

Univerzita Karlova v Praze
Pedagogická fakulta
Katedra občanské výchovy a filosofie

Bakalářská práce
Proměna chápání významu rodiny v klasické řecké filosofii
a u Augustina Aurelia

Martin Hasch
Vedoucí práce: PhDr. Miloslava Blažková, Csc.

2013

Prohlašuji, že jsem bakalářskou práci vypracoval samostatně pouze s využitím literatury uvedené v seznamu.

V Praze dne 20.6.2013

Martin Hasch

Děkuji paní PhDr. Miloslavě Blažkové, Csc. za odbornou pomoc a také za trpělivost.

Abstrakt

Bakalářská práce Proměna chápání významu rodiny v klasické řecké filosofii a u Augustina Aurelia má za cíl vystihnout a porovnat koncept rodiny v Platónově, Aristotelově a Augustinově filosofii. Objasňuje základní principy, hlediska a závěry k nimž dospěli. Pramenem práce jsou základní spisy těchto tří filosofů, kde je toto téma obsaženo. Platónova Ústava a Zákony, Aristotelova Politika a Augustinovo pojednání O dobru manželském. V Platónově učení převládá představa širší rodiny třídy strážců při vytváření ideální obce, toto radikální řešení mírní ve své poslední práci Zákony, kde se více věnuje tradiční rodině. V další pasáži, věnované Aristotelově učení, které vychází především ze zkušenosti a analyzuje stávající rodinu v řeckých polis, podrobuje Platónovu ideu komunismu žen a dětí kritice. Třetí část se věnuje novému pojetí reprezentovanému nastupujícím křesťanstvím v učení Augustina Aurelia, který prosazuje uměřenost v manželském životě. V závěru se práce věnuje srovnání rozdílného pojetí rodiny u těchto tří autorů.

Abstract

The aim of the bachelor thesis *Comprehension of Family in Classical Greek Philosophy and by Augustine* is to describe and compare the concept of the family in the philosophy of Plato, Aristotle and Augustine. This work explains basic principles, viewpoints and conclusions, which these philosophers got to. The basic writings of these three philosophers Plato's *The Republic* and *The Laws*, Aristotle's *The Politics* and Augustine's treatise on *The Good of Marriage*, where this subject is contained, are the main source of this work. In the Plato's teaching, which the first part of this work covers, dominates the idea of the extended family of the guardian class in creating an ideal community. Plato moderates this radical solution in his last work *The Laws*, where he pays more attention to the traditional family. The next part deals with Aristotle's teaching, which is based primarily on experience and analyses the existing family in the Greek polises, criticizes Plato's idea of communism of women and children. The third part deals with the new concept represented by the rising of christianity in the teaching of Augustine, who promotes moderation in the married life. The conclusion of this thesis compares the different concepts of the role of the family in the philosophical works of these three authors.

Obsah

Abstrakt.....	5
Abstract.....	6
Obsah.....	7
Úvod.....	9
1 Platónova Ústava.....	11
1.1 Dialog, širší rodina v třídě strážců.....	11
1.2 Rovnost mužů a žen.....	12
1.2.1 Nejlepší řešení.....	14
1.3 Společné ženy.....	15
1.4 Společné děti.....	16
1.5 Největší dobro organizace společenství.....	18
1.6 Interpretace a kritika Platónova záměru.....	19
1.6.1 Společné ženy a děti.....	19
1.6.2 Přirozená rovnost žen a mužů.....	22
2 “Zákony“.....	23
2.1 Tradiční rodina.....	23
2.2 Děti.....	26
2.3 Úcta k rodičům.....	27
3 Aristotelés.....	29
3.1 Domácnost a obec.....	30
3.1.1 Vznik domácnosti a vlády v ní.....	31
3.1.2 Složení domácnosti.....	31
3.2 Aristotoleva kritika Platónova komunismu žen, dětí a majetku.....	35
3.3 Aristotelova doporučení pro manžele.....	37
3.4 Přátelství manželů v Etice Nikomachově.....	38
4 Augustin.....	40
4.1 Dobra manželství.....	41
4.2 Svátost manželství.....	41

4.2.1	Dobro plození potomků	43
4.2.2	Dobro čistoty manželství	45
4.3	Zřeknutí se žádostivosti je lepší než manželství.	46
4.4	Srovnání Augustinova pojetí pýchy a Aristotelova pojednání o slasti.....	49
4.5	Augustin a žádostivost, srovnání s Platónem a Aristotelem	50
	Závěr.....	52
	Použitá literatura.....	55

Úvod

Jedním ze základních důvodů, který ovlivnil mé rozhodnutí vybrat si téma rodiny v klasické řecké filosofii a křesťanské nauce Augustina Aurelia, je jeho aktuálnost a důležitost. V prosazujícím se trendu individualizace dnešní doby se význam některých podstatných hodnot může vytrácet. Nekriticky se při tom především klade důraz na jedince a hmotné hodnoty. Rodina je brána jako samozřejmost a přistupuje se k ní spíše jako k ekonomické a správní jednotce. Ale její podstatnou stránkou jsou také duchovní hodnoty. Běžný člověk rodinu potřebuje a je to opřeno o dávné tradice. Tyto tradice v Evropském myšlení a kultuře mají své kořeny především v Antické a Křesťanské vzdělanosti jejímiž stěžejními představiteli jsou právě Platón, Aristotelés a Augustinus. Ti ačkoli mezi nimi byly rozdíly, dokázali na sebe navázat a tvůrčím způsobem čerpat. Ve svých dílech se také věnují této problematice a snaží se vystihnout a formulovat tyto hodnoty.

Na začátku práce se budu věnovat Platónovým myšlenkám. Platón se vyznačoval uvažováním směřujícím od obecného ke konkrétnímu. Dá se předpokládat, že se bude snažit formulovat univerzální a jednotný vzor lidského společenství. Tato metoda jej pravděpodobně dovede k návrhům utopického charakteru. Bezpochyby jeho dílo bude nabízet díky jeho přístupu široký prostor pro různé interpretace. Aristotelova práce se naproti tomu vyznačuje odlišnou metodou. Přistupoval k problému analyticky. Bude systematicky zkoumat konkrétní situaci a její různorodost v řecké společnosti a hledat společné a stálé prvky a vystihnout tak úlohu a podstatu rodiny ve společnosti. Aristotelův přínos bude spíše spočívat na navazování a vytvoření prostoru pro přirozený vývoj rodinných hodnot. V závěrečné části práce se chci zabývat nástupem křesťanských hodnot a jejich prolínáním s Platónským a Aristotelovským myšlením v díle Augustina Aurelia. Augustin se snažil klasickou filosofii přizpůsobit křesťanskému systému hodnot, inspiruje se Platónskou tradicí a její naukou o idejích. Předpokládám, že Augustin bude od klasické řecké polis směřovat ke křesťanské obci. V jeho přístupu k problému bude vůdčí roli zastávat víra. Ona se stane novým garantem zachování rodinných hodnot. Metodou se bude více blížit Aristotelovi. Bude se snažit vyloučit pochybnost tím, že prozkoumá problém ve všech jeho aspektech. Zájmy obce a její

ekonomická složka nebudou pro Augustina podstatné, tak jako prosazování křesťanských hodnot do společenství obce. V následujícím textu se budu snažit prokázat a porovnat předpokládané závěry jednotlivých autorů.

1 Platónova Ústava

Představa dokonalé obce vykreslená v Platónově Ústavě, má pomoci tomu, jež se vydá na cestu dobrého života.¹ Přesvědčuje čtenáře o tom, že bude vystaven nutnému přehodnocení svých postojů k základním hodnotám, bude nucen oddat se rozumu. „*Nic však nezáleží na tom, zda někde na světě je nebo bude; neboť jistě by byl občanem této jediné a žádné jiné.*“² Netrvá na tom, že ideální obec ve skutečnosti existuje, především chce abychom měli její obraz v duši, a jednali podle něj. Pro Platóna není podstatné to, abychom se snažili vytvořit co nejpřesnější a nejobecnější definici diskutovaného problému, vždyť i jeho dialogy často mají otevřený konec. Každý jí může porozumět jinak, jinak si ji vyložit, zpochybnit. Podstatné je to, jak ji jednotlivec přijme, či spíše ztotožní se svými vlastními zkušenostmi, „nahlédne“ jak říká Patočka, v sobě samém, pak může projít prožitkem poznání. A toho se snažil dosahovat dialogem. Tak, že se zúčastní zrodu myšlenky sám v sobě. Projektuje ideální obec skrze jednotlivce. Jeho porozumění hodnotám, proces uvědomování si základních principů. Je určující pro to, jak si společenství, jehož je chápající jednotlivec členem, utváří vlastní vztahy. Ústava popisuje části a vztahy ideální obce, včetně rodinných, tak aby tento obraz vedl k uskutečnění dobré obce, jež bude přinášet svým členům nejvyšší dobro: „*Každý koná své a vše je uspořádáno tak, aby tímto způsobem prospívalo blaho celku.*“³

1.1 Dialog, širší rodina v třídě strážců

Úryvek Ústavy týkající se tématu, tedy především pátá kniha číslo 449 až 471 Stephanovy paginace, je částí, jež se dotýká institucionálně představy dokonalého státního zřízení. Je částí, která poněkud svým charakterem vybočuje z pojetí Ústavy. Popis hodnot a institucí významných pro fungování ideální obce, je zde jeden z nejpopsnějších a nejkonkrétnějších z celé knihy, instituce takové obce jsou zde přímo vyjmenovány, stále je ale zachována forma diskuze. Platón se vrací k otázkám o rodinném uspořádání v ideální obci také v dialogu Timaios, kde

¹Platónova Politea, znamená stát, anglicky překládaná the Republic. V angličtině ústava constitution, je soubor pravidel pro tvorbu, organizaci a fungování státní moci, také znamená formu politického zřízení.

²Platón, Ústava, 592b.

³Srov. Gadamer, str. 48.

připomíná rozdělení společnosti na stavy, zákaz vlastnictví u strážců a společné ženy a děti.⁴

Příznačným pro téma je počátek rozhovoru, který se odehrává v Peiraieiu, kam Sókratés míří spolu s Glaukónem, aby se poklonil bohyni a podívat se na nový slavnostní obřad.⁵ Na cestě zpět je účastníci průvodu a budoucího rozhovoru přiměli, aby se zdrželi a přijali pozvání Polemarcha. Ten je zavede za svým otcem. Kefalos, ústřední postava na počátku dialogu, otec Polemarchův, je symbolem patriarchálního, klasického otce. Je bohatý a to ještě umocňuje jeho pozici. Představuje přirozenou autoritu. „*Představuje starý řád v protikladu k současnému úpadku.*“⁶ Řád, který je založen na úctě ke stáří a důstojnosti, symbolizující neměnnost a tradici. A jako by nám dopředu symbolicky vyzrazoval zápletku příběhu, Kefalos odchází na jeho počátku, po krátkém rozhovoru o stáří, aby vykonal posvátné oběti. Opouští dialog a jeho účastníky, a nechává je jejich vlastním představám o ideální obci.⁷

„*Ženitba, manželský stav a plození dětí, neboť všechny tyto věci je třeba utvářet podle příslovi »přátelům je všechno společné«.*“⁸ Na začátku páté knihy hraje tato ve čtvrté knize zmíněná myšlenka důležitou roli, neboť je významným bodem, od něhož se vyvíjí logický záměr nového uspořádání obce, a zda je uskutečnitelná a nejlepší. Sókratés je Adeimantem důrazně vyzván, aby ji objasnil a rozvinul. Po počátečním váhání a připomenutí Glaukóna, jak se to má se ženami a dětmi, se pouští do rozpravy.

1.2 Rovnost mužů a žen

První otázkou je, zda mají ženy strážců společně s nimi vykonávat službu, či mají být doma a pečovat o děti. Sókratés používá metaforu o hlídacích psech, hojně využívanou při vysvětlování funkce strážců, kde feny hlídají stejně jako psi a k tomu se starají i o štěňata. Takto dospívá ke kladné odpovědi. Od žen očekává, že

⁴ Platón, Tim. 17-19.

⁵ Sókratés je hlavní a tvůrčí postavou dialogu, je mluvčím Platónových názorů.

⁶ Strauss, str. 73.

⁷ Původní rodinu symbolizoval a představoval otec, on měl veškerá práva a neomezenou moc. Společenskou jednotkou, jak ji dnes chápeme, je člověk jako individuum. Práva, která má jedinec ve starších společenstvích, jako je řecké, jsou reprezentována otcem, rodina je jakousi firmou, jejíž součástí byl také rodinný majetek. Z hlediska veřejného představuje rodinu on, jejíž součástí byl také rodinný majetek a kult. (Encyklopedie antiky, str.431). “Otec a společnost jsou jedno a totéž...” (Zoja, str.84), „Historický horizont západního otcovství je řecký.“ (Zoja, str.67).

⁸ Platón, Ústava, 424a.

se budou věnovat strážní službě stejně jako muži. Na cestě k myšlence, že přirozená podstata muže a ženy je stejná, ale naráží na rozpor, který vyplývá z dřívějšího závěru. Připomíná, že se v předcházejícím výkladu shodli na tom, že: „*Každý jedinec musí vykonávat jedno své zaměstnání podle vlastní přirozenosti.*“⁹ Sókratés s Glaukónem v této části dialogu nemá oponenta, proto aby byly uvedeny i argumenty protistrany, Sókratés nastupuje na jeho místo a vyvozuje. Pokud jsou tedy žena a muž odlišné přirozenosti, potom by tedy měli vykonávat odlišná povolání. To ovšem vylučuje Sokratův záměr, aby ženy vykonávaly stejné činnosti jako muži. Jak se bránit tomuto logickému závěru? Sókratés se snaží nalézt nějaké východisko. S pomocí Glaukóna zjišťuje, že forma rozhovoru, díky němuž dospěli k tomuto rozporu, se spíš dialogu blíží slovnímu sporu. Pojem odlišné a stejné přirozenosti nevykládají druhově, ale jako protiklady jednoho významu slova. Zastávají pouze opačná stanoviska, která jsou založená na těchto protikladech a podle toho ženám a mužům přisuzují odlišná povolání. Ve svém dialogu nevzali v potaz takovou možnost, že přirozenost může mít více podob. Sókratés podotýká, že touto metodou sporu bychom mohli také dojít k závěru, že vlasatí nemohou provozovat obuvnictví, protože mají odlišnou přirozenost vlasatosti než holohlaví. Přirozenost, kterou Sókratés hledá je ta, která má vztah ke schopnosti být strážcem a ta nesouvisí s vnějšími stránkami člověka. Pokud předpokládáme, že muž plodí a žena rodí, tak tento rozdíl nemá k vyžadovaným schopnostem pro službu obci význam. Odlišnost je třeba hodnotit vzhledem k požadovanému úkolu: „*Neexistuje tedy, žádná činnost obecní správy, která by patřila ženě, protože je ženou, ani muži, protože je mužem; přirozené schopnosti jsou však v obou tvorech rozptýleny stejně a žena se při své přirozenosti může podílet na všech činnostech stejně jako muž; ve všech je ale slabší než on.*“¹⁰

Ve správě obce nerozhoduje o tom, zda se pro tuto činnost hodí to, zda je muž či žena, ale podstatné je to, zda pro to má vlohy a miluje moudrost. Duchovní

⁹ Platón, Ústava, 360e-370b ,453b, 369e-370b, Srov. Strauss,125, poznámka 111. Členové společnosti by se měli věnovat tomu, co nejlépe umí a na to se zcela soustředit a rozvíjet tak nejvíce své vlohy. Pokud by této výhody nevyužívaly, byli by nuceni se věnovat více činnostem a věnovat úsilí i tomu, co natolik neumí. Tím by se snižoval prospěch společnosti, který čerpá z jedinečnosti individualit svých členů. Nevyužití možnosti více rozvíjet svoji individualitu, jež dává členství ve společnosti, je tak paradoxně, svým způsobem, popřením lidského společenství. Život ve společnosti dává možnost lépe rozvíjet nadání jedinců. Můžeme to označit za určitou formu dělby práce.

¹⁰ Platón, Ústava, 455a ,455d.

podstata žen a mužů jsou stejné, stejně tak rozumová složka člověka je nadřazena tělesné stránce. Z toho vyplývá, že by bylo nerozumné vyloučit ze skupiny strážců ženy. Takové uspořádání považuje za přirozené, protože vychází z předpokladů, které jsou založeny na přirozenosti. Stejně jako příslušnost k té či oné třídě, u níž je určující nikoli původ, ale přirozenost člověka. „Rozlišit člověka pro jednotlivé činnosti je možné pouze podle jeho vloh, tedy pokud pro tyto činnosti má nadání či nikoli. Zda mu určitá činnost jeho tělu a duši je blízka.“¹¹ Sókratés dokazuje rovnost pohlaví, neboť příslušnost ke spravedlivé obci je dovednost, jejímž původcem je také duše. V případě, že mají vykonávat stejné činnosti jako muži, se ovšem nabízí otázka stejné rovnoprávnosti žen. Stejně povinnosti vyžadují stejná oprávnění.¹²

1.2.1 Nejlepší řešení

V další části dialogu řeší Sókratés otázku, zda je takové řešení nejlepší a zda je uskutečnitelné.¹³ S Glaukónem se shodli, že o uskutečnitelnosti není sporu. O tom zda je nejlepší dále uvažují. Tak, jako úloha, kterou mají ženy stejně jako muži strážci plnit, protože jsou totožné přirozenosti, tak i jejich výchova bude stejná. Mezi lidmi patřící k obci rozlišuje ty lepší a horší. Strážce považuje za nejlepší z občanů. Buduje společenskou hierarchii, ovšem na základě vnitřních kvalit a schopností.¹⁴ Ženy strážců, hodnotí jako nejlepší z žen, ale porovnává je pouze mezi ženami. Ženy s těmito vlastnostmi je potom třeba vybírat pro muže s týmiž vlastnostmi (střežit obec), aby s nimi společně bydlely a společně střežily, protože k tomu mají schopnosti a jsou s těmito muži povahově spřízněné.¹⁵ Budou-li pak strážci a jejich ženy z těch nejlepších potom bude zákonitě i tato obec nejlepší obcí.

Sókratés ukončuje první vlnu a vyvozuje: „Strážci a strážkyně mají všechno konat společně.“¹⁶ Jsou tedy rovnoprávné, nepodléhají rodinné moci manželů, mají stejný přístup k úřadům stejně povinnosti a odpovědnost a bojují společně s muži.

¹¹ Platón, Ústava, 455c.

¹² 451c-457c.

¹³ 456c.

¹⁴ Srov. Havlíček, str. 54. Problém je, zda z tvrzení 456e lze dovodit, zda řadí ženy mezi plnoprávné občany, tedy s přístupem k úřadům a zákonům, pravděpodobně ano, ale je nepovažuje za nejlepší mezi všemi občany. Právoplatnými občany polis byli pouze svobodní muži a to dědičně.

¹⁵ Platón, Ústava, 456a.

¹⁶ 457c.

Ženy opouštějí domácnost. Platón jasně vyjadřuje pokrokovou myšlenku, že máme být hodnoceni podle svých schopností a ne podle vnějších okolností. Athena, ozbrojená strážkyně polis je symbolem poznání, „že každý od přirozenosti je schopen činnosti náležící každému rodu.“¹⁷

1.3 Společné ženy

„Nechť jsou tyto ženy těmto mužům, a to všechny všem, společné, a v soukromí nechť žádná s žádným nežije! A také děti nechť jsou společné a nechť ani rodič nezná svého potomka ani dítě svého rodiče.“¹⁸ Tedy všem ženy společné, ale ne v tom smyslu, že by všichni obcovali se všemi a bylo běžné či žádoucí střídání partnerů, ale ve smyslu rovnoprávnosti žen a zrušení rodiny. To znamená vynětí žen z otcovské a manželské moci. Na začátku této vlny se Sókratés a Glaukón domluví na tom, že než by se pustili do zpochybňování uskutečnitelnosti s nejistým výsledkem a vystavili se nebezpečí, že by podlehlí svodům z momentální únavy či záhalčivosti a smířili se tak se stávajícím stavem obce jako dostačujícím, tak raději uskutečnitelnost odkládají na později.¹⁹ Sókratés přechází k praktické otázce, jak takového cíle dosáhnout a jaké kroky udělat a ve výkladu pokračuje rozborem a úpravou vztahů, které by jinak spadaly do soukromé sféry. Mají vybrat ty nejlepší muže a ženy sobě přirozenými vlastnostmi nejpodobnější a zbavit je soukromí. „Ty jejich zákonodárce (Glaukón), tak jako jsi předtím vybral muže, vybereš i ženy a dáš jim je, a to tak, že jim budou přirozenými vlastnostmi pokud možno co nejpodobnější. A protože budou mít společná obydlí i stravování, neboť v soukromí nebude nic takového existovat, budou žít pospolu; všichni budou navzájem promíseni i na cvičištích i během ostatní výchovy, a tu se, myslím, z vrozené nutnosti přivedou ke vzájemnému spojení.“²⁰ A protože budou muset žít společně, nutkání přirozenosti je donutí mezi sebou vytvořit partnery. Díky tomu dosáhne záměru, který si předsevzal v předešlé kapitole a zajistí, že taková obec bude nejlepší, protože se bude skládat z nejlepších mužů a žen. Sókratés tak manipulací strážců, využitím přirozené vzájemné přitažlivosti muže a ženy, dospěje

¹⁷ Srov. O Platonovi III, Novotný, str. 416, (Kritias, 110B n).

¹⁸ Platón, Ústava, 457d. Strauss se domnívá, že „Platónův komunismus ve vztahu k ženám je předpokladem nebo důsledkem rovnosti obou pohlaví, že si obec nemůže dovolit postrádat polovinu populace v bojových pozicích.“ Strauss, str. 125.

¹⁹ Platón, Ústava, 458a,b.

²⁰ 458c,d.

k zdokonalení obce. Bude tvořit jeden velký vojenský tábor. V takové obci neexistuje něco jako je soukromí domova, „*nikdo nemůže být šťastný prostřednictvím nespravedlnosti, neboť má-li nespravedlnost mít úspěch, vyžaduje utajení, a to už není možné.*“²¹

Komunita bez domácností a životem pospolu, by mohla svádět k volné lásce, čemuž je třeba zabránit. Je nutné zachovávat zájmy obce a nedovolit nežádoucí styky. Pokud mají být co nejprospěšnější obci, je v nich třeba zavést řád. „*Na základě toho, na čem jsme se shodli, je nutné, aby se nejlepší muži stýkali s nejlepšími ženami co nejčastěji, a nejhorší s nejhoršími naopak co nejméně často. A potomky prvních je třeba vychovávat, potomky druhých ale ne, má-li být naše stádo opravdu vynikající.*“²² Poněkud kontroverzní je použití metafory šlechtění domácích zvířat, ke kontrolovaným sňatkům strážců, kterou Sókratés zavádí jakási šlechtitelská pravidla. Vychází z přirozeného stavu věcí a z pozorování. Pro plození dětí a styk manželů zavádí dokonce posvátné sňatky těch nejlepších, aby je chránil a podporoval, protože předpokládá, že z těch nejlepších rodičů vzejdou ti nejlepší potomkové. Aby se stýkali ti nejlepší, chce dosáhnout tak, že se budou organizovat setkání pro vybrané, aby se uchránila skupina žárlivosti a rozbrojů, chce vytvořit dojem, že k tomu nedochází záměrně.²³ Je ochoten použít i lest a klamání: „*A tohle vše má zůstat utajeno, pouze s výjimkou vládnoucích činitelů, má-li být naše stádo strážců co nejlépe uchráněno vnitřních rozbrojů.*“²⁴ Toto klamání je nezbytné k zachování záměru kontrolovaného využití přirozené přitažlivosti, jehož pozitivní výsledky by byly znehodnoceny vyvolanou řevnivostí mezi strážci a také by to vedlo k narušení žádoucí jednoty.²⁵

1.4 Společné děti

Základní hodnota obce, spravedlnost bude dosažena tak, že budou vládnout ti nejlepší, nejušlechtilejší. Ti, kteří prošli doporučenou výchovou a narodili se z těch nejlepších a jsou čistého původu. Péči o právě narozené děti převezmou úřady, které provedou selekci a v izolaci ze zdárných jedinců vypěstují co nejdokonalejší strážce: „*Dětem horších rodičů anebo dětem s nějakou vadou, které se narodily těm*

²¹ Srov. Strauss, str. 112.

²² 459d,e. Platón zavádí eugenická pravidla.

²³ Platón, Ústava, 460a.

²⁴ 459e.

²⁵ 458c, d.

*lepší, dají, jak náleží, zmizet na nějakém zapovězeném a skrytém místě.*²⁶ Vše v rámci pravidel šlechtění. Je žádoucí, aby se z těchto dětí staly nejlepší strážci. To je možné zajistit především správnou a jednotnou výchovou, poznat ideje je možné jedině se správnými znalostmi a dovednostmi. To je argument, z něhož také vychází Sókratés, když odebírá děti rodinám, dalším důvodem může být snaha zbavit strážce jakýchkoli starostí, tedy i o děti, aby se mohli plně věnovat svému úkolu a plnit ho co nejlépe. *„Do opatrovny přivedou matky s hojností mléka a vynaloží všechno úsilí, aby žádná z nich nepoznala své vlastní dítě; a budou získávat i další ženy, které mají mléko, nebudou-li stačit matky samy. A budou se o ně starat pouze v tom smyslu, že budou jen přiměřenou dobu kojit, kdežto noční bdění a všechnu ostatní péči svěří chůvám a pečovatelkám.*²⁷ Aby se rodili co možná nejzdravější a nejzdárnější potomci, je nutné zajistit, aby rodiče byli v tom nejvhodnějším věku. Přiměřený věk rozkvětu je pro ženy dvacet let, pro muže třicet. Žena má pro obec rodit od dvaceti až čtyřiceti let, muž má plodit od té doby, kdy mine nejbouřlivější vrchol jeho mladosti až do pětapadesáti let.²⁸ Pokud by tak nečinili, ohrožovali by jednak zájem obce o plození co nejzdárnějšího potomstva, a též by to mohlo narušit Sokratův propracovaný systém manipulace se strážci, který kontroluje šlechtění tím, že ty nejlepší svazky prohlašuje za svaté.²⁹ Dítě narozené z nežádoucího spojení a přijaté jako zplozené z legitimního svazku by narušovalo tento systém. Dodržování těchto pravidel chce vynutit právním řádem a zbožností. *„Dotkne-li se někdo z ještě plodících mužů některé z žen, které jsou v onom stanoveném věkovém rozmezí, aniž by je spolu spojil vládnoucí činitel. Takový muž by dal obci dítě podvržené, nemanželské a neposvěcené.*³⁰ Kontrola stýkání strážců neplyne z odporu k sexualitě, volnost stýkání po době stanovené k plození pro muže a ženy je už bez kontroly úřadů. Vyjma případu incestu a případu narození dítěte, které je v tomto případě nežádoucí: *„pak je třeba zasáhnout tak, aby pro něho neexistovala péče.*³¹

²⁶ 460c, Srov. poznámka 117. Ustanovení, díky němuž může být Platón obviňován z rasismu.

²⁷ Platón, Ústava, 460c, d. Sókratés neuvádí přirozenou úlohu matky a její potřeby. Jedná se o jednu z jejích životních úloh a naplnění poslání mateřství.

²⁸ 460e.

²⁹ Srovnání s Augustinovou svatostí, která vede k nerozlučitelnosti manželství. Svaté sňatky u Platóna k utvrzení řádu plození a zamezení nežádoucích styků, čistoty plození těch nejlepších.

³⁰ Platón, Ústava, 461b.

³¹ 461c, Srov. ustanovení 460c, poznámka 117

Cílem této kontroly je získávat pro obec ty nejlepší jedince, a z toho vyplývající rozvoj dobré obce.

Blízké vztahy mezi pravými rodiči a dětmi považuje Sókratés za nedůležité, „budou si navzájem cizí.“³² Všichni strážci jsou v příbuzenském vztahu navzájem: „Bude se přece na každého, s kým se potká, dívat jako na bratra nebo na sestru nebo jako na otce či matku nebo jako na syna či dceru anebo jako na jejich potomky či předky.“³³ Děti budou nazývány syny a dcerami všemi otci, kteří se oženili ve stejné době, kdy byly přibližně počaty. Tyto děti se budou mezi sebou nazývat bratry a sestrami. Příbuzenským stykům chce Sókratés zabránit tak, že je nepovoluje mezi společnými dětmi a rodiči a mezi sourozenci. Povoleny jsou pouze v případě společných bratrů a sester a to jen na základě losu.

1.5 Největší dobro organizace společenství

Následuje Sokratův výklad zdůvodňující tento zásadní zásah do uspořádání vztahů obce. Nejvyšším dobrem pro uspořádání této ideální obce je to, co jí drží pohromadě. Tím je společenská empatie, schopnost stejně společně a vzájemně prožívat události, naopak rozkladný účinek má tendence stejně události prožívat individuálně.³⁴ Čím více je společného tím lépe pro obec. Vyjadřuje to slovy: „to je moje a to moje není“, a vyvozuje závěr, čím více lidí se v tomto výroku shodne u téže věci, tím lépe je obec spravována. Čím jednotnější tím lépe: „Cílem je jednota jako shoda názorů.“³⁵ Pokud budou cítit stejně, stejně budou i jednat. Záměrem je vytvoření jednoty a toto je ideální vyjádření jednotného uspořádání. Pokud se jednotněji společenství zaměří na jednu věc, tím jistěji dosáhne cíle. Sókratés pro lepší pochopení používá zpodobnění obce jako jedince. Každá jeho část je vnímána celým tělem, necítíme bolest jenom tam, kde jsme zranění, bolest vnímáme jako celek, celým tělem, tak by měla vnímat i obec, co cítí občan je vnímáno i obcí. „A právě tuto jednotu pocitů jsme shodně uznali za největší dobro pro obec, když jsme ji přirovnali k tělu v tom, jak sdílí trýzeň a slast některé své části.“³⁶ To je i jeden z motivů proč se lidé sdružují a očekávají sounáležitost. Skupina lépe než

³² Havlíček, str. 55.

³³ Platón, Ústava, 463c.

³⁴ 462b.

³⁵ 462c, Srov. Havlíček, str. 55.

³⁶ Platón, Ústava, 464b.

jednotlivec, zajistí svojí ochranu. Každý jedinec očekává, že se za něj obec postaví, protože on se příště zachová stejně.

Strážci se svými dětmi budou tvořit velkou homogenní skupinu, která se nebude dále členit, vše v ní bude uniformní, budou žít stejný život, společně stolovat vychovávat děti, každý jedinec bude pro každého bratrem setrou, pro děti otcem a matkou, nikdo si v této skupině nebude cizí...nýbrž aby se všichni navzájem pokládali za příslušníky téhož rodu...³⁷ Je nasnadě tvrzení z Timaiia, které připomíná tuto část Ústavy, kde se říká, že ustanovení o společenství mužů a žen je nejdůležitější pro ustavení ideální obce, protože z něho pramení její stálost, která je základním charakterem této obce.

1.6 Interpretace a kritika Platónova záměru

1.6.1 Společné ženy a děti

Platón chápe společenskost člověka, a snaží se poznat její ideální podobu. Inspiruje se ústavami různých řeckých polis a vybírá z nich to, co by mohlo upevňovat jednotu a stabilitu, které jsou základními kameny obce.³⁸ Naše touha po lepším životě nás sama zavádí do duchovního světa, protože ten najdeme u idejí v té nejdokonalejší podobě. Ovšem do světa idejí nás nedovedou pudové a smyslové složky člověka, na to je na cestě k ideální polis třeba dát si pozor. Snaha ovládnout pokušení, za nimiž jsou základní lidské pudy, hlad a láska, které jsou uspokojovány právě v rodinném společenství. Proto navrhuje zbavit se klasické rodiny, kdy širší společenství nahradí její funkci, příbuzenské svazky a vše co je s tím spojeno. Zbavuje se rodiny, soukromé sféry polis, kde jsou rodinné hodnoty mimo dokonalejší kontrolu polis a vytváří rodinu veřejnou, kde může tyto složky lépe nasměrovat k zájmům obce. Platón předkládá myšlenku fundamentálního převratu v rodině, kdy hodnoty a vztahy této instituce přecházejí na širší společenství obce,

³⁷ Platón, Timaios, 18d.

³⁸ Existují také interpretace, které vyvozují, že nemusí platit, že Platón se snažil vytvořit stát, který má přijít, ale takový který tu již byl, že se snaží oživit předchůdce spartského státu. Byl to stát založený na nejpřísnějších třídních rozdílech, byl bytostně otrokářský. Takový, který dosáhne stability naprostou dokonalou nadřazeností. Třída strážců je naprosto výlučná, tak jako jejich určení. Nesmí zasahovat do ničeho jiného, než co je jejich úkolem. Tento stát existoval v minulosti jako dokonalý, je stabilní a věčný. Na počátku vývoje státu a náš vývoj směřuje od tohoto státu, tedy degeneruje. Problém je, pokud taková ústava vznikne a pokud v ní dojde ke změně, je to zákonitě k horšímu, protože logicky obec nejlepší se již zlepšit nemůže. Zde vyvstává otázka, zda již taková obec neexistovala, a tím že si snažíme vytvořit, děláme krok zpět. Srov. Popper, str. 50. Platón, Ústava 546a. S problémem prvotní změny koresponduje požadavek neměnnosti takové ústavy.

tam také mohou být pod její kontrolou. Pojetí společného mění ideu rodiny. Platón věří, že je možné rodinu přetvořit, že vztahy a postoje, které jsou jí vlastní, mohou být nahrazeny jiným společenstvím.³⁹ Pokouší se naroubovat rodinné vztahy na společenství polis. Společnými potomky převést rodičovské pouto na celou skupinu dětí obce. Snahou je upevnit takové společenství, vymítit některé negativní projevy, které se tolik v příbuzenských vztazích díky citovým vazbám neprojevují, a prolomit nedůvěru v člověka mimo rodinu. Uplatnit altruismus, který vzniká z přirozených citových vazeb existujících čistě v rodinném kruhu. Přenést tyto vazby na společnost, obec, a naplnit tak svým způsobem možná nečekaný a reformní ideál polis. Přetrhnout silná rodinná pouta a znemožnit tak, negativní jevy, kdy například rodiny tvoří různé politické klany spolky, strany atd. Ty mohou fungovat uvnitř obce a na její úkor a dostávat se do střetů se zájmy obce. Aby se dobro rodinných vztahů rozšířilo na co největší část obce a její členové tak pak mohli díky tomu maximálně a nerušeně přispívat k jejímu rozvoji. Je otázka, zda se toto dobro též vztahuje na ty, kteří nejsou plnoprávními členy obce. Jedinec je schopen vnímat dobro obce a to jde, podle Platóna, lépe s využitím těchto emotivních změn.

Dalším možným záměrem je odpoutat tuto skupinu od rodinných vztahů, které by mohly narušit jejich schopnost být statečný, umění rozeznávat jak naložit se svým životem v boji, ochranu celku, kdy napadnout druhé.⁴⁰ Bratr ve společenství by měl být, jako bratr v boji. Bojovníci utvářejí jakousi širší rodinu. Jakákoli rivalita či nepřátelství mezi členy společenství se může velmi negativně i fatálně projevit v boji.⁴¹ O tom vypovídá to, jakým způsobem Řekové bojovali, bok po boku rameno k rameni v jedné velké skupině, která, pokud měla mít šanci na úspěch, musela reagovat bez výjimky, zcela jednotně. Jakékoli zaváhání jedince smrtelně ohrozilo ostatní. Neustálá přítomnost Řecká ve válkách přivedla občany k nutnosti pospolitosti, rovnosti a disciplíny ve společnosti. Jinak obec neměla šanci na přežití v těžkých podmínkách.

³⁹ Annasová. Politika a etika v Platónově Ústavě (V, 449a-471c).

⁴⁰ Vyzvednutí povahy strážců, důvod existence této skupiny. Srov. Péče o duši II, str. 253.

⁴¹ Platón, Ústava, 464e.

Platón se stává jedním z prvních teoretiků „moderního“ kolektivismu.⁴² Lidská touha po společenství se přizpůsobuje dějinnému vývoji a vytváří nové formy. Ta se proměňuje a nabývá různých podob v průběhu historie v dalších ideologických systémech univerzalizmu, totalitních ideologiích i například současného globalismu. Postoj kolektivismu může mít své stinné stránky, jednota může vést k potlačení individuality. Kolektivismus může vyvolávat stav, ve kterém jednotlivci jsou pokládáni za postradatelné a kde skupina, zde obec, je důležitější. Vše zde směřuje k státu, který se stává nejdůležitější jednotkou společnosti a občané existují jen proto, aby sloužily státu, k potlačení jakýchkoli soukromých zájmů a motivací. Ovšem o to ale Platónovi šlo. Jako jedinec nedosáhnete ničeho. Skupina vás vždy překoná, je silnější jak ve svých částech, tak i v celku. Tradiční rodina zanikla, aby mohla vzniknout rodina zahrnující celou polis, protože stát má přednost jako silnější a dokonalejší forma společenství, posílí tak jeho jednotu a tím jej zdokonalí. Ovšem pokud se stane příliš jednotnou, hrozí, že se stane sama jedincem, individualitou a lidé jako přirozené individuality zaniknou. Aristotelés, který podrobuje toto uspořádání takovéto kritice, a jehož pojetí rodiny tato práce také zkoumá, poznal, že je třeba jedinečnosti člověka a byl přesvědčen o prospěchu této jedinečnosti pro obec. Individuální schopnosti mohou lépe vyhovovat odlišným činnostem, které jsou v obci potřeba, a účinněji jí tak rozvíjet. Je schopen podílet se na její funkci a zdárném rozvoji. Platón je rovněž označován jako rasista a fašista konstruující totalitní zřízení z nenávisti.⁴³ K tomu je možné se vyjádřit v tomto směru. Podle Aristotela je základní charakteristikou tyranství, vláda ve výlučném zájmu tyrana. Tento předpoklad nebyl Platónovi výslovně znám, navíc jasně uplatňuje existenci třídy strážců ve smyslu zájmu a prospěchu obce. Za tyrana považuje toho, který zamezuje občanům vstup do veřejné sféry, kde by se mohl „ukázat a být viděn“, že znemožnil agoreuein. Tyran zůstal, i když jednal v zájmu ovládaných. Věci veřejné byly tyranovým monopolem. Základní myšlenky tyranského Platónova státu, odstranění soukromí a neomezená moc úřadů a institucí, jsou paradoxem ve vztahu k tradičnímu pojetí této formy státu. Myšlenka obce, která zbavuje své členy soukromého života a vnucuje jim veřejný prostor, naopak vyzdvihuje její

⁴² Vedoucí činitelé se mezi sebou budou oslovovat spolustrážci a spoluvládci. Platón, Ústava, 463b.

⁴³ Platón žil již době, která navazovala na období největší slávy demokracie, a byl svědkem rozkladu, který následoval.

netyranský charakter. Pro Platóna by byla interpretace Ústavy jako totalitního uspořádání paradox.⁴⁴

1.6.2 Přirozená rovnost žen a mužů

Myšlenka rovnosti žen a mužů, jejich stejné přirozenosti, se často setkávala s kontroverzí jak v historii, tak v současnosti. Naplnily se i obavy Platóna, že tato myšlenka bude považována za směšnou.⁴⁵ Je naplňována například strausiánskou teorií, podle které Platónova představa dokonalého státu nebyla snad ani myšlena vážně, že jde o vtip, ironické drama, že ze samotného spisu lze jasně vyvodit, že nic takového nemůže existovat. Takové uspořádání je těžké si i představit, natož uskutečnit. V současnosti bylo téma přirozené rovnosti mužů a žen také zkoumáno v kontextu feministického hnutí. Na svoji dobu a po dlouhá staletí až do nedávných dob byla myšlenka rovnosti mužů a žen buď naprosto přehlížena, nebo zcela odmítána. Platón tvrdí, že přirozenost mužů a žen je stejná a ženy tak mohou vykonávat stejná povolání jako muži. Ovšem vyhrazuje si mínění, že ženy jsou slabší a budou tak podávat vždy nižší výkon než muži. *„Mohou se podílet na válce a na všem ostatním střežení v zájmu obce, a nic jiného už dělat nemají. V tom všem se ženám mají přidělovat lehčí úkoly než mužům, a to pro slabost tohoto pohlaví.“*⁴⁶ Platón přesto přisuzuje ženám typické ženské vlastnosti a ponechává si k nim pohrdlivý postoj. Platónova představa stejné přirozenosti mužů a žen, je díky této skutečnosti v *„dějinách feminismu pouze poznámkou pod čarou.“*⁴⁷ Zdá se, že mezi filosofií a praktickou politickou reformou je trvalý konflikt.

⁴⁴ Srov. Arendtová, str. 12.

⁴⁵ Platón, Ústava, 452a, 457b.

⁴⁶ 475a.

⁴⁷ Srov. Annasová, Politika a etika v Platónově Ústavě 449a-471c, Strauss, str.125.

2 “Zákony“

Obečně se ústavou především chápe soubor pravidel, která upravují základní vztahy ve státě. Jak bude stát vypadat navenek, určuje jeho zřízení, zásady a hodnoty, kterými se bude řídit. Zákony upravují jednotlivé konkrétní a reálné určitosti běžného života. Jsou v poměru obecného ke speciálnímu, v určitém smyslu korigují a usměřňují základní představy určení načrtnutého Ústavou.

Ve svém posledním a nejobsáhlejším dialogu Zákony se Platón opět vyjadřuje k rodině. Upouští od myšlenky společných žen a dětí a zákazu vlastnictví. Ale přísně reguluje rodinu, její vznik existenci a kontroluje a omezuje vlastnictví. Tím se blíží myšlení Aristotelovu v Politice. V Ústavě neformuluje zákony tak jako v tomto svém pozdějším díle a dokonce vyjmenovává oblasti, ve kterých by bylo možné zcela upustit od zákonodárství. Platón předpokládal, že v některých oblastech života strážců v ideální obci, nebude nutná regulace zákona. Domníval se, že by se to mohlo dotknout důstojnosti přátelství strážců.⁴⁸

Idejí formulovaných v Ústavě se Platón v Zákonech nezříká, Athéňan upozorňuje, že zřízení navrhované v Ústavě je dokonalé a že zákony navrhovaná obec má usilovat o její naplnění.⁴⁹

2.1 Tradiční rodina

Platón předpokládá, že obec se bude vyvíjet a zdokonalovat jen v tom směru, kdy dosáhne trvalého ideálního uspořádání. Počet rodin je neměnný a je přesně určen číslem 5040, protože je mnohonásobně dělitelné, díky tomu je možné je snadno rozčlenit do různých organizačních jednotek a vytvářet tak strukturu společnosti, např. pro naplňování vojska.

Podstatné a uvádějící pro zkoumané téma je bezpochyby ustanovení ze čtvrté knihy Zákonů: „*Zdá se tedy, že by bylo dobré každé obci pro její správné zřízení stanovit nejprve zákony o sňatcích.*“⁵⁰ Z hlediska věcí přirozených je na prvním místě v obci zajištění potomstva a na jeho počátku je uzavření sňatku, tak dochází k závěru, že právo manželské patří na přední místo. Seznamování chlapců a dívek

⁴⁸ Platón, Ústava, 425,a-b.

⁴⁹ Platón, Zákony, 807b, poznámka v Zákonech č. 226. Athéňan má zde stejné postavení jako Sókratés v ostatních Platónových dialozích.

⁵⁰ 721a.

má být organizováno, předpisy k této věci se mají utvářet podle zkušeností a po určité době, kdy budou dostatečně dokonalé, se mají prohlásit za nezměnitelné řády, stejně jako zákony dané od počátku, zasahovat do nich lze jen v případě nutnosti. Tím se zmiňuje o jedné ze základních vlastností zákonů, a to je jejich stálost. Těžko se mohou lidé řídit zákony, které se neustále mění.⁵¹ Další ustanovení se týká věku, kdy má ke sňatku dojít, výběru vhodného partnera a otázky majetku. Mužům doporučuje ženit se do pětatřiceti let, u žen věk neuvádí. Stejně tak rady ohledně majetku jsou směřovány mužům: „...*abys neusiloval o sňatek s příliš bohatou, nýbrž budou-li ostatní okolnosti stejné, abys vždy dával přednost nevěstě skromnější a tak se s ní scházel do společenství.*“⁵² Ví, že přílišné bohatství neprospívá charakteru. Člověk by se v získávání majetku měl chovat uměřeně. „... *aby každý více cenil vyrovnanost dětí samých než rovnost sňatku, jež se nemůže nasytit peněz, a hanou odvracet toho, kdo při sňatku usiluje o peníze, ale nenutit ho psaným zákonem.*“⁵³ Muž má být ve výběru postupovat s ohledem na zájmy obce, nemá si vybírat příliš bohatou a neskromnou nevěstu. Pokud se spolužení jen ti nejbohatší, vede to k majetkovým nerovnostem. Stejně platí i v dalších případech, které se týkají povah manželů. „*A o každém sňatku budiž v platnosti jedna zásada: každý se má ucházet o sňatek prospěšný obci, nikoli o takový, který by byl jemu nejvíce po chuti.*“⁵⁴ Doporučuje, aby se mladí lidé neřídili představou, že by si měli najít k sobě stejného, nebo podobného partnera, ať už majetkem, původem či povahou. Athéňan má obavy, že by to mohlo vést k uzavřenosti a rozdílnosti v obci, což pak dále může být zdrojem konfliktů. Na druhou stranu nelze lidi nutit k tomuto zákonem, protože by to mohlo vzbudit jejich odpor. Je vidět, že se Platón nesnaží obsáhnout a regulovat veškeré dění v obci a dává prostor přirozenosti a uměřenosti. Obec má být uměřeně namíchána z různorodých povah, tak dostáváme vyvážený nápoj. Ten, kdo se neožení, má být potrestán pokutou. Další doporučení se týkají zasnoubení a svatebních hostin, je dobré vystříhat se opilosti při plození dětí. „*Proto by se měl člověk nejraději po celý rok a život, nejvíce však ve věku, kdy plodí a rodí, mít na pozoru a nedělat svévolné věci zdraví škodlivé, ani takové, které*

⁵¹ Platón, Zákony, 772c.

⁵² 773a.

⁵³ 773d-e.

⁵⁴ 773b.

souvisí se zpupností nebo nespravedlivostí-neboť nutně vtiskuje a vlačuje ty chyby do duší i těl zárodků a přivádí na svět potomstvo po všech stránkách méněcenné. ⁵⁵

Athéňan požaduje, aby se manželé s dětmi odloučili od svých rodin a žili svůj vlastní život. Nemají tak pokoušet lásku a vstřícnost svých rodičů. Ale nedůvěřoval mladým lidem natolik, aby jim ponechal úplnou volnost. Zvažuje, zda je nutné zasahovat do věcí, které náleží soukromí občanů. ⁵⁶Předpokládá, že je i nadále třeba dohlížet na jejich soukromý život, stále totiž nejsou dostatečně vnitřně motivováni k tomu, aby byli schopni samostatně vést spořádaný život. „*Stanovíme, aby se naši mladí manželé stravovali u společných stolů...*“ ⁵⁷ Toho chce dosáhnout tak, že zvláštní zvyk z některých řeckých obcí, kdy spolu společně stolují mladí muži a mladé ženy se má po určitou dobu stát součástí rodinného života manželů. Společné stolování známé již z Ústavy má tak zůstat zachováno. Chtěl, aby mladí manželé byli pod dohledem, a tím jim také připomenout jak směřovat k dobrému životu. Mimo to má také tento zvyk blahodárný vliv na soudržnost obce.

Dále stanovuje, že je třeba stejně uvést do pořádku i život žen, ženy se měly podřídit stejným pravidlům jako muži, ne jako v jiných obcích, kde se o ženy nedbá. Ženy jsou menší „dobrosti“ než muži, což je o důvod víc. Že jsou ženy jiné, neznamená, že mají být vyřazeny ze společenského života obce. Stejná pravidla, která byla stanovena už dříve, mají platit rovnocenně i pro ženy. ⁵⁸ Pro zavedení takových pravidel uvádí ten argument, že člověk je na té nejzákladnější úrovni ovládán základními potřebami, od kterých se odvíjí všechny naše motivy a to potřeba uspokojení hladu a ukojení rozmnožovacího pudu. Tyto pokušitelky lidského charakteru mohou být zdrojem špatného a nežádoucího, ale pokud jsou správně nasměrovány, může i skrz ně vznikat dobro. ⁵⁹ A to se děje buď strachem, mravy nebo správným úsudkem. Pokud tedy není člověk schopen z nějakého důvodu správného úsudku či chování, je nutné jej k tomu přivést.

„Ať si tedy manžel pozorně hledí manželky i plození dětí a právě tak i manželka, obzvláště po tu dobu, kdy ještě nemají děti.“ ⁶⁰ Zavádí i další pravidla pro

⁵⁵ Platón, Zákony, 775d.

⁵⁶ 780b,c.

⁵⁷ Tímto zvykem se pravděpodobně inspiroval, ze Sparty, kde jej zavedl Lykúrgos.

⁵⁸ Platón, Zákony, 781a-d.

⁵⁹ 783.

⁶⁰ 783e.

novomanžele ve formě dozoru, a to především v době, kdy nemají ještě děti. Tento dozor mají vykonávat ženy „nad nevědomostí a chyby manželů.“⁶¹

Příbuzní mají být jakýmsi pomocníky a rádci ve věcech sporů. Nevěrnost má být trestána, zdrženlivost vážena.⁶² Pokud je obec s tímto v souladu, netřeba zákonů v této oblasti, jak říká, zákon má být potichu. Možná měl Platón obavu, že pokud by se o takové možnosti chování zmiňoval, možná by lidé nebyli daleko od toho zkusit jej. Tedy je lepší je v tomto směru udržovat v nevědomosti. Ovšem jedná-li se o obec v tomto směru nezřízenou a nemorální, je třeba zásahu zákona k nastolení mravnosti.

Pokud do deseti let nebudou mít manželé děti nebo náležitý počet dětí, mají se znovu oženit nebo vdát: „budou-li bezdětní nebo budou mít jen málo dětí, mají uzavřít nový sňatek i kvůli dětem; kteří však budou mít náležitý počet dětí, ti musí provést rozvod a nový sňatek pro společné trávení stáří a pro vzájemnou péči.“⁶³ Náležitým počtem dětí je alespoň jeden chlapec a dívka. Záměrem je zajistit, aby ten z manželů, který může mít děti, získal další příležitost.

2.2 Děti

Pro zachování a prospívání obce je vhodné mít co nejlepší, zdravé a prospívající děti. „Mladá manželka a mladý manžel musí mít na mysli, že mají dát obci co možná nejkrásnější a nejlepší děti.“⁶⁴ Starost o děti podle Athéňana začíná už starostí o jejich zdraví a správný vývoj již před narozením. U malých dětí se má dbát na správný tělesný rozvoj a pamatovat se má i na jejich duševní vývoj, a to i těch nejmenších, protože u dětí se povaha vštěpuje nejhrouběji. Vystavovat je co nejméně strachu a bolesti a vést je tak ke klidu a jasné mysli, ale není třeba o ně mít obavy v ohledu běžných strastí, ty patří k přirozenému vývoji. Rodiče by neměli nechávat děti tak, aby si zvykli vyhýbat se povinností.

Athéňan pokračuje v zavádění dozoru nad výchovou malých dětí a jejich trestání.⁶⁵ Předkládá podrobné návrhy, jak vychovávat starší děti. Mládež má podléhat organizované výchově a vyučování. Děti mají být vyučovány v gymnastickém a múzickém umění. Platón zavádí povinnou školní docházku:

⁶¹ Platón, Zákony, 784.

⁶² 784b,c,e.

⁶³ 930 b,c.

⁶⁴ 783e.

⁶⁵ 794a.

„...nýbrž vzděláván má být povinně pokud možno každý bez výjimky, podle zásady, že děti patří více obci než rodičům.“⁶⁶ Doporučení zavedení povinné školní docházky, nařízenou zákonem, je mimořádně pokrokové a novátorské.

2.3 Úcta k rodičům

Po bozích, daimonech, heroích, ctíme své rodiče, říká Platón, a to i za jejich života: „neboť je spravedливо, aby člověk jako dlužník splácel ty první a největší dluhy, ze všech závazků nejdůležitější, a byl přesvědčen, že to, čeho nabyl a co má, všechno náleží těm, kteří ho zrodili a vychovali, aby to vynakládal na službu podle vší možnosti jim prokazovanou, počínaje od majetku...“⁶⁷ Ne bez důvodu uvádí Platón úctu prokazovanou rodičům vedle uctívání domácích bohů. Prokazovaná úcta rodičům je povinná už z titulu, že dali život svým dětem a postarali se o ně. Zde uváděné zpodobnění má blízko k vykreslení vztahů otce k dětem, jako vztahu mezi vládnoucím a ovládaným, které uvádí Aristotelés v Politice. Podobné jsou si i tím, že role jsou dány a jsou přirozené. Přirozeně máme také ctít rodiče. Děti mají být poslušné, dbát příkazů svých rodičů a prokazovat jim úctu. „Každý uctívej všemi zákonnými poctami své rodiče“⁶⁸, tato úcta má být pod ochranou zákona. Kdo má ve svém domě matku či otce, popřípadě jejich rodiče a má je v úctě jakoby doma měl posvátné obrazy, jeho dům je vybaven posvátnou ochranou. Svoji roli jistě hraje i silný vliv kultu předků, který je pod ochranou zákona: „Kdo jest uznán vinen týráním rodičů, necht' odejde jako vyhnanec navždy z města.“⁶⁹

Platón svými Zákony se bezpochyby snaží vyjít vstříc požadavkům reálného života. Rozhodně ho těž ovlivnily jeho nezdařené pokusy s projektováním ideální polis v Syrakusách. „Tyto zkušenosti doprovodily Platónův návrat od světa idejí k tomuto světu pozemskému... k představám dokonalého vládce se při tom postavila představa zkušenostní obce se vší rozsáhlostí a rozmanitostí svých úkonů a potřeb.“⁷⁰ Jde o vzor použitelného a praktického zákoníku s mnohými realisticky pojatými návrhy. Záměrem Ústavy i Zákonů je vytvořit obec, která by byla v nejvyšší míře dobrá. Areté je záměrem obce i jednotlivce a obec je schopna

⁶⁶ Platón, Zákony, 804d.

⁶⁷ 717b.

⁶⁸ 932a.

⁶⁹ 881d, 931a-932c.

⁷⁰ O Platonovi III, str. 548.

naplnit tento záměr na vyšší úrovni než jednotlivec. Proto je na místě požadovat po jednotlivci, aby „*podřídil celku všechno své myšlení, cítění i chtění.*“⁷¹

⁷¹ O Platonovi III, str. 604. Srov. Péče o duši II str. 333.

3 Aristotelés

Aristotelés nevytváří teorii ideálního státu, řeší problémy každodenního života. Snaha Platóna o uskutečnění ideálního společenství se přetváří do uskutečňování reálné a univerzální politiky.⁷² Řecké polis přikládá zásadní význam ve vytváření obecné představy o tom, jak usměrnit úsilí o dobrou obec. Na rozdíl od Platóna, který především idealizuje, Aristotelés se svojí popisnou metodou vychází z toho, že věci v sobě mají obsaženo, jaké by měli být. Svým způsobem nejen pojem vymezuje, ale i určuje, jak by měla ideální obec a domácnost vypadat.⁷³

Aristotelés v *Politice* pokládá člověka za bytost, která přirozeně žije ve společenství. V člověku a jeho podstatě je už obsažen stát: „...*obec jest ve skutečnosti od přirozenosti dříve než domácnost a než každý jednatel.*“⁷⁴ Aristotelés tvrdí, že není člověk, který by mohl žít mimo společnost. Pro společenskost člověka a její úroveň je určující především schopnost domluvit se. Jsme společenší díky řeči, díky ní můžeme komunikovat.⁷⁵ Tváříme se, děláme na sebe gesta, sváříme se a sjednocujeme. Díky tomu získáváme pojmy, a těmi poznáváme věci. Schopnost rozumět si je předpokladem vzniku společenství, jako jsou rodina a obec.

Aristotelés označuje domácnost *oikia*, jako společnost (*koinonia*).⁷⁶ Společenství je ustanoveno pro skutečné dobro nějakého společného cíle. Jeho charakteristickými znaky jsou přátelství a spravedlnost. Spravedlností jsou myšleny všechny mravní principy, ovládající chování člověka ve společenství. U Aristotela je především vztahována k rovnosti. Ovšem ne ve smyslu stejnosti, ale přiměřenosti. Každý by měl obdržet to, co odpovídá jeho užitku, tím stanovuje mezi členy společenství rovnost. Přátelství chápe Aristotelés jako touhu, která má za cíl dosažení nějakého společného dobra.⁷⁷

⁷² Srov. Patočka, Aristotelés, str. 22.

⁷³ Srov. Mulgan, str. 22.

⁷⁴ Aristotelés, *Politika*, I, 2, 1253a,19.

⁷⁵ 1253a,11.

⁷⁶ *Oikia* je překládána různě jako domácnost, nebo rodina, ovšem ne jako o rodinu, jak ji známe dnes, pro Řeky šlo o širší pojem zahrnující i rodiný majetek (umění výtěžnické a otroky). Byla centrem života více jak poloviny obyvatel polis, žen, dětí a otroků. Srov. Mulgan, str. 51. Aristotelés, *Politika*, I, 3, 4, 1253b1-1254a19.

⁷⁷ Srov. Mulgan, str. 22.

3.1 Domácnost a obec

Domácnost, má zásadní význam při popisu obce, jejího vzniku a účelu. Původní státní uspořádání vzniká, jak se Aristotelés domnívá, rozšířením osad, vznikem širších rodinných klanů, kde jsou všichni příbuzní a kde má rozhodující slovo nejstarší člen rodu. Toto zřízení má být předchůdcem pokrokové řecké obce, jež je zřízením dokonalejším. K tomuto závěru dochází s využitím srovnání dobové situace u barbarských sousedů a též zkoumáním vlastní historie. Rodina je tedy jedním ze základních kamenů vznikající obce.⁷⁸ Podobné zjištění uvádí Platón, který se domnívá, že obec vzniká z nějakého jednoduššího společenství, sám ovšem vychází z toho, že pro jeho ideální obec by bylo vhodné, aby byla vystavěna zcela nově od základů.⁷⁹

„Domácnost je přirozenou společností každodenního soužití.“⁸⁰ Tak jako každý nemá žít sám pro sebe, ale má být činný ve společném životě, tak domácnost má přispívat k dobrému životu v obci. Obec a rodina byly způsobem lidského soužití. Péče o zajištění soukromé oblasti života člověka je především záležitostí Oikoi. „Vláda nad dětmi, ženou a celou domácností, kterou nazýváme hospodářskou, má účelem buď blaho ovládaných, nebo společné blaho.“⁸¹ Zatímco člověk jako jedinec výlučně působí ve sféře politiky obce, tak jak chápeme svébytnost člověka dnes.⁸² Člověk, aby se mohl stát „zoon politikon“, musí se nejdříve postarat o základní životní potřeby. „Člověk jest přirozeně určen ještě více pro život manželský než pro život v obci, a to tím více, čím dřívější a nutnější jest rodina.“⁸³ Schopnost jejich uspokojení Aristotelés označuje jako soběstačnost. Aristotelés soběstačnost stupňuje. Nejvyšší míru soběstačnosti má obec, v ní jedinec dosahuje nejdokonalejšího rozvoje. Soběstačnost domácnosti je nižší protože zajišťuje jen nutné a přirozené potřeby, kdežto soběstačnost obce je na vyšší úrovni, neboť přináší uspokojení tužeb, které rodina není schopna v takové míře zajistit,

⁷⁸ Aristotelés, Politika, I, 2, 1252b10-27.

⁷⁹ Platón, Zákony, 680d-683c.

⁸⁰ Aristotelés, Politika, I, 2, 1252b,13-14.

⁸¹ III,6, 1278b36.

⁸² Člověk je charakterem politický živočich“ zoon physei politikon“. Nejdokonalejší společenství vidí Aristotelés v občanské společnosti. Podle běžné řecké představy „každý občan náleží ke dvěma úrovním existence“, protože „polis skýtá každému individu... vedle života soukromého (oikos) ještě další způsob života, bios politikos. Jejich soulad v životě občana pak Aristotelés nazýval dobrý život.“ Arendtová, str.35. Politika I, 2, 1253a,19.

⁸³ Aristotelés, Etika Nikomachova, VIII,1162a16-20.

jako je například svoboda a spravedlnost. Obec zachovává a rozvíjí podmínky pro uspokojení životních potřeb a dobrý život, vytváří tak podmínky pro lepší uplatnění jedinců: „*soběstačnost jest i cíl i nejvyšší dobro.*“⁸⁴ Nejméně soběstačný je jedinec, v jeho silách je pouze zachování vlastního života, schopnost zachování druhu je mimo jeho možnosti jako jednotlivce.⁸⁵

3.1.1 Vznik domácnosti a vlády v ní

Domácnost je svým druhem společenství, odlišující se od obce ne v pouze kvantitativní rovině ale i kvalitativně, není pouze méně početnou obcí. Vzniká pro zajištění základních životních potřeb a zachování rodu. Tam vzniká družnost, kde je nutnost být spolu, kde nemohou být jeden bez druhého, a to je potřeba plození. Muž a žena chtějí být spolu za účelem plození dětí. Další přirozenou touhou je nutkání vládnoucích a ovládaných být pospolu, neboť se vzájemně doplňují svými schopnostmi vytvářet rozumná nařízení a na druhou stranu tyto nařízení úspěšně vykonávat.⁸⁶ Základem pospolitosti jsou vzájemné vztahy a vlohy k nim.

Obec není jen společný život na jednom místě v nějaké přátelštější atmosféře, ale i dobré činy a skutky, které přispívají k rozvoji obce.⁸⁷ Kdo je aktivnější a více přispívá k blahu obce, má mít i větší podíl na její správě v rozsahu Aristotelovy rozlišovací spravedlnosti. Odtud také jeden z důvodů mužské nadvlády v úřadech a domácnostech, protože pouze muži se podíleli na obraně obce a tedy na jejím zachování. Jejich míra účasti na přežití obce byla vysoká a tím i jejich autorita. Aristotelés ponechává v obci přirozenou rodinu a také soukromé vlastnictví, protože majetek je základní složkou domácnosti.

3.1.2 Složení domácnosti

Domácnost se skládá z otroků a bytostí svobodných.⁸⁸ Tolik o základní struktuře domácnosti. S toho je možné usuzovat, že Aristotelés neřadil otroky pouze

⁸⁴ Aristotelés, Politika, I, 2, 1253a 1.

⁸⁵ II, 2, 1261b11.

⁸⁶ I,1,1252a10-25, I,2,1152a28,I,2,1252a30.

⁸⁷ III,9,1280b33-34.

⁸⁸ I,3,1253b 4. Aristotelés netřídí obec na třídy, ale zachovává různorodost jejích částí. Za takové části považuje domácnosti, její cíle jsou společné, byť omezeně, se společným cílem obce. Za části nepovažuje otroky ani cizince, jsou to předměty obce. Otroek není nadán vlastní vůlí, cizincova je bezpředmětná. Srov. Mulgan, str. 42, Politika, III, 5, 1277b34-1278a15.

mezi věci domácnosti, kterými podle práva byli, ale počítá je, svým způsobem, mezi členy rodiny. Otroci formálně přináležejí rodině na základě vlastnictví, ostatní členové domácnosti náležejí do rodiny z titulu blízkého příbuzenství. Rodina je postavena na vztazích a hierarchii mezi jejími členy. „*Vláda nad svobodnými, druhá nad otroky, a vláda v domácnosti, jest samovláda-neboť každá domácnost jest ovládána jedním.*“⁸⁹ Toto uspořádání je přirozené, role jsou dány a jsou stálé. Ve všech figurech na jedné straně hlava rodiny a na straně druhé rozdílní členové domácnosti. Zásadní úlohou v domácnosti je pověřen otec a manžel, ten je hlavou rodiny. Je svobodným občanem řecké polis, tedy plnoprávnou osobou, jež plně odpovídá za ostatní členy domácnosti a za její majetek. Platí, není zodpovědnosti bez vlády.

Aristotelés konkrétněji chápe domácnost jako společenství vztahů, jichž je několik druhů, ty nazývá složkami: „*Nejmenšími složkami domácnosti jsou pán a otrok, manžel a manželka, otec a děti.*“⁹⁰ Domácnost ilustruje jako obraz obce, dalo by se to říci i naopak, domácnost má podobnou formu uspořádání vztahů vládnoucích a ovládaných, nadřazenosti muže nad ženou, muž vládne ženě, muž vládne dětem, pán otrokovi. Vláda nad otrokem je despotická, otrok plní příkazy pouze v zájmu hlavy domácnosti nebo jeho pána, jeho vůle je bezpředmětná.⁹¹ Nutno podotknout, že v Politice Aristotelés předkládá trochu odlišnou představu, kdy předpokládá, že zájmy otroka a pána se přirozeně doplňují, protože pán je díky své lepší rozumové stránce prozíravější a otrok je zase lépe vybaven jeho příkazy vykonávat.⁹² Žena a děti plní příkazy manžela a otce, který jedná ve prospěch

⁸⁹ Aristotelés, Politika, I,7,1255b, 19. Z hlediska tohoto uspořádání vztahů v rodině stojí za povšimnutí hledisko Hannah Arendtové k Aristotelově teorii. Princip vládnoucího a ovládaného a odlišnost mezi nimi není politice vlastní, vychází z uspořádání, které vzniklo dříve než politika. „Politická oblast se odlišuje od ekonomické sféry domácnosti právě tím, že polis je založena na principu rovnosti a rozlišování na vládce a ovládané nezná.“ Aristotelés podstatu vládnutí hledal v přírodě „sama již provedla rozdělení tím, že bytosti téhož druhu učinila jednak mladšími, jednak staršími, a tu se sluší, aby jedni z nich poslouchali a druzí vládli.“ (Arendtová, str. 36. Aristotelés, Politika, VII, 14, 1332b12-36). Bezpochyby vychází z toho, že role jsou již předem rozděleny. Tento předpoklad zcela neodpovídá Aristotelově představě obce: „Obec však jest jakýsi druh společenství stejných, který má účelem život pokud možno nejlepší“ (VII, 9, 1328b35). Aristotelés k ní měl velmi malou důvěru, že neměl problém se od ní odchýlit. Stejnými jsou myšleny, otcové domácností. Oni jsou ti, kteří tvoří polis. Platón v tomto místě narušuje tuto přirozenou hranici, ruší rodinu a vládu předává těm, kteří jsou rozumní a moudří, to jediné kritérium, které požaduje. Srov. Arendtová, str. 36.

⁹⁰ Aristotelés, Politika, I, 3,1253b6.

⁹¹ Aristotelés, Etika Nikomachova, VIII, 13 1161a 22-29.

⁹² Aristotelés, Politika, I, 2 1252a31-35.

rodiny a tím i v jejich zájmu, nejsou pouze nástrojem jeho prospěchu a mají vlastní svobodnou vůli. Se ženou ho také spojuje společný zájem zanechat potomstvo. K dobrému způsobu vlády mu také přirozeně pomáhá sama příroda láskou k jeho vlastním potomkům a manželce. Žena a děti jsou, na rozdíl od otroků, svobodní a tomu odpovídá jiný způsob vlády nad nimi.⁹³ Charakter vlády nad dětmi a ženou není zcela totožný. Jeho vztah k ženě se blíží více pojetí politické vlády. Ovšem její úloha je pevně dána a již se nezmění a její rozumový a tělesný vývoj je již ukončen.⁹⁴ Tento rozpor s podstatným znakem politické vlády, kterým je střídání vládnoucích, se snaží napravit v Etice Nikomachově přirovnáním k vládě aristokratické, která počítá s přirozenou nadřazeností, vládou nejlepších. Také se na rozhodování v domácnosti podílí, a to v těch věcech, které jsou jí prospěšné a v nichž jsou její rozhodnutí lepší, v podstatných otázkách má ale jistě poslední slovo. Pokud muž rozhoduje o všem, jedná se o oligarchii.⁹⁵ Žena by měla být především poslušná, je na prvním místě součástí domácnosti a měla by poslouchat svého manžela, který jí přirozeně vládne. Ženy potřebují vedení, bez něho může docházet k nepořádku.⁹⁶ Na rozdíl od otroků má rozdílné určení a je nadána vlastní vůlí, schopností rozhodnout se, patří k svobodnému obyvatelstvu, ovšem není plnoprávným občanem.⁹⁷ Má být řádná a ctnostná, řádné ve smyslu ctění hodnot obce.⁹⁸ Žena je určena k plození dětí, musí tedy být v tomto směru zdatná, fyzicky vyspělá. Aristotelés ženě přisuzuje v politice spíše pasivní roli a odkazuje ji do rodinné sféry.

Vláda otce nad dětmi je jako vláda královská, stará se o děti, které se nepodílejí na rozhodování. Otec je jim přirozeně nadřazený především pro jejich nevypěstlost. Tento příměr se také rozhodl použít pro jejich přímé příbuzenství. Jak Aristotelés říká, jsou si stejní rodem a z toho vyplývá autorita a láska otce.⁹⁹ Pro použití odlišného přirovnání, než které použil pro vystižení charakteru vztahu mezi manžely, také hraje roli vztah obou rodičů k dětem, ty bezpochyby musí poslouchat

⁹³ Srov. Mulgan, str. 58, Aristotelés, Politika, I, 11, 1259a37, I, 12, 1259b18, Etika Níkomachova, VII, 12, 1160b25-1161a4.

⁹⁴ Aristotelés, Politika, I, 12, 1259b2.

⁹⁵ Aristotelés, Etika Níkomachova, VII, 12, 13, 1160b32-35, 1161a22-29.

⁹⁶ Aristotelés, Politika, II, 9, 1269b, 13.

⁹⁷ I, 2, 1252b, 1.

⁹⁸ I, 13, 1260b, 17.

⁹⁹ I, 12, 1259b, 13.

oba, nelze tedy pokládat vládu otce nad dětmi a otce nad matkou za stejný. V poslední řadě nelze nepřipomenout, že i v tomto případě dochází ke střídání v osobě vládnoucího, děti se z otcovské moci časem částečně vyvážou. Určitá podřízenost může trvat až do smrti otce, muž se ale stane plnoprávným občanem, dokonce se může stát, že by mohl získat úřad a získat tak moc nad svým vlastním otcem. Dcera se provdá a přejde tak pod vládu jiné hlavy rodiny, její postavení se ale nemění. Děti od otroků odlišuje schopnost svobodně se rozhodnout a s tím spojená morální odpovědnost otce tuto schopnost adekvátně rozvíjet, pěstovat v dětech mravnost a dobro a otevřít jim cestu k tomu vést dobrý život.¹⁰⁰

Aristotelés zvláště k domácnosti připojuje umění výdělečnické, tedy schopnost zajištění rodiny po hmotné stránce. Tuto sféru Platón strážcům odpírá, v podstatě je zbavuje jakýchkoli existenčních starostí, hmotného zajištění, aby se mohli výlučně starat o dobro obce.

V přístupu hlavy rodiny k složkám domácnosti nachází těžko řešitelný rozpor, jak vysvětlit postavení otroků. Je třeba u ovládaných, například otroků, kromě zdatnosti a poslušnosti nějakých vyšších ctností, kupříkladu uměřenosti? Pokud ne, zdá se otroctví naprostým popřením člověka, ovšem na druhou stranu pokud by vynikal v ctnostech, šlo by o popření autority. Nebylo by třeba ani vládnoucích a ovládaných. Nelze se zbavit problému možností, že by jeden byl více ctnostný a druhý ne, protože by nebylo možné dosáhnout představy ideálního vztahu mezi vládnoucími a ovládanými. Řešení je dát každému různým způsobem tolik ctnosti, kolik potřebuje k plnění vlastní úlohy, dokonalá v úplnosti má být jen u vládce, protože ten má dostatek rozumu, aby s ní naložil tak jak je třeba. Vysvětlení můžeme najít také v *Etice Nikomachově*. Aristotelés tvrdí, že otrok není vybaven plným rozumem, jako každý člověk má duši, která má dvě složky rozumovou a nerozumovou, ale i ta se na rozumu nějakým způsobem účastní, protože je schopna jej ovlivnit a pouze touto složkou je otrok vybaven. Díky ní je schopen vnímat rozum svého majitele, tím se liší od zvířat. Ostatní mají od každé ctnosti tolik, kolik potřebují k plnění své úlohy.¹⁰¹ Manželka má tuto rozumovou složku, ale v nedostatečné míře a děti nejsou dostatečně vyvinuté. Z praktického hlediska nelze opomenout právní a hospodářský charakter jednotky, jakým byla domácnost, jež

¹⁰⁰ Aristotelés, *Politika*, I, 13 1260b17.

¹⁰¹ 1260a13-17.

vyžaduje pro její udržení a zachování nevyvratitelnou jednoznačnost a jistotu, tu představuje hlava rodiny. Je nejlépe vybaven rozumem a ctnostmi. Žena nemá autoritu.¹⁰² O jeho vládě nerozhoduje fyzická síla, moc. Má potřebné vlohy a schopnosti: „*Mušské pohlaví má se k pohlaví ženskému tak, že ono přirozeně jest lepší, toto horší, a ono vládne, toto poslouchá. Týmž způsobem se věc nutně má i u všech lidí.*“¹⁰³ Tím se odlišuje od Platóna, který považoval mravní podstatu ženy a muže za stejnou.¹⁰⁴ Aristotelés spíše popisuje již daný stav a snaží se jej ospravedlnit, chybí mu však empirický důkaz o přirozené nadřazenosti mužů.¹⁰⁵

3.2 Aristotoleva kritika Platónova komunismu žen, dětí a majetku

Aristotelés ve svém spise *Politika* věnuje pozornost páté knize Platónovi *Ústavy*, kde kritizuje jeho pojetí obce a zásahu do přirozené rodiny.¹⁰⁶ Jedním ze základních důvodů lidské potřeby sjednocovat se ve společenství je existence společných cílů a prostředků k jejich dosažení. To zákonitě vytváří nutnost jednotnosti v obci. Hlavním záměrem Platónova uspořádání ideální obce, který ho vede k myšlence společné a jednotné rodiny, je dosažení vyšší míry jednotnosti. „*Není nad to dobro, které obec poutá v jeden celek.*“¹⁰⁷ Podle Aristotela vychází z předpokladu, že čím je jednotnější obec tím lépe, ale pokud by takto postupovali bezvýhradně, snaha o vytvoření co nejvyšší možné jednoty, by spíše vedla k vytvoření jednotlivce ze společnosti, což by bezpochyby vedlo k jejímu zániku.¹⁰⁸ Každý jedinec je jiný a tento závěr by vedl k jeho popření. Společnost by měla vést k tomu, aby podporovala individualitu tam, kde je žádoucí, a tam, kde k prosazování záměru je nutné a výhodnější společné úsilí, podporovala je. A z jednotlivců se právě obec skládá a na jejich různém charakteru také staví. Každý

¹⁰² Srov. Mulgan, str. 55,60. Aristotelés, *Etika Níkomachova*, I, 13, 1102b13-1103a3, *Politika* I, 5, 1254b23, I, 13, 1260a11-13.

¹⁰³ Aristotelés, *Politika*, I, 5, 1254b13.

¹⁰⁴ I, 13, 1260a20-24.

¹⁰⁵ Srov. Mulgan, str. 61.

¹⁰⁶ Aristotelés, *Politika*, II, 1-6, 1260b27-1266a29.

¹⁰⁷ Platón, *Ústava*, V, 462b.

¹⁰⁸ Aristotelés, *Politika*, II, 2, 1261a24.

se může věnovat tomu, co umí nejlépe a nezabývat se věcmi, v kterých nevyniká, ale které by jako osamocený byl nucen činit.¹⁰⁹

Díky tomuto společenství je bohatší a blaženější než stejný počet jedinců. Skládá-li se společenství z odlišných částí je dobré jejich odlišnost ponechat a dosáhnout jednoty takovým způsobem, aby zůstala rozličnost zachována. Toho má být dosaženo vytvořením rovnováhy ve vztazích členů obce, rovnosti před úřady a k přístupu k úřadům.¹¹⁰ Každý jedinec má své vlastní představy, nějak se projektuje do společnosti, vnímá svojí pozici, má svůj vlastní život a sny, jež chce naplnit, a obec mu pomáhá je naplnit. Aristotelés je přesvědčen, že blaho státu je podmíněno štěstím jeho členů. Musí být naplněno štěstí jeho jednotlivých individualit. Platón zbavuje strážce soukromého štěstí a sám trvá na tom, že šťastný má být stát. „*Pro celek je však nemožné, aby byl šťastný, pokud není blažená většina, když už ne skutečně všichni nebo aspoň někteří.*“¹¹¹

U potomků, pokud by byly společní, by úzký rodičovský zájem a láska opadla. Toto je bezpochyby možné dobře vidět ve státních zařízeních péče o děti a dospívající, které rodinu supluje. Ale i přehnaný rodičovský zájem může mít své neblahé důsledky v protěžování vlastních potomků vůči druhým, egoismu a extrémního individualismu. Není pochyb, že určitá forma styku s vlastními vrstevníky vede k rozvíjení schopností, samostatnosti, snaze se zdravě prosazovat. V takovém uspořádání se též nelze vyhnout možnosti, že se příbuzní poznají na základě podoby a také takové poznávání budou vyhledávat.¹¹² Jsou obavy, že v tomto systému se vytratí dobro lásky úzkého vztahu mezi jedinci, vytratí se tím přirozené pojítko a jeden ze zdrojů jednotnosti. Kdo by snad více toužil po jednotnosti, než ten kdo je zamilovaný. Nehledě na změny chování, jež by takový systém zákonitě sebou nesl. Možnost incestu, otcovraždy, výrazně nemorálních činů, jejichž ustanovení v tomto uspořádání by bylo otázkou.¹¹³

¹⁰⁹ Srov. Popper, str. 86. Platón, Ústava, 370b, 374a-d. Důležitosti rozdílných přirozeností si Platón všímá při popisu vzniku obce: „...věci vzniknou ve větším množství, lépe a snáze tehdy, dělali člověk jednu věc podle své přirozené schopnosti a v patřičné době...“(Platón, Ústava, 370c), formuluje tak ekonomický princip dělby práce, na jehož základě také zavádí skupinu strážců.

¹¹⁰ Aristotelés, Politika, II, 2, 1261a35.

¹¹¹ II, 5, 1264b17-22.

¹¹² II, 3, 1262a15.

¹¹³ II, 4, 1262b30.

Stejně tak kritizuje zrušení soukromého vlastnictví ve třídě strážců. Formuluje liberální vymezení vlastnických práv a jejich přirozený přínos pro ekonomický systém. Vychází z předpokladu, že na vlastním lidé hospodaří lépe než na společném, protože jim to přináší vnitřní uspokojení. Podobně jako má být zachována rovnováha mezi požitkem a přínosem, se Aristotelés domnívá, že je dobré najít rovnováhu mezi společným a soukromým vlastnictvím. Upřednostňuje soukromý vztah k majetku a tam kde je to užitečné, jeho společné užívání.¹¹⁴

3.3 Aristotelova doporučení pro manžele

Aristotelés doporučuje zákonodárci, aby pečoval o manželství. Měl by zasahovat do toho, kdy a jaké osoby mají spolu uzavírat manželský svazek. Jedním z důvodů proč lidé zakládají rodiny je plození potomků, budoucích občanů obce. Má-li se mládež dobře rozvíjet, a to je jeden z cílů obce, je dobré, aby se brali ti, kdo budou tomuto záměru nejlépe vyhovovat. Na prvním místě je věk rodičů a manželů, který by měl být přiměřený k naplnění účelu rodiny. Je žádoucí, aby věk manželů odpovídal fyzické schopnosti plodit, tak vhodnému věkovému poměru rodičů a dětí. První by mělo umožnit vůbec možnost děti mít, druhé nabádá k uměřenosti ve věkovém rozdílu mezi rodiči a dětmi. Důležité je vyvarovat se krajností, neboť nemají dobrý vliv na správný vývoj dětí. U muže, který se má stát vládcem rodiny, se předpokládá vyšší věk, žádá se u něj především vyspělost rozumu a ctností, což vyžaduje dlouhý čas. U žen se očekává v první řadě fyzická zdatnost k plození dětí. Tyto odlišné požadavky na novomanžele vedou k jejich věkovému rozdílu. Optimalizovat by se také měla věková odchylka rodičů a dětí. Rodičovství mladých lidí nedoporučuje, z obav slabosti jejich dětí a obtíží při porodu. A také nabádá k uměřenosti v pohlavním životě mládeže, neboť se domnívá, že to neprospívá jejich vývoji. U příliš starých rodičů má zase obavy o jejich schopnost dobře se o děti postarat. Aristotelés, podobně jako Platón doporučuje zákon, který zavádí odkládání dětí: „*nesmí žít dítě neduživé.*“¹¹⁵ Dále chce kontrolovat porodnost, počet obyvatel je pevně určen.¹¹⁶ Doporučuje zavést omezení počtu novorozeňat a to i zavedením potratů. Vyslovuje se proti manželské

¹¹⁴ II, 5, 1263a28, II, 3, 1261b34-37.

¹¹⁵ VII, 16, 1335b,20. Toto pravidlo, odkládat nevyspělé děti, pochází ze Sparty. Aristotelés, *Politika*, Rezek 2009, str. 318. Platón, 460c, poznámka 26,31.

¹¹⁶ Aristotelés, *Politika*, VII, 15-17, 1334b 30-1337a7.

nevěře, považuje ji za nežádoucí a chce ji trestat v případě, že je praktikována v době plazení¹¹⁷.

Aristotelés vyzdvihuje důležitost vztahu rodičů a dětí a připouští jejich významnou roli v jejich výchově. Děti a ženy se mají vychovávat tak, aby ctily ústavu, pokud má být obec dobrá a spořádaná. Výchova a směřování rodiny má být ovlivněno především potřebami obce. „*Každá rodina jest částí obce... a ctnost částí se musí řídit ctností celku.*“¹¹⁸

3.4 Přátelství manželů v Etice Nikomachově.

Rodina je pro Aristotela především starost o zachování druhu a uspokojení základních potřeb, ale zkoumá i její citovou stránku. Tématu citů v rodině se Aristotelés věnuje v Etice Nikomachově v osmé knize o přátelství. Pojem přátelství chápe Aristotelés šíře, než jej chápeme dnes, jako touhu spolupracovat na společném díle jakéhokoli druhu od prospěchářských transakcí k úzkému osobnímu lidskému vztahu.¹¹⁹ Přátelství je ctnost, je potřebné a je předpokladem normálního a spokojeného života. Abychom dobře žili: „*bez přátel by si nikdo nepřál žít.*“¹²⁰ Přátele spojuje společné dobro, ale stejně tak mezi spravedlivými vzniká přátelství díky dobru, které si navzájem poskytují. Další podstatnou složkou trvání přátelství je spravedlnost. Platí, obrazně řečeno, že není nutná spravedlnost tam, kde jsou přátelé.¹²¹ Ale k jejímu dodržování dochází, jinak by takový vztah neměl dlouhého trvání, a to tím způsobem, že rozum, nezbytný pro výkon spravedlnosti, je nahrazen vzájemným citem, který je také schopen spravedlivě přerozdělovat. Podstatné pro soužití je spravedlnost ne ve smyslu rovnosti, že každý má mít stejně, ale spíše tak, že každému náleží tolik, o kolik se zasloužil a kolik do vztahu přinesl.

Aristotelés zkoumá hodnotu a úlohu přátelství ve vztahu manželů a jejich dětí především z etického hlediska přátelství. Mezi členy rodiny tento cit vzniká přirozeně. Přátelství v rodině je přátelstvím svého druhu. Je složkou vztahu založenou na přednosti, protože si v něm manželé poskytují odlišná dobra. Každý má jiná očekávání a jiné potřeby. Pokud dochází k jejich naplnění, může být stále a dobré. Citový vztah osob v rodině, vyjadřuje pojmem přátelství, protože pojem

¹¹⁷ VII, 16, 1335b38.

¹¹⁸ I, 13, 1260b13-14.

¹¹⁹ Srov. Mulgan, str. 22.

¹²⁰ Aristotelés, Etika Nikomachova, VIII, 7, 1155a5.

¹²¹ 1155a28.

láska sama o sobě, jak bychom ho nazvali dnes, se vztahuje k jednostrannému vztahu směřujícímu k rozkoši. Manželský vztah nevzniká jen k naplnění lásky a ukojení pudů a vášní, má své uplatnění v zachování a vzájemném poskytování dober a to jak duchovních tak vnějších, rodina tak spojuje užitečné s příjemným: „*Milování je ctností přátel.*“¹²² Láska je také součástí přátelského vztahu v rodině. Tím že ho také nazývá přátelstvím, chce vyjádřit, že jeho obsah není založen jenom ve vlastním uspokojení, ale že směřuje k někomu druhému, s kým sdílíme společný zájem.

Vztah rodičů k dětem je bližší, než vztah dětí k rodičům. Přistupují k rodičům, jako k někomu z koho vzešli, ale „*rodiče totiž milují své děti jako část své bytosti*“.¹²³ Vztah dětí k rodičům je vztah k dobrému, jsou jim vzorem, neboť se vyvíjejí a rostou a to díky přízni a lásce rodičů, na nich záleží jejich další směřování a prospívání. Pro člověka, ale není důvodem založení rodiny jen plození potomků. Rodina také přináší hmotné zajištění jejím členům. Každý člen dává své odlišné nadání k dosažení společného cíle.¹²⁴ Sdílejí potom své různé příspěvky k tomuto společenství. To také ovlivňuje, jak bude takový svazek pevný a trvalý.

¹²² VIII, 10-14, 1159b38-1162a33.

¹²³ Aristotelés, Etika Nikomachova, VIII, 14, 1161b18,19

¹²⁴ 1161b12-1162a9

4 Augustin

Historická proměna pohledu na vztah muže a ženy způsobená učením Augustina Aurelia ovlivňuje naše myšlení a život až do současnosti. Značně ovlivnilo původní antické chápání manželské morálky a vztahu muže a ženy. Jeho pojetí společného života manželů bylo ovlivněno především jeho pozdějším učením o spáse. Toto učení je nosným pilířem rozchodu s antickou filosofií a i se svým vlastním novoplatónským myšlením z mladších let. Před ideálem moudrosti upřednostňuje vůli nasměrovanou k bohu. Platón používá ideje ve smyslu teorie poznání, u Augustina dochází k posunu teorie poznání ve světonázor a spásitelské učení. Ideje přestávají být jenom duchovním prostředkem poznání. Snadněji to můžeme pochopit, když si uvědomíme, v jaké době žil. Byla to doba postupného zániku Říma, morálního i fyzického, Řím byl dobyt a pleněn. V této době se stává útočištěm místo na onom světě. Pokud vezmeme klasické pojetí obce u Platóna a Aristotela a srovnáme s biskupovým, cítíme odstup od obce utvářené lidmi. Pozemský stát je zákonitě nespravedlivý, představu o ideální obci na zemi Augustin odmítá.¹²⁵ V jeho pojetí ovšem ideální stát není vzorem pro světskou obec, snaha vytvořit boží obec vychází spíše z eschatologického myšlení raného křesťanství, jeho ideální obec neexistuje v hmotném světě.

Augustinův rozporuplný přístup k ženám se projevoval ve vývoji jeho názoru na celibát a manželství, kdy své názory postupně přehodnocoval. Pevnější postoj k životu manželskému začíná projevovat ve spise Vyznání. Popisuje rozhovor, který v mládí vedl se svým přítelem Alipiem. Augustin jako mladík vyzdvihoval příjemnosti manželství. Alipio ale chápe zdrženlivost jako postoj moudrosti, žádostivost jítí smysly a zastírá rozum. Augustin oponuje příklady mužů, kteří v manželství pěstovali moudrost, škádlí Alipia, že neví, o čem mluví, když už si ani nepamatuje, o jaký požitek se připravuje. A že hned by se vrhnul do manželství, kdyby mohl. Sám potom uznává, že z něj mluvil „*svůdný had*“. Rozkoš nás vede k věcem pozemským a přizemním, jak se zalíbit druhým. Obviňuje se, že vyhledával manželství z pouhé touhy po vášni, bez toho aby ocenil důstojnost manželství, které jí dodávají povinnosti spravovat domácnost a vychovávat děti, a

¹²⁵ Srov. Neumann, str. 95

tímto svým postojem snižoval jeho hodnoty.¹²⁶ Augustin se ve svém spise o dobru manželském tolik nezaměřuje na představu dokonalého společenství, ale věnuje se běžnému životu. Radí, jak žít v souladu s křesťanskou vírou, je smířlivý a snaží se porozumět těm, ke kterým mluví.

4.1 Dobra manželství

Prvním přirozeným svazkem lidské společnosti je společenství muže a ženy.¹²⁷ Manželství nevymezuje jen jako svazek určený k plození dětí, nýbrž jako společenství samo o sobě, jinak by nebylo možné mluvit o manželství mezi starými lidmi, zvláště v případě, že přišli o děti nebo je nikdy neměli.¹²⁸ Dobrem je, protože pěstuje vzájemnou sounáležitost a úctu, citové sblížení a důvěru mezi manželi. To má bezpochyby další blahodárný vliv na širší společenství, v kterém žijí. Dobrem je ale i tím, že smyslnost obrací k chvályhodnému cíli zachování rodu, nakolik je možné odhlédnout od základního dobra plození potomků, s nímž je toto dobro spojeno.¹²⁹ Základní dobra manželská jsou tři. Dvě jsou přirozená, vlastní všem národům, dobro manželství v plození potomků a v důvěře k jeho čistotě, protože manželství je dohodou o jeho věrnosti. „*A to dobro, které se vztahuje k božímu lidu, spočívá i v nedotknutelnosti svátosti.*“¹³⁰ Augustin považuje za skutečnou blaženost víru v boha, protože je věčný a ostatní je pomíjivé, bez toho abychom to mohli jakkoli ovlivnit, jedině v něm je skutečné dobro.¹³¹

4.2 Svátost manželství

Jednou z významných křesťanských novinek, které přináší do manželství a mění tehdejší pohled na něj, je jeho nerozlučitelnost. „*Manželská smlouva je věcí svátostnou v té míře, že se ani rozvodem nestává neplatnou.*“¹³² Manželství je nezrušitelné, a to ani rozvodem.¹³³ Jinak je hříchem, aby se žena, která odchází z manželství, vdávala za jiného, pokud její muž žije, i kdyby to bylo z důvodu

¹²⁶ Confess. 6, 12.

¹²⁷ De civitas dei 14,10.

¹²⁸ De bono coniug. III.

¹²⁹ De bono coniug. II,2. Podle srovnání se zdrženlivostí to, že je lepší zdrženlivost neznamená, že je zlem, obě považuje za dobra, ovšem manželství je menší. VIII,8 De bono coniug.

¹³⁰ De bono coniug. XXIV,32.

¹³¹ Srov. Karfiková, str. 20.

¹³² De bono coniug. VII.

¹³³ Tím je zřejmě myšlen občanský rozvod, který byl v té době celkem běžnou záležitostí. Divortium, bylo možno provést za souhlasné vůle obou manželů. Srov. Kincl, Římské právo, str.138.

porození potomka. A to i v případě, že je propuštěna manželem. Manželské pouto nerozvádí jinak než smrtí manžela.¹³⁴ Svátost manželství je založena na trvalém soužití jednoho muže a jedné ženy. Dobro svátosti propojuje manželství s vírou a věčností boha. Manželé jsou spojeni duchovním poutem, jehož důsledkem je nemožnost rozvést se a uzavřít novou manželskou smlouvu, mohou se ale od sebe odloučit. Ovšem bez toho, aby mohli uzavřít nový sňatek. Zmíněné pravidlo je nejpřísněji pojato u duchovních vůdců, biskupů, u nichž je vyžadováno absolutně. Ti nesměli mít jinou manželku ani před křtem.¹³⁵ Svátost manželství je určena lidu žijícímu v Kristu. Povoluje tedy u členů křesťanské obce, aby znovu uzavřeli sňatek, pokud předchozí byl uzavřen v době, kdy členství této obce nabyli.

Ohledně dobra svátosti Augustinovi činí potíže vysvětlit větu z Písma, podle které za života manželů není možno ani jednomu se znovu provdat, vyjma případu, kdy je žena propuštěna z důvodu cizoložství.¹³⁶ Sám Augustin se nad touto skutečností pozastavuje: „*Působí totiž písmo svaté nesnadné zauzlení.*“¹³⁷ Nerovnost v postavení manželů, kdy pro manžela mohla platit výjimka ze svátosti, tak zpochybňuje její charakter jednoznačnosti a trvalosti. Pro tento rozpor nenalézá zcela vysvětlení. Předpokládá, že dobro svátosti především vyzdvihuje pouto manželství nad jeho přirozenou funkci, plození dětí. „*v našem manželství je jistě cennější svatost svátosti než plodnost lůna.*“¹³⁸ Tím je řečeno, že důvodem rozvodu nemůže být neplodnost jednoho z manželů. Pokud je cílem manželství plození potomstva, nemůže být ale důvodem jeho zániku. Muž tedy nemůže opustit manželku, protože je neplodná, ani si k ní brát další ženu. Manželskému poutu je určena taková váha, aby se posílilo a zaručila, že se lidé nebudou z lehkomyšlnosti zbavovat povinnosti.¹³⁹ Jednostrannost v manželské smlouvě, je možné v této době vysvětlit nejistým otcovstvím, které provází celé dějiny lidstva.

Uzavření sňatku také neposvěcuje ty, kteří se chovají neskromně a nezdrženlivě. Manželka má být cudná a poslušná, vyhýbat se marnivosti, i když

¹³⁴ De bono coniug. XXIV,32.

¹³⁵ XVIII,21.

¹³⁶ VII,7, Mt 5,32.

¹³⁷ Tamtéž.

¹³⁸ XVIII, 21.

¹³⁹ Tamtéž.

určitou snahu ženy zalíbit se muži připouští. Pokud takový není manžel a chová se proti doporučením, má ho vlastním příkladem přivést na správnou cestu.¹⁴⁰

Svátost je potvrzením duchovní stránky tohoto vztahu, nerozlučitelnost manželů odráží něco trvalého a neměnného a je potvrzením víry. Svátost manželství s jedinou ženou je symbolem budoucího uspořádání dokonalé obce, jež je podřízena jednomu bohu v naprosté, dokonalé jednotě všech obyvatel. Tím je myšleno, že je v rukách božích a člověk do něj nemůže zasahovat, není mu k dispozici jenom k naplňování jeho dílčích záměrů. Pro tradiční pojetí manželství nebyla nerozlučitelnost zcela běžná. Legální byl i život se ženou mimo manželství, tzv. konkubinát, který sám o sobě měl určité právní důsledky. Sám Augustin toto společenství po určitou dobu praktikoval.

Augustin se nevěnuje praktickým záležitostem, jako kolik má být rodin, kdo a kdy se má ženit, zda je vhodný k sňatku, zda je fyzicky zdatný či je to či ono dítě vhodné. To vše nepovažuje Augustin za podstatné. Důležitý je pro něj duchovní život manželů, vzájemná oddanost a věrnost. Tyto náležitosti manželství Platón s Aristotelem takto zevrubně nezkoumali, neznají Augustinovo pojetí lásky. Tělesná láska a krása těla může být u Platóna připomenutím něčeho ideálního, může být také probuzením lásky k moudrosti, která pak už ale míří do oblastí ideální a opouští tělesnost.¹⁴¹ Platón ani Aristotelés domácnost odkazují především na starost o majetek a zajištění potomků. Důležitější pro ně byl zájem obce a její prospěch a praktická stránka věci. Augustin se odpoutává od klasického pojetí manželství, které je určeno především k zachování rodu, majetku a polis.

4.2.1 Dobro plození potomků

Prvním dobrem všem společným, je plození dětí. Augustin v manželství klade důraz na plození dětí jako dobro a jeho záměr. V tomto se od Platóna ani Aristotela neliší, oba to považují za základ a důvod soužití. U Augustina je ta správná sexualita spojena právě a pouze s tímto záměrem. Akt, který je uskutečňován bez tohoto cíle, je hříchem, manželům je povoleno spojit se bez účelu zplodit potomka, ovšem už ne bez hříchu, je to ale odpustitelný hřích: „*Bůh si přeje manželství, nikoli*

¹⁴⁰ XII,14.

¹⁴¹ Srov. Kratochvíl, str. 86.

však rozkoš, jež poskytuje, a to co je, s tím je spojeno, je hříšné.“¹⁴² Manželé, i když se drží těchto doporučení, ale nejsou zbaveni toho, že se dopustili něčeho špatného. Nutno dodat, že Augustin tímto také tvrdí, že spojení za účelem plození a v manželství ovšem bez vzájemné lásky je přijatelné, a naopak styk založený na citovém vztahu mimo svazek je zločinem. Samozřejmě, jde o závěr dovedený do krajnosti a Augustin by nebyl nadšen, že jeho doporučení byla takto vykládána. Jde o obecnou nauku, neposuzuje konkrétní případy, a v ní je těžké vyvarovat se takových krajností.

Augustin chápe také sňatek jako cestu k uměřenosti. Vzájemnou věrností manželé usměřňují žádostivost k dobrému účelu a ctnostnému životu.¹⁴³ Prosté plození dětí mimo manželský svazek je nežádoucí, i kdyby se svobodní stýkali za účelem zplodit potomstvo, nezbavuje je to nespravedlnosti takového konání. Hřeší ten, kdo užívá dober jiným způsobem, než ke kterému byla určena. Jinak takový stav nebrání uzavřít řádný sňatek.¹⁴⁴ Ve své logice dovoluje, že je lepší být bezdětný, než mít děti z nedovoleného soužití. Ale děti, které se narodily s takového, budou bezúhonné, tento hřích není přenosný, pokud nebudou jednat stejně. „*At' však děti přicházejí na svět z jakéhokoli styku, budou z nich čestní a bezúhonní lidé, nebudou-li následovat poklesky svých rodičů a budou-li řádně uctívat Boha.*“¹⁴⁵ Nevinnost dítěte ale neospravedlňuje cizoložství manželů. Dar života je od boha, stojíme před spravedlností všemohoucího, nejsme odpovědni za činy rodičů. Augustin v určité míře zdůrazňuje přirozenou rovnost mezi všemi lidmi. Jsme odpovědni jenom za vlastní jednání.¹⁴⁶ Ve svém pozdějším spise se jeho názor značně mění, v duchu jeho zvyšující se netoleranci k pokleskům, obrací a připouští, že i děti mohou být postiženy hříchy svých otců. Myšlenkový závěr Augustina, že je-li rozkoš z aktu lásky bohu protivící se, je i její plod zákonitě hříšný, protože vzniká z ukojení smyslů, značně neblaze postihuje vztah rodičů a dětí.¹⁴⁷ Podle Augustinovy morálky by nemělo docházet k oddělování těch stránek

¹⁴² Srov. Neumann, str. 62. De bono coniug. VI,6.

¹⁴³ De bono coniug. V, 5

¹⁴⁴ XIV

¹⁴⁵ XVI,18.

¹⁴⁶ XVI,18.

¹⁴⁷ Srov. Neumann, str. 62, ENchir 13,46. Příručka Enchiridion ad Laurentium byla napsána kolem roku 421 n.l.

manželství, které se týkají sexuality a plození. Pokud se tak stává, je to v rozporu s písmem.

Velmi příkře odsuzuje odkládání dětí manžely, považuje to přímo za „*hanebnost a krutost...takoví se nemohou nazývat manžely*.“ Stejně tak považuje za nepřijatelné praktikování potratů. Takový nežijí v manželství, ale kruté rozkoši.¹⁴⁸ Platónova a Aristotelova regulace porodnosti a odkládání dětí jsou mu naprosto cizí. „*Dobrem je tedy sňatek, a jím spojení manželé jsou o tolik lepší, oč čistší a věrnější se bojí Boha, zvláště pokud by svým potomkům, které si přejí tělesně, poskytovali výživu i duchovně.*“¹⁴⁹ Pohlavní pud považoval za čistě tělesný, rozum je zbaven možnosti jej ovládnout.¹⁵⁰ Bylo by snad i lepší pro něj plození dětí bez rozkoše. Domnívá se, že by bylo žádoucí plodit děti bez chťiče, aby plození bylo řízeno pokynem vůle.¹⁵¹ Ačkoli plození potomků je dobrem a manželství je určeno především k zachování rodu, stále zdůrazňuje, že je lépe zřít se úplně jakéhokoli styku. S tím, že by to vedlo k jeho zániku, si ale starosti nedělá, naopak. Tady totiž vede cesta k tomu pravému společenství. „*Mnohem rychleji by se naplňovala obec Boží a urychloval by se konec věku.*“¹⁵² Platón navrhuje vytvořit ideální obec na základě rozpuštění rodiny, Augustin odstraněním sexuality spojené s plozením potomků. Předkládá tak svoji koncepci utvoření obce boží, která má být naplněním dějin.

4.2.2 Dobro čistoty manželství

„*Žena nemá své tělo pro sebe, ale pro svého muže. Podobně však ani muž nemá své tělo pro sebe, ale pro svou ženu.*“¹⁵³ Je pro Augustina doporučením, že manželé nemají podléhat tělesným svodům. Slouží jak k utvrzení víry, tak k nápravě, neuspořádaných poměrů té doby. Porušení tohoto závazku se nazývá cizoložství, které znamená nedodržení manželské smlouvy. Sňatek s sebou přináší povinnosti a odpovědnost. Manželská nevěra byla v době Augustina běžnou věcí, a i tolerovanou. Augustin se staví za manželskou věrnost a nabádá k ní manžele. Do

¹⁴⁸ Srov. Manželství a sexualita u sv. Augustina, Jan Poříz, Teologické listy, č. 2, R. 19, 2008, De nuptiis et concupiscentiis, I, 15, 17.

¹⁴⁹ De bono coniug. XIX.

¹⁵⁰ De civitas dei, 50, 55.

¹⁵¹ 14, 16.

¹⁵² De bono coniug. X, 10.

¹⁵³ IV, 4.

jisté míry věrnost má za následek ten, že mezi těmi co jsou odhodláni spolu zůstat až do smrti jednoho z nich za účelem plození potomků a nejsou oddáni, že toto soužití můžeme pokládat za vztah určitým způsobem manželský, ale je to soužití bez sňatku. Pokud tyto podmínky nejsou splněny, a jeden z partnerů žije s tím druhým, jenom do doby než se ukáže někdo, kdo lépe vyhovuje jeho představám, ten nezasluhuje žádného uznání a dopouští se smilstva.¹⁵⁴ Ale ani cizoložství pouze za účelem plození dětí není bezúhonné. Tento čin, neospravedlňuje porušení manželské smlouvy, ačkoli je jedním z manželských dober. Augustin kritizuje nejen nevěrné manžely, ale i manželky, které toto chování tolerují a považují za normální. A ačkoli manželkám přisuzuje poslušnost manželům, v otázkách věrnosti nepřipouští žádné kompromisy a pobízí manželky, aby za věrnost bojovaly.¹⁵⁵ Stejně tak mají být muži uctíví ke svým ženám, a pamatovat na to, že jsou slabší. Uměřenost v žádostivosti neznámá, že by manželé nemohli mít přirozené potěšení z plození dětí. Platón ani Aristotelés se věrnosti mezi manžely nevěnují. Manželství je především praktickou záležitostí, přirozeností, která může přinášet jisté tělesné požitky. Augustin vyzdvihuje věrnost jako ctnost ducha. Obcování mimo manželství je těžkým hříchem, jedná se o akt porušení božího řádu. U Platóna je rovněž tento stav nežádoucí, argumentem ale je, na rozdíl od Augustina, nutnost zachování řádu plození za účelem dokonalejších potomků. Podle Aristotela je zase nežádoucím hedonismem, neboť nás může odvádět od dobrého života. Jde o jednání, které si výlučně hledí vlastního dobra. „*V této oblasti je člověk na stejné úrovni jako dobytek.*“¹⁵⁶

4.3 Zřeknutí se žádostivosti je lepší než manželství.

Při aktu plození jsou rozum a vůle potlačeny a člověk pak ztrácí kontrolu nad svým tělem. Žádostivost, touha po slasti, zneužívání rozmnožovacího pudu k zpříjemnění života, pochází podle Augustina z prvotního hříchu. Prvotní vina se dědí již při početí, přímo pohlavním aktem. Všichni lidé jsou vinni, Adamova vina se na ně rozšířila, jako na jeho potomky. Z tohoto pohledu je pak lepší se

¹⁵⁴ V, 5.

¹⁵⁵ Manželství a sexualita u sv. Augustina, Jan Poříz, Teologické listy, č. 2, R. 19, 2008, Sermo 9,3.

¹⁵⁶ Péče o duši II, str. 336.

žádostivosti zřeknout.¹⁵⁷ Podle Augustina je odříkání žádostivosti cestou ke ctnosti, čistotě a dokonalosti. Ten, kdo žije mimo manželský svazek a vyhýbá se žádostivosti má blíž svatosti než ti, co žijí v řádném manželství. Manželství je stav běžného člověka, zdrženlivost náleží dokonalým a svatým, protože pokud žijí v oddanosti bohu a sobě, jsou ideálem. Augustin si ale cení jak těch, kteří se vzdali manželského života, tak i těch, kteří žijí v řádném manželství. Manželský stav považuje Augustin za žádoucí, a cestu k naplnění ideálu dobra. Vydat se na cestu oddanosti bohu je možné i po uzavření sňatku, dotyčný ale není zbaven manželské povinnosti. Manželé, přestože nejsou tak blízko ideálu, by tak neměli rezignovat na to stát se lepšími.¹⁵⁸ Manželství a zdrženlivost jsou obojí dobrem. Myšlenka manželského styku jako něčeho nečistého neznamena, že se dopouštějí něčeho špatného. Symbolizuje počátek, nový život, který je třeba usměrnit, utvářet a vést k dobru. Tak jako se může stát, že svede člověka k špatnému životu. Nesprávné nebo nadměrné oddávání se smyslovým požitkům se neslučuje s dobrým životem.¹⁵⁹ Očista pak vyjadřuje přání a vůli dát se na cestu dobra.

Při srovnávání dobra manželského a dobra zdrženlivosti hodnotí Augustin dobro zdrženlivosti jako hodnotnější. V dobru zdrženlivosti je obsaženo i dobro manželské, ale ten, kdo žije v manželství, nemůže být považován za zdrženlivého.¹⁶⁰ Augustin nechce, abychom porovnávali člověka podle jednoho dobra. Stejně tak není možné očekávat podle Augustina, že nás jedno dobro zbaví odpovědnosti ze špatného konání, není možné být zároveň dobrý a zlý. Manželství není zlem, a ti co žijí v manželství, mohou být i lepší než ti, co konají velké dobro, ale zároveň se dopouštějí zla. Augustin hodnotí více člověka, který si cení božích ustanovení a žije v manželství, které je sice menším dobrem, nežli těch, kteří jsou

¹⁵⁷ Myšlenka přenosného hříchu se poprvé objevuje roku 395 v spisu O svobodné vůli. Před prvním hříchem, byl akt sexuality prostý jakékoli nepravosti (de civitas dei 14,19). Dědičný hřích má svůj mýtický předobraz v Biblickém starozákonním mýtu a Adamově pádu. (Bible, Starý Zákon, Genesis 3, 1-23). Zde se otázka prvotního hříchu zajímavě střetává se Sokratovským působením zla. Sókratés tvrdí, že nikdo nepáchá zlo vědomě, nikdo nečiní bezpráví dobrovolně. Možnost obvinít dítě, symbol nevědomosti a nevinnosti z čehokoli je v případě Sokratova myšlení protimluv. Podle Augustina svoji vinnu ovlivnit nemůžeme, jsme vinni, ať chceme nebo ne, odpovědnost za čin, který spáchal náš předek, se na nás přenesla. Podle Sókrata odpovědní nanejvýš svojí nedbalostí, nevíme, že to co pácháme, je zlo. Aristotelés přichází s řešením, kdy vysvětluje vědomé konání slabostí vůle. Můžeme mít vědění o tom, co konáme, ale nemusíme ho použít, disponujeme jím. Srov. Neumann, str. 59. Manželství a sexualita u sv. Augustina, Jan Poříz, Teologické listy, č. 2, R. 19, 2008. Graeser, str.344.

¹⁵⁸ De bono coniug. VIII, 8, XI, 13, XXIII.28, IX. 9.

¹⁵⁹ XX,23.

¹⁶⁰ XXIII, 28.

zdrženliví, ale nejsou ochotni či schopni se poddat řádu. Poslušnost je dobrem na nejvyšší míru, je základem dobra.

Na zdrženlivost se dívá spíše jako na vlohu, ke které se musí člověk rozhodnout svobodně, stejně jako k manželství. Zdrženlivost je ctností ducha. Člověk musí mít ctnostné vnitřní založení. Tímto založením lidé mohou a nemusí disponovat. Pokud tomu tak není, je lepší, aby nepokoušeli žádostivost a nevydali se tak hříchu: „*Jestliže se nezdrží, ať vstoupí v manželství.*“¹⁶¹ Podstatné by mělo být mínění boha, vlastní přesvědčení a láska k němu. Ale než by tito měli podstupovat nezvladatelné pnutí pudů, které je vystavuje nebezpečí hříchu, a obraceli na odiv svůj stav, mají se radši provdat.¹⁶² Někdy se toto ctnostné založení projeví v chování, ale může se stát, že se navenek neukáže. Podle Augustina toto vnitřní nadání k ctnosti není ohroženo jejím nevyužíváním. Pokud takový člověk uzavře sňatek, jeho schopnost to nenarušuje. A právě tito jsou díky této schopnosti nejlépe uzpůsobeni k tomu, aby využívali dobra manželství. Lehčí je se zdržet, než správně jednat. Výhody umí nejlépe užívat ten, kdo se jimi nenechá ovládnout. Tedy manželský stav dokážou nejlépe využívat ti, kteří na sexualitě nelpí. Tímto předpokladem se ovšem dostává poněkud do rozporu s upřednostňováním zdržení se žádostivostí.¹⁶³

Úmysl vdát se u žen by měl být veden láskou k „vznikajícímu předsevzetí“, nemá pramenit ze strachu z hanby.¹⁶⁴ Ten je veden pýchou, která má základ v mínění, že nevdaní jsou podřadní. Augustin je přesvědčen, že společnost, která nutí ženy vdát se, je nemorální a špatná a snaží se vědomí morálky posunout k vnímání zřeknutí se rozkoše, jako stavu žádoucího a pozvednout mezi lidmi mravy. „*A neprovdaná žena stará se o věci Páně, jak by se zalíbila Pánu, provdaná však myslí na věci světské, jak by se zalíbila muži.*“¹⁶⁵ Nevnučuje pokoru, ani jí není takto myšlena. Pokoru vyžaduje u těch, kteří se skutečně vydali mravní cestou.

¹⁶¹ 1 K 7,9,

¹⁶² De bono coniug. X,10XXI. 25.

¹⁶³ XXI,25, Manželství a sexualita u sv. Augustina, Jan Poříz, Teologické listy, č. 2, R. 19, 2008.

¹⁶⁴ De sancta virginitate. 34. Doporučení celibátu jsou také patrná ze spisu Kniha o svaté nevinosti. A v díle o dobru vdovského stavu, De bono viduitatis. Spolu se spisem o dobru manželském tímto shrnuje všechny tři stavy v životě ženy. Dalším svazkem, kde se věnuje manželství je De nuptiis et concupiscentia ad Valerium, kde se také hájí proti nařčením z manicheismu.

¹⁶⁵ 1. Kor. 7,8.

Neboť ten, kdo je schopen se vyvarovat všech chyb, jen aby se zalíbil sám sobě, ten se vystavuje nebezpečí, že se znelíbí tomu, který se pyšným protiví. Velikost dobra bez vnějšího záměru odpovídá velikosti pýchy. „*Jsou neporušeni na těle i na duchu, ale nejsou Slovem, které se stalo tělem.*“¹⁶⁶ Protože láska, která se nevyvyšuje, nehledá svůj prospěch.

Augustinovi oponenti namítají, že život svatých mužů z biblických dob, kteří nejen že žili v manželství a radostně plodili potomky a mohli mít i více žen, neodpovídá jeho učení ctnosti. Tento argument vyvrací jiným přístupem a specifickým charakterem doby. Jejich postavení bylo dáno nutností zachování a šíření lidského rodu, z něhož vyšel spasitel a vztahovalo se tak k budoucímu uspořádání světa. Tito muži měli zdrženlivost ve svém vnitřním založení.¹⁶⁷ Augustin rozlišuje mezi tehdejším stavem a dneškem v pojetí posvátného. Rození dětí bylo posvátné. Plození v starých dobách otců přisuzuje svatou povinnost, kdežto dnes zachováváme rod z vlastního pocitu smrtelnosti, z pocitu, že tak obelstíme smrt. Důležitý je tedy také důvod, z jakého přivádíme děti na svět. Dějinnou úlohu žen chápe jako přirozenou v jejím podřízeném postavení, je vysvětlitelné, že muž mohl mít i více žen, protože je přirozeně pověřen vládnout ženám.¹⁶⁸

4.4 Srovnání Augustinova pojetí pýchy a Aristotelova pojednání o slasti

Stav věčné zdrženlivosti, svaté čistoty v očekávání slávy, představuje výzvu ducha a jeho ctností. Je nejen cestou tělesného odříkání, ale je díky oprávněnému očekávání slavné věčnosti, jež nám předkládá Augustin, zkouškou „nejspolehlivější pokory“. Pokory, jež vyžaduje velikosti ducha, která je přímo úměrná právě velikosti očekávané slávy. Hmotné neřesti musí mít nějaký duchovní podklad, čistě spirituální povahu, jinak by nemohl být zlý ďábel, který nemá tělo, a nemůže užívat smyslových rozkoší. Touto největší duchovní nectností je pýcha. Vědomí nadřazenosti plodí v mysli pýchu, škodlivé sebevědomí, které v druhých vyvolává závist, zlo mezi lidmi. Proti pýše bojuje „křesťanské učení nejvíce“. Nadřazování se

¹⁶⁶ De sancta virginitate. 37.

¹⁶⁷ De bono coniug. XXIV,32.

¹⁶⁸ XVIII.21, XIX.

mezi lidmi je jedním z velkých problémů lidstva a je zdrojem nenávisti mezi nimi. Duše tak musí směřovat k vyššímu dobru, jinak se uzavře sama v sobě a žije ve lži.¹⁶⁹ Nabádáním k snášenlivosti, je Augustin a jeho učení velmi současný.

U Aristotela jsou podmínkou dobrého života správný poměr k slasti a strasti. Slast ovšem vyžaduje nejvyšší obezřetnost. Podle Aristotela slast neposuzujeme nestranně. Slast má být odměnou, ne cílem a má dávat přednost rozumu. Podstatný je poměr k tomu, co slast má způsobovat. Ideál spatřuje v tom, když slast směřuje k tomu, k čemu je určena, nebezpečí vidí v jejím zneužití. To je přirozenost Aristotelovi etiky. Aristotelés zjišťuje, že není možné zaznamenat, zda je slast dobrá či nikoliv sama osobě. Měřítko jí dávají až podmínky, za nichž se odehrává, každá slast, morálně odsouzená či dobrá, je prostě slastí, a v tom se skrývá její nebezpečí. Nebezpečí hedonismu je v tom, že je uzavřený do sebe, neumožňuje napřímit se vůči vnějšímu.¹⁷⁰

Tento rozbor Aristotelovi interpretace rozkoše je připomenutím toho, k jak podobným závěrům oba autoři došli. Jak je jejich uvažování velice podobné. „*Láska a vůle, která rozhoduje o zaměření a samotné povaze lidské existence, je v hloubi nesena touhou po šťastném životě či blaženosti.*“¹⁷¹ Nemůžeme toužit po tom, co už máme, musíme k něčemu směřovat, co nemůžeme sdílet sami. Přesto jsou zde i rozdíly.

Aristotelés spatřuje v uměřeném uspokojení, naplnění dobrého života. Augustin se slasti zbavuje, směřuje k vůli a lásce k bohu. Pokorou a ponížením, které vycházejí z lásky, protože láska se nechlubí a nevyvyšuje se, není u ní ani závist, ani pýcha.¹⁷²

4.5 Augustin a žádostivost, srovnání s Platónem a Aristotelem

U Augustina důraz na vztahy v rodině, které rozvinul Aristotelés, je ještě výraznější. Nezabývá se tolik rozlišením autority, ale spíše duchovním světem manželů. Ideál rodiny a manželství je naplňován věrností. V hodnocení tělesných rozkoší Augustin navazuje a je podporován Aristotelem i Platónem, který nazval

¹⁶⁹ De civitas dei, 14, 3.

¹⁷⁰ Srov. Synek, str. 166.

¹⁷¹ Němec, V. Novoplatónská reditio in se ipsum a konverze vůle podle Augustina. Reflexe 27/2005.

¹⁷² De sancta virginitate, 31.

tělesné rozkoše lákadly a vnadidly špatností. To je v souladu s uvědoměním užívání tělesných požitků jako hříšné a původce špatného stavu společnosti.¹⁷³ Podle Platóna a Aristotela rozkoš vede k rozumovému úpadku, u Augustina k hříchu. Podle Aristotela slast neposuzujeme nestranně, proto navrhuje její kultivaci. Augustin k zřeknutí se chťiče, což vede k vyššímu dobru.¹⁷⁴ Chce-li Platón rozložit rodinu v zájmu dobra obce, Aristotelés zařazuje rodinu jako jednotku obce, jejímž úkolem je naplňovat její dobro a mravní poslání polis. Augustinovo manželství je též součástí širšího obecného dobra. Je upevněním víry křesťanské obce. Pro Augustina je dosažení vyššího dobra hlavním argumentem pro život mimo rodinu. Tak chce dosáhnout spásy a utvoření boží obce.

¹⁷³ O Platonovi I, Novotný str. 278.

¹⁷⁴ Aristotelés, Etika Níkomachova, II, 9,1109b8-28.

Závěr

Cílem mé bakalářské práce bylo vystihnout hlavní body v pracích uvedených autorů, které se týkají námětu rodiny a následně je porovnat, případně najít čím se mohli vzájemně inspirovat, jejich motivy a vývoj mezi nimi. Naše představa manželství a rodiny se neustále proměňuje v průběhu historie lidstva a bude se měnit i do budoucna. Hodnoty, které ovlivňují náš dnešní život v partnerství, vyrostly v naší kultuře a společnosti na křesťanské a antické tradici. Především křesťanská nauka se prosadila v citové a duchovní rovině, dokázala v tomto směru zachytit podstatu rodinného soužití. U myslitelů klasické řecké filosofie je ideálem racionální uvažování, křesťanští myslitelé se obrátili do jeho nitra. Proto si také pravděpodobně křesťanství, v problematické době jeho počátků, dokázalo najít cestu k lidem. Celou stránku člověka prostupuje víra, a filosofie je její složkou. Platónova nedůvěra v emocionální stránku člověka ovlivnila jeho pohled na soužití dvou lidí. Platónova idea a Aristotelova praktičnost a popisnost hledala nějaký vnější záměr z obavy o náš rozum, nezaměřovali se tak na vzájemné soužití manželů a duchovní stránku jejich vztahu. Nelze se divit Popperově kritice Platóna, a jeho zařazení mezi nepřátele společnosti, ačkoli Platón bezpochyby upřímně toužil po její blaženosti. Mnozí o jeho návrzích pochybují. *„Rodina je instituce natolik odlišná od státu, že stupeň jednoty, který je vhodný pro rodinu, ve státu prostě nefunguje. Pokus o rozšíření rodinných vztahů ve státu vede k “rozředění” rodinných vztahů, a nikoli k posílení politických vztahů mezi občany.“*¹⁷⁵ Především mu šlo přeci o zkoumání lidského myšlení, to jediné ho zajímalo a v tom byl naprosto upřímný, protože schopnost zdokonalovat své poznáním je to podstatné, co nás také činí lidmi. U Platóna a Aristotela je rodina praktickou záležitostí, jedna ze součástí filosofie politiky a etiky. U Augustina prostředkem k naplnění víry a lásky k bohu. Ovšem i Augustin se zaměřuje na uskutečnění boží obce, uplatňování křesťanských hodnot má obraz v jejím dokonalém uspořádání. K jejímu naplnění má lidský rod dovést zdrženlivost, kterou chápe jako větší dobro než dobro manželství. U Platóna ani u Augustina v ideální obci, ačkoli je každá svou podstatou odlišná, neexistuje rodina v tradičním pojetí. Představa Platóna a

¹⁷⁵ Annasasová, Politika a etika v Platónově Ústavě (V, 449a-471c).

Aristotela je ale pozitivnější. Platón se zřiká rodiny v zájmu dobra obce, ale zachovává plození dětí, které je spojeno se smyslovostí. Augustin se přímo zřiká smyslových rozkoší spojených se zachováním lidského rodu. Platón je ochoten využít smyslových rozkoší, které jinak pokládá za nebezpečí pro rozum, k ovládnutí strážců. Platón jejím rozložením přebírá její hodnoty k vytvoření ideální obce, ale stále ve snažení člověka zde na zemi. Navrhuje takové uspořádání, aby člověk a společenství, v kterém žije, mohli dobro prožívat společně. Jeho ideál se neustále opakuje v mnoha inspiracích po celou historii, i on sám převzal mnohé například ze spartské ústavy. Jeho inspirace Lykúrgovou ústavou je očividná. Byl svědkem pádu Athénské demokracie. Pohnutkou k tak mimořádným zásahům do rodiny byla tedy také potřeba nápravy společenského úpadku tehdejší doby. V konečném důsledku především u klasické filosofie převládá nedůvěra k emocionální stránce člověka.

Aristotelés navazuje na Platóna především v jeho dialogu *Zákony*. I když kritizuje jeho zřízení jako oligarchické. Považuje rodinu jako základ obce a přirozeného společenství, usiluje o její zdokonalení a projektuje rodinné vztahy, podle vztahu vládnoucích a ovládaných, ne podle principu přirozené rovnosti. Můj předpoklad, že by byla pro Aristotela *Ústava*, v rozsahu probíraného tématu, nějakým zdrojem inspirace se zcela nepotvrdil, naopak Aristotelés se k ní a přímo k probírané látce postavil kriticky. Podobné jsou pouze v pasážích týkajících se historické úlohy rodiny. Aristotelés také uznává jednotu, ale ne jednotu ve třídě strážců, ale jednotu hodnot. Zachovává Platónův ideál mravně jednotného společenství, ale kritizuje jednotné a hmotné společenství strážců.¹⁷⁶ Ponechává si omezení majetku v jeho mírnější podobě v Platónových *Zákonech*. Aristotelés stejně detailně upravuje a kontroluje demografický vývoj a sňatky mužů a žen.

Augustin doporučuje oddávat se styku pouze za účelem plození dětí, jakékoli nadužívání je hříchem, i když odpustitelným. U Augustina je soužití manželů zdrojem polemiky s vyšším dobrem celibátu, který je cestou k boží obci. Dnešní morálku ovlivnilo Augustinovo učení o věrnosti manželů. Věrnost je jedno ze tří základních dober, které tvoří základ rodiny. Manželé uzavírají sňatek, protože věří v pouto, které vytvořily a berou se s tím, že takové pouto je stálé a neměnné, účastní se tak na ideálu. S tím souvisí zavedení svatosti sňatku křesťanů, jejímž důsledkem

¹⁷⁶ Mulgan, str. 41.

je nerozlučitelnost manželství do smrti jednoho z nich. Zajímavé je srovnání sňatků nejlepších strážců, které jsou prohlašovány za svaté. Tento rituál má chránit řád plození a nežádoucí styky. Vývoj společnosti a etických ideálů, zdá se, spěje k individualizaci. To se projevuje i od Platóna k Aristotelovi, nejen dnes. Platón konstruuje ideální, spravedlivý stát jako obraz spravedlnosti jednotlivce.¹⁷⁷ U Platóna můžeme vidět snahu k prosazení komunity i do soukromých vztahů jeho projektem společných žen i dětí. U Aristotela dochází k zmírnění těchto tendencí, ale stále jednoznačného prosazování zoon politikon. Augustin prosazuje zdrženlivost a meditace lidského ducha. Odpoutal se od idealistické snahy po zdokonalení pozemské obce, které vyvrcholily v době Augustina historickým nezdarem. Ve státě v kterém žil a byl na konci svého historického vývoje.

¹⁷⁷ Srov. Péče o duši II, str. 333

Použitá literatura

ANNASASOVÁ, Julia. Politika a etika v Platónově Ústavě (V, 449a-471c). Text vyšel ve sborníku Platón: Politeia vydaném O. Höffem v řadě Klassiker Ausleger, Berlin 1997, pod názvem Politics and Ethics in Plato's Republic (Book V 449a-471c). Přeložil Aleš Havlíček: <http://ff.ujep.cz/index.php/kpf/menu-kpf/personalni-slozeni/12-kpf/personalni-slozeni/39-doc-ing-ales-havlicek-phd>.

ARENDDT, Hannah. Krize kultury: 4 cvičení v politickém myšlení. Přeložil Martin Palouš, 1. Vydání. Praha: Mladá fronta, 1994. 157 s. ISBN 80-204-0424-4.

ARISTOTELÉS. Etika Níkomachova. Přeložil Antonín Kříž. 3. nezměněné vydání. Praha: Rezek, 2009. 291 s. ISBN 978-80-86027-29-6.

ARISTOTELÉS. Politika. Přeložil Antonín Kříž. 2. vydání. Praha: Rezek, 1998. 499 s. ISBN 80-86027-10-4.

AUGUSTIN, svatý. O lži a jiné úvahy. Přeložil Ivan Nykel. 1. vydání. Třebíč: Akcent, 2000. 261 s. ISBN 80-7268-090-0.

AUGUSTIN, svatý. Aurelius Augustinus. Říman, člověk, světec. 1. vydání. Praha: Vyšehrad, 2000. 351 s. ISBN 80-7021-266-7.

GADAMER, Hans-Georg. Idea Dobra mezi Platónem a Aristotelem. Přeložili Jan Šindelář a Filip Karfík. 2. opravené vydání. Praha: Oikoymenh, 2010. 119 s. ISBN 978-80-7298-445-9.

HAVLÍČEK, Aleš. Platónova Ústava a Zákony. Sborník příspěvků z platónského symposia konaného v Praze ve dnech 4.-5. dubna 1997. Uspoř. Aleš Havlíček, přeložil Štěpán Blahůšek a kol. 1. Vydání. Praha: Oikoymenh, 1999. 203 s. ISBN 80-86005-88-7.

KARFÍKOVÁ, Lenka. Milost a vůle podle Augustina. 1. vydání. Praha: Oikoymenh, 2006. 384 s. ISBN 80-7298-172-2.

KINCL Jaromír, URFUS, Valentin. Římské právo. 1. vydání. Praha: Panorama, 1990. 469 s. ISBN 80-7038-134-5.

KRATOCHVÍL, Zdeněk. Studie o křesťanství a řecké filosofii. 1. vydání. Praha: Česká křesťanská akademie, 1994. 114 s. ISBN 80-85795-06-X.

MULGAN, Richard G. Přeložil Michal Mocek. Aristotelova politická teorie: úvod do studia politických teorií. 1. vydání. Praha: Oikoymenh, 1998. 199 s. ISBN 80-86005-69-0.

NEUMANN, Uwe. Augustin. Přeložil Milan Navrátil. Praha: Volvox Globator, 1999. 132 s. ISBN 80-7207-288-9.

NĚMEC, Václav. Novoplatónská reditio in se ipsum a konverze vůle podle Augustina. Reflexe, číslo: 27/2005. Str. 25-49.

NOVOTNÝ, František. O Platónovi. 1. díl: Život. 1. vydání. Praha: Laichter, 1948. 318 s.

NOVOTNÝ, František. O Platónovi. 2. díl: Dílo. 1. vydání. Praha: Laichter, 1948. 498 s.

NOVOTNÝ, František. O Platónovi. 3. díl: Filosofie. 1. vydání. Praha: Laichter, 1949. 622 s.

PATOČKA, Jan. Péče o duši II. Praha: Oikoymenh, 1999. 400 s. ISBN 80-86005-91-7.

PATOČKA, Jan. Péče o duši III. Praha: Oikoymenh, 2002. 844 s. ISBN 80-7298-054-8.

PLATÓN. Timaios; Kritias. 3 opravené vydání. Praha: Oikoymenh, 2008. 127 s. ISBN: 80-86005-07-0.

PLATÓN. Ústava. Přeložil Radislav Hošek. 1 vydání. Praha: Svoboda-Libertas, 1993. 524 s. ISBN 80-205-0347-1.

PLATÓN. Zákony. Přeložil František Novotný. 2. vydání. Praha: Oikoymenh, 1997. 383 s. ISBN 80-86005-31-3.

POŘÍZ, Jan. Manželství a sexualita u sv. Augustina, Teologické texty, číslo: 2008/2. Str. 58-62.

STRAŠÍKOVÁ, Blanka. Aurelius Augustin očima generace 21. století. 1. vydání. Praha: Karolinum, 2002. 54 s. ISBN 80-246-0504-X.

STRAUSS, Leo. Obec a člověk. Přeložil Michal Mocek. 1. vydání. Praha: Oikoymenh, 2007. 255 s. ISBN 978-80-7298-116-8.

SVATÝ AUGUSTIN. O milosti a svobodném rozhodování. Odpověď Simplicianovi. Přeložili Stanislav Sousedík a Ondřej Koupil. 1. vydání. Praha: Krystal OP, 2000, 137 s. ISBN: 80-85929-41-4.

SVOBODA Ludvík. Encyklopedie antiky. Ludvík Svoboda...a kol. 1. vydání Praha : Academia, 1973. 744 s. ISBN 403-22-857.

SYNEK, Stanislav. Lidská přirozenost jako úkol člověka. 1. vydání. Praha: Togga; Fakulta humanitních studií Univerzity Karlovy, 2011. 256 s. ISBN 978-80-87258-53-8.