále vojensky-obranné. Tyrš kriticky analyzuje potencionální příčiny rozvratu v samotném národě, souhrn všech jeho vad a chyb, které se mohou stát hrozbou v situaci nebezpečí samotnému národu, které by pomáhaly vnějšímu nepříteli v hodině pravdy národ porazit, ponížít a odebrat mu svobodu. Svým vlastním neschopným přičiněním je malý národ strůjcem své vlastní zkázy. (Krejčí, str. 60, 1986)

Národní spolky mají podle Tyrše povinnost pěstovat v národě vlastnosti, kterých pozbývá. Tyto spolky v malém národě jsou na prvním místě ve významnosti, neboť podněcují síly národa, jeho udatnost, houževnatost a kázeň. Jejich činnost má mít zaměření aktivistické, nikoliv kverulantské a diskutérské, má především učit národ systematické práci ve všech oblastech, uvolnit energii a pracovat pro pokrok všude a ve všem. (Krejčí, str. 60, 1986)

Tím je Tyrš poslušen své filosofii schopenhauerovské, kterou vložil do sokolského hesla: „všeobecný ruch“ a „stálá nespokojenost“.

Tyrš odmítá opírat se o tradice, národní slavnosti či manifestace, ze kterých se stávají pouze karikatury a jsou důvodem posměchu. Pro národ považoval za důležité vynalézat nové aktivity, nikoliv pěstovat tradice, a tím se diametrálně liší od Masaryka a dalších národní buditelů. (Krejčí, str. 60, 1986) „Tyrš pozoroval národní povahu především v Sokole.“ I když znal i projevy národního rázu mimo Sokol. (Krejčí, str. 61, 1986)

„Otázkou přípravy k ozbrojenému boji se Tyrš obíral mnohokrát. Nepřímo ve statích o Sokole a sokolství, přímo pak v několika samostatných projevech a pracích.“ (Reitmayer, str. 39, 1989) Z bezprostředního ohlasu vítězství pruského militarismu nad Francií, které bylo hrozbou, pramenily další Tyršovy výzvy k brannému cíli sokolské tělovýchovy, což dokazuje stať *Pokud tělocvik a jednoty tělocvičné k brannosti přispívají*, kde Tyrš dokazuje skutečnost, že český národ žije v soustátí, které nezabezpečuje stejná národní práva všem svým národům. Zde utilitárně vytvořil svou koncepci národní brannosti jako předpokladu k boji za národní emancipaci a dosvědčuje, jakým způsobem k ní připívá sokolská tělovýchova či jak by k ní měla vést. (Reitmayer, str. 39, 1989)

Ve výše uvedeném spise Tyrš píše že nikdo neustanovil a neuskutečnil vyšší a pravdivější cíl výchovy člověka lépe než staří Řekové. U nich byl tělocvik integrovanou součástí výchovy: heslem Řeků byla souměrnost. K ničemu jinému další věky nedospěly. Tento ideál nemohl být nahrazen rozumem bez citu, obraznosti a energie, ani obrazností bez rozumnosti a tvůrčí síly, ani citem bez rozumu, statečné vůle, ani vůlí bez rozumu, která bezcílně provádí své záměry. Ani duch, obraznost, cit a vůle spojené v jedno nevytvářejí obraz dokonalého člověka. (Krejčí, str. 129, 1989) „Dokonalost duševní je nemožná v těle zdravě a náležitě nevyvinutém. Zdravá mysl ve zdravém těle.“ (Tyrš, str. 138, 1871) Aby bylo dosaženo duševního vychování, je nutno doplnku tělocvičného, jinak by nebyla zabezpečena souměrnost. Takto byl vždy tělocvik chápán jako soustavné vedení k výchově k souměrnosti a vzdělání tělesnému, ke všem jeho částem i ke všem schopnostem, vždy stejnou měrou. (Tyrš, str. 139, 1871)

Tyrš nevidí v tělocviku především brannou funkci (jako obrozenci jiných národu), ale zvláště upozorňuje ve své úvaze na hlavní funkci zdravotní, mravní, estetickou a národohospodářskou, a teprve až v poslední řadě je otázka brannosti, jak to vyplývá z historické zkušenosti. Český národ je nucen se bránit, aby zabezpečil svou existenci, a

tělocvik může k brannosti částečně přispět. (Krejčí, str. 130, 1986) Tamtéž Tyrš uvádí, že cíl, ke kterému máme směřovat, není realizován ve válce, ale zejména a plně v době míru, což ukazuje Tyrše ve světle humanismu i v jeho úvaze o brannosti.

Ačkoliv Tyrš analyzuje národní brannost a její obsah ve smyslu technickém, větší váhu dává síle duševní a mravní povahy národa. (Krejčí, str. 130–131, 1986) K branným účelům se mají v jednotách sokolských pěstovat pořadová cvičení. (Krejčí, str. 131, 1986)

Dále uvádí, že k brannosti přispívají cvičení jako poklus, skoky s tornou na zádech a s tyčí v ruce, z metů výsedy na koně, vzepření na hrazdě či žebříků, šplhání, zápas či šerm. (Krejčí, str. 132, 1986)

Ani nejdůležitější drezúra či bezmyšlenkovitá disciplína nenahradí mravní vlastnosti, na kterých stojí národní brannost. Těmito vlastnostmi jsou sebedůvěra, rozvaha, odvaha, rychlé autonomní myšlení a vytrvalost. (Krejčí, str. 132, 1986)

„Překonání soupeře prostotou a jednoduchostí života, ne přepychem a choulostivostí a nemužnou nádherou, patří k hrdinství.“ Hrdinství napomáhá i pocit přátelství a bratrství, které bylo v Sokole podněcováno ve vysoké míře, dále řád a kázeň, nikoliv snad ve smyslu nesvobodné podřízenosti, ale autentického chápání povinnosti. (Krejčí, str. 133, 1986) Tyrš definuje všestranný význam tělocviku pro brannost národní takto: „Sebedůvěra a duchapřítomnost, kteráž si sama a rychle pomoci dovede, odvaha a rozvaha, vytrvalost a neomezenost, prostota, přesnost, otužilost co do způsobů a zvyků životních, spokojenost a dochvilnost při myslí, které čin a nikoliv slovo platí, přátelství obětovně nadšené a mužná kázeň prospěchům celku samoděk se podřizující – toť jsou tedy ony mravní vlastnosti, které v ohledu z předu vytknutém na cvičištích našich se pěstují a pěstovati mají a na kterých všude brannost národní spočívala a spočívá. Patrně, že i vlastnosti tyto nelze nižádným svoláním anebo nařízením národu dodat a že v národu samém po léta, a možno-li po pokolení pěstovány býti musí, má-li národ ten vskutku branným se nazývat. Na nich spočívá též z velké části hodnota a důležitost jednot sokolských, které v tomto z rozumu nižádnými jinakými spolky nahraditi nelze.“ (Tyrš, str. 155, 1871)

Tento význam všestranného tělocviku pro brannost, jak je vylíčen v předchozích řádcích, Tyrš dokazuje historickými příklady. V Řecku byl tělocvik k brannosti jedním z nejdůležitějších záměrů, v době římské taktéž v tělocviku nalézali příčiny zdárné brannosti, jíž vysvětlovali své

válečné úspěchy. Ačkoliv dějiny jsou pro Tyrše zdrojem snad i nevyčerpatelným, sám si uvědomuje, že situace se mění a musí se hledat nové způsoby, jak bojovat. (Tyrš, str. 155, 1871) I zde Tyrš poukazuje na pokrokovost a všeobecnou nespokojenost. Jen si připomeňme, že Tyrš uvažovat o spokojenosti jako o prvním znaku úpadku národa.

Miroslav Tyrš ukončuje svou úvahu o příspěvku tělocviku k brannosti národa artikulací úmyslu, že jen tělesná cvičení v širší společenské (ve všech jejích vrstvách) konstituují reálnou brannost národní. Z této logiky pak vyplývá tvrzení, že sokolský tělocvičný systém je z ohledu národní brannosti podobný řeckému tělocviku. (Krejčí, str. 135, 1986) Podle Tyrše je smyslem Sokola zdraví národa, které nepojímal jen v ryze fyzickém smyslu, ale uvažoval o něm i ve smyslu filosofickém, pedagogickém, etickém a estetickém. V intencích tohoto neběžného chápání zdraví, kdy Tyrš neuvažovat o zdraví jako o absenci nemoci, ale chápal jej jako lidskost, se proto v Sokole nepraktikoval princip výkonnosti. (Krejčí, str. 136, 1986)

Tyršovo myšlení ohledně národní brannosti nebylo podkladem k přípravě na potencionální agresi. Toto pojetí brannosti se absolutně odlišovalo od výbojného militarismu, k jehož rozvoji docházelo v Německu, kde k tomu dopomohly nacionální výchova vystupňovaná do šovinismu a v počátcích i pokrokové Jahnovo tělovýchovné hnutí. Sokolská výchova k brannosti měla vést český národ ke schopnosti a připravenosti včas se postavit proti nepřátelům. Tyrš stavěl na vlastenectví, jehož představitelé se v boji o národní práva opírají zvláště o lidové vrstvy a navazují na myšlenky, které byly po Bílé hoře potlačovány, jak z pozic feudalismu, tak i rekatolizace. Nereprezentovali se jako síla reakční, ale jako síla relativně pokroková, jež se účastnila zápasu za sociální a duchovní osvobození člověka. (Reitmayer, str. 42, 1989)

5.3 Filosofické pochopení sokolské odhodlanosti postavit se totalitě

Sokol má dalekosáhlý rozměr, který neobsáhne prostá věta: „Sokol je nejstarší a největší tělovýchovná organizace v Čechách, která byla založena v roce 1862.“ Takto se však Sokol běžně definuje a takové je o něm běžné, společenské povědomí. Sokol je naproti tomu společenským fenoménem, který překračuje toto banální vymezení, jež nevysvětluje, proč byli sokolové ochotni a schopni neustoupit od svých hodnot v době, kdy se lidé báli o holé životy v době nejhorších totalit, které naše země zakusila v době 20. století. Tato „definice“ neposkytuje pochopení, proč sokolové tolikrát bojovali za v podstatě stejné hodnoty a za

stejné principy. Mohli bychom se dočíst o odbojové činnosti sokolů v době protektorátu či v době nástupu komunistické ideologie, ale historické vysvětlení nám nabízí pouze historický popis, jak sokolové bojovali či zemřeli a kolik jich zahynulo v koncentračních táborech. Nic jiného nám nesděluje, proto je potřeba sáhnout k filosofickému rámci sokolů, k jejich myšlení, které je vedlo do boje.

„Tyrš přinesl a vyzdvihl ve své době novou a převratnou myšlenku o významu pohybových aktivit pro zdraví a tělesnou zdatnost spolu s potřebou rozvoje duševní a mravní kultury. Základem Masarykových idejí, jež převzal a propagoval Sokol, byla demokracie, svoboda a lidství. Oba věděli, že takový národ, který se naučil žít podle uvedených zásad, může přispět k modernímu demokratickému rozvoji Evropy.“ (Janota, str. 20, 1998)

Hodí se zde opět připomenout, že Tyrš pojímal lidské zdraví jako holistický stav, jako plnost celého člověka, jako jeho humanistickou orientaci. Takový Sokol žije vyaretovaně, kalokagathicky jako staří Řekové, kdy není přeceňována ani péče o duši a ani péče o tělo, vše je v harmonii a nic neschází a ani nepřebývá.

Tyrš i Masaryk si snad v hloubi duše mysleli a doufali, že takto vyaretovaný národ dokáže odolat nástrahám moderního světa a možným nepřátelům či totalitnímu myšlení, které se může objevit v myslích lidí stejného jazyka, což Sokolové dokázali mnohokrát, a tento fakt je i zaznamenán v mnoha historických publikacích od dob legií, kde sokolové hráli významnou roli, přes dobu protektorátu, kdy Sokolové působili v odboji a v tisících umírali v koncentračních táborech, až po totalitu, kterou Československu přinesli lidé stejného jazyka, ale absolutně jiného myšlení.

Ačkoliv Tyrš i Masaryk byli i pozitivisty, to, co je odlišovalo od striktního pozitivismu, byla bytostná touha po ideálech, které se prostřednictvím pozitivismu snažili přivést v život. Pojmy jako spravedlnost či řád jim nebyly pouze abstraktními výrazy, byly pro ně společenskými cíli. U sokolů se tyto pojmy staly živou praxí.

Samotný vznik a rozvoj a posléze pouhá existence spolkového života jako symptomu občanského společenství nezle oddělit od podmínek demokratického státu. V případě, že spolkový život schází nebo je omezován, svírán totalitním systémem, bývá v nedemokratických systémech často nahrazován masovými organizacemi, které nejsou autentické ani dobrovolné ani svobodné. Proto byl odpor proti autoritativním systémům

přirozený, neboť vycházel ze samotné sokolské podstaty, podstaty demokratické a občanské. (Grexa, str. 41, 1998)

Sokolové se nezalekli situace tváří v tvář smrti, poněvadž v sobě nosili hodnoty, které se nedají zlikvidovat lidskou smrtí, které přinášejí člověku plný smysl jejich života i v situaci, že by měl skončit násilně. Tyto hodnoty jsou nesmrtelné, nepomíjivé, neboť dávají člověku silný pocit zakořeněnosti ve světě, pro ně má smysl žít (i umírat). Jen takto se hodnoty, pro které žijeme, stávají skutečnými hodnotami a postrádají punc prosté stylizace a pozérství.

Ale jaké to jsou hodnoty, které posilují člověka uvnitř?

Odpověď ve smyslu: demokracie, bratrství či sokolská idea, je trochu nevyovídající, zejména je však nefilosofická a směřuje k ideologii.

Sokol vedl, vede a vždy bude vést člověka k intenci k celku bez marga, které rodí autentické vhledy v každém člověku vždy jednou a naposled. Tyto intence rodí myšlení bezpředmětné, které uvažuje celkově, holisticky, kde neexistuje ani představa atomizovaného, ziskuchtivého myšlení. Sokol v sobě má celý kosmos, plné bytí. Dnešní myšlení, i to akademické, vede člověka k úvahám o prospěchu, rentabilitě svých možností a dovedností. Takové myšlení a takto vedený život nás ale nikdy více neuchrání před nástupem nového typu totality. Konzumovat svůj život lze docela dobře i pod útlakem nacismu či bolševismu, jen stačí prodat ducha. I když konzumní člověk ducha nemá. Ale v takové době se nedá žít smysluplně, kalokagathicky.

Sokol byl již od počátku ustanoven jako prostředí plnohodnotného rozhovoru mezi mnou a mým tělem (což je dnešní redukce Sokola na tělovýchovné chápání), mezi mnou a druhými lidmi (sociální rozměr Sokola, na který se také nezapomíná) a mezi mnou a mnou samým (princip, který je opomíjen, když v samotě není nic, co bych tam nevložil, jak by tvrdil Albert Camus), ale tento poslední princip je asi nejdůležitější. Prostředí, které rodí otázky (otázky, které se nedají najít na internetu, ale v sobě), kde je člověk počátkován, rodí se v něm počátky, jak by řekl Patočka, nebo princip anamnézy, jak by řekl Platon.

Již v první části, jsme uvedli, že pohyb má rodivý potenciál. Pohyb rodí arché (počátek). Ale co to znamená? Když člověk sportuje, nejde jen o tělo. Pro člověka, který se věnuje pohybu déle, tělo není již samotným výsledkem, stává se prostředkem pro něco víc. Ano, mít pěkné tělo je příjemné, ale k plnohodnotnému životu to nestačí. Člověk je více než jedna věc, jedna vlastnost či jedna role. Již staří Řekové měli v úctě sofrosyné (souměrnost), která je učila, aby

ve svém životě šli po cestě stříbrného středu, kde není nic více a nic méně. Vše je v dostatečné míře, jest kalokagathicky v rovnováze. Takto vedený člověk se lépe vyrovnával s privací (filosofickým pocitem nedostatku), která opět člověka vedla k dobru samotnému, poněvadž člověk, který pocítil privaci, si uvědomoval, že mu něco schází, a ve shodě s interpersonálním rozměrem hledal odpovědi v sobě. Nikdo jiný to totiž za něj neudělá. Takto se člověk učí nejvíce o sobě, v otázce se setkává sám se sebou, kdy má možnost poznat to nejlepší v sobě. Poznává smysl své existence. Skrze pohyb a otázky tak i sokol poznává to nejlepší v sobě, poznává chorismos (plné bytí), které nemůže jen existovat, ale musí být autentickou bytostí, která je v antické souměrnosti: osamocení člověk je v privaci společenské (schází mu společnost), člověk nesvobodný je také v privaci existenciální, kdy vnější okolnosti mu zabraňují poznávat sebe, a tím i setkávat se s plným bytím. Je omezován ve skutečném bytí, samotná existence mu nestačí, potřebuje, aby se usebraný mikrokosmos, který v sobě nosí, emanoval do světa, do společnosti, do lidí, do společenského systému. Tato emanace je hnána ideou dobra, nikoliv vůlí k moci jako u Friedricha Nietzscheho. To nepřátelé Sokola jsou hnáni vůlí k moci, což je jejich povinnost, nikoliv volba. Jsou otroky své vůle, kteří nikdy nepoznali, co znamená svoboda a plné bytí.

Tuto část bychom mohli uzavřít proslovem druhého největšího sokola (po Tyršovi) – prezidenta Masaryka, který také propojil moderní svět s tím antickým, kdy jako jediný filosof založil stát. Cíl, který se nepodařil ani Platonovi. Citovaný projev je z VIII. Sletu všesokolského z roku 1926 a Masaryk v něm zhodnocuje význam sletu i sokolské obce a vyzdvihuje význam Tyršův: „Tyrš přímo geniálním a uměleckým počinem harmonicky sloučil antický ideál krásy a dobra s naším národním programem, žádající synthesii ušlechtilého češství s čistým lidstvím. Tyrš vytvořil sokolskou obec a vštípil jí tu sílu a mužnost, která stejně se vyhýbá hrubosti a násilnosti jako sentimentalitě slabošského bratříčkářství: veliké vzory slavné minulosti Žižka a jeho nezlomná chrabrost v obraně pravdy a národa a Chelčického nekompromisní pacifismus našly v ideji sokolské harmonický výraz.“ (Krejčí, str. 22–23, 1935, cit. z památníku VIII. Sletu, str. 162, 1926)

6. Diskuse

Výběr literatury byl elementární činností této práce, kdy první kroky vedly k seznamu literatury k předmětu historie sportu, který jsem absolvoval s panem doktorem Kašparem v 1. ročníku magisterského studia na Pedagogické fakultě UK. Zde jsem nelezl 3 publikace, které jsem využil. Za 1 *Sport a hry ve starověkém světě. Lidé a hry: historická geneze sportu* od Věry Olivové. Obě publikace mi byly nevyčerpatelným zdrojem ke vzniku antického ideálu, ale pojem kalokagathia pojímala paní Olivová pouze jako historický pojem. Za 2 *Sokol proti Totalitě 1938–1952* od Jana B. Uhlíře a Marka Waice, od které jsem očekával mnoho, ale ve výsledku jsem zde nezalezl to, co bych rád využil ve své diplomové práci. Hlavně téma postavení sokolů proti totalitě pojímali oba autoři podle mě až příliš historicky. Můžete namítat, že jde o historické téma. Ano, ale historické pojmenování tohoto tématu popisuje pouze jak sokolové zakládali odbojové organizace a jaká byla jejich hlavní činnosti. Všechny tři publikace mi nabízely historická fakta a znalosti ale scházela mi zde filosofická stránka, kterou jsem našel v publikacích profesorky Hogenové. Především *Areté: základ olympijské filozofie a Etika a sport*. Musím uznat, že k obou publikacím profesorky Hogenové jsem přicházel velice nekriticky a byl by dobrý větší zřetel k filosofické komparaci třeba s antickými autory. Jak kalokagathia i sokol nejsou jen historicky koncipované pojmy či společenské fenomény, ale zvláště jsou fenomény filosofického charakteru, které nelze pojmenovat pouze historicky.

Prvotně jsem si myslel, že budu vycházet zvláště z primárních zdrojů, ale posléze jsem zjistil, že některé spisy Miroslava Tyrše jsou mi trochu vzdálené a započalo hledání v univerzitní knihovně. První významnější publikace, kterou jsem využil v této práci, byla *Miroslav Tyrš a jeho místo v dějinách české pedagogiky* od Ladislava Retmayera, kterou jsem využíval do komparace s další publikací Jaroslava Krejčího *Miroslav Tyrš filozof, pedagog a estetik českého tělocviku*. Musím přiznat, že první zmíněná publikace viděla v Tyršovi především pedagoga, jak i název ukazuje. Zde byla jen malá zmínka o jeho filosofii. V druhé publikaci také pojímal o Tyršovy jako o pedagogovy, ale již připojoval jeho místo do světových dějin filosofie.

O tématu, který jsem si vybral k napsání diplomové práci, psalo již mnoho lidí a zde by bylo dobré stručné porovnání s nimi. 1. tomuto tématu se věnovala studentka Kateřina Formánková z fakulty Humanitních studií v roce 2011, pojmenovala ho *Kalokagathia fenomen tělesné výchovy?*, která toto téma pojímala ryze komparativně, mohli bychom říct. Ve své

práci porovnávala pojem kalokagathia v české tradici (hlavně v sokolské tradici) s antickými autory. Tento směr mně osobně také napadl, ale uvědomil jsem si, že by práce byla příliš rozsáhlá a hlavní téma by nebylo příliš čitelné a zjevné, kdy má práce je hlavně o Antickém ideálů v pojetí Miroslava Tyrše, který kalokagathii pojímal velice moderně a propojoval jí s výsledky moderní filosofie, kterou Kateřina Formánková nemusela pojímat ve své práci.

Další, kdo se tímto tématem zabýval, byla studentka Magdalena Divinová z Filosofické fakulty z ústavu politologie v roce 2008, která jsou práci pojmenovala *Vývoj idey brannosti v tělovýchovném hnutí Sokol a jeho vliv v I. světové válce*. Zde studentka pojímá brannost od Tyrše až po dobu 1. světové války. Ukazuje názorovou transformaci sokolského myšlení a dává velký důraz na politické souvislosti, které zapříčinily vstup sokolů do legii během 1. světové války. Studentka Kateřina Divinová si téma vzala velmi úzce a měla ve své práci mnoho místa na politické souvislosti, která jsem já neměl protože jsem se snažil popisovat jen věci, které přímo souvisejí s vytyčením tématem práce. Také zde hojně ukazuje, jak se z nepolitické sokolské organizace stala organizace ryze politická a jak se sokolové během 90. let 19- století odklánějí od čisté sokolské myšlenky, kterou narýsoval Miroslav Tyrš.

Poslední závěrečnou práci k porovnání mám od studenta Petra Dvořáčka z pedagogické fakulty UK, který v roce 2008 psal svou práci na téma X. slet a jeho ohlas ve společnosti. Já ve své práci jsem se snažil popsat, jak vznikla vlastenecká ochota bojovat a postavit se proto útlaku. Toto téma jsem pojímal jako vznik u Tyrše a posléze jsem se snažil o tematizování filosoficky protože jsem přicházel k názoru, že historický popis nestačí vysvětlit, proč by byli sokolové ochotní umírat za republiku. Zvláště v době, kdy to bylo zakázané. Petr ve své práci pojmul to trochu obráceně. Popisoval největší sokolskou manifestaci k obraně republiky a popisoval to ryze historicko-politologicky.

7. Závěry

V této části bych rád shrnul závěry, ke kterým jsem dospěl během psaní této diplomové práce.

Kalokagathia doslovně znamená dobrý a krásný a ukazuje na hodnoty dobra a krásy, které jsou ale chápány odlišně, nikoliv materialisticky, ale duchovně. Říká se, že pro Řeky byl třeba Sokrates krásný, ačkoliv dnešní člověk by ho ohodnotil jako ošklivého starce. Pro Řeky měl Sokrates dobro a krásu v sobě. Tento pojem vznikl z aristokratického ideálu areté, která byla chápána jako dokonalost člověka. Třeba ještě básník Homér pojímal areté jako ryze fyzickou zdatnost spojenou s aristokratickou výchovou a původem. V té době vládli králové a aristokracie, která ovládala jízdu na koni. Třeba Jean-Pierre Vernant ve své knize *Počátky řeckého myšlení* dokazuje, že ovládnutí koně byla schopnost skoro až politická, pomocí níž byla řecká aristokracie po staletí udržována u moci. (Vernant, str. 19, 1993) Ale během 5. století př. n. l. se společenské podmínky měnily a ze systému rodové aristokracie se stávala demokracie, kde vzniká občanský prvek. Díky demokratickému principu občanství se transformuje i pojetí výchovy, které mělo být všeobecné. Od tělesného tréninku až po všeobecné znalosti, které můžeme s nadsázkou nazvat občanským základem. Měnil se i systém války, kdy z osamocených hrdinských činů se stávaly uzavřené, celistvé šiky tzv. hoplítů. Občané, kteří bojují bok po boku. V této době neexistuje nic víc než domovská obec. Tento fakt je dále podložen životem vezdejším, kdy Řekové se v mysli neutíkali do fantastického ráje mimo zemi. Pro Řeka byl život na zemi hodnotou samou o sobě.

Pojem kalokagathia znamená být krásný tělem a dobrý duchem, což představovalo harmonické propojení těla a ducha do ucelené jednoty. To také bylo cílem antické výchovy, neboť člověk sám jako individuum byl mikrokosmem, obsahoval celý kosmos v sobě. Antický ideál našel naplnění ve výchově athénskému občana, který se nezalekl ani perských vojsk, které byly v přesile, a zvítězil. V této souvislosti můžeme znovu připomenout Periklovu sentenci: „Raději umírat vestoje než žít na kolenou.“ Tento výchovný ideál byl přebírán v moderní době humanistickými vzdělanci a vychovateli, kteří v něm viděli plné uskutečnění lidské schopnosti. Humanismus prvotně vznikl jako filologická záležitost, ale posléze se projevil v ucelené filosofii člověka. Renesance se sice tvářila, že opakuje staré principy z antiky, ale ty byly již obsahově redukovány, a tím se diametrálně odlišovaly od svých antických pravzorů, v nichž každý člověk byl zároveň mikrokosmem. V renesanci byli takovými vzdělanci a zároveň

pedagogy D. E. Rotterdamský a Michal de Montaigne, kteří zabezpečili, aby vzdělání a výchova měly i tělesné a pozemské cíle.

V zemích Koruny české takovými vzdělanci byli Jan Amos Komenský a posléze i Miroslav Tyrš, ačkoliv v době odlišné. U Komenského je zajímavé, že lidskou přirozenost pojímal velice podobně jako Platon, kdy u obou se pravda měla zrodit v každém člověku individuálně, což Komenský vkládal do vzdělání. Celé období renesance je dobou velkého návratu k člověku jako hodnotě, což lze nejvíce vidět v rozvoji pedagogiky, kde cíl lidského života není delegován do vzdálených dálav až po lidském životě. Často se rádo tvrdívá, že renesance je obdobím návratu antiky. Ačkoliv humanisté se nechávali antikou inspirovat, šlo o aplikaci humanistického vzdělání a rozvoj lidské individuality a ateistických nálad. Toto období započalo vznik autonomního lidského rozumu, kdy člověk sám usuzuje, co je pravda, a co nikoliv. Prvotně se humanismus v renesanci projevoval jen jako studium antických autorů v jazycích autorů, ale později se tato ryze literární studia rozšířila do specifické humanistické filosofie, která se emancipovala ze sevření scholastické hegemonie. Ale tato filosofická snaha, kterou inicioval Petrarca, způsobila redukci filosofických cílů. Filosofie se stala služkou lidí a měla se zabývat jen tím, co člověk potřebuje.

Samo jméno Miroslava Tyrše je výmluvně příznačné. Pocházel z německé rodiny a z vlastní iniciativy se stal Čechem. Během svých dětských let zažil mnoho bolestí, které ho musely soužit po celý život. Když maturoval, vybral si český jazyk, což nebylo příliš časté. Tyršovo vlastenectví nebylo motivováno výbojností a agresí, ale humanismem. V době, kdy Miroslav Tyrš působil, bylo mnoho specialistů, tuto specializaci Tyrš zavrhl. Ačkoliv Tyrš byl znalý moderní filosofie, svůj život si představoval jinak. Netoužil vkládat myšlenky do knih, ale do myslí lidí. Podstatu filosofie chápal Tyrš tak, aby lidé věděli, jak jednat. Již pouhým tímto principem se vracel do dob Homéra a Sokrata. Ve starověkém Řecku byla filosofie pojímána především jako způsob života a životní praxe. Vědecké uplatnění přicházelo později. Princip jednat a celkový aktivismus je pro Tyrše charakteristickým rysem. Byl ovlivněn německým idealistickým filosofem Arthurem Schopenhauerem, který viděl filosofickou podstatu světa ve vůli. T. G. Masaryk tuto filosofii pojímá jako negativistickou, ale Tyrš ji chápe absolutně odlišně, když vůli bere jako nástroj k realizaci humanismu na světě. Miroslav Tyrš má 3 myšlenkové zdroje, které vložil do Sokola, a těmi jsou antika, již zmíněný A. Schopenhauer a Darwinova vývojová teorie. Tato nespécifická kombinace našla v Sokole celistvý ráz. Například Darwina můžeme nalézt

i v sokolském hesle „všeobecný ruch“ nebo „všeobecná nespokojenost“. Ačkoliv Darwinova teorie se snažila chápat vývoj přírodního světa, Tyrš jej přenášel do společenského vývoje. Jeho teorii nechápal jako biologickou teorii, Darwina pak chápal spíš jako filosofa. Kořeny jeho humanistického chápání vůle hledejme ve spojení s antikou. Připomeňme, že i Hitler měl v oblibě Darwinovu vývojovou teorii, ale scházela mu zmíněná antika. Antika, která byla Tyršovi nezměrným zdrojem inspirace, našla v Sokole plnohodnotnou realizaci. Tyrš chápal ideál moderně. Znal jeho význam v antice, ale nesnažil se jej realizovat v nezměněné formě v době 19. století. Kalokagathii chápal v prismaticu moderní doby, pragmaticky ji pojímal jako celkovou kultivaci člověka přes tělo k zespolečenštění, tedy přes prostředek duševní a fyzické kultivace k rozvoji svobodné individuality a občanské zdatnosti. Sokol a samotní sokolové mnohokrát stáli v situacích, kterými dokázali, že reprezentují hodnoty, které chtějí prosazovat svým životem.

Ačkoliv je Sokol chápán jako nejstarší a největší tělovýchovná organizace, není jenom tím. V Sokole již od počátků šlo o něco víc. Člověk, který cvičil v Sokole, se nedostával do fyzického kontaktu jen se svým tělem a s druhými lidmi, ale především se dostával do bytostného rozhovoru samého se sebou, kdy pohyb rodí otázky, na které si musí každý člověk odpovědět sám (introspektivně). Takové myšlení lze probouzet jen ve svobodné a harmonické lidské bytosti. Lze se domnívat, že sokolové objevovali v pohybu a ve cvičení to, co je v člověku nejkrásnější, nejplnější. Nalézali chorismos (plné bytí), které nabádá člověka, aby svým životem rodil dobro na světě, mezi lidmi a ve státě, kde vše souvisí se vším, vše musí být vyaretované, v harmonii. V tom spočívá naše filosofická úvaha, proč sokolové tolikrát bojovali a vyzdvihovali princip občanství. Nejen slovem, ale zejména činem.

Varianta, jak toto téma popsat lépe, je jistě mnoho. Je však třeba zohlednit množství literárních zdrojů, jejichž dostupnost byla velmi omezená. Přístup k rozsáhlejší publikační databázi by jistě pomohl k hlubšímu pochopení tohoto tématu. Ačkoliv původně jsem měl v plánu popsat kalokagathii v antice, jak byla chápána filosoficky, nakonec jsem se rozhodl tuto část pojmut spíše moderně. Nicméně by jistě bylo zajímavé porovnat kalokagathii v antické filosofii a ve filosofii moderní.

Ačkoliv téma této diplomové práce jistě nebylo vyčerpáno beze zbytku, doufám, že její četba byla podnětná a splnila cíle, které jsem si stanovil.

8. Zdroje

Tištěné zdroje

- BAHNÍK, Václav. *Slovník antické kultury*. Praha: Svoboda, 1974.
- BARTOŠ, Josef. *Miroslav Tyrš, studie kritická*. Praha, 1916.
- CIPRO, Miroslav. *Průvodce Dějinami Výchovy*. 1. vyd. Praha: Panorama, 1984.
- DURDÍK, Josef. *O módní filosofii naší doby*. Z cyklu přednášek pořádaných spolkem ku podpoře chudých studujících filosofii. Praha, 1883.
- GARIN, Eugenio (ed.). *Renesanční člověk a jeho svět*. Praha: Vyšehrad, 2003. ISBN 80-7021-653-0.
- GREXA, Ján. Boj Sokola na Slovensku proti totalite v rokov 1945–1948. In: *Sokol – jeho vznik, vývoj a význam*. Mezinárodní konference Praha, září 1997: sborník příspěvků. Praha: Organizační výbor mezinárodní konference, 1998. ISBN 80-238-2714-6.
- HADOT, Pierre. *Co je antická filosofie?* Přel. Magdalena KŘÍŽOVÁ. Praha: Vyšehrad, 2017. ISBN 978-80-7429-680-2.
- HANKINS, James (ed.). *Renesanční filosofie*. Praha: OIKOYMENH, 2011. ISBN 978-80-7298-418-3.
- HOGENOVÁ, Anna. *Areté: základ olympijské filozofie*. Praha: Karolinum, 2001. ISBN 80-246-0046-3.
- TÁŽ. *Etika a sport*. Praha: Karolinum, 1997. ISBN 80-7184-499-3.
- CHLUP, Otakar. *Čítanka k dějinám pedagogiky*. 1. vyd. Praha: Státní pedagogické nakladatelství, 1955.
- JANOTA, Miloš. Sokolství T. G. Masaryka a E. Beneše. In: *Sokol – jeho vznik, vývoj a význam...*
- JIRÁNI, Otakar. *Řecká a Římská vzdělanost ve vývoji evropském*, 2. sv. Praha: Melantrich, 1921.
- JŮVA, Vladislav. *Stručné dějiny pedagogiky*. 3. vyd. Brno: Paido, 1995. ISBN 80-85931-07-9.
- KASPER, Tomáš a KASPEROVÁ, Dana. *Dějiny pedagogiky*. Praha: Grada, 2008. ISBN 978-80-247-2429-4.
- KAŠPAR, Ladislav. Dějiny tělesné výchovy a sportu ve světě a v českých zemích. In: JANSKA, Petr. a DOVALI, Josef. *Sportovní příprava*. 2. rozš. vyd. Praha: Q-art, 2009. ISBN 978-80-903280-9-9.
- KESSIDI, Feocharij Charlampijevič. *Hérakleitos*. Praha: Svoboda, 1985.
- KOSSL, Jiří. Sokol, sport a olympismus. In: WAIC, Marek (ed.). *Sokol – jeho vznik, vývoj a význam...*
- KRÁL, Josef. *Česká filosofie: nástin vývoje podle disciplín*. Praha: Melantrich, 1937.
- KREJČÍ, Antonín, UHER, Jan, JANDÁSEK, Ladislav, KLICPERA, Edvard. a KLADIVO, Bohuslav. *T. G. Masaryk, Sokolstvo, Sokolství*. Brno: Moravský legionář, 1935.

- KREJČÍ, Jaroslav. *Miroslav Tyrš: filozof, pedagog a estetik českého tělocviku*. Kolín: Index, společnost pro československou literaturu v zahraničí, 1986.
- MASARYK, Tomáš Garrigue. *Světová revoluce za války a ve válce 1914–1918*. Praha: Orbis, 1925.
- OLIVOVÁ, Věra. *Lidé a hry: historická geneze sportu*. Praha: Olympia, 1979.
- TÁŽ. *Sport a hry ve starověkém světě*. Praha: Artia, 1985.
- MILLMAN, Dan. *Cesta pokojného bojovníka*. Dolní Břežany: Sagittarius, 1995. ISBN 80-901898-0-6.
- NICOLA, Ubaldo. *Obrazové dějiny filozofie*. 2. vyd. Přel. Naděžda BONAVENTUROVÁ. Praha: Knižní klub, 2011. ISBN 978-80-242-3206-5.
- OČENÁŠEK, Augustin. a NOVÁK, Jan. Podstata sokolské myšlenky. In: *Podstata sokolské myšlenky*. Praha: Česká obec sokolská, tiskem dr. Edvarda Grégra a syna, 1913.
- PALMERO, Jean. *Histoire des institutions des doctrines pédagogiques par les textes*. Paříž: Sudel, 1958.
- PELIKÁN, Jan. *Sokolská myšlenka*. Praha: Československá obec sokolská, 1930.
- REITMAYER, Ladislav (ed.). *Miroslav Tyrš a jeho místo v dějinách české pedagogiky*. Praha: Státní pedagogické nakladatelství, 1989. ISBN 800423206X.
- SAK, Robert. *Miroslav Tyrš: sokol, myslitel, výtvarný kritik*. Praha: Vyšehrad, 2012. Velké postavy českých dějin. ISBN 978-80-7429-239-2.
- STRONG, Donald E. *Umění světa: Antické umění*. Praha: Artia, 1970.
- SVOBODA, Ludvík (ed.). *Encyklopedie antiky*. 2. vyd. Praha: Academia, 1974.
- ŠTVERÁK, Vladimír. *Stručné dějiny pedagogiky*. 2. dopl. vyd. Brno: Státní pedagogické nakladatelství, 1988.
- TRETERA, Ivo. *Nástin dějin evropského myšlení: od Thaléta k Rousseauovi*. 5. vyd. Praha: Paseka, 2006. ISBN 80-7185-819-6.
- TYRŠ, Miroslav. *Hod olympický*. Praha: Tyršův odkaz, 1925.
- TÝŽ. *O sokolské idei*. Sv. 1.: Prameny k dějinám sokolským, Sokolský archiv. Praha: Československá obec sokolská, tiskem dr. Edvarda Grégra a syna, 1930.
- TÝŽ. Pokud tělocvik a jednoty tělocvičné k brannosti národní přispívají. In: TÝŽ. *O sokolské idei...*
- UHLÍŘ, Jan Boris a WAIC, Marek. *Sokol proti totalitě: 1938–1952*. Praha: UK Unitisk, 2001. ISBN 80-86317-11-0.
- VERNANT, Jean-Pierre. *Počátky řeckého myšlení*. Praha: Institut pro středoevropskou kulturu a politiku, 1993. Oikúmené. ISBN 80-85241-45-5.
- WAIC, Marek. *Češi a Němci ve světě tělovýchovy a sportu: Die Deutschen und Tschechen in der Welt des Turnens und des Sports*. Praha: Karolinum, 2004. ISBN 80-246-0768-9.

XENOFÓN. *Vzpomínky na Sókrata a jiné spisy*. 1. vyd. Přel. Václav BAHNÍK. Praha: Svoboda, 1972.

Zdroje elektronické

MATÚŠEK, Miloš. *Uomo universale Miroslav Tyrš: Tyrš filozof, estetik, historik umění a sokol* [on line]. 2012. Dostupné z: http://aluze.cz/2012_03/11_archivalie_uvod.php [cit. 2019-06-10]. ISSN 1803-3784.

PETRUSEK, Miroslav. Miroslav Tyrš. In: NEŠPOR, Zdeněk R. *Sociologická encyklopedie* [online]. Praha: Sociologický ústav AV ČR, 2017. Dostupné z: https://encyklopedie.soc.cas.cz/w/Tyrš_Miroslav [cit. 2019-06-14].

Slovník-cizích-slov.abz.cz [online]. Dostupné z: <https://slovník-cizich-slov.abz.cz/web.php/slovo/arete-rec> [cit. 2019-03-09].