

Univerzita Karlova v Praze
Fakulta humanitních studií

Bakalářská práce

Kalokagathia: fenomén tělesné výchovy?

Autorka: Kateřina Formánková

Vedoucí práce: Mgr. Filip Horáček

Praha 2011

Poděkování

Děkuji Mgr. Filipu Horáčkovi za všechny podnětné připomínky, celkovou pomoc při tvorbě této práce a v neposlední řadě i za lekce starořečtiny.

Čestné prohlášení

Prohlašuji, že jsem práci vypracovala samostatně. Všechny použité prameny a literatura byly řádně citovány. Práce nebyla využita k získání jiného nebo stejného titulu.

V Praze dne 24.6. 2011

.....

podpis

Obsah

1. Úvod	5
1.1 Výzkumný problém.....	5
1.2 Výzkumná otázka.....	5
1.3 Metodologie.....	6
2. Reprezentace <i>kalokagathie</i> od 19. století po současnost	8
2.1 <i>Kalokagathia</i> a česká tradice.....	8
2.1.1 „Sokolská“ tradice.....	8
2.1.2 <i>Kalokagathia</i> v textech ze druhé poloviny 20. století.....	11
2.1.3 Shrnutí české tradice jako celku.....	18
2.2 <i>Kalokagathia</i> jako „symbolické centrum“.....	19
3. <i>Kalokagathia</i> podle antických pramenů	22
3.1 Genealogie významů <i>kalokagathie</i> podle výzkumů zahraničních badatelů.....	22
3.2 Vlastní analýza vybraných pramenů.....	26
3.2.1 <i>Kalokagathia</i> u Platóna.....	27
3.2.1.1 Jak dosáhnout <i>kalokagathie</i> podle Platóna?.....	29
3.2.1.2 „Anomálie“.....	33
3.2.2 <i>Kalokagathia</i> u Xenofóna.....	33
3.2.2.1 Jak dosáhnout <i>kalokagathie</i> podle Xenofóna?.....	35
3.2.2.2 Kýros.....	37
3.2.2.3 Agésiláos.....	40
3.2.2.4 Statkář.....	41
3.2.2.5 Sókratés.....	42
4. Závěr	44
4.1 Komparace významů přisuzovaných <i>kalokagathii</i> v české tělovýchovné tradici a ve vybraných řeckých pramenech.....	44
5. Bibliografie	47
5.1 Prameny a použité zkratky.....	47
5.2 Sekundární literatura.....	48
5.3 Internetové zdroje.....	50

1. Úvod

1.1 Výzkumný problém

Na rozdíl od mnoha různých starořeckých slov, jež pronikla až do současnosti a nestala se plnohodnotnou součástí moderních jazyků, zůstává *kalokagathia* výrazem, který se dostal do poměrně širšího kulturního povědomí, alespoň co se týče českého prostředí.¹ Přestože se zájem o interpretaci výrazu *kalokagathia* či o jiný způsob zacházení s ním týká, jak by se dalo očekávat, zejména vzdělanců píšících odborné texty, na jedné straně povědomí o něm i jeho používání nespadá do jejich kompetence nikterak výhradně, na straně druhé se výraz používá převážně v jiném okruhu odborných textů, než by se opět dalo očekávat.

Značný zájem o slovo *kalokagathia* totiž projevovala od 19. století disciplína, jež se od původní teorie tělesné výchovy rozvinula do podoby současné kinantropologie.² Jestliže tento zájem dříve do jisté míry snad sdílely i jiné disciplíny,³ v posledních přibližně dvaceti letech se stal téměř výsadou teoretických prací spadajících do oboru tělesné výchovy.

Problém, který chce výzkum popsany v předkládané práci řešit, spočívá zvláště ve způsobu tematického propojování *kalokagathie* a tělesné výchovy, tj. jak je v textech z oblasti tělesné výchovy reprezentován tento výraz, jaké jsou mu připisovány významy. Cílem práce však není pouze tomuto způsobu porozumět, nýbrž i kriticky analyzovat argumentační logiku a pramennou legitimizaci přisouzení starořeckému výrazu *kalokagathia* (spolu s odvozenými gramatickými tvary) status fenoménu tělesné výchovy a sportu.

1.2 Výzkumná otázka

Do jaké míry odpovídají významy připisované slovu *kalokagathia* v textech z oblasti tělesné výchovy významům *kalokagathie* ve vybraných starořeckých pramenech?⁴

¹ Pokud v práci neuvádíme jinak, vyjadřované hypotézy i závěry se budou týkat pouze českého kulturního prostoru. Neznámá to, že by se nedaly aplikovat i na jiné kulturní prostředí, ovšem tuto skutečnost nejsme s to pouze na základě výzkumu k této práci s jistotou potvrdit.

² Srv. Hodaň, B.: *Sociokulturní kinantropologie I. Úvod do problematiky*. Brno: Masarykova Univerzita, 2006, s. 42.

³ Jelikož nedokážeme prokázat opak, volíme zde toto opatrné tvrzení.

⁴ Cíl práce spočívající v zodpovězení této otázky není stanoven se záměrem snižovat odbornou hodnotu či jiné kvality českých textů, v nichž se *kalokagathia* objevuje, nýbrž zejména upozornit na nesamozřejmost významů *kalokagathie*, které reprezentují. Rovněž zde nechceme postulovat, že jakékoliv novodobé zacházení s pojmy musí odpovídat jejich historickým významům. Za problematické však považujeme, když se novodobý význam zpětně aplikuje na historickou situaci bez jasnějšího vysvětlení.

1.3 Metodologie

Představená výzkumná otázka si žádá potřebu pracovat se dvěma okruhy textů: s pracemi převážně tělovýchovného charakteru, které byly napsány v českém prostředí od 19. století po současnost, a se starořeckými prameny. Neklademe si nárok analyzovat *všechny* české texty, v nichž se slovo *kalokagathia* objevuje, pouze jejich většinový vzorek, který považujeme za dostatečně reprezentativní. Stejně tak nemáme v úmyslu prozkoumat *všechny* pramenné stopy *kalokagathie* ve starořeckých textech. S tímto záměrem již vzniklo v zahraničí několik málo vyčerpávajících prací, jejichž závěry zde nehodláme korigovat.

Struktura výzkumu a od ní se odvíjející struktura výkladu práce tedy bude následující: po tomto úvodu ve druhé části představíme českou tradici chápání *kalokagathie* na základě vybraných textů. Nebude se jednat pouze o rešerši, ale zároveň o analýzu, tj. smyslem tohoto výkladu nebude jen ukázat, *co* se o kalokagathii říká, nýbrž i *jakým způsobem* se to říká. Výsledky této „analýzy“ se pak pokusíme zasadit do jistého interpretačního rámce.

Ve třetí části práce budeme rekonstruovat významy *kalokagathie* na základě vlastní analýzy řeckých pramenů, u níž budeme účelně jen okrajově využívat sekundární literatury, jejíž závěry zohledníme před samotnou analýzou, tentokrát způsobem rešerše. Rozbor pramenných textů totiž zařazujeme nikoliv proto, abychom obohatili dosavadní stav filologického bádání o *kalokagathii*, nýbrž proto, abychom dokázali odpovědět na stanovenou výzkumnou otázku. Ta se zakládá na předpokladu, že jisté předsudky nesené tradicí nějakým způsobem ovlivňují každé uchopení *kalokagathie* v této tradici. Aniž bychom si kladli nárok na úplné vymanění se z těchto předsudků, chceme se zde pokusit o jejich důkladnou reflexi, již hodláme testovat při analýze zvolených pramenů. Vlastní pramennou analýzu příliš nepropojujeme se sekundárními díly rovněž z toho důvodu, že se nám nejedná o zprostředkování uceleného obrazu kulturního významu *kalokagathie* v antickém Řecku či pro „řeckého člověka“. Nehodláme se pokoušet o žádné generalizace, jež by přesáhly rámce analyzovaných textů, a pokud ano, tak jen stručné a hypotetické. Na druhou stranu nechceme texty hypostazovat; autory považujeme za aktivní činitele, a v rámci širšího kontextu tedy zohledňujeme i roli autorství. Zajímá nás tedy, co znamenala *kalokagathia* v daném textu či pro daného autora. Většina zahraničních prací zabývajících se významem *kalokagathie* se však snaží interpretovat především význam extra-textový (viz 3.1).

Ve výzkumné otázce je implicitně přítomná naše hypotéza, že význam připisovaný *kalokagathii* v textech české tradice pramenným textům *neodpovídá*, a že tedy *kalokagathia* ve starořeckých textech nebyla zvýznamňována primárně ve vztahu k tělesné výchově či

dokonce jako jistý její ideál. Pro potvrzení této hypotézy proto považujeme za dostatečné, budeme-li výzkum opírat o analýzu pouze dvou řeckých autorů, Platóna a Xenofóna (viz 3.2).

Postup analýzy Platónových a Xenofónových děl se odvíjí od rozboru kontextu jednotlivých výskytů καλοκάγαθία (resp. zejména odvozených tvarů καλὸς κάγαθος, καλοὶ κάγαθοὶ atd.) pomocí programu *Thesaurus Linguae Graecae*⁵ včetně integrovaného slovníku *The Online Liddell-Scott-Jones Greek-English Lexicon*.⁶ Sledovaný je jednak bezprostřední kontext slova, funkce a způsob jeho použití v textu, jiné výrazy či jména, s nimiž se často pojí, tropika atd., a jednak širší kontext: místo v rámci daného díla i všech autorových děl.

V závěru následuje část čtvrtá, v níž se pokusíme komplexně odpovědět na výzkumnou otázku porovnáním reprezentací *kalokagathie* v české tradici s vlastní pramennou analýzou významů *kalokagathie* u Platóna a Xenofóna.

⁵ Dostupné na <<http://www.tlg.uci.edu/>>. Program je veřejně dostupný jen ve zkrácené verzi, jež však zahrnuje všechny pramenné texty potřebné pro tento výzkum.

⁶ Dostupné na <<http://stephanus.tlg.uci.edu/lsg/>>. Tato elektronická verze je totožná s knižní verzí slovníku Liddell, H. G.; Scott, R.; Jones, H. S.: *A Greek-English lexicon*. Oxford: Clarendon Press, 1996.

2. Reprezentace *kalokagathie* od 19. století po současnost

2.1 *Kalokagathia* a česká tradice

Jelikož primárním cílem této práce není detailně postihnout vývoj významů *kalokagathie*, nebudeme zde plynule analyzovat výskyt po výskytu (domníváme se, že takový výzkum by si žádal vlastní diplomovou práci), nýbrž pokusíme se rekonstruovat vztah *kalokagathie* a české tradice spíše komplexně s ohledem na specifika jednotlivých textových reprezentací.

2.1.1 „Sokolská“ tradice

Za prvního a zároveň největšího propagátora *kalokagathie* je tradičně považován Miroslav Tyrš (1832-1884). Ze studie Jaroslava Ludvíkovského⁷ vyplývá, že Tyrš byl sice první, kdo často používal význam tohoto výrazu, ale nikoliv samotný výraz. Jedná se o význam, jenž lze stručně vyjádřit jako „harmonie těla a duše“: „[...] nestačí jen krásné tělo, nýbrž v krásném těle budiž krásný duch, totiž dobrý duch, to znamená proslulá řecká *kalokagathia*.“⁸ Podle Ludvíkovského se Tyrš dostal prostřednictvím svého studia antiky k sokolské myšlence. Tyršovo porozumění starořecké kultuře zahrnovalo představu jistých obecně sdílených „ideálů“. K těmto ideálům náležela souměrnost či harmonie jednak samotného těla, jednak harmonie těla a duše, která se projevovala v kombinaci gymnastického a músickeho vzdělání na jedné straně a v pozitivním vlivu gymnastiky na řecké „vlastenectví“ na straně druhé.⁹

Fascinace antickým ideálem souměrnosti se projevovala téměř ve všech Tyršových dílech. V *Tělocviku v ohledu esthetickém* vyjadřuje Tyrš obdiv k ladnosti a kráse řeckých tělesných cvičení i všech ostatních „úkonů života“, přičemž tyto vlastnosti přisuzuje obecnému „duchu řeckému“.¹⁰ V *Hodu Olympickém* spolu s Platónem kritizuje jednostranné zaměření výchovy člověka (odkazuje přitom na *Ústavu*, byť jen neurčitě) a opět oslavuje řecký tělocvik: „*Tak srostl tělocvik se všemi nejvznešenějšími stranami povahy řecké:*

⁷ Ludvíkovský, J.: *Antické myšlenky v Tyršově sokolském a národním programu*. Praha: Československá obec sokolská, 1923.

⁸ Tamtéž, s. 27.

⁹ „*Studiem života antického stav se též přítelem a pěstovatelem cvičení tělesných a horlitem pro všestranný harmonický vývoj duševní a tělesný v životě národním, uvázal jsem se všestranně k tomu jsa vybidnut, v řízení Sokola Pražského, jenž tehdaž v zápolu ideálním se založil.*“ – z Tyršova životopisu, tamtéž, s. 3.

¹⁰ Tyrš, M.: *Tělocvik v ohledu esthetickém*. Praha: Státní tiskárna, 1926, s. 3-6.

s ladností a souměrností vývoje lidského, kteréž se dopínali s krasocitem, jímž ve vyvinutém těle lidském nejvyšší zjev božské krásy spatřovali a v nepřekonaných výtvorech uměleckých zvěčňovali, s vlasteneckou myslí a nadšeností jejich, kterouž nepatrni často počtem i svobodu svou i vzdělanost evropskou proti přesile barbarské Asie ubránili a zachovali.“¹¹

V citovaných Tyršových dílech se poměrně jasně odráží jeho vztah k antice; je v nich patrný důraz na ideál *kalokagathia* ve významu harmonie těla a duše, v němž je uchopován v zásadě celou po Tyršovi následující tradicí (viz dále), ovšem na místech, kde bychom očekávali, že Tyrš výslovně užije slovo *kalokagathia*, tento výraz v textu nenalezneme.¹² Ačkoliv tuto skutečnost shledáváme pozoruhodnou, nic nemění na faktu, že význam, který *kalokagathia* v českém chápání nese, byl Miroslavem Tyršem skutečně notně propagován. Podstatné je zejména to, že se zrodila jistá výpověď o určitém ideálu souměrnosti, jejíž srozumitelnost či smysluplnost podmiňovalo zasazení do kontextu tělesné výchovy.

I když byl Miroslav Tyrš takřka nepochybně nejhorlivějším zastáncem harmonické výchovy ve vztahu k jejímu řeckému ideálnímu předobrazu, nebyl ve své době jediný, kdo sdílel tuto myšlenku. Budeme-li se pohybovat na hypotetické rovině, můžeme se domnívat, že názory Miroslava Tyrše jsou jen vyústěním delší humanistické tradice, v níž nebyl jeho idealistický a generalizující pohled na řeckou tělesnou výchovu ničím novým.¹³

Jednou z dalších významných sokolských osobností byl Josef Scheiner (1861-1932), který mj. vydával a komentoval Tyršova díla. Není u něj patrné takové nadšení z antického Řecka jako u Tyrše, přestože dále rozvíjí sokolskou tradici obdivování řecké gymnastiky. Ve svém díle *Tělesná cvičení ve starém věku*, které je mimochodem na rozdíl od jiných tematicky podobně zaměřených prací své doby pečlivě zpracovanou studií zohledňující značné množství zahraniční literatury, zmiňuje *kalokagathii*: „*Gymnastika stala se tak Řecku nevyčerpatelným zřídlem vzácných předností a pravé dokonalosti lidské – kallokalagathie – jež všeobecně platila za nejdůstojnější snahu svobodného a vzdělaného muže.*“¹⁴ Velký důraz na *kalokagathii* se

¹¹ Tyrš, M.: *Hod Olympický*. Praha: Olympia, 1968, s. 7.

¹² Rovněž např. Anna Francová, která ve své práci *Pojem kalokagathia a česká estetika rozvinutí kalokagathie* Miroslavem Tyršem programově postuluje, neuvádí jedinou citaci, kde by Tyrš výraz *kalokagathia* explicitně použil. Viz Francová, A.: *Pojem kalokagathia a česká estetika*. Bakalářská práce. Brno: Masaryková univerzita, 2008.

¹³ V této souvislosti můžeme kupříkladu uvést o něco méně oslavný pohled Františka Velišského: „*Avšak nejen ratolest olivová pudila je [Řeky] do těch cvičení, nýbrž všeobecné přesvědčení, že jen v palaestrách a gymnasiích neustálým a rozumným cvičením netoliko tělo síly a pružnosti nabývá, ale i duše se bystří a oživuje, a tak člověk k dokonalosti dospívá.*“ – Velišský, F.: *Život Řekův a Římanův*. Praha: nákladem spisovatelovým, 1876, s. 47.

¹⁴ Scheiner, J. E.: *Dějiny cvičení tělesných. Tělesná cvičení ve starém věku*. Praha: nákladem vlastním, 1891, s. 26.

v tomto díle sice neklade, ale opět se zde potvrzuje její vztah k tělesné výchově a status všemi Řeky sdíleného ideálu.

Textové reprezentace *kalokagathie* kolem přelomu 19. a 20. století se netýkaly sokolských děl výhradně. Jako příklad může sloužit dílo filosofa Františka Drtiny (1861-1925), který byl jedním z průkopníků české pedagogiky. Drtina vyzdvihoval zejména výchovu řeckou, a to vzhledem k jejímu „naturalismu“, čímž je myšlena výchova v přírodě a k přirozenosti čili k celistvosti, „organickému spojení dobra a krásna v hellenské dokonalosti“, ke *kalokagathii*: „*Ta »kalokagathia« jest vlastním jádrem celého kulturního snažení řeckého národa. Člověk řecký byl vychován tak, aby byl statný a krásný zjevem svým tělesným (kalos), aby však zároveň krása tato byla vyjádřením ethicky dobrého nitra (agathos), aby i duševní vlastnosti jeho všestranně byly vyvinuty, a on uschopněn řádně zastávat úkol svůj v rodině, obci a státě. Ve shodě s tímto ideálem byly dvě podstatné součásti výchovy řecké, vychování gymnastické (tělesné) a vychování musické (duševní).*“¹⁵ Drtina tímto výslovně vyjádřil myšlenku, která byla u Tyrše spíše implicitní, tj. že *kalokagathia* znamená soulad krásného těla a dobré duše a týká se spojení gymnastiky a músiky.

Přestože František Drtina nepsal sokolské texty, ve svých dílech představoval názory, které do sokolské tradice ideologicky náleží.¹⁶ Dalším takovým autorem, který kromě toho v mládí byl aktivním sokolským cvičitelem a vždy zůstával dlužen tradici sokolských autorit Tyrše a Scheinera, byl František Smotlacha (1884-1956), první český docent tělesné výchovy a vůdčí osobnost meziválečné vysokoškolské tělesné výchovy a sportu.¹⁷ Smotlacha během studií na univerzitě navštěvoval Drtinovy pedagogické přednášky a převzal od něj pojetí *kalokagathie*, které přisuzuje i Tyršovi: „*Vzpomeňme si např. na staré Řeky, jejichž úkol a cíl tělovýchovy a výchovy vůbec ‚kalokagathia‘, byl vzorem i našemu Tyršovi a je vzorem všem výchovným a tělovýchovným snahám přítomné doby. Jejich snahy, stejně jako naše, směřovaly ke krásnému tělu, silnému, zdravému, plnému života, které bylo základem celé bytosti, podle antické představy dokonale lidské a dokonale harmonické.*“¹⁸ Na rozdíl od svých předchůdců však Smotlacha považuje uchopení *kalokagathie* jako nedostiženého ideálu za poněkud „opožděný humanismus“; argumentuje, že pro život moderního člověka je řecká tělovýchova

¹⁵ Drtina, F.: *Ideály výchovy. Soubor programových a historických statí z pedagogiky*. Praha: Jan Laichter, 1930, s. 4.

¹⁶ Svě pojetí *kalokagathie* v obdobném významu představuje kupříkladu i v díle *Myšlenkový vývoj evropského lidstva*, viz Drtina, F.: *Myšlenkový vývoj evropského lidstva*. Praha: Jan Laichter, 1902, zvl. s. 26-27.

¹⁷ Smotlacha, F.: *Úvod do biologické metody tělesné výchovy*. Praha: Ústav tělesné výchovy při univerzitě Karlově a č. vys. učení technickém v Praze, 1935, zvl. s. 1-48.

¹⁸ Tamtéž, s. 422.

nevhodná a že je třeba ji překonat vědeckou, „biologickou“ metodou tělesné výchovy, jejíž podstatou je však rovněž výchova k harmonii.¹⁹

Uvedené reprezentace *kalokagathie* jsou sice selektivní, na druhou stranu jsou vybrány se zřetelem k roli, již měli autoři zmíněných textů v rodící se tradici *kalokagathie* ve významu ideálu harmonické výchovy. Přestože v tomto případě nelze činit jiné než hypotetické závěry, zdá se pravděpodobné, že právě tito autoři měli širokou sféru vlivu: Tyrš a Scheiner na celou tradici sokolských textů, Drtina na tradici obecně pedagogickou a Smotlacha na meziválečnou generaci pražských studentů i na tradici vysokoškolského sportu jako takového.²⁰

Na základě studovaných textů tedy můžeme učinit následující závěry: Mezi polovinou 19. a polovinou 20. století se v českých textech, které se většinou týkají tělesné výchovy, objevuje *kalokagathia* (byť, jak jsme viděli, ne vždy explicitně) ve významu harmonického souladu těla a duše jako ideálu řecké výchovy. Harmonie, souměrnost, soulad se týká jednak lidské tělesnosti (souměrný rozvoj všech partií), jednak vztahu mezi tělem a duší (organické spojení tělesné a músické výchovy), jednak souladu člověka s celkem přírody. U významu *kalokagathie* se nereflktuje rozdíl mezi historickou a soudobou situací, nýbrž prosazuje se jeden univerzální význam, který lze aplikovat z antiky na současnost. Význam *kalokagathie* autoři „vytvářejí“ spíše intuitivně, k pramenům odkazují minimálně. Opět jen na hypotetické rovině spatřujeme hlavní důvod akcentování *kalokagathie* v české tradici ve snaze omezit jednostrannost ve výchově, a prosadit tak ve větší míře výchovu tělesnou podle domnělého řeckého vzoru, tj. spolu s hudbou, v přírodě a za použití cviků rozvíjejících celé tělo.

2.1.2 *Kalokagathia* v textech ze druhé poloviny 20. století

Dílo Františka Novotného *O Platónovi* do tradice tělovýchovných textů zajisté nezapadá a přísně vzato není ani ze druhé poloviny 20. století, nýbrž bylo vydáno v letech 1948/9. Přesto vykazuje rysy, které v mnohém na starší tradici významu *kalokagathie* navazují, a zároveň v jistých prvcích předchází výsledky bádání z posledních dvaceti let. V prvním svazku díla Novotný podává kontextualizační výklad k Platónovu životu, v němž mj. rozebírá athénskou tělesnou výchovu, při níž se kladl zřetel na „*brannost obce zušlechtěn pudovou*

¹⁹ Tamtéž, s. 468. Srv. Smotlacha, F.: *Biologické úvahy z tělesné výchovy. Výběr statí z let 1931 – 1937*. Praha: Ústav tělesné výchovy při univerzitě Karlově a č. vys. učení technickém v Praze, 1937, s. 46.

²⁰ K tomu je třeba dodat, že reflexe „zakladatelů“ těchto tradic může být poměrně zjednodušená. Např. na internetových stránkách České asociace univerzitního sportu se v sekci „Historie od roku 1989“ se uvádí: „*Nově pojatý český vysokoškolský sport navazuje na tradice sportu tak, jak ho pojímal Doc. PhDr. František Smotlacha, tj. antický ideál ‚kalokagathie‘ – ideál dokonalosti, soulad mezi krásou těla a ducha, vyjádřený Tyršovým heslem ‚Ve zdravém těle zdravý duch‘.*“ Autor stránky není uveden. *Historie ČAUS*. Poslední revize 2006. [cit. 2011-06-18] Dostupné z <<http://www.caus.cz/caus/historie>>.

touhou, aby tělo cvičením nabývalo ladnosti a krásy, která by se připojovala k zdatnosti duševní a tvořila s ní onu ušlechtilost, aristokratickou kalokagathii, jejíž ideál v Athénách zůstal nedotčen i za plného rozkvětu demokracie.²¹ Na tomto místě tedy Novotný zůstává u „tělovýchovného“ významu kalokagathie. Jako překladatel Platónových děl musel Novotný poměrně často interpretovat význam spojení kalos kagathos. Ve druhém svazku *O Platónovi*, v němž rozebírá jednotlivé dialogy, uvádí příklad užití tohoto spojení, které naopak s tělesnou výchovou (a formálně vzato ani s „výchovnými ideály“) nesouvisí: Odkazuje na místo v dialogu *Menón*, kde podle mínění Anyta „kterýkoli slušný, kalos kagathos, Athéňan [je] lepším učitelem dobrosti než oni [sofisté]“.²² Ve třetím svazku pak Novotný shrnuje, že kalokagathia v Platónově pojetí měla význam zejména duševní a mravní zdatnosti, což s tělovýchovným ideálem kalokagathie opět příliš nekoresponduje. Na druhou stranu se dosavadní české tradici opět přibližuje vymezením obecně „kladné společenské a mravní hodnoty“ kalokagathie pro „řeckého člověka“.²³

Nyní se zaměříme na několik prací, jejichž charakter je do jisté míry populárně-naučný, ale které nabízejí určitý posun ve významech, které připisují kalokagathii. První z nich je kniha Vojtěcha Zamarovského, *Vzkříšení Olympie*. Zamarovský se zde snaží upřesnit význam kalokagathie, přičemž se v úvodní části táže: „Co znamená toto slovo, které klasičtí filologové kdysi už zapomněli a sportovci nedovedli ještě nedávno ani pořádně vyslovit?“²⁴ Zamarovský v této větě odhaluje, kdo by se měl kalokagathii zabývat. Podstatné však je, že zde primárně nesměruje k tomu, aby si na kalokagathii opět vzpomněli klasičtí filologové, nýbrž k tomu, aby ji uměli správně vyslovit (a porozumět jí) sportovci. Svě tvrzení zakládá na představě jednotného výchovného cíle všech Řeků, kterým byla neoddělená péče o tělo a o duši prostřednictvím spojení gymnastiky a atletiky na jedné straně s uměním a vědami na straně druhé, kde přeceňování jednoho či druhého znamenalo „nežádoucí úchylku“. Při tom Zamarovský přiznává, že svůj cíl, svou představu „ideálního sportovce“ Řekové nikde nedefinovali a tuto svou „vzácnou shodu“ „nám“ zprostředkovali „v květnaté řeči básníků, v uvážených zevšeobecněných filozofů a politiků, v jednoduchých větách autorů odborných

²¹ Novotný, F.: *O Platónovi. Díl první. Život*. Praha: Jan Laichter, 1948, s. 32.

²² Novotný, F.: *O Platónovi. Díl druhý. Dilo*. Praha: Jan Laichter, 1948, s. 139.

²³ Novotný, F.: *O Platónovi. Díl třetí. Filosofie*. Praha: Jan Laichter, 1949, s. 528. Nutno přiznat, že Novotný usiluje o vystižení mnohosti významů kalokagathie: „Člověku jím [výrazem kalos kagathos] označenému se přičítají vlastnosti, které se zdají žádoucími dobry: dobrý rod, zdravé a ušlechtilé tělo, náležité vzdělání, praktická výkonnost, životní moudrost, mravní zdatnost, slušné chování, příslušnost k ‚dobré‘ politické straně; podle toho, kdo toho slova užívá a v jaké souvislosti, vystupuje do popředí to nebo ono z těch dober.“ – Tamtéž.

²⁴ Zamarovský, V.: *Vzkříšení Olympie*. Ze slovenského originálu přeložila Marie Zamarovská. Praha: Olympia, 1980, s. 120.

spisů“.²⁵ Přesto si podle něj pro tento svůj cíl vytvořili slovo *kalokagathia*. Potud Zamarovský nepřekračuje meze tělovýchovného významu *kalokagathie*,²⁶ ale posléze prokazuje (ve srovnání s dosavadní tradicí) kritičtější přístup. Vysvětluje různé významy *kalos* a *agathos*, poukazuje na jazykovou a kulturní nepřeložitelnost *kalokagathie*, předkládá stručný vývoj jejího významu od aristokratického ideálu po ideál přístupný všem svobodným občanům a upřesňuje její definici.²⁷ Pozoruhodné je, že popisuje *kalokagathii* jako ne-náboženský ideál obracející člověka k („vezdejšímu“) životu a zároveň jako heslo antických olympijských her. Bez významu pro námi sledovanou tradici zacházení s výrazem *kalokagathia* není ani Zamarovského narativ, v němž *kalokagathia* vystupuje jako kvazi-postava, která „ovládala stadiony celého Řecka“ či „vládla v mysli Řeků“.²⁸

Věra Olivová představila v roce 1979 rozsáhlou, byť populárně laděnou, studii o vývoji sportu, *Lidé a hry*, a později i jednu z prvních českých prací věnovaných přímo *kalokagathii*. Již z jejího názvu *Kalokagathia – The Greek Ideal of the Harmonious Personality* je však patrné, že Olivová ideologicky následuje (nehledě na to, zda vědomě) dosavadní českou tradici. Podrobně se zde věnuje spíše vývoji řecké tělesné výchovy obecně než samotnému výrazu *kalokagathia*, jejíž vývoj zasazuje do poměrně jednoduchého schématu, který jsme již výše viděli u Zamarovského a částečně i u Novotného. Stejně jako v *Lidech a hrách* zasazuje zrod výrazu *kalokagathia* jako aristokratického ideálu ve významu harmonické vyváženosti tělesné a duševní krásy do „průběhu 7. a 6. století př. Kr.“.²⁹ V 5. a 4. století pak podle Věry Olivové došlo zvláště přičiněním athénské filosofie a medicíny k posunutí „dostupnosti“ tohoto ideálu: *kalokagathia* začala být nově chápána v kontextu *areté politiké*, souboru občanských ctností, jejichž smyslem byla oddanost občana své *polis*.³⁰ V klasické době byla

²⁵ Tamtéž. Zde ani v následujícím Zamarovského výkladu o *kalokagathii* se neodkazuje na konkrétní pramenný materiál.

²⁶ Zamarovský dokonce zmiňuje Miroslava Tyrše jako jednoho z prvních humanistů, již se pokusili *kalokagathii* programově zavést do novodobé tělovýchovné praxe. – Tamtéž, s. 121.

²⁷ Slovníkové, „zjednodušující“ vysvětlení, např. podle *Slovníku antické kultury*. Praha: Svoboda, 1974, s. 304: „Podle smyslu značí ‚kalokagathia‘ tělesnou krásu spojenou s duševní ušlechtilostí v harmonické jednotě.“, nahrazuje svou definicí „[...] soulad fyzické zdatnosti a krásy s morální statečností a ušlechtilostí, jenž staví člověka na přední místo ve společnosti sobě rovných.“ – Zamarovský, V.: *Vzkříšení Olympie*, s. 121.

²⁸ Tamtéž.

²⁹ Olivová, V.: *Kalokagathia – The Greek Ideal of the Harmonious Personality*. In: *Canadian Journal of History of Sport*, 2/1983, 1-15, zvl. s. 1, 4. Srv. Olivová, V.: *Lidé a hry. Historická geneze sportu*. Praha: Olympia, 1979, s. 82.

³⁰ Tamtéž, zvl. s. 109, 115; Olivová, V.: *Kalokagathia – The Greek Ideal of the Harmonious Personality*. *Canadian Journal of History of Sport*, zvl. s. 5, 6. V podobném smyslu vyjadřuje posun od ideálu urozených *kaloi kagathoi* k *areté politiké* i Jan Patočka – Patočka, J.: *Platón. Přednášky z antické filosofie*. Praha: Státní pedagogické nakladatelství, 1992, s. 108.

kalokagathia podle Olivové vtělená do „instituce“ *gymnasia*, do panhelénských her i řeckého umění obecně.³¹

Z uvedeného je patrné, že Věra Olivová nadále zastává schematické, tělovýchovné pojetí *kalokagathie* jako ideálu, který se pěstuje v *gymnasiu* souladem gymnastického a múšického vzdělání a je cílem výchovy všech Řeků. Dílu *Lidé a hry* nelze upřít zohlednění množství zahraničních autorů sekundární literatury, ale podle recenzenta další její studie o starověkém sportu *Sports and Games in the Ancient World*,³² která je tematicky i obsahově velmi podobná jejím výše citovaným pracím, ani to nemusí být záruka kvality.³³ Podle Donalda Kylea totiž Věra Olivová věnuje pozornost spíše překonaným pracím sekundární literatury než pramenům a některým novým dílům, které se snaží zpřesnit vědění o starém Řecku. Její dílo tudíž podle Kylea zahrnuje klišé, jako je obdivný postoj k řeckému sportu, řecké demokracii a svobodě.³⁴ Podstatné pro náš výzkumný problém je, že některé z těchto „spíše povrchních“ frází („zlatý věk“ *kalokagathie* následovaný úpadkem zapříčiněným profesionalizací řecké atletiky, „řecká fyzická zdatnost“ vítězí proti „perskému despotismu“, „nacionalistický kult nahého těla“ atd.)³⁵ se dále do jisté míry prosazují v české tradici, neboť díla Věry Olivové (i Vojtěcha Zamarovského) jsou stále citovaná i v současné době.³⁶

V 90. letech 20. století se začínají objevovat kinantropologické práce, které často tematizují *kalokagathii*. Zvláště na poli filosofické kinantropologie se *kalokagathia* dostává do nových kontextů. Anna Hogenová, jejíž filosofické myšlení je ovlivněné zejména Janem Patočkou a Martinem Heideggerem, vymezuje *kalokagathii* jako synonymum ke slovům harmonie, uměřenost, míra.³⁷ Jedná se jednak o míru mezi třemi (platónskými) částmi duše,³⁸ jednak o míru mezi péčí o tělo a o duši.³⁹ Na jednu stranu se zdá, že Hogenová využívá *kalokagathii* jen jako výkladovou pomůcku v podobě obecně známého výrazu vyjadřujícího harmonickou výchovu, kterou její normativně laděný text propaguje, neboť místo toho, aby

³¹ Olivová, V.: *Kalokagathia – The Greek Ideal of the Harmonious Personality. Canadian Journal of History of Sport*, s. 5-9. Ztělesnění *kalokagathie* spatřuje Olivová zvláště v řeckém klasickém sochařství: „*Polykleitív Doryforos je do mramoru vtesaný ideál řecké krásy, ideál kalokagathie, nesmrtelný kánon platný dodnes.*“ – Olivová, V.: *Lidé a hry. Historická geneze sportu*, s. 113; obecně viz tamtéž, s. 92-115.

³² Česky vyšlo jako Olivová, V.: *Sport a hry ve starověkém světě*. Praha: Artia, 1988.

³³ Kyle, D. G.: Olivová, Vera: *Sports and Games in the Ancient World* (Book Review). In: *Journal of Sport History*, 3/1986, 267-269, s. 267.

³⁴ Tamtéž, s. 268. Kyle v této souvislosti odkazuje i k výše citovanému článku Olivové *Kalokagathia – The Greek Ideal of the Harmonious Personality*.

³⁵ Tamtéž.

³⁶ Např. ve sborníku věnovaném *kalokagathii* – Šip, R. (ed.): *Kalokagathia: Ideál, nebo flatus vocis?* Brno: Paído, 2008. (Viz níže.)

³⁷ Hogenová, A.: *Etika a sport*. Praha: FTVS UK, 1996, s. 96.

³⁸ Tamtéž, s. 93.

³⁹ Tamtéž, s. 97, 100, 122.

uvedla, že míra je *kalokagathia*, argumentuje, že míře říkáme *kalokagathia*.⁴⁰ Na druhou stranu své pojetí *kalokagathie* jako harmonie zpětně aplikuje na antické prostředí a přisuzuje jí význam „hlavní hodnoty a zároveň normy antického myšlení, jednání a snažení.“⁴¹ *Kalokagathii* zároveň připisuje status „základu sportování“.⁴² V tomto směru se tedy Anna Hogenová od dosavadní tradice neodvrací, byť je její pojetí mírně odlišné.⁴³

Podobný filosofický ráz lze nalézt v pracích Ireny Martínkové, která se na kinantropologické uchopení *kalokagathie* specializuje. Ve své disertaci *Kalokagathia dříve a dnes* rozebírá filosofické implikace myšlenky harmonie v souvislosti s pohybem. Jedná se o jeden z prvních českých textů, který vyjadřuje určitou skepsi vůči pramenné legitimizaci *kalokagathie*: „[...] v antickém Řecku [se] nedochovala žádná koncepce nazvaná jménem *kalokagathia* a samotné slovo není v dochovaných pramenech příliš často užíváné, [...]“⁴⁴ Přesto slovo *kalokagathia* figuruje v názvu její práce, a to spolu se slovem „dříve“, což jistý předpoklad existence *kalokagathie* v antice zahrnuje.⁴⁵ Výraz *kalokagathia* tedy u Martínkové slouží patrně jen jako výkladová pomůcka (podobně jako u Anny Hogenové, která její disertaci vedla), jejíž smyslem je používat *kalokagathii* prostě jako jiný (a snad můžeme říci rétoricky zajímavější) výraz pro harmonii.

Dalším kinantropologem problematizujícím *kalokagathii* je Ivo Jirásek. Ve své habilitační práci *Filosofická kinantropologie* přisuzuje výrazu *kalokagathia* tradiční významy, ale představuje i vlastní koncepci. Charakterizuje ho jako „antický pedagogický ideál“ jehož novodobým ohledem je koncept zážitkové pedagogiky,⁴⁶ neboť „[jinde] se nepodařilo naplnit ono holistické propojení fyzických, duševních a duchovních aktivit do jednoho komplexu.“⁴⁷ Zdá se, že Jiráskovo uchopení *kalokagathie* je v tomto ohledu opět spíše výkladovou pomůckou, ale vznik a vývoj významu *kalokagathie* ve starém Řecku přebírá

⁴⁰ Tamtéž, s. 93, 100.

⁴¹ Tamtéž, s. 96. Nebo též „KALOKAGATHIA v antickém myšlení tedy prostupovala nejen výchovu dětí i dospělých, ale i politiku v POLIS, i KOSMOS, protože harmonie znamená v původní etymologii –souznění–.“ – Tamtéž.

⁴² Tamtéž.

⁴³ Výchovný ideál *kalokagathie* má podle Hogenové směřovat k „nejvyšší etické ctnosti“, jíž je *areté*, nejvyšší ideál olympijských her umožňující *epifanii* čili blízkost bohů. – Tamtéž, s. 97.

⁴⁴ Martínková, I.: *Kalokagathia dříve a dnes*. Disertační práce. Praha: FTVS UK, 2000, s. 11.

⁴⁵ Irena Martínková tuto skutečnost vysvětluje následujícím způsobem: „[...] myšlenka stojící za *kalokagathii*, myšlenka harmonie člověka, byla nicméně v antickém Řecku živá. Jen byla často pojmenována jinými slovy – často slovem HARMONIE, dále například Platón mluví o ARETÉ, SÓFROSYNÉ a Aristoteles užívá slovo EUDAIMONIA.“ – Tamtéž.

⁴⁶ Jirásek, I.: *Filosofická kinantropologie: setkání filosofie, těla a pohybu*. Olomouc: Univerzita Palackého v Olomouci, 2005, s. 195. Jiráskův důraz na pedagogiku v souvislosti s *kalokagathii* dává vzpomenout na dílo Františka Drtiny z přelomu 19. a 20. století (viz výše).

⁴⁷ Tamtéž, s. 219. „Svébytný přínos založený na reflexi antických vzorů spočívá na promyšleném střídání pohybových, tvořivostních, herních i komunikativních aktivit, besed a rozhovorů v průběhu několikadenních kurzů. Je to skutečný princip holos paidagogos.“ – Tamtéž.

Jirásek od tradičního výkladu Věry Olivové (původně aristokratický ideál definovaný jako harmonie tělesné krásy a duševní ušlechtilosti, který prochází „zlatým věkem“ v klasickém období řeckých *gymnasií* a upadá spolu s profesionalizací atletiky).⁴⁸ Tento tradiční význam však Jirásek doplňuje svým specifickým uchopením *kalokagathie* jako „ideální idey ideálu“: ideu *kalokagathie* (ideálu) ve smyslu myšlenkového odkazu Řeků, která nemá žádná „jasná a zřetelná kritéria“, nelze odtrhovat od „jiných ideálů“ řecké kultury.⁴⁹ Na druhou stranu o kulturní převoditelnosti *kalokagathie* Jirásek nemá pochyb: „Už však samotný fakt, že je i dnes možno ideálu dosáhnout a převést jej ve skutečnost, je důkazem toho, že starořecké pedagogické myšlenky nejsou pouhou utopií teoretiků.“⁵⁰

Posledním souborem reprezentací, jímž se zde v rámci české tradice budeme zabývat, je nedávno vydaný sborník *Kalokagathia: Ideál, nebo flatus vocis?*⁵¹ V jeho názvu je vyjádřena tentokrát již radikálnější podoba skepse ohledně původu (a zde snad i podstaty) *kalokagathie*. Analyticky zajímavé jsou také jazykové prostředky, které používá editor Radim Šíp ve svém úvodním slovu. *Kalokagathia* je pro něj jedním z „nebezpečných“, ale zároveň „důležitých“, či dokonce „nezbytných“ slov. Z toho je patrné, že se s ním musí nakládat jen s opatrností, ale na druhou stranu by se s ním nějak nakládat *mělo*, což není samozřejmé. Dále se Šíp vyjadřuje, že jako „aktivní sportovec [jej]od svých trenérů neslyšel ani jednou“,⁵² čímž je, jak se lze domnívat, opět vyjádřen předpoklad, že správně by ho slyšet *měl*. Pokračuje tím, že i přes tuto zmíněnou skutečnost se na něj v prostředí sportovní fakulty „neodbytně sype jako květy topolů“.⁵³ V závěrečném slovu pak Šíp uvádí: „Abychom nechodili daleko od sportovního tématu naší monografie [...]“,⁵⁴ čímž potvrzuje, že *kalokagathia* je v tomto sborníku (a snad i v české tradici jako celku) až na jednu výjimku (viz dále) pojata primárně jako fenomén tělesné výchovy (pojmově přesněji zde spíše sportu). Argumentuje-li Radim Šíp, že ve sborníku je problém *kalokagathie* „nasmíčen z mnoha stran“, že sborník „výrazně upozorňuje na potřebu interdisciplinárních studií“⁵⁵ a za *kalokagathii* je potřeba jít „dlouhou cestou důkladné teoretické reflexe“, platí to jen v rámci výzkumného pole tělesné výchovy.⁵⁶

⁴⁸ Tamtéž, s. 216.

⁴⁹ Tamtéž, s. 216-217. Lze se domnívat, že spojení „ideální idey ideálu“ má v textu spíše rétorickou funkci. U zmíněných „jiných ideálů“ se Ivo Jirásek opět pohybuje v tradici představované např. Věrou Olivovou: jedná se např. o „ideál občanského soužití v demokratické úctě a na ústavním základě, ideál zjemnění života uměním, ideál harmonie s přírodou apod.“ – Tamtéž, s. 217.

⁵⁰ Tamtéž, s. 221.

⁵¹ Šíp, R. (ed.): *Kalokagathia: Ideál, nebo flatus vocis?* Brno: Paido, 2008.

⁵² Šíp, R.: Úvodní slovo editora. In: Týž (ed.): *Kalokagathia: Ideál, nebo flatus vocis?* S. 7.

⁵³ Tamtéž.

⁵⁴ Šíp, R.: Slovo závěrem. In: Týž (ed.): *Kalokagathia: Ideál, nebo flatus vocis?* S. 83.

⁵⁵ Tamtéž.

⁵⁶ Šíp, R.: Úvodní slovo editora. In: Týž (ed.): *Kalokagathia: Ideál, nebo flatus vocis?* S. 9.

I přes mnohá nová uchopení *kalokagathie* tak sborník z hlediska jejího propojení se sportovní tematikou zůstává zakořeněn v předporozumění běžném pro českou tradici. Tato skutečnost je zde do jisté míry reflektována: „[*kalokagathia* většinou] připomíná slovní výplň, podobnou anglickému *you know*, anebo má nádech naučené fráze, která nikdy nevyvolá diskuzi, ale také neurazí: ... *harmonie duše a těla – kdo by chtěl popřít takový truismus!*“⁵⁷ V zápětí se toto tvrzení poněkud koriguje, neboť *kalokagathia* podle Šípa není „prázdná modla“, kterou by bylo třeba „ničit“, nýbrž „skutečně tvořivý mýtus“, „který z těchto slov kdysi zářil a osvětloval cestu člověka labyrintem života.“⁵⁸ Odkaz české tradice *kalokagathie* se tedy na tomto místě projevuje i v projektování představy o ideálu do starého Řecka.

Rozbor jednotlivých článků v avizovaném sborníku pojmem stručně, leč opět s ohledem na vztah k české tradici. Příspěvek Radima Šípa *Kalokagathia jako ideál?* je protkán skepsí ohledně podstaty *kalokagathie* jako ideálu, a proto chce uplatňovat kritický historický pohled.⁵⁹ V zásadě však opět nepřekročí meze české tradice zacházení s *kalokagathii*, neboť vychází ze základní sekundární literatury včetně výše referovaného díla Věry Olivové, od níž přejímá motiv vývoje a úpadku řeckého tělocviku, a tedy i *kalokagathie*. Šípův text od počátku směřuje k hlavní tezi, že *kalokagathia* sice je antickým ideálem, ale nepříliš vhodným pro přenos do současných sociálně-kulturních souřadnic, neboť podle něj zahrnoval z dnešního pohledu nepřipustné vyloučení chudých, žen, cizinců a otroků z možnosti účastnit se tělesné výchovy. Právě z tohoto důvodu uvádí domněnku, zda by nebylo lepší pojmem *kalokagathia* neoperovat. Pokouší se tedy o jistou korekci typického pohledu na *kalokagathii*, ale vše probíhá ve stále stejném ideologickém rámci významů, jež jí byly v českém prostředí tradičně prisuzovány.

Jako výše zmiňovaná výjimka v zacházení s významem *kalokagathie* se jeví text Lubora Kysučana *V zajetí slov a mýtů aneb kalokagathia mezi fikcí a realitou*. Výjimečnost tohoto příspěvku spočívá v kritičtějším lingvistickém přístupu k významům *kalokagathie*, v němž není zahrnut tradiční předpoklad, že *kalokagathia* je jistým antickým ideálem, vyhrazeným zejména pro sportovce. Skepse ohledně dnešního pojetí *kalokagathie* je vyjádřena důrazně již v samotném názvu Kysučanova příspěvku a v mnoha dalších tvrzeních jako např.: „*více vysněný než reálný antický ideál*“, který je patrně „*na základě idealizace antiky uměle*

⁵⁷ Tamtéž, s. 7.

⁵⁸ Tamtéž. Šíp také tamtéž tvrdí, že *kalokagathia* je v současné době „bezduché slovní klišé“, jež je potřeba „vzkřísit“. Tím postuluje existenci životného ideálu v antice.

⁵⁹ Šíp, R.: *Kalokagathia jako ideál?* In: Týž (ed.): *Kalokagathia: Ideál, nebo flatus vocis?* S. 13, s. 15: „*Pokud chceme vyschlý ideál opět odstranit z našeho nosu, pak se musíme přestat spoléhat na zaběhnutá klišé, kterým stále ještě podléhají i velmi vzdělaní lidé, vrátit se k historickým faktům a pozorněji rekonstruovat to, co jsme již měli jednou za dané.*“

vyprojektovaný“.⁶⁰ Rovněž se snaží korigovat další z tradicí nesených významů *kalokagathie* jako harmonie duše a těla tím, že na základě různých řeckých jazykových slovníků poukazuje na významovou mnohost jak jednotlivých adjektiv *kalos* a *agathos*, tak různých gramatických tvarů jejich složeniny. Lubor Kysučan však dospívá k závěrům, které do tradičního kontextu *kalokagathie* opět plně patří, neboť dominantním prvkem jím předkládaného vývoje významu *kalokagathie* je posun od aristokratické urozenosti k morální ušlechtilosti. Takové schéma jsme viděli výše u několika autorů české tradice, např. u Věry Olivové. Po „aristokratické epoše“ podle Kysučana přešla *kalokagathia* do „filosofického kontextu“, kde „teprve“ získala význam ideálu, jehož podstatou je výchova tělesného a duševního v harmonickém souladu.⁶¹ Přestože toto tvrzení opět spadá do „tělovýchovného“ významu *kalokagathie*, Kysučan se neshoduje s tradicí v tom směru, že by *kalokagathia* nějak „vládla v myslích Řeků“, nýbrž upozorňuje, že význam *kalokagathie* jako harmonie byl vyhrazen několika filosofickým (zejména Platónovým) textům.⁶² Pokud shrneme výše uvedené, Lubor Kysučan je jedním z mála českých autorů, jenž do rámce tradičních reprezentací *kalokagathie* spíše nezapadá, ale i přesto nadále předpokládá jistou „explicitní formu ideálů *kalokagathie*“, k nimž se lze i dnes vrátet.⁶³

Analýzu ostatních pěti příspěvků ve sborníku věnovaném *kalokagathii* již nepovažujeme pro tento výzkum za přínosnou. Podstatná část reprezentací *kalokagathie* v těchto textech buď plně zapadá do české tradice nebo se jedná o filosofické texty autorek Anny Hogenové a Ireny Martínkové, jejichž obdobné práce jsme rozebírali výše.

2.1.3 Shrnutí české tradice jako celku

Na základě textů, jež považujeme za reprezentativní, jsme přibližně charakterizovali způsob zacházení s výrazem *kalokagathia* v české tradici od Miroslava Tyrše po současné kinantropology. Přes partikulární obměny tohoto zacházení u různých autorů můžeme shrnout, které významy, jež jsou přisuzované *kalokagathii*, v této české tradici figurují jako dominantní.

⁶⁰ Kysučan, L.: *V zasetí slov a mýtů aneb kalokagathia mezi fikcí a realitou*. In: Šíp, R. (ed.): *Kalokagathia: Ideál, nebo flatus vocis?* S. 29, s. 30.

⁶¹ Jako potvrzení tohoto argumentu předkládá Kysučan úryvek z Platónovy *Ústavy*, kde je však *kalos kagathos* spojováno nikoliv s „holisticky“ vychovaným člověkem, nýbrž s tím, který je vzdělaný v hudbě. – Tamtéž, s. 26, 27.

⁶² Na druhou stranu i toto tvrzení Lubor Kysučan mírně upravuje, když vzápětí dodává, že není třeba upadat do „opačného skepticismu“, neboť koncept harmonie postupoval celým starověkým vnímáním světa. – Tamtéž, s. 28.

⁶³ Tamtéž, s. 30, 31.

V první řadě je to předpoklad, že jakožto náležitá vystoupí každá výpověď o *kalokagathii* jen v kontextu tělesné výchovy, ať už antické či současné, ve většině případů obojí. Význam, který se s *kalokagathii* v analyzovaných textech pojí téměř automaticky, je, že *kalokagathia* je jistý ideál.⁶⁴ Dále se zpravidla argumentuje, že tento ideál ve starověkém Řecku skutečně existoval a že byl v klasické době sdílen všemi Řeky.⁶⁵ Konkrétně je *kalokagathii* připisován význam harmonie, a to na několika rovinách. Jednak je to souměrnost celého těla, jednak (především) souznění těla a duše, které je stavěno do protikladu k negativně posuzované jednostrannosti profesionálního sportovce na jedné straně a nesportovce na straně druhé. Spíše sekundárním významem je harmonie člověka s přírodou, případně (zejména v „sokolské“ tradici) občana a státu.

Ve většině rozebíraných textů se význam *kalokagathie* jako harmonie projektuje zpětně na antickou historickou situaci. V takovém případě harmonie znamená soulad těla a duše vybudovaný na základě celostně pojaté výchovy sestávající z gymnastiky a músiky. Je to harmonie krásného, esteticky vyváženého, olejem potřeného a nahého těla atleta, který však nesportuje kvůli zisku, nýbrž pro slávu své obce, pro níž je ochoten i zemřít, čímž projevuje své dobro čili morální ušlechtilost. Proto je *kalokagathia* ve většině textů pojímána ve vztahu k olympijským hrám jako jejich „heslo“ či „nejvyšší ideál“. Českou tradicí shodně přijímaný je také obraz vývoje řeckého významu *kalokagathie* od původního ideálu v archaické době, který byl vyhrazený jen pro aristokraty, a jehož smyslem byl sice výraz urozenosti a nadřazenosti, ale rovněž soulad fyzické a duchovní kultury, k „veřejnému“ ideálu harmonické výchovy a oddanosti obci, přístupnému všem občanům. Do tohoto obrazu spadá i motiv úpadku: po „zlatém věku“ pěstování harmonické výchovy v klasické době přichází potlačení hodnot *kalokagathie* související z profesionalizací atletiky na jedné straně a vznikem filosofických škol na straně druhé – harmonickou výchovu napříště nahrazuje jednostrannost.

2.2 *Kalokagathia* jako „symbolické centrum“

Pokud bychom chtěli na problém uchopení *kalokagathie* v české tradici nikoliv jen poukázat, ale zároveň se tomuto specifickému zvýznamňování pokusit i nějakým způsobem

⁶⁴ Ať už sportovní, estetický či obecně výchovný. Je třeba dodat, že výraz *ideál* v těchto textech nemá význam jakéhosi weberovského „ideálního typu“, jehož povaha je pouze nominalistická. Ideál zde znamená reálný, vysoce hodnocený (či dokonce nejvyšší) cíl lidského snažení, kterého lze dosáhnout.

⁶⁵ Tato skutečnost je ve zkoumaných textech obsažena spíše jen na rovině jazykových prostředků, např.: „Pro Řeky *kalokagathia* znamenala...“. Lze se domnívat, že většina autorů by na generalizaci významů *kalokagathie* pro „řeckého člověka“ netrvala a např. ve výše uvedených textech Radima Šípa a Lubora Kysučana je patrná tendence se s tímto problémem explicitně vyrovnat.

porozumět, mohli bychom ho zařadit kupříkladu do konceptu popsaného Janem Horským, který se týká rozdílu či přesněji řečeno vztahu mezi „kulturou oboru“ a „pojmoslovím oboru“, dvěma sice svébytnými, ale vzájemně se ovlivňujícími entitami.⁶⁶ „Pojmosloví oboru“ je „badatelsky zpřístupnitelné“ prostřednictvím principů „formální logiky“, tj. „*je možné jej přezkontrolovat promyšlením v rámci noetické či epistemologické kritické analýzy*“.⁶⁷ Postup odvíjející se od práce s pojmoslovím, jakkoliv přesně vymezeným, však není zcela prostý předběžných soudů. „Pojmosloví oboru“ se totiž zároveň odvíjí od určitého rámce opakujících se „diskursivních praktik“. Jakým způsobem je „pojmosloví oboru“ uplatňováno, je tak (do míry, kterou lze reflektovat) podmíněno těmito diskursivními pravidelnostmi, které Horský nazývá „kulturou oboru“, jež ale není zcela determinující: „*Lze říci, že ‚kultura oboru‘ není homogenním polem, není to ‚zákon‘, jenž by zcela určoval smýšlení, popřípadě i chování příslušníků oboru. ‚Kultura oboru‘ se spíše vyznačuje souhrnem určitých, nejednou i protikladných tendencí, které jsou v myšlení a vystupování ‚lidí z oboru‘ zastoupeny většinou, rozhodně však ne výhradně.*“⁶⁸

Jan Horský vztahuje koncept „kultury oboru“ primárně k dějepiscectví, přičemž „kulturu oboru“ spojuje s „*určitým společenstvím dějepisců, jež může být velmi rozmanitě vymezeno*“.⁶⁹ Domníváme se, že hypoteticky bychom mohli předpokládat určitou „kulturu oboru“, jež by se vztahovala k české tradici textů z oblasti tělesné výchovy (či kinantropologie). Je-li pak jedním z rysů dějepisecké „kultury oboru“ to, „*jakou měrou jsou v té které dějepisné škole či skupině spíše kriticky analyzována, nebo naopak spíše obsluhována tzv. ‚symbolická centra‘ [...]*“,⁷⁰ mohli bychom za „spíše obsluhované“ „symbolické centrum“ „kultury oboru“ české tělovýchovné tradice označit právě *kalokagathii*. Pojem „symbolické centrum“ vysvětluje Miloš Havelka ve své knize *Dějiny a smysl*. Podle něj je udržování „symbolických center“ ulehčováno skutečností, že „*Naprostou většinu informací [...] získáváme ze sekundárních pramenů, z učebnic, z veřejných sdělovacích prostředků – ‚médií‘ – atp. a většinou ani nemáme žádnou možnost přezkoušet, zda jsou tyto informace správné či nikoli [...]*“.⁷¹ „Symbolické centrum“ je rovněž ovlivněno potřebou zpřehlednění či omezení komplexity skutečnosti vytvořením jednoho neproblematicky uchopitelného motivu. „*Výsledkem je více či méně hodnověrná struktura*

⁶⁶ Horský, J.: *Dějepisectví mezi vědou a vyprávěním. Úvahy o povaze, postupech a mezích historické vědy*. Praha: Argo, 2009, s. 31-37. Obě tyto „entity“ jsou vymezeny jako „ideálně-typické“.

⁶⁷ Tamtéž, s. 33.

⁶⁸ Tamtéž, s. 34.

⁶⁹ Tamtéž.

⁷⁰ Jedná se např. o „upálení Jana Husa“, „bělohorský zlom“ či „vysídlení sudetských Němců“ – Tamtéž, s. 35.

⁷¹ Havelka, M.: *Dějiny a smysl. Obsahy, akcenty a posuny „české otázky“ 1895 – 1989*. Praha: Nakladatelství Lidové noviny, 2001, s. 12.

smyslu, v níž je všechno ‚jasné‘ a všechno ‚vysvětleno‘.“⁷² Dalo by se říci, že těmto dvěma charakteristikám „symbolických center“ pojetí *kalokagathie* v „kultuře oboru“ teorie tělesné výchovy přibližně odpovídá: *kalokagathia* se definuje téměř výhradně na základě „sekundárních pramenů“, přičemž takto vytvořené pojetí *kalokagathie* jí přisuzuje poměrně jednoznačný význam, který je v základním rysech (harmonie těla a duše) jakoby nezpochybnitelný.

Výklad „kultury oboru“ Jana Horského do značné míry vychází z „archeologie vědění“ Michela Foucaulta. „Kultura oboru“ je zde vztažena k Foucaultovu pojetí diskurzu, v jehož „masivní vrstvě“ se projevují určité komplexní „systémy výpovědí“, jež Foucault nazývá „archiv“.⁷³ Zjednodušeně vzato, podle Foucaulta se slova za sebou neřadí jednoduše podle „stejných zákonů myšlení“; skutečnost, že velké množství lidí může po dlouhou dobu trvat na jedné výpovědi (v tomto případě na výpovědi ohledně *kalokagathie*) se odvíjí od diskursivní „soustavy vztahů“, která zajišťuje možnost či nemožnost vynoření se výpovědi. „Archiv“ je tedy systém, jenž rozhoduje o schopnosti výpovědi vypovídat.⁷⁴ Z toho lze usuzovat, že má-li výpověď o *kalokagathii* vystoupit v „archivu“ české tradice jakožto smysluplná, musí být zasazena do rámce tělesné výchovy. Přestože Foucaultovo pojetí „archivu“ zde pomáhá osvětlit, proč jsou *kalokagathii* přisuzovány stále stejné významy, přikláníme se v posledku spíše k Horského „kultuře oboru“, která nepostuluje zákonitost, ale většinové tendence (viz citát výše).

Elementární zasazení našeho výzkumného problému do Foucaultova diskursivního schématu zde činíme do velké míry proto, abychom zdůraznili, že účelem této práce není vznášet námitky proti české tradici zacházení s výrazem *kalokagathia* či vynášet soudy o tom, jak by se s ním správně zacházet mělo, nýbrž snažíme se tomuto způsobu zacházení v první řadě porozumět. Řečeno s Michelelem Foucaultem „zkrátka máme-li věci, jež byly vyřčeny – a pouze tyto –, neměli bychom pro ně hledat bezprostřední důvod ve věcech, které jsou jimi řečeny, či v osobách, které je vyslovily, ale v systému diskursivity, v možnostech a nemožnostech vypovídání, jež tento systém zajišťuje.“⁷⁵

⁷² Tamtéž.

⁷³ Foucault, M.: *Archeologie vědění*. Praha: Herrmann & synové, 2002, s. 197.

⁷⁴ Tamtéž, zvl. s. 197, 198.

⁷⁵ Tamtéž, s. 198.

3. *Kalokagathia* podle antických pramenů

3.1 Genealogie významů *kalokagathie* podle výzkumů zahraničních badatelů

Než přejdeme k vlastnímu rozboru pramenných textů, považujeme zde za přínosné na obecné rovině nastínit základní výsledky filologického bádání, jemuž několik zahraničních autorů podrobilo výrazy *kalokagathia* a *kalos kagathos*. Na rozdíl od české tradice jsou tyto výzkumy důsledně podloženy pramennými materiály.

Přestože se spojení *kalos kagathos* obvykle neproblematicky pojímá jako popis řeckého aristokrata⁷⁶, podle dosavadních filologických výzkumů jeho původ stejně jako původ slova *kalokagathia* relativně pozdní. Jeho první výskyt se objevuje u Hérodota (1.30.4)⁷⁷ až v poslední čtvrtině 5. století př. Kr, tj. až v klasické době.⁷⁸ Hermann Wankel, jeden z prvních badatelů, již se původem *kalokagathie* zabývali z filologického hlediska, však argumentuje, že různé druhy (nepřímého) spojení slov *kalos* a *agathos* či slov s podobným významem (například *kalos* a *areté* či *kalos* a *esthlos*) lze sledovat až k Homérovi, kde mělo ryze sociální konotace.⁷⁹ Wankel pak předkládá model vývoje významu tohoto spojení: nejprve bylo v archaické době přehodnoceno aristokratickými básníky,⁸⁰ a získalo tak širší, eticko/estetický význam, až bylo ve druhé polovině 5. století pojmově fixováno jako *kalos kagathos*, což bylo podle Wankela politické heslo vycházející z oligarchických kruhů, namířené proti těm, kteří zpochybňovali výlučný nárok aristokratů na jeho používání.⁸¹

Proti Wankelově pojetí vývoje *kalokagathie* se vymezuje článek Waltera Donlana *The Origin of καλὸς κάγαθος*. Donlan argumentuje, že do jisté míry jednotný význam spojování výrazů *kalos* a *agathos* sice usuzovat lze, ale že přímé spojení obou slov do *kalos kagathos* je zcela nové a hlavně vědomé propojení dvou starých slov s poměrně odlišným významem, vytvořené za účelem vyjádření nových hodnot. Kromě toho, podle Donlana není spojování

⁷⁶ Např. Barringer, J. M.: *Hunt in Ancient Greece*. Baltimore: John Hopkins University Press, 2002. Podle Judith Barringer byl životní styl aristokratů, do něž tradičně patřil lov, válčení a atletika, v archaické i v klasické době „vtělen do *kalokagathie*“ a zmíněné aktivity patřily do „světa *kalokagathie*“. Viz tamtéž, zvl. s. 45, 46, 103.

⁷⁷ Hérodotos se slovy Solónova vyjadřuje, že nejšťastnějším mužem je Tellos, neboť má krásné a dobré (καλοὶ τε κάγαθοι) syny, které mají své syny a všichni žijí zdravým a spokojeným životem; Tellos kromě toho zemřel slavnou smrtí v bitvě.

⁷⁸ Donlan, W.: The Origin of καλὸς κάγαθος. In: *The Journal of American Philology*. 4/1973, s. 365-374. Viz s. 365, 366.

⁷⁹ Wankel, H.: *Kalos kai Agathos*. Würzburg: Julius-Maximilians-Universität, 1961, s. 8, 9. Pracujeme zde pouze ze sekundárními odkazy podle citovaného díla Waltera Donlana.

⁸⁰ Jako je např. Theognidés, Sapfó, Tyrtaios či Simónidés.

⁸¹ Tamtéž, s. 14, 16, 23. Srv. Donlan, W.: The Origin of καλὸς κάγαθος. In: *The Journal of American Philology*, s. 365, 366. Srv. Mooney, T. B.; Coad, G.: Kalos kai Agathos: Homeric Origins. In: *Research Collection School of Social Science*. 1/2006, s. 1-28. Viz s. 1, 2.

slov *kalos* a *agathos* jako eticky laděného aristokratického přízviska v 7.-6. století př. Kr. dostatečně podloženo pramennými materiály. Jednak skutečnost, že se slova objevují v textu poblíž sebe ještě neznamena, že spolu souvisejí, a především slovo *kalos* mělo v naprosté většině výskytů v archaické době význam pouze vnější fyzické krásy a slovo *agathos* mělo nadále zejména sociální a politické konotace, byť v některých nuancích i etické.⁸² Félix Bourriot, autor nejrozsáhlejšího díla o významech slov *kalokagathia* a *kalos kagathos* v řecké tradici,⁸³ předpoklad aristokratického ideálu *kalokagathie*, jehož kořeny sahají až k Homérovi, rovněž vyvrací, přičemž zdůrazňuje, že autoři raných „výskytů“ tohoto výrazu (např. Aristofanés) ke konci 5. století př. Kr. si byli dobře vědomi jeho nezvyklosti a „modernosti“.⁸⁴

Podle Bourriota přešla fráze *kalos kagathos* do attického slovníku ze Sparty, kde sloužila jako úctu vyjadřovací označení pro Sparťany či *perioikoi*, kteří se vůči ostatním vymezovali svou obratností a statečností v boji.⁸⁵ Tato teze je však poměrně problematická, neboť není doložená podle spartských, nýbrž athénských pramenů, a to ještě na základě čtyř pasáží z různých děl a období.⁸⁶

Walter Donlan⁸⁷ oproti tomu spatřuje jako podstatný moment vývoje *kalokagathie* „krizi identity“, která postihla aristokratickou vrstvu v Athénách v poslední třetině 6. století př. Kr. na základě ztráty výlučného „práva“ užívat slova *agathos* k vyjádření své urozenosti. Donlan tedy nabízí poměrně jednoduché, byť pramenně podložené vysvětlení: přidáním adjektiva *kalos* získali athénští aristokraté nový způsob, jímž mohli formulovat svou identitu.⁸⁸ V tom se podle Donlana pochopitelně odrážel (a zároveň byl podmínkou) i rostoucí důraz na fyzickou krásu, jenž se projevoval zvláště od poloviny 6. do poslední čtvrtiny 5. století př.

⁸² Donlan, W.: The Origin of *καλὸς κἀγαθός*. In: *The Journal of American Philology*, zvl. s. 366-9, 373. Uvedené závěry však platí jen tehdy, pokud se pohybujeme na striktně filologické rovině. Autoři článku *Kalos kai Agathos: Homeric Origins* poznamenávají, že bereme-li v úvahu širší sociálně-politický a filosofický kontext, můžeme nalézt stopy jistého vnitřního etického pnutí, později vyjádřeného slovy *kalos kagathos*, již v Homérových zpěvech, a to zvláště v sepiatosti člověka a řádu (*kosmos*), jež zde tvoří základ lidské dokonalosti. – Mooney, T. B.; Coad, G.: *Kalos kai Agathos: Homeric Origins*. In: *Research Collection School of Social Science*, zvl. s. 4, 5, 28.

⁸³ Bourriot, F.: *Kalos kagathos, kalokagathia: d'un terme de propagande de sophistes à une notion sociale et philosophique: étude d'histoire athénienne*. Hildesheim, New York: G. Olms Verlag, 1995.

⁸⁴ Viz recenze na Bourriotovo dílo – Fisher, N.: [bez názvu]. In: *The Journal of Hellenic Studies*. Vol. 119, 1999, s. 209-210. Viz s. 210.

⁸⁵ Bourriot, F.: *Kaloi kagathoi, kalokagathia à Sparte aux époques archaïque et classique*. In: *Abhandlungen. Historia*. 2/1996, s. 129-140.

⁸⁶ Podle Fisher, N.: [bez názvu]. In: *The Journal of Hellenic Studies*, s. 209-210; Cairns, D. L.: *Kalokagathia*. In: *The Classical Review. New Series*. 1/1997, s. 74-76.

⁸⁷ Výklad následující odstavce podle Donlan, W.: The Origin of *καλὸς κἀγαθός*. In: *The Journal of American Philology*, s. 368-373.

⁸⁸ Až do zmiňovaného prvního výskytu u Hérodota, se však jednalo o stále nepřímé spojení např. *kalos* a *areté*.

Kr., jak můžeme sledovat např. na oblíbenosti eroticky konotované formule *pais kalos*.⁸⁹ Z Donlanova výkladu tedy vyplývá, že *kalos* se týkalo nejen atleticky vypracovaného těla, nýbrž celkové elegance (dlouhé vlasy, „módní oděv“ atd.).⁹⁰ Slovo *kalos* tedy v průběhu 5. století př. Kr. začalo být stále více spojováno se „šlechtickou“ vrstvou společnosti, přičemž nebylo jen výrazem fyzické krásy, nýbrž spíše celého životního stylu. Podle Donlana však spojení *kalos kagathos* vydrželo jako výlučně aristokratické označení jen poměrně krátkou dobu, neboť si nárok na jeho užívání brzy začali činit i „neurození“, a význam *kalokagathie* tak získal obecnější rysy.

Félix Bourriot sleduje vývoj významů *kalos kagathos* do 4. století př. Kr. k Aristotelovi na základě detailního rozboru všech jeho výskytů.⁹¹ Podle něj *kalokagathia* v 5. století př. Kr. rozhodně nebyla obecným označením pro „morálně ušlechtilého aristokrata“. Jelikož Bourriot odvozuje původ výrazu ze Sparty (viz výše), argumentuje, že v Athénách druhé poloviny 5. století se *kalos kagathos* poprvé objevilo s „lakónským nádechem“ u poměrně úzké skupiny sofistů a jejich žáků, obdivujících Spartu. Bourriot tvrdí, že se jednalo o „módní neologismus“ užívaný zpočátku výhradně „mladými snoby“, jako byl Alkibiadés, a výraz tedy neodrážel hodnoty aristokracie ani obce jako celku. V posledním desetiletí 5. století se *kalokagathia* stala oblíbeným heslem oligarchických athénských vládců (jako např. Theramenés) a jejich stoupenců. Podle Bourriota tedy bylo dominantním významem *kalokagathie* v této době pochvalné hodnocení týkající se oligarchické pozice. Na počátku 4. století pak *kalokagathia* z ne zcela jasných důvodů začala být spojována s rozličnými skupinami ne-aristokratického původu, jež se však stále řadily mezi společenskou elitu. Významy se většinou týkaly buď vyjádření elitního společenského postavení či nově občanské ctnosti. V aristotelské etice pak *kalokagathia* nabyla významu „kompletní morální dokonalosti“, jež však byla vyhrazena pro elitní třídu nepracujících.⁹² Významným příspěvkem Bourriotova díla je odkrytí skutečnosti,

⁸⁹ O významu *kalos* jako „homosexuálně přitažlivý“ srv. Dover, K. J.: *Greek Homosexuality*. Cambridge: Harvard University Press.

⁹⁰ „The frequent references in Attic comedy to long hair, oiling of limbs, elegance in clothing and ornament, boy-love, accomplishments like singing and dancing, show that in the popular mind these things were associated chiefly with the upper class.“ – Donlan, W.: The Origin of *καλὸς κάγαθος*. In: *The Journal of American Philology*, s. 372.

⁹¹ Bourriot, F.: *Kalos kagathos, kalokagathia: d'un terme de propagande de sophistes à une notion sociale et philosophique: étude d'histoire athénienne*.

⁹² Podle Fisher, N.: [bez názvu]. In: *The Journal of Hellenic Studies*, s. 209-210; Cairns, D. L.: *Kalokagathia*. In: *The Classical Review. New Series*, s. 74-76. Recenzenti však poznamenávají, že Bourriotovy interpretace nejsou neproblematické. Ačkoliv je Bourriotovo dílo extrémně podrobné a důkladné, stále je obtížné pouze na základě těch pramenů, které se dochovali, usuzovat, jaký měla *kalokagathia* extra-textový význam. Například lze jen obtížně pochopit, jak si mohli úzké elitní skupiny nejprve okolo Alkibiada a později okolo Theramena prosadit „monopol“ na používání *kalos kagathos*.

že používání výrazu *kalokagathia* bylo často povrchní a mnohoznačné. Bourriot dokonce tvrdí, že každý řecký autor měl v zásadě vlastní způsob použití *kalos kagathos*.⁹³

K problematice sociálních významů (či konotací) *kalokagathie* se vyjadřuje Josiah Ober. Podle něj v rámci určité „nacionální“ ideologie klasických Athén „elitářské“ ideály nebyly vytvářeny proto, aby podkopávaly ideály „egalitářské“, ale naopak, aby vyhovovaly potřebám obce. Účelem *kalokagathie* tedy byla spíše oslava rovného původu a sounáležitosti, jež by překračovala rozdíly mezi občany.⁹⁴ Ober na základě pramenů (v tomto případě jsou to hlavně athénští řečníci ze 4. století př. Kr.) argumentuje, že u řečníka Lysia se objevuje výraz *kaloi kagathoi* ve spojení s výrazem *polloi*, který se obvykle používá jako označení pro athénské masy. Lysias totiž připomíná, že Nikomachos, který je od narození otrok, je nepřitelem všech athénských občanů, kteří jsou *kaloi kagathoi* již od narození. Další řečník, Dinarchos, zase při obžalobě tvrdí, že jeho oponent nepostrádá nic, co jen průměrný muž může chtít, ale že i přesto bere úplatky, čímž prokazuje, že jeho *kalokagathia* je pouhou maskou. V tomto pojetí se tedy *kalokagathia* rovněž pojí s jistou představou průměrnosti athénských mas, přičemž ona „maska“ implikuje, že *kalokagathia* je atribut, který může manifestovat každý obyčejný občan.⁹⁵

Poněkud odlišný, ale rovněž na pramenech založený, pohled nabízí George Petrochilos, který *kalokagathii* zasazuje primárně do kontextu athénské politiky, etiky a ekonomie, v němž hraje *kalokagathia* roli přímo základu politické ekonomie.⁹⁶ Autor však *kalokagathii* odvozuje hlavně od Xenofónovy postavy Ischomacha, který dává rady, jak být efektivním hospodářem (viz rovněž náš výklad níže). Ischomachos, který je v textu označován *kalos kagathos*, zosobňuje podle Petrochila „venkovského gentlemana“, který nemrhá časem na agoře, ale dobře se stará o svůj majetek, a je tak vzorem určité „etické výkonnosti“. Xenofón tedy podle Petrochilova výkladu popisuje *kalos kagathos* jako vlastnost muže spravedlivého, který dokáže dobře obstarat své osobní hospodářské záležitosti a o obecní záležitosti se stará stejně jako o ty, čímž prokazuje loajalitu své obci.⁹⁷ Podle Louise Baecka Xenofón převzal sokratický pragmatismus a vypracoval jistou vyváženou syntézu dvou způsobů myšlení, jež se

⁹³ Podle Mooney, T. B.; Coad, G.: Kalos kai Agathos: Homeric Origins. In: *Research Collection School of Social Science*, s. 3, 4.

⁹⁴ Ober, J.: *Mass and Elite in Democratic Athens: Rhetoric, Ideology, and the Power of the People*. Princeton: Princeton University Press, 1989, s. 291.

⁹⁵ Tamtéž, s. 260, 261.

⁹⁶ Petrochilos, G. A.: Kalokagathia: The Ethical Basis of Hellenic Political Economy and Its Influence from Plato to Ruskin and Sen. In: *History of Political Economy*. 3/2002, s. 599-631, zvl. s. 1, 6, 26: „What emerges is an economic tradition with a strong underpinning of ethical values, which in Hellenic economic thought is crystallized in the concept of kalokagathia.“

⁹⁷ Tamtéž, s. 9, 10, 27.

spojují v *kalokagathii*: čestné jednání na jedné straně a efektivita založená na odborných znalostech na straně druhé. Xenofón tento svůj vzor podle Baecka vyhrazoval zejména pro vojenské velitele a statkáře.⁹⁸

Na základě tohoto stručného představení interpretací zahraničních badatelů můžeme uzavřít, že v řeckých (převážně pouze athénských) pramenech se *kalokagathia* objevuje v jen obtížně uchopitelné významové mnohosti, z níž však lze usuzovat, že *kalokagathia* neměla význam kolektivně sdíleného ideálu, oslavujícího harmonii těla a duše vypěstovanou pomocí kombinace gymnastické a múšické výchovy a jen velmi okrajově (pokud vůbec) souvisela přímo s tělesnou výchovou.

3.2 Vlastní analýza vybraných pramenů

Jak jsme naznačili v úvodu (1.3), cílem rozboru pramenů je především odpovědět na stanovenou výzkumnou otázku, k čemuž považujeme za dostatečné nerozebírat veškeré výskyty slova *kalokagathia*, což navíc několik zahraničních autorů, o nichž jsme se zmiňovali v předchozí kapitole, již učinilo.

Vhodnou volbou při výběru autorů pro analýzu se zdají být především díla Platónova. Přestože se u něj spojení *kalos kagathos* nevyskytuje příliš často, v textech české tradice, které zamýšlíme s řeckými prameny porovnávat, je v souvislosti s *kalokagathii* odkazováno nejčastěji právě k němu. Abychom však nevycházeli pouze z jednoho autora, vybrali jsme pro analýzu ještě díla Xenofónova, v němž se *kalos kagathos* naopak objevuje hojně. Oba byli Athéňané, oba byli žáky Sókrata, jenž je ovlivnil. Ačkoliv byli téměř stejného věku, přátelsky se nejspíš nestýkali.⁹⁹ Přesto předpokládáme, že kdyby *kalokagathia* opravdu byla obecně sdíleným ideálem a cílem každého Athéňana, tito dva vrstevníci by se o ní měli s velkou pravděpodobností vyjadřovat přibližně stejným způsobem. A jelikož chceme prokázat spíše opak, tj. že *kalokagathia* všeobecným řeckým ideálem (spíše) nebyla, zvolili jsme pro analýzu díla právě těchto dvou autorů.

Je však třeba doplnit, že se primárně nesnažíme vyložit, co si o *kalokagathii* myslel Platón či Xenofón jako osoby či dějinní aktéři, ale jedná se nám zejména o hledání významů, jež jsou připisovány *kalokagathii* v textech. K textům se snažíme přistupovat tak, abychom na

⁹⁸ Baeck, L.: Greek economic thought. Initiators of mediterranean tradiiton. In Price, B. B. (ed.): *Ancient Economic Thought*. Florence: Routledge, 1997, s. 149, 150.

⁹⁹ Svoboda, L.: Xenofónův život a dílo. In Xenofón: *O Kýrově výchování*, Praha: Svoboda 1970, s. 15.

jedné straně nepředpokládali, ani že Platónovy nebo Xenofónovy texty tvoří jakousi ucelenou nauku, ani že je v každém jejich textu význam *kalokagathie* úplně odlišný.

3.2.1 *Kalokagathia* u Platóna

Krása a dobro jsou dva blízké příbuzné aspekty téže skutečnosti – dva aspekty, které splynuly v jeden řecký výraz „krása-a-dobrost“, *kalokagathia*. Platón ve svém filosofickém myšlení pokládá *kalokagathii* především za osobní zdatnost.¹⁰⁰ Tuto zdatnost (ἀρετή) ovšem nelze chápat v dnešním smyslu, tedy hlavně jako zdatnost fyzickou, ale spíše naopak, u Platóna je to téměř výhradně zdatnost duševní, kterou někdy také můžeme chápat jako dobrotu, mravnost a uměřenost. *Kalokagathia* ve svém ryzím stavu je zásadní podstatou veškeré lidské vůle a činů, konečná příčina, jež pracuje s vlastní niternou nutností a zároveň je to základ pro vše, co se děje z přirozenosti. Pro Platóna platí, že mezi morální a přirozenou složkou člověka panuje dokonalá harmonie.¹⁰¹

U Platóna jde tedy téměř výhradně o vnitřní stránku člověka. To lze snadno dokázat na dialogu *Theaitétos*,¹⁰² kde Sókratés poté, co Theaitétos projevil svou soudnost bystrými odpověďmi, říká: „*Jsi krásný, Theaitéte, a ne, jak říkal Theodóros, ošklivý; neboť kdo krásně mluví, je krásný i dobrý.*“¹⁰³ Je tedy jasně patrné, že slovo „krásný“ (καλός) v tomto případě nesouvisí s fyzickou krásou. Přídavné jméno καλός v tomto případě znamená duševní a zejména mravní zdatnost stejně jako slovo „dobrý“, *agathos*.

V dialogu *Faidros* se Sókratés modlí, aby se stal krásným ve svém nitru: „*Ó milý Pane i ostatní bozi těchto míst, dejte mi, abych se stal krásným ve svém nitru; a to vnější, co mám, ať mi je v přátelství s nitrem. Za boháče ať pokládám moudrého; a zlata ať mám takové množství, jaké by neunesl ani neuvezl nikdo jiný než člověk rozumný.*“¹⁰⁴ Krása sama o sobě nebo, jak říká Platón, „božská krása sama o sobě“ (θεῖον καλόν),¹⁰⁵ není podstatně odlišná od dobra, o kterém píše v předchozí pasáži. Na tomto místě říká, že konečný cíl všeho putování skrze oddělené vědy (μαθήματα) je věda o kráse (καλοῦ μάθημα).¹⁰⁶ To se shoduje s význačným postavením přikládaným ideji dobra (ἀγαθοῦ ἰδέα) v *Ústavě*. Tam ji Platón nazývá „největším předmětem zkoumání“ (μέγιστον μάθημα), jejímž působením se vše stává

¹⁰⁰ Ani toto ovšem nemůžeme chápat zcela dogmaticky, jak uvidíme níže.

¹⁰¹ Jaeger, W. W.: *Paideia: the ideals of Greek culture, Vol. 2., In search of the divine centre*. Oxford: Oxford University Press, 1986, s. 194.

¹⁰² Viz Novotný, F.: *O Platonovi. Díl třetí. Filosofie*, s. 528-9.

¹⁰³ Platón: *Tht.*, 185e.

¹⁰⁴ Platón: *Phdr.*, 279c. U citací z pramenných textů vycházíme z českých překladů uvedených na konci práce v bibliografii (5.1).

¹⁰⁵ Platón: *Smp.*, 211e.

¹⁰⁶ Tamtéž, 211c.

užitečné a prospěšné. Nebylo by nám nic platné mít cokoli, co by nebylo dobré. Doslova, kdychom neměli žádné „dobro“ (ἀγαθόν), neměli bychom nic „krásného a dobrého“ (καλὸν καὶ ἀγαθόν).¹⁰⁷ V *Ústavě* se rovněž říká, že dobrý je ten, kdo má dobrou duši.¹⁰⁸

Tyto dvě slova tudíž lze považovat v kontextu většiny Platónových děl za synonyma a vzhledem k častému výskytu obou těchto slov od sebe oddělených můžeme usuzovat, že Platón používá spojení καλὸς κἀγαθὸς v případě, kdy mu k vyjádření určité dokonalosti nestačí samotné καλὸς ani samotné ἀγαθὸς, kdy chce vyjádřit vlastnost ještě lepší než ἀγαθὸς a ještě lepší než καλὸς, kdy chce popsat člověka dokonalého, slušného, „gentlemana“. Platónův καλὸς κἀγαθὸς ἄνθρωπος je tedy člověk ideální, žádoucí, chovající se podle zásad Platónovy etiky. Podstatnou roli hraje v případě tohoto člověka vědění; mravní jsou totiž jen ti, kteří se řídí svým rozumem. *„Takový nejlepší člověk je osobnost v pravém smyslu toho slova; je to milovník moudrosti, filosof. Platon se zájmem sleduje jeho vývoj a doprovází ho v nejrozmanitějších vztazích jeho života. Je to v podstatě jeho výtvar, jeho ideál; ale Platonova tvořivost byla tu živena velikou osobní zkušeností, poznáním osobnosti Sokratovy. Platonův „dobrý člověk“, filosof, má živé rysy historického Sokrata.“*¹⁰⁹

Platónův καλὸς κἀγαθὸς ἄνθρωπος je tedy hlavně člověkem duševně zdatným. Je zřejmé, že takovým člověkem by měl být v první řadě filosof. V *Ústavě* ho Platón až do konce páté knihy vymezuje pouze jako předmět svého zájmu, ale poté podává popis jeho osobnosti.¹¹⁰ Jeho φιλόσοφος není mistr filosofie, učenec, co by si pro sebe činil nároky na tento titul díky svým mimořádným znalostem. Je to jakýsi pravý myslitel, nejvýše vzdělaný a kultivovaný typ osobnosti. Platón vidí filosofa jako muže veliké duševní síly, rychlého chápání a povahy milovné moudrosti, co vždy touží po poznání. Jakožto člověk milující poznání, miluje i pravdu, protože jsou si příbuzné. Naproti tomu nelže a dobrovolně nikdy není přístupný nepravdě. Vždy se snaží vidět věci jako celek (což se týká jak celku člověka, tak celku světa). Je také uměřený a nijak netouží po penězích. Dbá o rozkoš duše, zatímco tělesnou rozkoš zanedbává. Necení si svého života a jen málo se stará o vnější statky. Má také odvalu, protože pravým filosofem nikdy nemůže být člověk zbabělý. Musí mít dobrou paměť, mysl uměřenou a ladnou s vrozeným nadáním pro pochopení podstaty každého jsoucna. Důraz je kladen hlavně na harmonii mezi myslí a osobností. Je to tedy milovník

¹⁰⁷ Platón: *R.* 505a-b.

¹⁰⁸ Tamtéž, 409c.

¹⁰⁹ Novotný, F.: *O Platonovi. Díl třetí. Filosofie*, s. 529.

¹¹⁰ Platón: *R.*, 485e-487a

poznání, pravdy, spravedlnosti a sebekontroly. Z toho důvodu shrnuje Platón svůj obraz filozofa jednoduše tím, že ho nazývá *καλός τε κάγαθος*.¹¹¹

Filosofem se sice nemůže stát jen tak někdo, ovšem *kalokagathia* není výsadou pouhých filozofů. Vyskytuje se i u běžných občanů, podle Platóna dokonce musí být přítomna u těch, kteří hodlají získat mnoho peněz nebo vládu nad někým nebo jiný druh moci. Tito lidé musejí mít krásné a dobré (*καλή κάγαθη*) smýšlení a zároveň by se každý z nich měl snažit to, co pěstuje, pěstovat co nejlépe.¹¹² Každý by se tedy měl přičinit o blaho obce i činit co nejlepšími své spoluobčany. O to, aby se ze špatných, nespravedlivých, nezřízených a nerozumných stali občané ušlechtilí a dobří (*καλοὶ τε κάγαθοὶ*) by se měli snažit především politici.¹¹³ To ale může fungovat jen, když se oni sami projevují krásně a dobře. Mocní lidé se ovšem většinou takto neprojevují.

Jako příklad nám může posloužit pasáž dialogu *Gorgiás*, kde se říká, že většina z mocných lidí je špatná, ovšem i mezi nimi se vyskytují dokonalí (*καλοὶ κάγαθοὶ*) jedinci, kteří si zaslouží obdiv. Podle Platóna je totiž těžké, aby ten, kdo má velkou možnost chovat se nespravedlivě, prožil svůj život spravedlivě. Tito dokonalí lidé mají ctnost (*ἀρετή*) spravedlivě spravovat, cokoli se jim svěří.¹¹⁴ Platón tedy bohatství a moc v těchto případech úplně nezavrhuje, ale dělá to jeho Athéňan v *Zákonech*, když objasňuje příčinu toho, proč se skoro nikde v obcích neprovozují sborová a zápasnická cvičení, což on sám považuje za krásné a dobré (*καλὸν κάγαθὸν*) zaměstnání. Je to proto, že lidem zabírá všechnen čas touha po bohatství a ti se pak nemohou starat o nic jiného než o každodenní zisk.¹¹⁵ U člověka, který není krásný a dobrý (*καλὸς κάγαθος*), ani moudrý (*φρόνιμος*), je problém v tom, že si o sobě myslí, že je dokonalý či dostatečný (*ἰκανός*), a v tom podle Platóna leží zlo nevědomosti, protože ten, kdo necítí svůj nedostatek, ani netouží po tom ho napravit.¹¹⁶

3.2.1.1 Jak dosáhnout *kalokagathie* podle Platóna?

Ústředním tématem v několika dialozích je otázka, zda je možné se zdatnosti (ve významu prostředníka k dosažení *kalokagathie*) naučit. Začneme dialogem *Menón*, kde z textu jasně vyplývá, že člověk který je *καλός κάγαθος* je ten, který má *ἀρετή*. Souvislost mezi *kalokagathii* a zdatností (*ἀρετή*) je zde tedy zřejmá. Na Menónovo přání se řeší, zda je

¹¹¹ Tamtéž, 489e.

¹¹² Platón: *Grg.*, 513e- 514a.

¹¹³ Tamtéž, 515a-c.

¹¹⁴ Tamtéž, 526a-b.

¹¹⁵ Platón: *Lg.*, 831c-e.

¹¹⁶ Platón: *Smp.*, 204a.

možné této zdatnosti učit.¹¹⁷ Podle Anyta je třeba se jí učit od slušných (καλοὶ κάγαθοι) Athéňanů a hlavně ne od sofistů. Sókratés se ptá, zdali se tito slušní lidé (καλοὶ κάγαθοι) stali takovými sami od sebe a jestliže ano, jak jsou schopni učit jiné lidi věci, kterým se sami nenaučili. Anytos odpovídá, že se to naučili od dřívějších, kteří byli slušní (καλοὶ κάγαθοι). Dále se hovoří o tom, co se má člověk naučit, aby byl καλὸς κάγαθός, jako o zdatnosti (ἀρετῇ). Dospívá se k tomu, že zdatný (ἀγαθός) muž sice chce, aby se jeho synové stali slušnými (καλοὶ κάγαθοι), ale zdatnost (ἀρετῇ), kterou se sám vyznačuje, není schopen naučit. Tak tomu bylo u mnoha nejlepších mužů athénských dějin, jako byli Thémistoklés, Aristeidés, Periklés a Thúkýdidés, kteří sice dali své syny vyučit jednotlivým oborům vzdělání, ale sami je své zdatnosti naučit nedokázali. Na druhou stranu sofisté, kteří veřejně hlásí, že zdatnosti lze učit a že jsou jejími učiteli, nejsou slušní (καλοὶ κάγαθοι) a nejsou od jiných uznáváni jako učitelé, nýbrž se o nich soudí, že zdatní nejsou ani sami a jsou spíše opakem. Jestliže tedy nejsou učiteli zdatnosti slušní lidé (καλοὶ κάγαθοι), ani sofisté, nejsou jimi žádni. A když nejsou učitelé, nejsou ani žáci, a když nejsou pro nějakou věc ani učitelé, ani žáci, nelze ji učit. Nakonec docházejí k závěru, že zdatní muži (ἀγαθοὶ ἄνδρες) se takovými stávají božím údělem.¹¹⁸ „Jestliže však jsme my nyní v celé této své rozpravě zkoumali a hledali správně, nebyla by zdatnost ani od přirozenosti ani věc učení, nýbrž božím údělem a bez rozumového poznání se jí dostává těm, kterým se jí dostává...“¹¹⁹

V Dialogu Protágorás je učitelnost zdatnosti ústředním tématem rozmluvy. Sókratés se zde střetává se sofistou Protágorou, který o sobě tvrdí, že je učitelem zdatnosti. Sókratés ovšem trvá na tom, že zdatnosti nelze učit. Protágorás si o sobě myslí, že je dokonalý (καλὸς κάγαθός) muž, který i jiné dovede dělat zdatnými.¹²⁰ Strhne se debata, co je vlastně součástí zdatnosti (ἀρετῇ). V závěru dialogu dojde k záměně stanovisek. Sókratés, který na začátku tvrdí, že zdatnosti nelze učit, nyní říká, že zdatnost je vědění, a je tedy učitelná, kdežto Protágorás usiluje o to dokázat, že zdatnost není vědění, a proto se jí nelze naučit.¹²¹ Takto dialog skončí.

V jiné pasáži *Gorgia* je člověk „pánem“ své zdatnosti – každý člověk by se měl snažit, aby žil a umíral co možná nejlepší (βέλτιστος). Nejlepším způsobem života je pak cvičit se ve spravedlnosti i v ostatní zdatnosti (ἀρετῇ) a nebránit se, když jím bude chtít někdo opovrhovat jako nerozumným, neboť jako řádnému člověku (καλὸς κάγαθός), jež se cvičí ve zdatnosti

¹¹⁷ Platón: *Men.*, 86c-100c.

¹¹⁸ Tamtéž, 92e-100b, s. 104-114.

¹¹⁹ Tamtéž, 99e-100a.

¹²⁰ Platón: *Prt.*, 348e.

¹²¹ Tamtéž, 360e-362a.

(ἀρετή), se nestane nic hrozného. Záleží pouze na člověku, zda se stane řádným a vycvičí se ve zdatnosti: „*Máme se více stríci, abychom nečinili bezpráví, než abychom je nesnášeli, a muž se má nade všechno více přičiňovat ne o to, aby se zdál dobrý, nýbrž aby byl dobrý, a to i v soukromém a veřejném životě; jestliže pak se stane, že je někdo v něčem zlý, má býti trestán, a to je druhé dobro – první je býti spravedliv – totiž trestem platit pokutu, a tak se stávají spravedlivým; máme se vyhýbat všemu lahodění, ať jde o nás samy nebo o ostatní, o málo lidí i o množství; a rétoriky i veškerého jiného jednání jest takto užívat vždy k spravedlivému účelu.*“¹²² Takový člověk je řádný (καλὸς κἀγαθός).

V těchto třech případech se tedy člověk samotný zdatnosti naučit buď nemůže nebo odpověď na tuto otázku zůstává nezodpovězena nebo je to pouze na člověku samotném, zda bude zdatný, a tím i καλὸς κἀγαθός, nebo zda nikoliv. Jinak je tomu ovšem v případě, kdy se prostředníkem k získání kalokagathia stává paideia – výchova.¹²³ Ta spočívá v harmonickém souladu tělesného cvičení (gymnastiké) a múšického umění (músiké).¹²⁴ Role těla však u Platóna není nikterak zásadní: „*Řekl bych tedy, že pravděpodobně pro tyto dvě věci nějaký bůh dal lidem ta dvě umění, múšiku a gymnastiku, pro vznětlivost a lásku k moudrosti, nikoli pro duši a tělo, leda jen nepřímo, nýbrž pro ony dvě strany naší duše, aby byly náležitým napínáním a popouštěním uvedeny do vespolečného souladu.*“¹²⁵ Harmonie těla a duše zde má zlepšit především duši.

Kalokagathia těsně souvisí s paideií například v Gorgiovi, když Sókratés hovoří o tom, že veškeré štěstí záleží na vzdělání (παιδεία) a spravedlnosti (δικαιοσύνη), neboť krásný a dobrý muž i žena (καλὸν καὶ ἀγαθὸν ἄνδρα καὶ γυναῖκα) jsou podle něj šťastní.¹²⁶ Krásný a dobrý člověk je tedy ten, který je vzdělaný a spravedlivý.

Tělocvikem spolu s múšickým vzděláním musí být vychovávání strážci.¹²⁷ Ovšem je třeba říci, že takový člověk musí být už svou vrozenou povahou milovný moudrosti (φιλόσοφος), vznětlivý (θυμοειδής)¹²⁸, rychlý (ταχὺς) a silný (ἰσχυρὸς), protože jen tak bude dokonalým (καλὸς κἀγαθός) strážcem obce. Nyní se dostáváme k tomu, proč je pro Platóna múšické vzdělání tak důležité: je totiž nejúčinnější, neboť při něm vnikají do nitra duše harmonie a rytmus a toho, kdo je dobře vychován, činí ladným. Kdo má múšické vychování, má bystrý zrak pro nedostatky a ošklivé věci, které odsuzuje a naopak krásné věci chválí,

¹²² Platón: *Grg.*, 527b-e.

¹²³ Viz Jaeger, W. W.: *Paideia: the ideals of Greek culture, Vol. 2., In search of the divine centre*, s. 393.

¹²⁴ Platón: *R.*, 410c-e.

¹²⁵ Tamtéž, 411e.

¹²⁶ Platón: *Grg.*, 470e.

¹²⁷ Platón: *R.*, 376c-e.

¹²⁸ Vznětlivý člověk je u Platóna člověk, který není lhostejný, pasivní, ale spíše aktivně jednající.

přijímá je, a stává se tak krásným a dobrým (καλός τε κάγαθός), to vše hned v mládí, aniž by tyto věci chápal rozumově. Músicky vzdělaný je tedy ten, kdo pozná rozumnost, mužnost, ušlechtilost a povznesenost, ale i jejich opaky.¹²⁹

Músické vzdělání zahrnuje slovesné skladby. A zde vzniká problém, který se týká toho, zda je nápodoba v rámci této slovesné skladby správná a má-li být přijata do obce, či nikoliv. Platón vysvětluje své stanovisko na příkladu strážců a říká, že dobře lze dělat jen jednu věc, což v tomto případě znamená, že jeden člověk nedovede dobře napodobovat více věcí než jednu. Strážci tedy mají být profesionální skupinou, vykonávající pouze jeden druh práce,¹³⁰ a to obranu státu a nesmějí dělat nic jiného a neměli by ani napodobovat. Když už napodobují, musejí již od mládí napodobovat pouze statečné, rozumné, zbožné a čestné muže, ale nic jiného (např. otroky nebo ženy), aby se kvůli napodobování takovými opravdu nestali.

Z toho vyplývá, že jinak bude vyprávět muž dokonalý (καλός κάγαθός) a jinak bude vyprávět muž opačné přirozenosti a výchovy. Dokonalý muž bude vypravování o činu dobrého muže, který jedná rozumně, podávat v první osobě a nebude se za toto napodobování stydět. Méně bude napodobovat muže, který není tak pevný ve svých názorech a rozumný. Tomu, kdo pro něj není dost dobrý, se nebude chtít vůbec připodobnit, ale bude se stydět, protože není cvičen, aby napodoboval někoho takového, a také protože se nechce připodobňovat k někomu, kým pohrdá. Vypravování dokonalého muže tedy bude obsahovat napodobování, ovšem v poměrně malém množství. Ten, kdo není dokonalým mužem, bude předvádět vážně a v přítomnosti lidí všechno a nic nebude pokládat za nedůstojné (hrom, burácení větru, hlasy psů...). Bude tedy hlavně napodobovat a vypravování bude zaujímat jen málo prostoru. Dochází k závěru, že do obce mohou být přijati samozřejmě jen ti dokonalí.¹³¹

Podle Jaegera by se mohlo zdát zvláštní, že se Platón, sám „všestranný génius“, vzhledem ke starému způsobu výchovy (*paideia*), v jehož rámci nebylo cílem vychovávat specialisty, ale všestranně schopné občany (καλοὶ κάγαθοί), ve výše popsané části vyslovuje pro praktickou odbornost.¹³² Můžeme usuzovat, že se Platón sice vyslovuje pro praktickou odbornost, ale pouze co se týče výkonu práce, v tomto případě obrany státu. Jinak měli být občané samozřejmě náležitě vzděláni tak, aby směřovali ke *kalokagathii*. Také si můžeme dovolit předpokládat, že v tomto případě onen dokonalý (καλός κάγαθός) muž nepředstavuje nejvyšší ideál, toho „nejlepšího z nejlepších“, a označení καλός κάγαθός zde znamená, že je

¹²⁹ Tamtéž, 401e-402c.

¹³⁰ Tamtéž, 395 b-c,

¹³¹ Platón: *R.*, 396c-397d.

¹³² Jaeger, W. W.: *Paideia: the ideals of Greek culture, Vol. 2., In search of the divine centre*, s. 223. Jaeger tvrdí, že to může být znak vnitřního konfliktu, který Platóna, zde i v mnoha jiných případech, nutil přijmout spíše neobvyklé řešení.

to poměrně „prostý“, slušný občan, který nijak zvlášť nevyniká nad ostatními občany. Kupříkladu v *Euthydémovi*,¹³³ kde se objevuje *καλὸς κἀγαθὸς* v tomto významu – jakožto slušný a řádný člověk, který není bez chyb – v tomto případě jde o člověka prudkého. Potom by byla i nějaká jiná než odborná specializace snad i nežádoucí.

3.2.1.2 „Anomálie“

Tvrzení, že *kalokagathia* je u Platóna výhradně morální zdatnost bez veškerých fyzických aspektů nelze brát zcela axiomatically. V dialogu *Euthydemos* se Kritón ptá Sókrata, kdo je cizinec, se kterým rozmlouval. Popisuje ho přitom jako urostlého a ušlechtilého svým vzhledem (*καλὸς καὶ ἀγαθὸς τὴν ὄψιν*), aniž by se s ním předtím setkal a něco o něm věděl.¹³⁴ *Kalokagathia* zde tedy očividně označuje fyzické kvality člověka.

Slovo *kalokagathia* také může vyjadřovat něco, co je pro člověka transcendentní a nedosažitelné. V *Obraně Sókratově* obchází Sókratés Athéňany, o kterých se domnívá, že by mohli být moudří a chce zjistit, zda je opravdu nejmoudřejší, jak říká bůh v Delfách. Odhodlá se hledat moudřejšího člověka a usvědčit boha z nepravdy. Při rozmlouvání s jedním z politiků nabývá mínění, že se tento muž zdá moudrým, jak mnoha lidem, tak obzvláště sám sobě, ale že moudrý není. Zjišťuje, že oproti tomuto člověku je sám moudřejší, protože ani jeden z nich neví nic dokonalého (*καλὸν κἀγαθὸν*), ale politik se při svém nevědění domnívá, že něco ví, kdežto Sókratés se ani nedomnívá, že ví. Je tedy moudřejší o to, že ví, že neví.¹³⁵ V tomto případě se *kalokagathia* jeví jako jakási nedosažitelná božská moudrost.

3.2.2 *Kalokagathia* u Xenofóna

Pro Xenofóna je *kalokagathia* vyjádřením duševní kvality a zdatnosti (ctnosti), ovšem jak uvidíme níže, tato zdatnost často zahrnuje i fyzické aspekty, jež se netýkají fyzické krásy, ale spíše odolnosti, vytrvalosti a tělesné síly. Xenofóntův *καλὸς κἀγαθὸς ἄνθρωπος* je prostě člověk, kterého obdivuje, to znamená, že je to muž, který je dobrý lovec, nemá strach ze svých nepřátel a umí se ubránit v boji, ale je to také přemýšlivý Sókratés. Xenofón však i tak staví duši výše nežli tělo – morální kvalita je zcela zásadní a tělo hraje v podstatě podřadnou roli. Ten, komu by záleželo více na tělu než na duši, nechoval by se jako pravý svobodný muž a bylo by to pro něj nedůstojné. Zrovna tak ten, kdo touží po cizím těle, tak činí jen pro

¹³³ Platón: *Euthd.*, 273a.

¹³⁴ Tamtéž, 271b.

¹³⁵ Platón: *Ap.*, 21d.

vlastní prospěch. Kdežto ten, kdo touží po přátelství, chce učinit svého milovaného vzácnějším, přeje si z něj udělat dobrého člověka, a proto musí sám pěstovat zdatnost, což je velkým dobrem. Spartaňané se například domnívají (podle Xenofóna), že nikdo, kdo zatouží po těle, nebude již schopen žádného krásného a dobrého činu (καλὸν κἀγαθὸν ἔργον), a tak vzdělávají k dobrému své miláčky tak, že i kdyby bojovali v cizině a v cizím vojsku, ostýchali by se opouštět přítomné spolubojovníky.¹³⁶ Duševní přátelství je tedy mnohem více než tělesný styk.

Vzhledem ke zmíněné důležitosti a dobrosti přátelství pro pěstování zdatnosti vyvstává otázka, jak přátele získat. Podle Xenofóna není možné, aby si dokonalé přátele (καλοὶ κἀγαθοὶ φίλοι) našel špatný člověk. Otázkou však je, zda-li je možné, aby se řádný člověk (καλὸν κἀγαθὸν) stal přítelem jiných řádných lidí (καλοὶ κἀγαθοὶ), když i ctnostní lidé v obci soupeří mezi sebou o prvenství v obci a vzájemně se nenávidí. Xenofónův Sókratés říká, že je to složité, protože některé složky lidské povahy míří k přátelství, neboť lidé potřebují jeden druhého. Jiné složky lidské povahy ovšem v sobě mají prvek boje, neboť považují stejné věci za krásné a dobré (καλὰ καὶ ἡδέα), bojují o ně a tak se z nich stávají soupeři. Ze všech těchto neshod se však podle Sókrata stejně vytvoří přátelství a spojí krásné a dobré (καλοὶ κἀγαθοὶ) lidi dohromady, protože jejich mravní založení způsobuje, že se raději spokojí s málem, než aby se válkou chtěli stát pány všeho. Tito ušlechtilí jedinci se mezi sebou rozdělí, umějí se ovládat, dokáží půjčit bez úroků i obdarovat a úplně odstraňují závist, svůj majetek dávají přátelům k dispozici a majetek přátel považují za vlastní. Je tedy přirozené, když se i v zájmu politické kariéry spolčují lidé správní a čestní (καλοὶ κἀγαθοὶ), což je prospěšné a slouží to blahu státu. Člověk by se tedy měl snažit stát se krásným a dobrým (καλὸς κἀγαθός) tím, že bude vyhledávat řádné a šlechtné lidi (καλοὶ τε κἀγαθοὶ).¹³⁷ V neposlední řadě by se ale také neměl snažit o jakékoli ulehčení života. Pohodlný život a lehce získané požitky totiž nepřinesou prospěch ani duši, ani tělu. Naopak díky vytrvalosti, kterou vložíme do svého snažení, budou naše činy ušlechtilé a dobré (καλῶν τε κἀγαθῶν ἔργον). Je také rozdíl mezi tím, když někdo snáší potíže ze své svobodné vůle, nebo proti své vůli. Neboť ten, kdo si dobrovolně něco odpírá, s tím může kdykoli přestat, kdežto ten, co snáší něco z donucení, nemůže. Vůbec tím nejlepším „druhem“ odříkání je právě odříkání za účelem získání dobrých přátel nebo přemožení nepřátel, za účelem fyzické a duševní síly, dobrého vedení domácnosti nebo třeba prospěšnosti vlasti. Když jde o takovéto cíle, člověk, co ochotně snáší různá

¹³⁶ Xenofón: *Smp.* 8. 28-35.

¹³⁷ Xenofón: *Mem.* 2.6.16.-26.

omezení „žije spokojeně, má radost sám ze sebe a jinými lidmi je obdivován a horlivě napodobován.“¹³⁸

Kalokagathia dále předpokládá silnou vůli člověka. I lidé se silným charakterem (καλοὶ κάγαθοὶ) totiž touží po zlatě, dobrých koních a krásných ženách, ale na rozdíl od lidí ubohých (μοχθηροὶ), kteří nedovedou ovládat své touhy, si dokáží to všechno odříci.¹³⁹ U těchto vynikajících (καλοὶ κάγαθοὶ) mužů nejsou důležité jen jejich činy vykonané s opravdovou vážností, ale i žerty při zábavách.¹⁴⁰ Skvělý muž (καλὸς κάγαθός) také miluje a ctí svého otce a je dobrým lovcem.¹⁴¹ Xenofón také připouští, že i nepřátelé, kteří zotročí nějaký národ, mohou být lidmi mravně ušlechtilými (καλοὶ κάγαθοὶ). To pak slouží ku prospěchu onoho národu, jelikož mu dobyvatelé pomohou díky své ušlechtilosti ke snadnějšímu životu.¹⁴²

Ve *Vzpomínkách na Sókrata* Xenofón Sokratovými ústy vyslovuje ohledně krásna a dobra zajímavou myšlenku, sice že neexistuje krásno a dobro o sobě, ale existují pouze ve vztahu k účelu. Zároveň argumentuje, že krásno a dobro jsou stejné podstaty, protože ve vztahu k týmž věcem je vše krásné i dobré současně. To platí hlavně o ctnosti: „*Především ctnost není ve vztahu k něčemu dobro, a ve vztahu k něčemu jinému krásno; kromě toho je člověk označován jako dobrý a krásný (καλοὶ τε κάγαθοὶ) jen s ohledem na určitou, přesně vymezenou oblast. I lidská těla se jeví krásná a dobrá (τὰ σώματα τῶν ἀνθρώπων καλά τε κάγαθὰ φαίνεται) jen s ohledem na tytéž věci, vůbec všechno ostatní, co lidé používají, považují za krásné a dobré (καλά τε κάγαθὰ) podle toho, k čemu to je užitečné.*“¹⁴³ Něco tedy může být vhodné k jednomu účelu, ale zároveň špatné k jinému účelu. Xenofóntův člověk tedy nikdy není pouze krásný (καλὸς) nebo pouze dobrý (ἀγαθός), nýbrž jedno sebou vždy nese i druhé – vždy je καλὸς κάγαθός, ale pouze ve vztahu k určitému účelu.

3.2.2.1 Jak dosáhnout *kalokagathie* podle Xenofóna?

Jak už jsme poznamenali výše, Xenofóntův člověk se stává lepším především prostřednictvím jiných krásných a dobrých (καλοὶ τε κάγαθοὶ) lidí, přičemž by se měl snažit

¹³⁸ Xenofón: *Mem.* 2.1.17-20.

¹³⁹ Xenofón: *Cyr.* 5.1.

¹⁴⁰ Xenofón: *Smp.* 1.1.

¹⁴¹ Xenofón: *Cyr.* 4.6. Jedním z nejnámennějších činitelů, které přispěly k získání nejvyšší *areté*, byla totiž pro Xenofóna lovecká praxe a zdůrazňuje ji, neboť měl sám nejspíše rád tvrdý výcvik. Viz Jaeger, W. W.: *Paideia: the ideals of Greek culture, Vol. 3., The conflict of cultural ideals in the Age of Plato.* Oxford: Oxford University Press, 1986, s. 179-180.

¹⁴² Xenofón: *Oec.* 1.

¹⁴³ Xenofón: *Mem.* 3.8.

neulehčovat si život.¹⁴⁴ V *Hostině* se dokonce říká, že starý muž by měl vonět dokonalostí (καλοκάγαθία). Muž by totiž neměl vonět mastí, neboť to náleží ženám, nýbrž měl by vonět vůni pocházející z jeho námahy, která vyžaduje řádné přičinění a dlouhou dobu, pokud má být důstojná a příjemná. Starý muž, který už necvičí, by měl pak doslova vonět onou dokonalostí, kterou nezíská u voňavkářů, nýbrž právě od dobrých lidí.¹⁴⁵

Xenofón také velmi kritizuje sofisty, kteří sami sebe považují za učitele zdatnosti (ἀρετή) vedoucí ke *kalokagathii*. Ti totiž místo toho, aby vedli mladé muže k této ἀρετή, vedou je spíše k opaku. Podle Xenofóna je nejlepší, když se každý naučí, co je dobré z vlastní přirozenosti, a až další nejlepší věcí je naučit se tomu od těch, kteří opravdu vědí, co je dobré, místo toho, aby je to učili podvodníci, což jsou sofisté. Knihy, kterými sofisté zahajují výuku svých žáků, postrádají jakýkoli opravdový obsah (γνώμαι), učí je špatné věci a jejich čtení je pouhým plýtváním času. Xenofón říká, že ne slova (ὀνόματα), nýbrž obsah (γνώμαι) je skutečným zdrojem ἀρετή.¹⁴⁶

Tato zdatnost (ἀρετή) vedoucí k dokonalosti (καλοκάγαθία) se v Xenofónově pojetí dá pěstovat i hromadně pod vedením státu. Takovým ideálním státem s velmi vhodným zřízením pro toto pěstování byla pro Xenofóna Sparta, kde platily zákony bájného Lýkurga. Ten totiž podle Xenofóna poznal, že tam, kde je pěstována zdatnost jen dobrovolníky, tito nejsou schopni rozšířit území vlasti, a tak ve Spartě ustanovil zákonem, aby každý pod dohledem státu cvičil všechny druhy zdatnosti. Xenofón Spartu za toto veřejné pěstování dokonalosti (καλοκάγαθία), které ji v jeho očích staví nad ostatní státy, velmi vyzdvihuje. Velmi také chválí, že je tato dokonalost pěstována až do stáří. Ve Spartě totiž mohli být členy gerusie i staří lidé, čímž bylo dosaženo toho, aby nikdo v pokročilém věku nezanedbával svůj vzhled a chování. Tito geronti byli soudci hrdelních sporů, což znamenalo, že jakožto staří řádní občané (καλοὶ κάγαθοὶ) byli v úctě více než silní mužové v nejlepším věku. Xenofón zde i v případě Sparty povyšuje duši nad tělo, když říká: „*gymnické závody jsou sice pěkné, ale je to soupeření těla, kdežto soupeření o členství v gerúsii dává možnost posuzovat duševní přednosti. Oč tedy je duše mocnější než tělo, o tolik více úsilí si zaslouží soutěžení ducha před zápasy těla.*“¹⁴⁷

¹⁴⁴ Xenofón: *Mem.* 2.6.16-26.; 2.1.17-20.

¹⁴⁵ Xenofón: *Smp.* 2.4.

¹⁴⁶ Xenofón: *Cyn.* 13.1-3

¹⁴⁷ Xenofón: *Lac.* 10.

3.2.2.2 Kýros

Kýros, jak ho Xenofón vykresluje, je muž disponující *kalokagathii*. Je ovšem třeba brát na vědomí, že zde nejde o zachycení historických skutečností, tedy o zachycení skutečné Kýrovy povahy, nýbrž o Xenofóntův ideál vládce a vojáka.¹⁴⁸

Xenofón přišel k vědomí, že bojovní Peršané, jež byli odvěkými nepřáteli starověkého Řecka, měli systém výchovy blízce příbuzný starobylé řecké *paidei*, který vychovával jedince ke *kalokagathii*.¹⁴⁹ Perská společnost byla podle jeho popisu rozdělena podle věku do čtyř oddílů na děti, jinochy, muže a starší. Mezi jinochy patřili pouze ti mladí muži, jejichž rodiče si mohli dovolit, aby jejich synové nepracovali, ale mohli je poslat do „školy *kalokagathie*“.¹⁵⁰ Tito jinoši trávili svůj čas střelením z luku, házením oštěpem a cvičením všech ostatních dovedností, které se naučili, když byli chlapci, a nepřetržitě spolu tímto způsobem soutěžili. V těchto disciplínách se pořádaly také veřejné soutěže o ceny. Ti z mladých, kteří zůstávali ve městě, byli zaměstnáni tam, kde bylo potřeba, ať už jako strážní služba, pátrači po zločincích nebo „chytači“ zlodějů, nebo pro jiný druh služby, která vyžadovala sílu a rychlost.¹⁵¹ Peršan si musel zachovávat své dobré vlastnosti. Každý z nich si měl být vědom toho, že nic člověka neochrání tak jako vlastní zdatnost (ἀρετή), ta ho musí stále provázet. Kdo není řádný (καλὸς κἀγαθὸς) muž, ten se nedokáže ochránit, což si ovšem ani nezaslouží.¹⁵²

Sám Kýros byl vychováván podle tohoto perského systému, přičemž byl nejlepší v oddíle chlapců a stejně tak další léta v oddíle jinochů. Už v mladém věku se zřetelně odlišoval od všech vrstevníků tím, jak měl rozvinuté duševní a tělesné přednosti – rychle se učil potřebným vědomostem a byl obratný a odvážný v každém počínání.¹⁵³ Na tomto místě jsou tedy zdůrazněny jak jeho intelektuální schopnosti, tak i tělesné předpoklady pro to, aby byl pro Xenofóna mužem vskutku disponujícím *kalokagathii*. Nesmíme zapomenout, že pro Xenofóna je dokonalý (καλὸς κἀγαθὸς) muž často nejen duševně zdatný, ale je i dobrým lovcem a válečníkem.

Co se týče „vnitřní povahy“ člověka a pohledu na život, zastává dospělý Kýros jednoduchá pravidla. Vyzdvihuje pracovitost a snahu učit se novým věcem. Bohové totiž

¹⁴⁸ Svoboda, L.: Xenofóntův život a dílo. In Xenofón: *O Kýrově výchování*, s. 19-21.

¹⁴⁹ Jaeger, W. W.: *Paideia: the ideals of Greek culture, Vol. 3., The conflict of cultural ideals in the Age of Plato*, s. 160-162.

¹⁵⁰ Tamtéž, s. 165.

¹⁵¹ Xenofón: *Cyr.* 1.2.12

¹⁵² Tamtéž, 7.5.84.

¹⁵³ Tamtéž, 1.3.1.

rozhodli, aby lidé dělali lépe to, co se naučili, aby měli větší úspěch ti pracovití jedinci a žilo se jim lépe. Lidé se tedy musejí snažit se věci naučit a až poté žádat od bohů požehnání. Nemá například smysl prosit bohy, aby člověk vyhrál v jezdeckém boji, když se předtím sám nenaučil jezdit na koni, nebo žádat dobrou úrodu, když člověk sám nezasel. To by bylo proti božským zákonům a u bohů neuspějí ti, co prosí o to, co je v rozporu s těmito zákony, právě tak jako se nedočkají úspěchu ti, kteří prosí o něco, co je proti zákonům lidským.

Dále zásadně nelpěl na svém majetku, což dokazuje tím, že má ve zvyku rozdávat vojákům, kteří by si to podle jeho mínění zasloužili, ukořistěné bohatství. Domníval se totiž, že bude dobré pro celek, když si každý vyslouží pochvalu, podle míry svého přičinění na vítězství. Tak podle jeho názoru činil vojsko dokonalým (καλὸν κἀγαθὸν), což mělo sloužit k ozdobě i jemu samotnému.¹⁵⁴ Někteří vojáci ovšem jeho štědrost nechápali a mysleli, že musí mít určitě mnoho bohatství, když ho rozdává. Kýrovi však dělá rozdávání větší radost, než kdyby jej měl sám a dodává, že lidé, kteří chtějí být pokládáni za bohatší, než jsou, a dávají své bohatství na odiv, aby vypadali vznešeněji, tím dosahují pravého opaku. Když si totiž veřejnost o někom myslí, že má mnoho, ale ten se neprojevuje vůči svým přátelům štědře, získá tím špatnou pověst. Ani ti, kteří tají velikost svého majetku se nechovají správně, protože nemají se svými přáteli čestný vztah a tím trpí. Řádný muž (καλὸς κἀγαθός) netají výši svého majetku a zachází s ním stejným způsobem jako Kýros: „*To všechno, přátelé, považujte právě tak za svůj jako za můj majetek. Vždyť to neshromážduji proto, abych to sám spotřeboval nebo rozházel, ani bych na to nestačil, ale abych mohl obdarovat toho z vás, kdo se kdy něčím vyznamená, a kdyby někdo z vás potřeboval, aby mohl ke mně přijít a vzít si, co mu právě chybí.*“¹⁵⁵ Ten, kdo by si nechtěl spravedlivě dělit odměny podle zásluh a chtěl mít více než ostatní nebo na sebe vzít méně námahy než ostatní, musí být vyloučen z vojska, protože by jinak kazil jeho morálku. Většina vojáků se totiž nechá vést, přičemž se dobří pokoušejí vést k dobrému (καλοὶ κἀγαθοὶ ἐπὶ τὰ καλὰ κἀγαθὰ), kdežto špatní k špatnému (πονηροὶ ἐπὶ τὰ πονηρά). Darebák pak často najde víc lidí stejných názorů než řádný člověk. Špatnost skrze snadno dosažitelné požitky je schopná mnohé lumpy přivábit, zatímco u ctnosti je tomu naopak. Lidé, kteří zastávají názor, že špatnost je výhodná, a jsou schopni svádět k této špatnosti ostatní, je tedy třeba odstranit.¹⁵⁶

Dále by se měl muž snažit hlavně o to, aby se stal mužem řádným, po všech stránkách správným (καλὸς κἀγαθός), což znamená hlavně snažit se o to, aby on i jeho rodina měli

¹⁵⁴ Tamtéž, 3.3.6.

¹⁵⁵ Tamtéž, 8.4.32-36.

¹⁵⁶ Tamtéž, 2.2. 22-25.

všechno potřebné v dostatečné míře. Ovšem přemíru těchto potřebných věcí Kýros velmi kritizuje. Nejvíce ji spatřuje u vládců, již si podle jeho názoru myslí, že se musejí lišit od svých poddaných tím, že více jedí, že mají doma více zlata, déle spí a žijí pohodlněji. Kýros naopak zdůrazňuje uměřenost v jídle a všem ostatním a říká, že vládce se nesmí odlišovat od poddaných tím, že by pracoval méně, ale že je prozíravý a pracuje rád.¹⁵⁷ Svou podstatnou neodlišenost od ostatních (ani od svých nepřátel) dává najevo, když mluví k vojákům a prohlašuje, že jeden od druhého člověka se může lišit snad jen odvahou, protože každý touží stejnou měrou po vítězství, které získává, a udržuje vše krásné a dobré (τὰ καλὰ πάντα καὶ τὰγαθὰ).¹⁵⁸

Kýros při své promluvě k důstojníkům říká, že žádní lidé se necvičí v nějaké ctnosti proto, aby pak, až se stanou šlechtnými, neměli žádnou výhodu před nešlechtnými. Lidé, kteří se cvičí ve vojenském umění, to nedělají proto, aby nikdy nepřestali bojovat, nýbrž proto, že poté, co se stanou dobrými vojáky, zajistí tím mnoho bohatství, štěstí a velkou čest sobě a své obci. Kdyby se po pracné přípravě stali schopnými zvítězit, ale boji se vyhýbali, bylo by to nerozumné. Proto tedy jeho vojáci, kteří jsou od dětství cvičeni výše popsaným systémem *paidei* ke *kalokagathii*, mají bez obav jít proti svým nepřátelům, kteří podle Kýra nejsou tak dobře vychováni – nedovedou překonávat námahy ani spánek nebo jim chybí nejdůležitější vědomosti. Naproti tomu Kýrovi vojáci disponující *kalokagathii* jsou schopni poradit si v noci stejně jako ve dne a věří, že je námaha dovede k příjemnému životu a k zahánání hladu jim stačí chléb. K tomu všemu jsou ideálně vychováni pro válku, jelikož mají větší potěšení z pochvaly než z čehokoliv jiného a proto podstupují každé nebezpečí a námahu, které k ní vede.¹⁵⁹ Žádný pořádný (καλὸς κἀγαθὸς) voják se také nebojí smrti, neboť kupříkladu nechce užívat velblouda jako jezdecké zvíře nebo ho cvičit k bojovému užití, protože velbloudi jsou schopni pouze spláshit nepřátelské koně. To samozřejmě není cílem vojáka, ten chce buď smrtelně zasáhnout nepřítele nebo sám zemřít.¹⁶⁰

Xenofóntův Kýros jakožto jeden z jeho „ideálů“ dokonalého (καλὸς κἀγαθὸς) člověka je tedy uměřený, zbožný a pracovitý. Podstatným povahovým rysem je to, že nelpí na majetku. Je to ale také dobrý voják, který bez váhání postupuje všechno nebezpečí a námahu a nebojí se smrti.

¹⁵⁷ Tamtéž, 1.6.4-8.

¹⁵⁸ Tamtéž, 2.1.17.

¹⁵⁹ Tamtéž, 1.5.11-13.

¹⁶⁰ Tamtéž, 7.1.47-49.

3.2.2.3 Agésiláos

Dalším příkladem ideálního vládce po Kýrovi je Agésiláos. Ten byl mužem urozeným, zbožným, spravedlivým, umírněným i statečným ale byl i moudrý a miloval svou vlast. Byl vzorem i v soukromém životě, neboť byl též skromný, ochotný, veselý i shovívavý a věrný přítel. Xenofón v něm vidí ideálního vládce, který oplýval ctností. Podle samotného Agesiláa, jak ho popisuje Xenofón, by vládce neměl být v žádném případě lehkomyšlný, nýbrž musel být naprosto dokonalý (καλὸς κάγαθος), a to z toho důvodu, že chyby prostých lidí mohou napáchat jen málo zla, ovšem chyby vládců by byly velmi vážně, protože by zla napáchaly mnoho. Podle následující výčtu jeho skvělých vlastností můžeme usuzovat, že on sám patrně *kalokagathii* oplýval.

Zakládal si na prostotě svého vystupování, ale také na nádheře svého vojska a také na tom, že sám měl jen velmi málo potřeb. Žil střídme a prostě, přepychem pohrdal a bohatství ani vnější nádhery si příliš necenil. Tělesnou námahu snášel velmi odolně, toužil spíše po krásných činech než po krásném tělu. Nedával najevo své emoce; když byl šťastný, vypadal klidně a když se naopak něčeho obával, veselil se. Spravedlnost má podle něj přinášet větší zisk než nespravedlnost, a tak se radoval, když viděl zchudnout lidi chtivé zisku nebo když naopak mohl obohatit spravedlivého. Ve finančních záležitostech ovšem podle něj nestačilo být pouze spravedlivý, ale zároveň i štedrý, což znamenalo výpomoc z vlastního majetku.

Nezlobil se na člověka, který se chtěl pomstít za nějakou špatnost, ale na toho, který dobrodiní oplácel nevděkem. Velmi si vážil svých přátel, ke kterým byl vždy důvěrný, pomáhal jim k co největšímu prospěchu a ztrátu přítele považoval za horší, než kdyby přišel o peníze. Z toho důvodu nenáviděl pomlouvačné a falešné lidi a měl se před nimi na pozoru. S tím souvisí také to, že nic nevyčítal lidem oklamaným vlastními přáteli, kdežto velmi se zlobil na ty, kteří se nechali oklamat nepřáteli. Zároveň necítil zášť k nikomu, kdo se vyjadřoval otevřeně, i kdyby ho káral.

Byl zbožný a skromný. I když mu štěstí přálo, nevyvyšoval se nad ostatní a děkoval bohům. Nestál o slávu, kterou by si nevysloužil vlastními zásluhami. Statečnost dával najevo spíše rozváženými plány než nebezpečnými podniky a moudrost dokazoval spíše skutky než slovy. Xenofón o něm doslova říká: „*on jediný na světě je důkazem, že tělesná síla stárne, ale duševní zdatnost dobrých mužů zůstává stářím nedotčená. Nikdy nepřestával usilovat o dosažení velkých a krásných cílů, dokud jeho tělo bylo schopné stačit síle jeho ducha.*“¹⁶¹

¹⁶¹ Xenofón: *Ages.* 11.6.

3.2.2.4 Statkář

Ve spisu *O hospodaření*¹⁶² jde vlastně o chválu venkovského života, v němž je podle Xenofóna základ občanských ctností. Sókratés zde opakuje Kritobulovi svůj rozhovor s význačným venkovským statkářem Ischomachem, jež považuje za muže disponujícího *kalokagathii*. Když ho Kritobulos vyzve, aby vymezil podstatu *kalokagathie* – jelikož toto slovo každý používá jako ztělesnění ctnosti a urozenosti, ale zpravidla bez jasné představy významu tohoto slova – nejlepší odpověď, kterou mu může Sókratés dát, je popsat Ischomacha, kterého právě potkal.¹⁶³

Začíná vyprávěním, jak navštívil dobré stavitele, kováře, malíře, sochaře... zkrátka všechny, jejichž práce jsou údajně krásné. Chtěl přitom poznat někoho, kdo je nazýván vznešeným *καλὸς κάγαθός*, aby uvážil, jak si to zasloužil. Zkoušel tedy, zda u někoho zpozoruje dobrost ve spojení s krásou. Bohužel se tak nestalo. Zjistil, že někteří z těch, kteří byli krásní na pohled, byli zkažení uvnitř. Rozhodl se tedy, že si nebude všimát dobrého vzhledu a vyhledá někoho, o kom se říká, že je *καλὸς κάγαθός*. Když tedy zaslechl, že muži, ženy, občané i cizinci mluví takto o Ischomachovi, rozhodl se s ním setkat.¹⁶⁴

V rozhovoru, který nyní opakuje, je Ischomachos hlavní postavou. Sókratés pouze pokládá otázky, které osvětlují, jaký Ischomachos je. Nejprve se ho ptá, jak to udělal, že ho všichni nazývají *καλὸς κάγαθός*. Ten mu postupně sdělí své myšlenky o domácím, rodinném hospodaření. Tyto myšlenky se především týkají rodiny a manželství. Ideální rodina má totiž být založena na přirozenosti obou pohlaví, jež se mají v manželství doplňovat tak, aby to prospívalo oběma. Ischomachos doslova říká: „*V první řadě rozličné druhy živých tvorů nesmí pochybit, jsou spojeni v manželství, aby se jim narodily děti. Za druhé, tímto spojením je u lidských bytostí v každém případě postaráno o to, aby je potomci podporovaly, až budou staří. Za třetí, lidské bytosti nežijí venku, jako zvířata, ale je zřejmé, že potřebují přístřeší.*“¹⁶⁵ Dále mají být oba manželé rozvázní, což znamená chovat se tak, aby byl jejich majetek v co nejlepším možném stavu.¹⁶⁶ Hlavní úkoly muže jsou mimo dům. Ženu si má muž v manželství vychovat, aby se například byla schopná postarat o dům sama, když je potřeba. Dále trvá na tom, že se žena musí snažit vykonávat vše, k čemu ji bohové stvořili způsobitou,

¹⁶² Tento spis byl napsán patrně v době, kdy se Xenofón ve Skillúntě věnoval rodině a hospodářství. Názory, jež zde vyslovuje Sókratés, jsou zřejmě názory Xenofóntovy. Viz Svoboda, L.: Xenofóntův život a dílo. In Xenofón: *O Kýrově výchování*, s. 17.

¹⁶³ Viz Jaeger, W. W.: *Paideia: the ideals of Greek culture, Vol. 3., The conflict of cultural ideals in the Age of Plato*, s. 174-175.

¹⁶⁴ Xenofón: *Oec.* 6.12-17.

¹⁶⁵ Tamtéž, 7.19.

¹⁶⁶ Tamtéž, 7.15.

co nejlépe.¹⁶⁷ To, aby si muž vychoval ženu, je přímo jeho povinností. Žena má být strážkyní domova, má vychovávat děti. Pokud má být muž dobrým hospodářem, musí zvládnout vše řídit a na všechno dohlížet a musí umět poroučet. Je také uměřený v jídle a zbožný.

Sókratés je Ischomachovými činnostmi uchvácen. Zjistil totiž, že má prostředky, jak docílit zdraví a síly, cviků pro válku a předpisů jak bohatnout, a používá je všechny najednou.¹⁶⁸ Toto soustavné provozování každé z těchto činností je podle Sókrata vlastně souzvukem. Ischomachos je opravdu vždy viděn, jak se těší zdraví a síle, a je považován za jednoho z nejlepších jezdců a nejbohatších občanů.

Xenofón zde nepomýšlí na žádné reformy rodinného života. Je konzervativní, i když ví, že současný stav výchovy není uspokojivý.¹⁶⁹ Jako pravá *kalokagathia* se tedy ukazuje jednoduchý život dobrého rolníka, který vykonává své povolání s opravdovým potěšením a plným porozuměním, žije řádným rodinným životem a má „srdce na správném místě“. Spojuje se zde portrét ideálního muže a ideálního farmáře; je to vlastně portrét samotného Xenofóna, ačkoli to sám o sobě netvrdí.¹⁷⁰

3.2.2.5 Sókratés

Dokonalým (καλὸς κἀγαθὸς) mužem byl pro Xenofóna také Sókratés, který měl podle něj vlastnosti, které náleží člověku dokonale dobrému a šťastnému. Xenofón ho popisuje jako muže: „*tak zbožného, že nic nepodnikal, dokud nezjistil mínění bohů; tak spravedlivého, že nikomu ani v nejmenším neuškodil, ale přinášel největší prospěch těm, kteří s ním bývali pohromadě; tak zdrženlivého, že nikdy nedal přednost příjemnějšímu před lepším; tak moudrého, že se nikdy nemýlil při rozhodování, co je lepší a co horší, a nepotřeboval k tomu ničí radu, ale stačil to rozeznat sám svými silami, byl schopný takové pojmy vyjádřit slovem a podat jejich definici, byl schopný podrobit i jiné lidi zkoušce, dokázat jim jejich chyby a povzbudit je, aby šli za ctností a dokonalostí* (ἀρετὴ καὶ καλοκαγαθία).“¹⁷¹

Sókratés byl tedy podle Xenofóna mužem, který vedl své posluchače k dokonalosti (καλοκαγαθία), přičemž za to nikdy nechtěl žádné peníze, což mu je ve *Vzpomínkách na Sókrata* vytýkáno sofistou Antifónem. Ten argumentuje tím, že by přeci nic ze svého majetku, kterému přisuzuje peněžitou hodnotu, neprodal pod cenou a už vůbec nedal zadarmo. Proto je

¹⁶⁷ Tamtéž, 7.16.

¹⁶⁸ Tamtéž, 11.19-22.

¹⁶⁹ Svoboda, L.: Xenofóntův život a dílo. In Xenofón: *O Kýrově výchování*, s. 17-18.

¹⁷⁰ Srv. Jaeger, W. W.: *Paideia: the ideals of Greek culture, Vol. 3., The conflict of cultural ideals in the Age of Plato*, s. 174-175.

¹⁷¹ Xenofón: *Mem.* 4.8.11.

podle něj jasné, že kdyby svému vyučování přisuzoval nějakou cenu, požadoval by ji za něj. Proto také Sókratés není podle Antifóna moudrý, protože jeho vědomosti „za nic nestojí“. Na to Sókratés hájí své zásady odpovědí, že krásu i moudrost lze nabízet čestným i nečestným způsobem. Tak jako se prodávání krásy nazývá prostituce, přátelení se bez nečestných úmyslů je naopak rozumné. Stejně tak jako „prodavači moudrosti“ jsou nazýváni sofisté, kdežto ti, co zadarmo učí všechno, co je v nich dobré, a dělají si tak přátele, jsou řádní (καλοὶ καγαθοὶ) občané.¹⁷² Opět je zde tedy zdůrazněno přátelství jakožto „místo“ předávání *kalokagathie*, které musí být bezplatné, protože jinak by ani nešlo o přátelství.

Xenofón rovněž hájí Sókrata v obvinění, že kazil mládež. Člověk totiž musí své krásné a dobré (καλὰ καὶ τὰγαθὰ) vlastnosti cvičit, jinak hrozí, že se může stát z člověka uměřeného neuměřeným nebo může ztratit schopnost správného jednání. Nejvíce je třeba cvičit rozvážnost, protože žádosti, které sídlí v témž těle jako duše, duši přemlouvají, aby přestala být rozvážná a co nejdříve poslouchala je a tělo. Podle něj se myšlenka, že se spravedlivý člověk nikdy nemůže stát nespravedlivým, ani skromný pyšným, nezakládá na pravdě. Spíše naopak – kdo necvičí tělo, nemůže zvládnout tělesné výkony, právě tak jako ten, kdo necvičí svého ducha, nemůže zvládnout duševní činnost. Takoví lidé pak nejsou schopni konat, co je třeba a vyhnout se tomu, čemu se mají vyhnout. Zkázou ctnosti je podle něj styk se špatnými lidmi, což se stalo i Sókratovým žákům, kteří byli pod jeho vedením dobří, ovšem potom se jejich povaha zkazila.¹⁷³ Sókratés tedy neměl na jejich špatném chování podíl.

¹⁷² Tamtéž, 1.6.11-15.

¹⁷³ Tamtéž, 1.2.

4. Závěr

4.1 Komparace významů přisuzovaných *kalokagathii* v české tělovýchovné tradici a ve vybraných řeckých pramenech

V následující, závěrečné, části srovnáme reprezentace *kalokagathie* v českých textech od 19. století po současnost, jak jsme je shrnuli výše (2.1.3), s významy, jež jsou *kalokagathii* a odvozených slovům připisovány v analyzovaných pramenných textech, tj. Xenofóntových a Platónových dílech, které jsme popsali ve třetí části.

Co se týče *kalokagathie* jakožto harmonie duše a těla, lze u Platóna nalézt pasáž, na níž se v souvislosti s *kalokagathii* často odkazuje, a kde se Platón vyjadřuje, že „*ti, kteří se oddají výhradně tělocviku, stávají se nad míru hrubšími, kteří však umění músickému, změkčilejšími, než jak jim sluší.*“¹⁷⁴ Přičemž strážci musejí mít obě tyto stránky přirozenosti, které musejí být mezi sebou v harmonickém souladu, aby jejich duše byly uměřené a statečné.¹⁷⁵ Platón však netvrdí, že by *kalokagathia* byla tato harmonie, a slovo *kalokagathia* ani jakýkoliv jeho tvar se v této části, kde se hovoří o harmonii mezi músickou a gymnastickou složkou výchovy, dokonce ani nevyskytuje. S *kalokagathii* je spojena spíše část předchozí, kde se hovoří pouze o músickém vychování strážců.¹⁷⁶

Vzhledem k výskytu *kalokagathie* v Platónových textech můžeme říci, že *kalokagathia* zde souvisí ve většině případů zejména s duševní zdatností člověka, jíž může být dosaženo právě músickým vzděláním. Mužem, který je *καλὸς κἀγαθός*, je pro Platóna bezesporu filosof. Jeho povaha je charakteristická tím, že je to člověk toužící po poznání, milující pravdu a spravedlnost. Zanedbává veškerou tělesnou rozkoš a nezáleží mu na „vezdejším“ životě, neboť jeho cíl spočívá v nadsmyslovém světě idejí. Je také uměřený a netouží po penězích, ale tento fakt není tak zdůrazňován jako u Xenofóna.

Kalokagathia ovšem není u Platóna výsadou filosofů, nýbrž mohou jí disponovat i ostatní občané. Ti také musejí být duševně zdatní, přičemž velkou roli pro získání *kalokagathie* hrají zejména dokonalí (*καλοὶ κἀγαθοὶ*) přátelé, od kterých se lze *kalokagathii* naučit. Z toho je patrné, že Platón se v podstatě nevyjadřuje, co *kalokagathia* doopravdy znamená, ale odpovědnost za jeho pochopení přesouvá na „dokonalé přátele“.

¹⁷⁴ Platón: R. 410d. Tuto pasáž lze označit jako centrální, neboť zde v zásadě vrcholí výklad o správném strážci.

¹⁷⁵ Platón: R. 411a.

¹⁷⁶ Platón: R. 401e-402c

Jak jsme viděli výše v kapitole *kalokagathii* u Platóna (3.2.1), *kalokagathia* se na druhou stranu nemusí týkat duševní zdatnosti výhradně. Může označovat rovněž i fyzické předpoklady. To se však zdá být velmi ojedinělé a v podstatě se jedná o důkaz toho, že ani Platón sám neměl vypracovanou konkrétní koncepci *kalokagathie*.

Xenofón harmonii v souvislosti s *kalokagathii* rovněž netematizuje. Přestože u něj nemůžeme hovořit přímo o „souznění“ duše a těla, klade na tělo přece jen větší důraz než Platón. To je patrné zejména v jeho představě dokonalého (καλὸς κἀγαθός) muže, který musí být kromě duševních předností dobrým lovcem a vojákem. Na Xenofóntovu představu o dokonalosti měly patrně vliv jeho sympatie ke Spartě, která je známá svou „produkcí“ poslušných občanů a dokonalých vojáků, kteří pohrdali nebezpečím i smrtí a poslouchali bez odmluvy.¹⁷⁷ Ale na tomto místě je třeba zdůraznit, že i když Xenofón píše o Spartě, zdůrazňuje zde v souvislosti s *kalokagathii* zejména „duševní soupeření“ o místo v gerusii.¹⁷⁸ Na tom můžeme vidět, že pro něj *kalokagathia* opravdu asi neznamenala nic, co by přímo souviselo s tělesnou výchovou jakožto účelným pěstováním těla. Nejde mu patrně o tělo samotné, o cvičení těla k boji, ale spíše se zdá, že v případě vojáka jde Xenofóntovi hlavně o jeho duševní schopnosti, které život vojáka vyžaduje, jako jsou odvaha, uměřenost, nebojácnost nebo nenáročnost. A to jsou právě ty schopnosti, které Xenofón obdivuje a které by měl řádný (καλὸς κἀγαθός) muž mít. To dokazuje i spis *O hospodaření*, kde je jako dokonalý (καλὸς κἀγαθός) muž vykreslen statkář Ischomachos. I ten se ale svými vlastnostmi velmi podobá jiným Xenofóntovým „ideálním“ mužům (Kýrovi nebo Agesiláovi), kteří jsou většinou vládci a vojáci zároveň. V Ischomachově případě však Xenofón hovoří i o rodinném životě dokonalého (καλὸς κἀγαθός) muže, mimo jiné o tom, jak si má vychovat svou manželku. Vzhledem k tomuto podřadnému postavení ženy, ale i s přihlédnutím k celkovému obrazu Xenofóntova „ideálního“ muže, můžeme opatrně usuzovat, že žena u Xenofóna *kalokagathie* dosáhnout nemohla.

Lze shrnout, že podstatou *kalokagathie* u Xenofóna je v první řadě uměřenost, skromnost a prostý, leč praktický život. Zcela zásadně je kritizována touha po majetku a kterýchkoli movitých statcích. Zdůrazňuje se také uměřenost v jídle a pití. Stejně jako Platón klade Xenofón důraz na přátelství a laskavost k přátelům, ale zároveň zdůrazňuje i to, že by si řádný člověk neměl nechat nic líbit od svých nepřátel. Důležitou vlastností je také zbožnost, přičemž Xenofón doplňuje, že člověk nemá prosit bohy o věci, které si může zařídit sám. Zde se opět projevuje důraz na pracovitost a prospěšnost námahy, které jsou dalšími znaky

¹⁷⁷ Svoboda, L.: Xenofóntův život a dílo. In Xenofón: *O Kýrově výchování*, s. 20.

¹⁷⁸ Xenofón: *Lac.* 10.

dokonalého (καλὸς κἀγαθός) muže. Rozdílem od Platóna je, že Xenofón nezdůrazňuje moudrost ani intelektuální zaměření člověka jakožto podstatnou součást dokonalého (καλὸς κἀγαθός) muže.

O výrazných rozdílech mezi Platónovým a Xenofóntovým dílem ovšem nelze tak jistě hovořit v případě Sókrata. Ať už se jejich „Sókratové“ jakýmkoliv způsobem odlišují,¹⁷⁹ oba se shodují na tom, že byl καλὸς κἀγαθός.¹⁸⁰

Na základě analýzy těchto pramenů nemůžeme posoudit vývoj slova *kalokagathia*, ale můžeme posoudit, jaké bylo sociální postavení osob, kterým byla u Platóna a Xenofóna přisuzována. Zdá se, že u obou těchto autorů je *kalokagathia* přisuzována běžným občanům, u Platóna dokonce hlavně jim, přičemž jde většinou o Athéňany. V dialogu *Gorgiás* Platón označuje jako „krásnou a dobrou“ dokonce i ženu.¹⁸¹ Xenofón *kalokagathii* přisuzuje jednak vládcům (Kýros, Agésiláos), jednak i obyčejným občanům (Ischomachos). Je pro něj typické, že tyto „dokonalí“ lidé většinou pocházejí ze Sparty nebo to jsou dokonce cizinci vůči všem Řekům, Peršané. Je to zřejmě důsledek toho, co už zde bylo zmíněno: Xenofón choval ke Spartě a Persii značné sympatie a ať už jeho představy byly jakkoliv zidealizované, tyto státy pro něj představovaly dokonalé modely sociální disciplíny vychovávající dokonalé občany. Nezdá se tedy, že by *kalokagathia* byla spojována pouze s jednou určitou vrstvou lidí, nýbrž mohlo jít o ženu, cizince, nepřítele¹⁸² nebo i „krásnou a dobrou“ věc.¹⁸³

Pod dojmem Platónových a Xenofóntových textů můžeme uzavřít, že jsme získali určitý obraz o jejich zacházení se slovem *kalokagathia* a jeho tvary. Můžeme konstatovat, že se v těchto textech nenachází ani obraz *kalokagathie* jako ucelené koncepce nebo všeobecného ideálu. Bylo by tedy mylné domnívat se, že slovo *kalokagathia* mělo v antickém Řecku jeden ustálený význam. Spíše je pravděpodobné, že to bylo „pouhé“ či dokonce „obyčejné“ slovo bez „vyššího“ významu, označující jistou kvalitu člověka, ovšem povaha této kvality záleží na autorovi, který pojem *kalokagathia* používá, neboť je zřejmé, že si každý autor mohl pod tímto pojmem představovat něco zcela odlišného.

¹⁷⁹ Viz např. Patočka, J.: *Sókratés. Přednášky z antické filosofie*. Praha: Státní pedagogické nakladatelství, 1991, zejména 1. kapitola.

¹⁸⁰ Ikonograficky bývá Sókratés zobrazován záměrně jako ošklivý. Lze se tedy domnívat, že *kalos* u Platóna a Xenofóna nutně nesouviselo s „pěkným vzhledem“. Viz např. *Artcyklopedia. Search by title: Socrates*. Dostupné na <<http://www.artcyklopedia.com/scripts/tsearch.pl?t=socrates&type=2>>.

¹⁸¹ Platón: *Gorg.* 470e.: „Ὡς γε ἐγὼ λέγω, ὃ Πῶλε· τὸν μὲν γὰρ καλὸν καὶ ἀγαθὸν ἄνδρα καὶ γυναῖκα εὐδαίμονα εἶναι φημι, τὸν δὲ ἄδικον καὶ πονηρὸν ἄθλιον.“

¹⁸² Xenofón: *Oec.* 1.

¹⁸³ Xenofón: *Cyr.* 7.2.12-13.

5. Bibliografie

5.1 Prameny a použité zkratky

Platón

Ap. = Apologia

Euthd. = Euthydemus

Grg. = Gorgias

Lg. = Leges

Men. = Meno

Phdr. = Phaedrus

Prt. = Protagoras

R. = Respublica

Smp. = Symposium

Tht. = Theaetetus

Xenofón

Ages. = Agesilaus

Cyn. = Cynegeneticus

Cyr. = Cyropaedia

Lac. = De republica Lacedaemoniorum

Mem. = Memorabilia

Oec. = Oeconomicus

Smp. = Symposium

Používali jsme tyto české překlady:

Hérodotos: *Dějiny*. Praha: Odeon, 1972, přel. J. Šonka.

Platón: *Euthydémos. Menón*. Praha: OIKOYMENH, 1992, přel. F. Novotný.

Platón: *Faidros*. Praha: OIKOYMENH, 1993, přel. F. Novotný.

Platón: *Gorgias*. Praha: OIKOYMENH, 2000, přel. F. Novotný.

Platón: Obrana Sókrata. In *Euthyfrón; Obrana Sókrata; Kritón*. Praha: OIKOYMENH, 2000, přel. F. Novotný.

Platón: *Prótagoras*. Praha: OIKOYMENH, 1992, přel. F. Novotný.
 Platón: *Symposion*. Praha: OIKOYMENH, 2005, přel. F. Novotný.
 Platón: *Theaitétos*. Praha: OIKOYMENH, 1995, přel. F. Novotný.
 Platón: *Ústava*. Praha: OIKOYMENH, 1995, přel. F. Novotný.
 Platón: *Zákony*. Praha: OIKOYMENH, 1997, přel. F. Novotný.
 Xenofón: *O Kýrově výchování*. Praha: Svoboda, 1970, přel. V. Bahník.
 Xenofón: *Vzpomínky na Sókrata*, Praha: Svoboda, 1970, přel. V. Bahník.
 Xenofón: Hostina. In *Vzpomínky na Sókrata*. Praha: Svoboda, 1972, přel. V. Bahník.
 Xenofón: Agésiláos. In *Vzpomínky na Sókrata*. Praha: Svoboda, 1972, přel. V. Bahník.
 Xenofón: O hospodaření. In *Vzpomínky na Sókrata*. Praha: Svoboda, 1972, přel. V. Bahník.
 Xenofón: Lakedaimonské zřízení. In *Řecké dějiny*. Praha: Svoboda, 1982, přel. A. Frolíková.

5.2 Sekundární literatura

Baeck, L.: Greek economic thought. Initiators of mediterranean tradiiton. In Price, B. B. (ed.): *Ancient Economic Thought*. Florence: Routledge, 1997.
 Barringer, J. M.: *Hunt in Ancient Greece*. Baltimore: John Hopkins University Press, 2002.
 Bourriot, F.: Kaloi kagathoi, kalokagathia à Sparte aux époques archaïque et classique. In: *Abhandlungen. Historia*. 2/1996.
 Bourriot, F.: *Kalos kagathos, kalokagathia: d'un terme de propagande de sophistes à une notion sociale et philosophique: étude d'histoire athénienne*. Hildesheim, New York: G. Olms Verlag, 1995.
 Cairns, D. L.: Kalokagathia. In: *The Classical Review. New Series*, s. 74-76.
 Fisher, N.: [bez názvu]. In: *The Journal of Hellenic Studies*. Vol. 119, 1999, s. 209-210.
 Donlan, W.: The Origin of καλὸς κάγαθός. In: *The Journal of American Philology*. 4/1973, s. 365-374.
 Dover, K. J.: *Greek Homosexuality*. Cambridge: Harvard University Press.
 Drtina, F.: *Ideály výchovy. Soubor programových a historických statí z pedagogiky*. Praha: Jan Laichter, 1930.
 Drtina, F.: *Myšlenkový vývoj evropského lidstva*. Praha: Jan Laichter, 1902.
 Foucault, M.: *Archeologie vědění*. Praha: Herrmann & synové, 2002.
 Francová, A.: *Pojem kalokagathia a česká estetika*. Bakalářská práce. Brno: Masaryková univerzita, 2008.

- Havelka, M.: *Dějiny a smysl. Obsahy, akcenty a posuny „české otázky“ 1895 – 1989*. Praha: Nakladatelství Lidové noviny, 2001.
- Hodaň, B.: *Sociokulturní kinantropologie I. Úvod do problematiky*. Brno: Masarykova Univerzita, 2006.
- Hogenová, A.: *Etika a sport*. Praha: FTVS UK, 1996.
- Horský, J.: *Dějepisectví mezi vědou a vyprávěním. Úvahy o povaze, postupech a mezích historické vědy*. Praha: Argo, 2009.
- Jaeger, Werner Wilhelm: *Paideia: the ideals of Greek culture, Vol. 2., In search of the divine centre*, Oxford: Oxford University Press, 1986
- Jaeger, Werner Wilhelm: *Paideia: the ideals of Greek culture, Vol. 3., The conflict of cultural ideals in the Age of Plato*, Oxford: Oxford University Press, 1986
- Jirásek, I.: *Filosofická kinantropologie: setkání filosofie, těla a pohybu*. Olomouc: Univerzita Palackého v Olomouci, 2005.
- Kyle, D. G.: Olivová, Vera: Sports and Games in the Ancient World (Book Review). In: *Journal of Sport History*, 3/1986, s. 267-269.
- Kysučan, L.: *V zajetí slov a mýtů aneb kalokagathia mezi fikcí a realitou*. In: Šíp, R. (ed.): *Kalokagathia: Ideál, nebo flatus vocis?* Brno: Paido, 2008.
- Liddell, Henry Georgie, Scott, Robert: *The classic Greek dictionary in two parts, Greek-English and English-Greek*, New York city : Hinds & Noble
- Ludvíkovský, J.: *Antické myšlenky v Tyršově sokolském a národním programu*. Praha: Československá obec sokolská, 1923.
- Martínková, I.: *Kalokagathia dříve a dnes*. Disertační práce. Praha: FTVS UK, 2000.
- Mooney, T. B.; Coad, G.: Kalos kai Agathos: Homeric Origins. In: *Research Collection School of Social Science*. 1/2006, s. 1-28.
- Novotný, F.: *O Platónovi. Díl první. Život*. Praha: Jan Laichter, 1948.
- Novotný, F.: *O Platónovi. Díl druhý. Dílo*. Praha: Jan Laichter, 1948.
- Novotný, F.: *O Platónovi. Díl třetí. Filosofie*. Praha: Jan Laichter, 1949.
- Ober, J.: *Mass and Elite in Democratic Athens: Rhetoric, Ideology, and the Power of the People*. Princeton: Princeton University Press, 1989.
- Olivová, V.: Kalokagathia – The Greek Ideal of the Harmonious Personality. In: *Canadian Journal of History of Sport*, 2/1983, s. 1-15.
- Olivová, V.: *Lidé a hry. Historická geneze sportu*. Praha: Olympia, 1979.
- Olivová, V.: *Sport a hry ve starověkém světě*. Praha: Artia, 1988.

- Patočka, J.: *Platón. Přednášky z antické filosofie*. Praha: Státní pedagogické nakladatelství, 1992.
- Patočka, J.: *Sókratés: přednášky z antické filozofie*. Praha: Státní pedagogické nakladatelství, 1991.
- Petrochilos, G. A.: Kalokagathia: The Ethical Basis of Hellenic Political Economy and Its Influence from Plato to Ruskin and Sen. In: *History of Political Economy*. 3/2002, s. 599-631.
- Scheiner, J. E.: *Dějiny cvičení tělesných. Tělesná cvičení ve starém věku*. Praha: nákladem vlastním, 1891.
- Slovník antické kultury*. Praha: Svoboda, 1974.
- Smotlacha, F.: *Úvod do biologické metody tělesné výchovy*. Praha: Ústav tělesné výchovy při univerzitě Karlově a č. vys. učení technickém v Praze, 1935.
- Smotlacha, F.: *Biologické úvahy z tělesné výchovy. Výběr statí z let 1931 – 1937*. Praha: Ústav tělesné výchovy při univerzitě Karlově a č. vys. učení technickém v Praze, 1937.
- Svoboda, L.: Xenofóntův život a dílo. In *Xenofón: O Kýrově vychování*, Praha: Svoboda 1970.
- Šíp, R. (ed.): *Kalokagathia: Ideál, nebo flatus vocis?* Brno: Paido, 2008.
- Šíp, R.: *Kalokagathia jako ideál?* In: Šíp, R. (ed.): *Kalokagathia: Ideál, nebo flatus vocis?* Brno: Paido, 2008.
- Tyrš, M.: *Tělocvik v ohledu estetickém*. Praha: Státní tiskárna, 1926.
- Tyrš, M.: *Hod Olympický*. Praha: Olympia, 1968.
- Velišský, F.: *Život Řekův a Římanův*. Praha: nákladem spisovatelovým, 1876.
- Wankel, H.: *Kalos kai Agathos*. Würzburg: Julius-Maximilians-Universität, 1961.
- Zamarovský, V.: *Vzkříšení Olympie*. Ze slovenského originálu přeložila Marie Zamarovská. Praha: Olympia, 1980.

5.3 Internetové zdroje

- Artcyklopedia*. Search by title: *Socrates*. Dostupné na <<http://www.artcyklopedia.com/scripts/tsearch.pl?t=socrates&type=2>>.
- [Autor neuveden]: *Historie ČAUS*. Poslední revize 2006 [cit. 2011-06-18]. Dostupné na <<http://www.caus.cz/caus/historie>>.
- The Online Liddell-Scott-Jones Greek-English Lexicon*. Dostupné na <<http://stephanus.tlg.uci.edu/ljsj/>>.
- Thesaurus linguae graecae*. Dostupné na <<http://www.tlg.uci.edu/>>.