

K POČÁTKŮM NAŠÍ MYŠLENKOVÉ TRADICE

ANTONÍN MOKREJŠ, Filosofický ústav ČSAV, Praha

MOKREJŠ, A.: The Origins of Our Intellectual Tradition
Filozofia 46, 1991, No. 2, p. 181.

Our intellectual tradition has its origins in the antique Greece where the idea was presented that Man is essentially free and the slave cannot be considered a man. It does not mean that man is not under the rule of powers higher and mightier than he himself. Freedom is independence and self-sufficiency which can and should be achieved by man. He must, however, understand that he lives in a world where there is a rule of law which is characterized as cosmos, a well organized universe. Polis as a community of equal and free men is a natural location of man. It is polis that makes it possible that man has leisure enough to achieve self-sufficiency and independence and promote his efficiency. Efficiency is proved in competition with others; that is why the life in the polis is a permanent competition, POLEMOS. What was the basis of the greatness of the Greek world can, however, become a source of its decay, under certain conditions. It occurs when instead of understanding mere belief takes place and man no longer obeys the law of universe and begins to consider how to make use of the law for his advantage.

1. Život člověka

Na počátku naší myšlenkové tradice stojí zkušenost, že otroctví a zotročení člověka jako nepřítomnost svobody se ocitají ve hře všude, kde se člověk nachází ve stavu životní nouze a pod vládou vnější nutnosti, kde této nutnosti a nouzi podléhá a nedokáže vzdorovat jejich příkazům a směrnicím. Nesvobodný člověk „přirozeně nenáleží sám sobě“ (Aristoteles), ovládá ho cosi vnějšího, je závislý a nedosáhl soběstačnosti. Stav životní nouze se vyznačuje nevědomostí, vládou strachu a nezvládnuté žádostivosti. Životní nouze znamená stav původní nezralosti a nedospělosti, který člověk může a má překonat. To vymezuje rámec, ve kterém se rýsují směrodatné vazby svobody a nesvobody a z něhož se vyhraňuje původní představa o svobodě.

Východiskem úvah o lidském údělu a určujícím impulsem pokusů o myšlenkové zvládnutí fenoménu svobody se stává zkušenost o křehkosti a nezajištěnosti lidského postavení v universu, o tom, že život člověka je ustavičně podřízen náhodě a vystaven hrám osudu. Osud člověka bývá nejistý, „nikdo z lidí, pokud jsou živi, není blažen“ (Thukydides), člověk se musí stále střezit před pokušením zpupnosti, vždyť z vlády náhody ho osvobozuje teprve smrt. To neznamená, že člověk nemůže náhodě a osudu čelit, neměl by však jejich moc popírat a zastírat si jejich vládu. A tak se musí naučit rozlišovat, co je v jeho moci a co v rukou osudu.

V moci člověka není, co je mu dáno, nýbrž co sám ze sebe učiní.

Svoboda znamená především nezávislost a soběstačnost, těch člověk dosáhnout může a má je střežit. Je-li osud člověka nejistý, potřebuje dosáhnout takové síly, aby mohl čelit jakémukoli osudu. Člověk touží po vnějších věcech a za jistých okolností je také pro svůj život potřebuje, avšak musí si být vědom, že „tyto věci nejsou pány mužů, ale muži jsou jejich pány“ (Thukydides). Sílu člověka představuje statečnost ducha a „nejstatečnější duch by měl být právem přisouzen těm, kteří naprosto bezpečně poznají, co je hrozné i co je příjemné, a přesto se nedají odvrátit od podstupování nebezpečí“ (Thukydides).

Člověk nemůže sice poroučet svému osudu, dokáže však vládnout sám sobě. Musí ovšem pochopit důležitý rozdíl, rozdíl mezi štěstím a blažeností. Štěstí spočívá ve vnějších, tj. ne-duchovních věcech, takových, které náhoda dává i odnímá, kdežto blaženství tkví v tom, že člověk dosáhl ctnosti a jedná v souladu s ní. A ctnost člověka znamená, že plně rozpoznal své možnosti a dosáhl maxima své síly, tj. statečnosti ducha, vždyť cílem přirozenosti se jeví být rozum a myšlení.

Abychom byli s to přesně chápat kontext, ve kterém se pohybujeme, musíme si uvědomit, že tu stojíme uprostřed světa, jenž se od našeho výrazně a v mnoha směrech liší, třebaže naši duchovní tradici podstatně ovlivnil a spoluutvářel. Spíše jen pro ilustraci si uveďme příklad, který dokládá odlišnost optiky. Často se jednostranně a mylně interpretuje antický výměr, že otrok není člověk, nýbrž „mluvící nástroj“, a zapomíná se, že zamlčený předpoklad zde tvoří jisté pojetí člověka. Člověk se tu totiž chápe jako svobodná bytost, jako ten, kdo vládne sám sobě. V tomto smyslu pak otrok není člověkem, protože sám sobě nenáleží a sám sobě nevládne. Být člověkem není samozřejmá a neproblematická danost, nýbrž především možnost a úkol. A úvaha se zde rozvíjí v těsné vazbě na další, pro onu dobu neméně samozřejmý předpoklad, že z vlády nouze a nutnosti se nemohou vymanit všichni, že svoboda představuje výsadu, které se domohou jen někteří, takže předpokladem svobody jedněch se stává nesvoboda jiných.

Nacházíme se ve světě, jemuž vládne představa o přirozené hierarchii, o přirozenosti jako hierarchii. Universum vytváří pole pro hry sil, které se ve svém střetávání jako síly vykazují a osvědčují. O přítomnosti síly totiž svědčí pouze její činné uplatnění a zřetelný projev. Hra sil ovšem není slepá a náhodná. Vyplývá z přirozeného pořádku jako krásného uspořádání, tj. harmonie, a vždy znovu směřuje k tomu, aby tuto harmonii, jež je korunou a smyslem všeho, co je, obnovovala. Přirozený rád ztělesňuje jediné skutečné a pravé bytí a celou svou povahou tvoří bytostný protiklad chaosu jako nebytí. Odtud samozřejmý předpoklad o bytí jako jednotě dobra, pravdy a krásy a o totožnosti bytí a myšlení.

Skutečný obsah a vlastní motivaci přesvědčení o totožnosti myšlení a bytí určuje představa o světě jako jednotném a dobře uspořádaném universu, ve kterém nachází všechno jsoucí své přirozené místo. Veške-

rá hybnost světa vlastně tkví pouze v pohybu, jímž jsoucí směřuje ke svému přirozenému místu a usiluje toto místo zaujmout. Rozum, který universu vládne a jeho uspořádání zakládá, ztělesňuje kosmickou moc, jež všemu, co je, vymezuje přirozené místo, a myšlení se rovná schopnosti toto přirozené místo nacházet a vést k jeho zaplnění.

I ve světě, jemuž přirozenost vládne a vtiskuje dobré uspořádání a řád, se čas od času věci vymykají svému přirozenému pořádku a vzniká tu nelad. Dochází k tomu všude, kde se přirozenému chodu věcí staví do cesty zpupnost a nevázanost. A ty pak proti sobě mobilisují všechny kosmické moci a přivolávají na sebe nevyhnutelnou zkázu.

Zpupnost a nevázanost dokládají, že se člověk prohřešil proti své přirozenosti, vždyť přirozeností člověka je na prvním místě rozum. Rozum jako přirozenost a výsada člověka reprezentuje především schopnost rozpoznat své přirozené meze a zaujmout odpovídající místo. Také člověk se stává terénem pro hry sil, proto má jeho bytí povahu souboje mezi žádostivostí a zmužilým odhodláním, ve kterém rozumu přísluší, aby vládl a rozhodoval.

Každý člověk přirozeně touží po blaženosti. Žádostivost pak lidi pobízí, aby svou blaženost nacházeli ve všem, co znamená bezprostřední a okamžité uspokojení, tj. zpravidla, co jim přináší smyslový požitek a takto je oblažuje. Takové uspokojení poskytují zejména vnější věci, jež zcela podléhají náhodě. Smyslové potěšení a uspokojení může být žádoucí a samo o sobě neznamená nic špatného, co je však bezpochyby špatné, je okolnost, že tam, kde člověk své žádostivosti nedokáže čelit, stává se otrokem vnějších věcí a zůstává na nich bezvýhradně závislý. Pak se jedná o nejnížší, zvířecí způsob života, při kterém se člověk mívá se svou přirozeností a nestává se tím, kým může být. Přirozeností člověka totiž odpovídá schopnost sebekázně a sebeovládání, vždyť člověk potřebuje sebeúctu a touží, aby byl ctěn. A sebeúctu i úctu druhých si získává, jestliže si nepočíná jako otrok, stane-li se svobodný a dokáže-li svou svobodu střežit.

Člověk se může a musí naučit rozlišovat, co se nachází v jeho moci a co jeho dosahu uniká. Upínat se na věci, které nejsou v moci člověka, znamená bláznovství a pošetilost a svědčí také o zpupnosti a nedostatku sebeovládání. V moci člověka však je, aby vládl sám sobě. Tuto sebekázeň mu sice přirozenost hotovou nedává, avšak není to nic, co by přirozenému řádu odporovalo. Naopak, sebekázeň z přirozenosti vyplývá a je s ní v souladu, vždyť z přirozenosti věcí plyne, že nižší je vždy kvůli vyššímu a že nejvyšší vládne.

Co však znamená schopnost ovládat se a vládnout sám sobě? Kdy člověk vládne sám sobě? A co vůbec představuje vláda?

Schopnost vládnout se rovná způsobilosti určit každému a všemu přirozené místo, místo, kam to či ono patří. Přirozeného vládce člověka ztělesňuje rozum a člověk vládne sám sobě, jedná-li v souladu s rozumem. Člověk se musí naučit, aby vždy slyšel hlas rozumu a za všech

okolností ho dokázal uposlechnout. Aby mohl člověk vládnout sám sobě, musí se nejprve poznat. Avšak člověk vytváří pole pro hru nejrozmanitějších sil a táhne ho to různými směry. Má-li ve sporu žádostivosti a potřeby a sebeúcty a cti rozum skutečně rozhodovat, musí být jeho vláda dostatečně silná a zajištěna.

Vláda rozumu se rovná výkonu, který určuje lidem i věcem jejich přirozené místo. Rozum se vyjevuje jako základní uspořádání věcí a jejich přirozený řád, jenž činí ze světa kosmos. I sebeovládání člověka, tj. přirozená vláda rozumu v člověku, tedy neznamená nic jiného, než že je lidské bytí přirozeně uspořádáno a řídí se svým přirozeným řádem.

Rozum sice ztělesňuje přirozenost člověka a také mu přirozeně vládne, avšak život člověka se nerovná samozřejmě a nerušené vládě rozumu. Ve svém životě člověk podléhá různým mocem a působí na něho rozličné síly. Celkové rozpětí lidského bytí v zásadě určují tři základní motivy a z nich vyplývající vazby: Člověk tvoří pole pro hry žádostivosti, člověk je vystaven nárokům nutnosti a požadavkům užitečnosti a konečně, člověk se otvírá a jako jeho přirozená možnost se mu nabízí říše svobody.

Tam, kde vládne žádostivost, podléhá člověk okamžitým a bezprostředním hnutím mysli, nachází se zcela ve vleku vnějších věcí, k nimž se jeho žádostivost upíná, a jeho život beze zbytku ovládá náhoda. Jedná se o naprosto otrocký a zvířecí způsob života, který představuje nejnížší úroveň lidského bytí, jeho ne-lidskou verzi. Avšak žádostivost, byť by se rovnala zvířecí podobě lidského bytí, k člověku nevyhnutelně a podle přirozenosti patří. Všude, kde vystupuje člověk, ukazuje se také zvíře. Vláda rozumu tedy neznamená, že by se člověk žádostivosti dokázal zbavit. Leč neomezená, tj. neukázněná žádostivost je bez míry a rozum ji může ovládnout, když se i v její sféře prosadí vědomí mezí a míry. Vláda rozumu ve sféře žádostivosti ji umírňuje a zakládá její uměřenost, neboť jen takto lze dosáhnout, aby i v této sféře bylo slyšet výzvy rozumu a aby se jeho hlas prosadil.

Znamená-li žádostivost způsob bezprostřední realizace života a odpovídá-li jeho zvířecí formě, představuje vláda nároků nutnosti a požadavků užitečnosti už zájem života na sobě samém, leč zájem na pouhém životě. Život je tu zcela uhranut vidinou pouhého svého uchování a do pohybu zde uvádí snaha zajistit holé nezbytnosti pro život. Ani tady život stále ještě není svobodný, jenže místo náhody mu vládne nezbytnost. V žádosti se život upíná na vnější věci a dává se jimi ovládnout, kdežto v okruhu vlády nutnosti se bázlivě zaměřuje sám na sebe. Život tu ještě nedokáže k sobě zaujmout odstup a všechny své obsahy si dává určovat zvnějška.

Vláda rozumu přirozeně nemůže vládu nutnosti zrušit, rozum by však mohl vytyčit její meze. Nezbytnosti pro život sice musí být zajištěny, avšak jejich zajišťování není smyslem a cílem života. Nezbytnosti pro život mají úlohu prostředku a stávají-li se cílem, skutečné možnosti

života popírají a ruší. Přirozený obsah života neurčuje touha po pouhém životě, nýbrž úsilí o *dobrý* život. Člověk přirozeně směřuje k důstojnosti a cti, vede ho potřeba sebeúcty a touha po vážnosti u lidí, jejichž mínění má svou váhu.

Žádost člověka zcela izoluje a vyděluje z jakékoli pospolitosti, ta zná pouze konkurenty a překážky na cestě ke svému uspokojení. Nároky nutnosti a požadavky užitečnosti sice lidi ženou dohromady, vytvářejí však jenom pospolitost stádní, motivovanou potřebou tepla a ochrany, nebo pospolitost hromady, zajišťující si pouhým množstvím větší účinnost (připomeňme si Aristotelovo rozlišování mezi obcí a spojenectvím, které je užitečné jen svou číselnou převahou). Skutečné lidské a přirozené společenství přináší až obec jako společenství rovných a svobodných, jako společenství založené na přátelství a vzájemné úctě a vážnosti. A člověk představuje bytost, která je „přirozeně určena pro život v obci“.

Život na úrovni žádostivosti náleží předmětům žádosti a nabízí jen okamžité a *pomíjivé* smyslové potěšení a libost. Život v doméně nutnosti a užitečnosti spočívá v zajišťování věcí nezbytných pro život, v jejich zhotovování a produkci. Zakládá sice cosi trvalého, jedná se však o pouhé vnější věci, na něž se váže a jimiž se zajišťuje. Skutečný život znamená až život svobodný, který náleží sám sobě a projevuje se jednáním a skutky. A pouze obec vytváří prostředí, jež jednání a skutky umožňuje.

Svobodný život se rovná činnému životu, vždyť má-li člověk nějakou ctnost, pozná a prokáže ji jen jejím dokonalým užíváním. Činný život se pak odehrává ve dvou základních formách: jako život politický a jako život filozofický. V obci a ve filozofii se uskutečňuje pravá a správná, tj. z hlediska své přirozené povahy pochopená svoboda.

2. Svět jako kosmos

Základ řeckého světa vymezuje samozřejmé přesvědčení, že *universon* představuje rozumem uspořádaný a dirigovaný celek, kosmos, tj. celek, který organizuje přirozený řád a v němž všechno, co je, má určeno své přirozené místo. Celek vzniká dříve než jednotlivé části a je také tím, na čem záleží, co trvá, co v posledním ohledu rozhoduje a je opravdu závažné. Části a jednotlivosti získávají svůj přiměřený význam jen svou účastí na celku a tím, jak nacházejí a zaujímají své odpovídající místo v rámci celku. Odtud nutný závěr, že nic, co se přirozenosti vzpírá, nemůže být krásné.

Svým přirozeným pořádkem, rytmem a stylem se vyznačuje také život člověka, jednotlivce i společenství. Z hlediska jednotlivce se ukazuje, že se tělo rozvíjí dříve než duše a nerozumná složka duše, tj. žádostivost a vůle dříve než myšlení. Nutno tedy pečovat nejdříve o tělo, pak o duši a zde zase dříve o žádostivost a vůli, potom o rozum. Musí

být ovšem jasné, že o tělo pečujeme pro duši a o nerozumné složky duše kvůli rozumu. Vždyť posledním účelem přirozenosti je rozum a jeho činnosti. Pro život společenství pak platí, že se celý život „rozděluje v práci a volný čas, ve válku a mír“ (Aristoteles), a jeho činnosti jsou jednak nutné a užitečné, jednak krásné. Leč z přirozeného pořádku plyne, že válka je tu pro mír, „práce pro volný čas, nutné a užitečné věci pro věci krásné“.

Společenství představuje přirozené místo pro člověka a člověk je přirozeně určen pro obec, jenom ta mu poskytuje „bratrství, právo a krb“ (Aristoteles). Jednotlivec, který nikoli náhodou, nýbrž podle své přirozenosti žije mimo společenství, musí být nutně horší nebo lepší než člověk, tj. nevolí lidský způsob života. Takový jedinec bývá „chtivý války“ a „žije osaměle jako zaběhlý kamínek ve hře“ (Aristoteles). Vždyť ze všech živočichů pouze člověk má řeč a řeč pak nebyla určena jen k tomu, abychom vyjadřovali své pocity bolesti a libosti a dávali si je navzájem najevo. Řeč především ukazuje, co je prospěšné a co škodlivé, a zejména, co je spravedlivé a co nespravedlivé.

Společenství sice vzniklo pro zachování života a jeho zabezpečení, trvá však za účelem „života dobrého“. Skutečné společenství, tj. obec, „má mít péči o ctnost“, neboť jenom tak činí občany dobrými a spravedlivými a umožňuje jim, aby žili jako svobodní lidé. Obec totiž není pouhým společenstvím místa, ani neslouží jen k ochraně proti vzájemným křivdám, není určena pro pouhou výrobu a směnu, neznamena „jenom rukojmí vzájemných práv“ a její zákony neztělesňují pouhou úmluvu lidí. To vše sice musí společenství poskytovat, ale tím se ještě obcí nestává. Obec jako skutečné společenství představuje „spoločenství dobrého žití“ a má za účel „dokonalý a soběstačný život“. A takové společenství zakládá toliko přátelství, tj. „svobodné rozhodnutí pro společné žití“.

Obec tvoří společenství rovných a svobodných, musí se ovšem respektovat přirozená povaha obojího. Jednotlivci jsou v něčem rovni a v něčem nerovni, sama rovnost je pak dvojí: „jedna podle počtu, druhá podle hodnoty“ (Aristoteles). Důležitou úlohu v obci hraje ta i ona rovnost, nesmějí se však zaměřovat nebo směřovat. Jednostranné zdůrazňování rovnosti podle počtu totiž nevyhnutelně vede k tyranii většiny a směřuje k představě, že lid stojí i nad zákony. Tím se jenom otvírá cesta k demagogii jako nesprávnému a falešnému užívání řeči. Množství má sice svou přirozenou hodnotu, vždyť takto vzniká „jakoby jeden člověk, který je mnohonohý, mnohoruký a má mnoho smyslu“ (Aristoteles). Řadu věcí posoudí vhodně spíše množství, „každý totiž posoudí nějakou jinou stránku a všichni všechny“. Avšak společenství založené na rovnosti podle počtu by neznamenaloby než spojenectví, ve kterém má váhu jen množství, kdežto přirozená hodnota a zdatnost jednotlivců — a právě tou se lidé liší — by byla zcela zatlačena do pozadí a vyražena ze hry. Takové společenství nebývá stabilní, „neboť stálost je jen

tam, kde je rovnost podle hodnoty a každý má své“ [Aristoteles]. Vždyť účelem obce jako politického společenství se ukazují být „krásné skutky a nikoli pouhé žití“. Proto také ti, „kdo k takovému společenství nejvíce přispívají, mají více účasti v obci“. Správně založená obec usiluje, „aby vládli mužové zdatní, aniž by chybovali, a lid aby v ničem nebyl zkracován“ [Aristoteles].

Znamená-li však obec společenství svobodných lidí, nutno také správně chápat přirozenou povahu svobody. Svoboda neříká, že můžeme dělat, co se nám zdá, „vždyť volnost jednat, jak se komu zachce, není s to, aby uhlídala špatnost, jež je v každém člověku“ [Aristoteles]. Svobodný člověk si nepočíná jako otrok a náleží sám sobě. Svoboda spočívá ve volnosti vzhledem k naléhání žádostivosti a v tom, že člověk nepodléhá vládě nutnosti. Proto musí být svobodný člověk zabezpečen nezbytnostmi potřebnými pro život, aby měl dostatek volného času. „K rozvoji ctnosti a k politické činnosti je potřeba volného času“. Zjevně totiž platí, že „mít volný čas je něčím žádoucnějším než život plný starostí“. A tak tkví svoboda především ve správném užívání volného času, neboť pouze ten v sobě zahrnuje „libost, blaženost a šťastné žití“ [Aristoteles].

Právě vzhledem k užívání volného času se u řady lidí, byť v jistých ohledech zdatných a svobodných, setkáváme s nesvobodným, tj. otrockým a znaky zotročení vykazujícím způsobem života. Svobodné užívání volného času spočívá v jeho užití k rozvoji ctnosti a k politickému životu. Zároveň je zjevné, že rozvoj ctnosti a politický život spolu v mnoha ohledech souvisejí a navzájem se podmiňují.

Základní nahlédnutí, které nese a usměrňuje veškeré počínání řeckého člověka, představuje samozřejmé přesvědčení, že se člověku nejedná o pouhý život, nýbrž o „dobrý život“, o život „blažený a krásný“. Blaženost se však nechápe jako stav, nýbrž jako jednání, jako uskutečňování a dokonalé užívání ctnosti. Krásné jednání je prosto vši nutnosti a každé užitečnosti, je to jednání, jehož hodnota plyne z něho samotného a nikoli z něčeho vnějšího a cizího, co by mu význam a váhu teprve propůjčovalo.

Sama ctnost pak tkví v tom, že člověk žije v souladu s řádem universa, nachází své přirozené místo a nerušeně rozvíjí svou zdatnost. Bytostná povaha ctnosti se vymezuje jako střed a uměřenost. Uměřenost člověku umožňuje, aby naslouchal hlasu rozumu a řídil se jím, a tak se ctnost vyskytuje teprve tam, kde se ve všem zachovává míra, kde člověk zvládá svou žádostivost a slepě jí nepodléhá. Avšak zvládnout žádostivost a potlačit ji jsou dvě různé věci. Tělo i nerozumné složky duše mají svá práva a své přirozené místo v životě člověka, která je nutno respektovat. Rozum žádostivost nepotlačuje, nýbrž ji drží na uzdě. Rozum pak vládne, když otvírá výhled na celek, ve kterém nachází všechno své přirozené místo a svou odpovídající váhu. Proto teprve

ctnost zakládá skutečnou svobodu, vždyť jenom ctnostný člověk náleží sám sobě a nepodléhá ničemu vnějšímu či cizímu.

Ctnost a svoboda k sobě bytostně patří. Leč člověk může být svobodný pouze tehdy, je-li zaopatřen nezbytnostmi potřebnými pro život a zbaven starosti o ně. Nutný předpoklad svobody i ctnosti tvoří až dostatek volného času. Proto se svoboda stejně jako ctnost váže na obec, neboť volný čas si člověk může zabezpečit jenom v rámci společenství. Avšak dostatek volného času vytváří pouhý předpoklad svobody a ctnosti. Jejich vlastní obsah a bytostnou povahu určuje až odpovídající užívání volného času. Vždyť teprve volný čas člověku umožňuje, aby pěstoval a rozvíjel svou zdatnost a dosáhl tak soběstačnosti a nezávislosti.

Život v obci sice zabezpečuje občanům dostatek volného času, obci se však o pouhé zajištění volného času nejedná. Skutečný politický život se váže až na užívání volného času v rámci obce. Obec pak přirozeně znamená jakési množství a nemůže vzniknout z lidí „zcela stejných“. Ustavuje se jako společenství rovných a svobodných, leč nutně v mnoha ohledech se lišících občanů. A tak se jako základní ctnost společného života, tj. života obce a politického života, prosazuje spravedlnost.

Spravedlnost lidi učí, co je správné a co nikoli, a o spravedlivém a jeho opaku rozhoduje řád. Řád obce ztělesňuje právo a to také zakládá spravedlnost. Proto má v obci vládnout zákon spíše než lidé, neboť zákon se rovná vládě rozumu oproštěné od žádostivosti. Zákonný řád v obci předpokládá dvojí: že jsou zákony správně stanoveny a že se jich poslušně. Zákon nepředstavuje pouhou úmluvu lidí a nezajišťuje jenom rukojmí vzájemných práv, nýbrž má činit lidi dobrými a spravedlivými. V tomto smyslu platí, že lidé nevytvářejí zákon, naopak zákon tvoří lidi. Neboť lidé se stávají lidmi, když zákon přijímají a respektují.

O tom, zda v obci vládne spravedlnost, nerozhoduje štěstí, nýbrž vědění a vůle. Leč politické umění nemůže lidi vytvořit, může je pouze přijmout z rukou přírody a užít jich ke svým účelům. A účel také stanoví mez každé věci, určuje tedy i meze společenství. Účelem obce jako společenství rovných a svobodných jsou krásné skutky. Posláním zákona a jeho mezí se stává, aby krásné skutky umožňoval a co nejvíce k nim podněcoval.

Občané si sice musí být rovni, nikoli však v každém ohledu. Liší se přece svou zdatností, a tak zákon musí zajistit, aby každý měl své. V tom právě spočívá výkon spravedlnosti, která jediná v obci zakládá rovnováhu. Potud je důležitější, aby se vyrovnaly spíše žádosti než majetek občanů. Rozhodující a směrodatnou žádostí občanů musí být žádost cti, touha být viděn a oceňován podle své zdatnosti. Každý, koho vede smysl pro čest, ukazuje svými skutky, kým je, a dovolává se svědectví sobě rovných. Vždyť obec ztělesňuje místo, kde se setkávají svobodní, kteří vědí, že „není štěstí bez svobody a svobody bez statečnosti“ (Thukydides), a kde získávají nesmrtelnost. Obec je totiž především „živou

paměti“, ve které si každý může zajistit „nestárnoucí chválu“ a vzpomínku, jež „trvá věčně“ (Thukydides).

Být občanem se rovná tomu, „být svobodný“, tj. žít v souladu s rozumem. Proto se svoboda nechápe jako bezmezí a možnost dělat cokoli, nýbrž jako uměřenost a niterně přijatá a respektovaná míra. Ani samotný zákon, jestliže skutečně platí, neznamená pouhé zvnější vnučené omezení, nýbrž míru, která všechno počínání člověka nese a diriguje a již si niterně osvojil. Zákon odpovídá přirozenosti člověka a jako takový se musí chránit a střežit. Zákony jistě nejsou neměnné a po určité době se také obvykle mění, vyžaduje to však krajní obezřetnost. „Zákon totiž nemá žádné jiné síly, jíž by si zjednával poslušnost, než zvyk, a ten vzniká jen délkou času, takže snadno měnit zavedené zákony v jiné zákony nové znamená oslabovat moc zákona vůbec“ (Aristoteles). Zákon ovšem není samoúčelem, proto nachází i zákon svou míru. Zákon musí založit život obce jako společenství rovných a svobodných, má tedy trojí hlavní poslání: musí podněcovat statečnost ducha občanů a čelit tomu, aby podléhali malomyslnosti. Musí uvést v život a rozvíjet vzájemnou důvěru občanů, neboť bez ní život obce zaniká. Konečně je posláním zákona, aby zajistil dostatek prostředků pro život obce, pro její soběstačnost a nezávislost.

I sama obec má svůj účel, ze kterého vyplývá její míra. Obec nezařizuje pouhé žití, nýbrž „krásný život“. Potud podněcuje a rozvíjí ctnost svých občanů a vede je k tomu, aby do krajnosti vystupňovali svou zdatnost. Účelem obce se stávají „krásné skutky“, takové činy, k nimž nedochází z pouhé nutnosti. „Krásný skutek“ znamená jediné a výlučně svobodný čin, jenom jím se naplňuje možnost žít opravdu jako člověk, tedy svobodně a se smyslem pro čest.

Základ soužití v obci vytváří jakási vyrovnávací odplata, neboť zjevně „všichni nemohou najednou vládnout“ (Aristoteles). Rozhodující politickou ctností občana představuje schopnost umět vládnout, tj. umět také poslouchat. Vždyť vládnout může pouze člověk, který se vyznačuje vnitřní kázní a sebeovládáním. Občan ovšem poslouchá jako svobodný a rovný tomu, kdo vládne. Právo jako základ života obce přece ztělesňuje jistý druh rovnosti, leč s podstatnou výhradou, že existuje jen rovnost v jistém ohledu, nikoli rovnost ve všem. Občané jsou si sice rovni, každému z nich je však přiměřené něco jiného a liší se mírou své zdatnosti.

Svou zdatnost musí každý člověk teprve prokázat a prokazuje ji pouze „krásnými skutky“, tj. svobodnými činy, jenom těmi se také rozvíjí do plnosti své míry. Tam, kde tuto míru překročil, propadá zaslepenosti a zpupnosti a nutně se dostává do konfliktu s řádem kosmu. To je případ, kdy sebeláska — jinak přirozená a smozřejmě — přesáhla odpovídající rozměry a zaclonila člověku výhled na celek, takže přestává vidět své určené místo v rámci celku.

Přirozené právo rozvíjet se do plnosti své míry a cele uplatnit svou

zdatnost tvoří základ všeho lidského počínání. Přirozeností člověka se ukazuje být svoboda a ta znamená především soběstačnost a nezávislost. Svobodným činem se soběstačnost i nezávislost prokazují a také vždy znovu zakládají. Leč svobodný čin potřebuje místo, kde se může uskutečnit a uplatnit, vyžaduje tedy obec. Vždyť „je zjevné, že lidé touží po tom, aby byli ctěni, neboť tím získávají jistotu o své hodnotě, o tom, že jsou dobří. Touží tedy být uctíváni od osob schopných o tom správně soudit, ... touží, aby lidé o nich soudili podle jejich skutečné hodnoty“ (Aristoteles).

Svobodným činem projevuje člověk svou vůli být viděn a posuzován podle své zdatnosti. Odtud příznačné poslání obce, totiž funkce být *místem zjevnosti a viditelnosti*. S tím souvisí požadavek odpovídajících hranic obce, které zajišťují přehlednost a viditelnost pro všechny. Člověk přirozeně touží, aby nezůstal ve skrytu, chce si získat jméno, proto se obec stává místem soutěže rovných a svobodných. Svým činem se člověk obrací na sobě rovné a vybízí je, aby se i oni projevili. V uvedeném kontextu se i závist jeví jako produktivní sociální fenomén, neboť svědčí o osobní zdatnosti toho, komu se závidí. Soběstačnost a nezávislost se sice dovolávají svědectví ostatních, leč zároveň dokládají výlučnost a osamocenenost svého nositele.

Obec jako místo zjevnosti a viditelnosti a jako prostor soutěže rovných a svobodných si zasluhuje, aby byla chráněna a střežena. Vždyť představuje živou paměť, která zajišťuje, že ti, kdo toho jsou hodni, neupadnou v zapomenutí. I obec tedy musí být svobodná, tj. soběstačná a nezávislá. Zárukou svobody obce se stává zdatnost a statečnost jejích občanů i souladu mezi nimi, neboť jenom to vzbuzuje strach u jejích nepřátel. Svobodu obce zaručuje především spravedlnost, která v ní vládne. Platí totiž, že pouze tam, kde každý má své, bývá obec stabilní a soudržná. Vždyť „nemá pádnější důvod nasazovat svůj život ten, komu se vede špatně a kdo nemá žádnou naději na zlepšení“, naopak zase „pro muže, který má hrdost, je bolestnější pokoření zaviněné zbabělostí než nenadálá smrt provázená statečností a nadějí na zdar obce“ (Thukydides).

Struktura svobody v antickém Řecku tedy vykazuje následující momenty: Svoboda představuje přirozenost, přirozené určení člověka jako člověka a potud znamená především právo rozvíjet se do plnosti své míry a beze zbytku uplatnit svou zdatnost. Svoboda se rovná činnému užívání a uplatňování ctnosti, svoboda je v rozhodující míře činností. Leč nikoli každou činností, život přece nenaplnuje výroba, nýbrž v prvé řadě krásné skutky. Svobodný může být pouze život, který probíhá mimo vazby nutnosti a užitečnosti. Proto svoboda potřebuje své zvláštní místo, kde by se mohla projevovat, a tímto místem se stává obec. Odtud přesvědčení, že člověk je přirozeně určen pro obec a jen díky životu v obci realizuje své skutečné možnosti. A je-li místem a prostorem svobody obec, pak její časový horizont v určující míře tvoří právě volný čas.

Svoboda však znamená nejenom přirozenost člověka, nýbrž i jeho základní a určující ctnost. V tomto smyslu se svoboda rovná uměřenosti, proto netkví v možnosti dělat cokoli a není v rozporu s existencí a platností zákona. Ovšem skutečný zákon nevystupuje jen jako pouhé vnější omezení, skutečný zákon vyžaduje nahlédnutí a svobodné přijetí. Zákon se tedy vyjevuje jako niterně uznávaná a respektovaná míra a svoboda se rovná přijetí zákona a uznání jeho míry.

Určující motivy a znaky svobody ztělesňují soběstačnost a nezávislost. Svobodný může být pouze ten, kdo náleží sám sobě. A člověk náleží sám sobě, nepodléhá-li něčemu vnějšímu a nemá-li nad sebou pána. Jen soběstačný a nezávislý člověk dokáže nabýt sebeúcty a získat vážnost u ostatních. Proto se dokladem svobody stává především zdatnost a síla, statečnost ducha a odolnost těla. To neznámá, že neexistují moci větší a silnější než člověk, kterým člověk podléhá. Všem lidem vládne osud, avšak nepřítel osudu svobodu neruší. I vůči osudu musí člověk prokázat soběstačnost a nezávislost, tj. zejména statečnost ducha. A tak jedinou mez svobody představuje vnitřní míra člověka, jejíž nahlédnutí člověku zabraňuje, aby podléhal pokušení pýchy a zpupnosti.

Zdůrazňování osobní zdatnosti, soběstačnosti a nezávislosti, motivované potřebou sebeúcty i úcty soběrovných, tak s sebou přirozeně nese vyhraněné vědomí rozdílnosti a nestejně hodnoty lidí, důraz na vlastní výlučnost a jedinečnost, ostrou opozici vlastního a cizího, samozřejmě přesvědčení o naprosté a bezvýhradné převaze vlastní optiky nad vším cizím a „barbarským“, vrcholící v jistotě věčně platného řádu universa dostupného nahlédnutí člověka a jeho rozumu. Odtud i bezvýhradná důvěra v možnosti a sílu člověka, promítající se do přesvědčení, že za jistých okolností dokáže člověk čelit všemu, bohům i smrti.

3. Filozofický život

Vedle politického života jako svobodného života v obci a ve volném čase zná antické Řecko ještě druhou podobu svobodného života, totiž život filozofický. I filozofický život znamená pro staré Řeky činný život, neboť pochopili, že v jistém ohledu „nejvíce činnými nazýváme ty, kteří svým myšlením vedou a řídí i zevnější činnosti“ (Aristoteles). Filozofický život chápou jako život v souladu s rozumem, jako život nesený nahlédnutím celku a řádu, který z universa činí kosmos. Tam, kde se toto nahlédnutí celku uskutečňuje, se objevuje moudrost, a filozofický život moudrost nese a prostupuje, je to především moudrý výkon života.

Filozofie jako moudrost pak představuje zvláštní druh vědění. Nejedná se o vědění o jednotlivostech, o jejich vytváření a zhotovování, nýbrž o porozumění celku a o nahlédnutí řádu jako celkové souvislosti, která každé jednotlivé věci vykazuje její přirozené místo. Branou a vstupem do terénu filozofie jako zvláštního vědění se stává „údiv“, nahlédnutí, že se to s věcmi v jistém, a to podstatném ohledu má jinak,

než člověk samozřejmě očekával a „věděl“; filozofie se tedy v první řadě uplatňuje jako „věděni nevědomosti“. Základ filozofického věděni tak vytváří otřes dosavadní životní jistoty a jejího domněle samozřejmého a bezpečného „věděni“, zkušenost, ve které člověk zahlédá jakési bytostné „nevěděni“, které je pro život podstatné a určující.

Pohyb filozofie začíná „údivem“ a v prvních fázích se uskutečňuje jako rozvíjení pochybnosti, jež má povahu metodického vytěžení „otřesu“ dosavadní životní jistoty. Tak znamená pochybnost systematické zviditelnování dosavadního samozřejmého, bezpečného a v jistém ohledu „neviditelného“ světa tradice s výslovnou tematizací skrytých nebo zamlčených předpokladů jeho řádu. Leč údiv a pochybnost představují pouze úvod a první fázi pohybu filozofie. Filozofie sice nasazuje jako „vědomí nevědomosti“, avšak tímto prohlédnutím ilusivnosti dosavadního „věděni“ se nespokojuje a usiluje o nové, hlubší a podstatnější „věděni“.

A zde se rýsuje symptomatická a důležitá okolnost. Jestliže lidé filozofují, aby unikli nevědomosti, již si uvědomují, ukazuje se zároveň, že usilují o věděni proto, aby rozuměli, a nikoli pro nějaký vnější užitek. Je totiž patrné, že o „takový druh myšlení a poznání“ se začalo usilovat už „když byly zaopatřeny všechny věci potřebné k pohodlnému životu, k jeho okrase a rozptýlení“ (Aristoteles). Co tato okolnost vypovídá o povaze filozofického „věděni“?

Zjevné se předběžně zdá být aspoň tolik, že tam, kde nasazuje pohyb myšlení zvaný filozofie, se už životu nejedná o pouhý život, vždyť ten v zásadě musí být zajištěn. Ve filozofii život sám sebe zahlédá, získává k sobě distanci a dokáže se určovat a dirigovat. Především v tomto smyslu spadá vjedno zrození filozofie a vstup člověka do horizontu svobody. I filozofie si sice uvědomuje, že „snad již v pouhém žití jest jistá část krásy, nepřekračuje-li tíha života přílišnou míru“ (Aristoteles), avšak zmíněné vědomí se zakládá až na zkušenosti, že člověku neběží o pouhý život, nýbrž o život „krásný“. Onen „otřes“, který se stává impulsem filozofie, tak představuje pohyb, jímž život k sobě získává odstup, sám sebe teprve zahlédá a uvědomuje si sama sebe. Odstup, který životu otvírá výhled na sebe sama a dává mu měřítko, aby bylo možno odlišit „pouhý život“ a „krásný život“, zakládá potřeba sebeúčty. Odtud samozřejmě přesvědčení, že filozofie není pro každého, nýbrž pro lidi „ctnostné“, vždyť sebeúctu i úctu soběrovných si člověk získává, kdy svou „cnost“, a to v této době znamená totéž co „zdatnost“, skutečně prokázal. Jen proto mohou být filozofický i politický život — tedy pouze tyto dva způsoby života — versemi a případy života „svobodného“.

Filozofie ovšem „ctnost“ jako zdroj a základ sebeúčty vždy už určitým způsobem chápe a interpretuje. Filozofie znamená původně „lásku k moudrosti“ a základní a určující ctnost interpretuje jako „moudrost“. Filozofii nese vůle zahlédnout „rozum“, který se skrývá v základu všeho, co je; a který z universa jako úhrnu jsoucího činí kosmos, uspořádaný

celek vyznačující se přirozeným řádem. Na základě tohoto nahlédnutí se filozofie snaží uvést také člověka do souladu s „rozumem“, tzn. přivést ho k tomu, aby uznával a respektoval „míru“, již „rozum“ představuje a klade.

„Moudrost“, o níž filozofie usiluje a k níž tíhne, se rovná zvláštnímu „vědění“, které odmítá „změkčilost“ a přede vším ostatním respektuje a střeží přirozený řád věcí. Toto vědění předpokládá schopnost prohlédnout klam a nahlédnout, co je skutečné, tj. pravdivé, dobré a krásné. Takové vědění není samozřejmé a nezískává se snadno. Vyžaduje dlouhou přípravu a předpokládá cílevědomý výcvik a pěstování těch, kdo pro ně mají dispozice. Aby se ho dosáhlo, musí se člověk oprostit od všeho matoucího, od všeho, co zabraňuje ryzímu nahlédnutí. Jeho základem a výchozím terénem se stává „rozumná“, tj. „rozumější“ duše.

„Moudrost“ tkví ve schopnosti „vidět“ a „rozumět“ a snaží se zahlédnout přirozenost věcí. Přirozenost věcí však souvisí a v jistém ohledu dokonce splývá s jejich počátkem a důvodem, který každou věc zakládá a uvádí do pohybu. Základ přirozenosti věcí ztělesňuje „řád“, neboť ten stanoví jednotlivým věcem jejich „místo“ a určuje jejich „míru“. „Řád“ jako to, co lze zahlédnout a čemu lze porozumět, se rovná „bytí“, „řád“ a „bytí“ se řeckému světu kryjí.

„Řád“ se sice zásadně nahlédnutí otvírá, není však nasnadě a ne Nabízí se každému. Pro jeho nahlédnutí si nejprve musíme uvolnit pohled. O náhledu řádu pak nesvědčí konstatování, nýbrž především určitý výkon života, „život v souladu s řádem“. Jedině život v souladu s řádem může být opravdu „svobodný“, zbaven „tíže“, oprostěn od vazeb „nouze“ a „nutnosti“.

„Řád“ jako základní a určující skutečnost, „řád“ jako „bytí“ vládne i „bohům“ a také jim stanoví jejich „místo“. „Bohové“ představují opak „lidí“, tj. „ne-smrtné“, a jejich svět lidský svět obklopuje, tozn. nachází se nad ním a pod ním. „Bohové“ ztělesňují síly, jež překračují rozměry „lidského“, v zásadě mu však nejsou „cizí“. Za jistých okolností dokonce lidem pomáhají a „slouží“ lidským záměrům. V centru řeckého světa však nestojí „boží“, nýbrž „lidé“, a „bohům“ se věnuje pozornost téměř výhradně jen vzhledem k jejich „významu“ pro svět lidí. Význam a funkci „božského“ v pravém smyslu slova má v rámci řeckého světa pouze „řád“.

Řecké myšlení „čas“ tematizuje v rámci oposice „bohů“ a „lidí“ jako „ne-smrtných“ a „smrtníků“, proto se mu jeví být vzhledem k „řádu“, který se rovná „bytí“, něčím druhotným a odvozeným. „Člověk“ jako bytost smrtelná a pomíjivá může svou fascinaci „časem“ překonat a čelit jí, jestliže zahlédne onu základní a určující skutečnost, kterou je „řád“, a dokáže-li žít v souladu s ním.

Jen „život v souladu“ může být v pravém smyslu „svobodný“, neboť

Žít v souladu s řádem znamená rozvíjet se podle své míry a vyplnit své přirozené místo. Odtud základní pokušení svobody, totiž „zpupnost“ jako neschopnost spatřit své meze a respektovat svou míru. „Zpupný“ člověk přestává vidět, že všechno lidské je nutně ne-jisté a křehké, prohřešuje se tak proti přirozenému řádu věcí a přivolává na sebe „zkázu“. Kdežto „svobodný“ člověk si základní křehkost a pomíjivost všeho lidského, jež plynou z přirozeného řádu věcí, uvědomuje a právě ze svého nahlédnutí čerpá „sílu“, způsobilost překročit úroveň pouhého žití a vůli ke „krásnému“ životu. (A jak víme, „krásný“ život je zároveň „moudrý“ a „dobrý“.)

Původní jednotu „krásného“, „moudrého“ a „dobrého“ života dokážeme v kontextech „moderního“ světa pochopit jen s obtížemi. Nezna-mená totiž tři různá určení, která by se pak jistým způsobem sjednoco-vala a integrovala, nýbrž trojí určení téhož, trojjedinou tvářnost téhož. „Krásný“ život znamená život uspořádaný a sjednocený, „harmonický“, život v souladu s řádem a na základě řádu. Takový život musí být také „moudrý“, neboť ono sjednocení, ona proměna z „mnohého v jedno“ se zakládá na nahlédnutí řádu. „Moudrý“ život nese základní a určující nahlédnutí „řádu“, jím se „sjednocuje“, uvádí do „souladu“ a uskuteč-ňuje jako život „v pravdě“. A právě „harmonie“ založená na nahlédnutí „řádu“ představuje také to „dobré“, onu nejvyšší možnost, jak lze „být“, tedy vrchol a korunu „bytí“.

Základem „krásného“ a „dobrého“ života se stává „moudrost“ jako nahlédnutí „řádu“. „Moudrost“ znamená ovšem něco jiného než doko-nalé vedení o jednotlivé věci. „Moudrost“ spočívá ve způsobilosti zahléd-nout „celek“ a vidět jednotlivé věci ve světle celku a celkové souvis-losti. „Celek“ pak nepředstavuje „jedno“, nýbrž „mnohé“, avšak takové „mnohé“, které není chaoticky nakupeno a v neladu, které si navzájem nepřekáží a neutlačuje se, nýbrž je spolu sladěno, navzájem v souladu a uspořádáno. „Celek“ má povahu „řádu“, v němž každá jednotlivá věc nachází své místo, svou „oprávněnost“ i své „meze“.

„Mezí“ každé věci pak je její účel a cíl. Avšak „účel“ se tu nerov-ná poukazu na „užitečnost“ a utilitární souvislost, jak bychom ji byli nakloněni v optice našeho dnešního světa chápat. „Účel“ poukazuje na přirozené místo každé věci a na okolnost, že by toto místo věc měla zaplnit. „Účel“ neuvádí věci do vztahu k člověku a jeho potřebám, nýbrž do vztahu k „řádu“, který také člověku stanoví místo, tj. jeho „práva“ i „meze“. A tak s sebou „moudrost“ nevyhnutelně nese vědění o přiro-zených mezích člověka a o povaze lidského postavení v kosmu.

Jisté vodítko pro pochopení „omezenosti“ člověka nacházíme už ve výměru filozofie, jedné ze dvou základních forem „svobodného“ života, jež řecký svět zná a uznává. „Filozof“ se totiž chápe jako „milovník moudrosti“, jako ten, kdo po moudrosti touží a usiluje o ni. Avšak toužit a usilovat zároveň znamená „nemít“. Filozof tedy není „moudrý“ v pra-vém smyslu slova, ví však, že něco takového jako „moudrost“ existuje,

a touží po ní. Touha po „moudrosti“ vyjevuje „přirozenost“ člověka a odhaluje jeho charakteristické „možnosti“ a „meze“.

K „moudrosti“ podstatně patří porozumění, že člověk je celou svou bytostnou povahou odkázán na „celek“, tedy vědění, že tvoří součást celku a celku v podstatném ohledu náleží. Teprve když člověk nahlíží svou příslušnost k celku a chápe svou odkázanost na celek, objevuje také své bytostné „meze“ a získává „míru“. A právě zde se rýsují záruky a předpoklady jeho „svobody“. Jinak by totiž člověk byl pouhou hříčkou svých okamžitých hnutí a momentálních pohnutek, vydán všanc naprosté libovůli, nebo by zase slepě podléhal nejrůznějším hrozbám a tlakům — domnělým či skutečným —, byl by zcela pohlcen svými obavami a nedokázal by svému strachu čelit. Kdežto nahlédnutí celku a vědění o příslušnosti k celku člověku umožňuje, aby od svých jednotlivých hnutí a pohnutek získal odstup a v kontextech celku posoudil jejich skutečnou váhu a závažnost.

„Celek“ tedy pro řecký svět nepředstavuje nic „temného“ a „hrozivého“, naopak, ztělesňuje „plné a jasné světlo“, jež pak propůjčuje jednotlivým věcem jejich zjevnost a určitost. Znamená „kosmos“, „řád“, který každé jednotlivé věci stanoví její místo a určuje její vztahy k ostatním věcem. V optice řeckého světa se lidský život oprostuje od svého nejtíživějšího ostnu a lidská úzkost je tu zbavena své krajní naléhavosti a utlumená. „Čas“, jenž všechno pustoší, pohlcuje a ničí, se zde stává tematickým až jako cosi druhořadého a odvozeného. Vyjevuje se jako rozdíl „lidi“ a „bohů“, leč až na pozadí skutečnosti, že obojímu vládne cosi hlubšího a původnějšího, totiž „zákon“ a „řád“.

Proto se „moudrost“ chápe jako způsobilost přijmout zákon a respektovat řád a sama touha po moudrosti nabývá podobu vůle k přijetí zákona a respektování řádu. Avšak „řád“, který se rovná „plnému a jasnému světlu“, jež vyvádí jednotlivé věci do neskrytosti a propůjčuje jim jejich tvářnost, sám zjevný není a zůstává za zjevnými věcmi skryt. Je tím, ve světle čeho vidíme, co samo však nevidíme, aspoň nikoli způsobem, jakým se obvykle a nejčastěji díváme. A tak se člověk musí ke schopnosti vidět skrytý řád věcí teprve přivádět a vychovávat. Filozofie jako touha po moudrosti a cesta k moudrosti znamená právě takovou výchovu ke způsobilosti vidět jednotlivé věci v plném a jasném světle, vidět je ve světle celku a rozpoznávat v nich přítomnost řádu.

4. Pojem praxe

Řeckému světu míří každé „vědění“ samozřejmě a nutně k činnosti, jednání, tento svět ještě nezná rozlukou teorie a praxe. Vládne tu — a také bylo výslovně formulováno — přesvědčení, že prakticky činné bývá nejen myšlení, které přihlíží k výsledkům jednání a přímo a bez oklik k určitému výsledku jednání směřuje, nýbrž že „praktický význam v mnohem větší míře mají rozjímání a myšlenky, které mají účel samy

v sobě a jsou samy pro sebe“ [Aristoteles]. Právě takové myšlení totiž dovede vykázat přítomnost řádu a umí ukázat, „co je třeba“.

Nutno ovšem mít na paměti, že se tu praxe a činnost chápou jinak než dnes. „Praxí“ se zde rozumí svobodný výkon života, příznačný způsob života svobodného občana. „Svobodný“ život se rovná životu ve volném čase, jeho obsah určuje úsilí o „blaho“ a užívání „ctnosti“. Leč „cnost“ nepředstavuje morálitu, nýbrž především a v rozhodující míře „zdatnost“. „Blaho“ pak spočívá v činném rozvíjení a nerušeném užívání „ctnosti“. Praxe se vymezuje jako terén „krásných skutků“, činů, z nichž každý má cíl v sobě samém a dokládá „zdatnost“ svého původce. „Krásný skutek“ zakládá sebeúctu a dovolává se úcty ostatních. Pouze svými činy dokazuje člověk, že zahlédá přítomnost řádu a že se s ním nachází v souladu.

A protože se v řeckém světě všechno odehrává v plném a jasném světle, vždyť pouze u „barbarů“ platí, že „nevědomost probouzí smělost a uvažování přináší nerozhodnost“, kdežto „Řekové“ vycházejí z přesvědčení, „že je spíše chyba neujasnit si všechno řečí dřív, než se přikročí k vykonání toho, co je třeba“ [Thukydides], patří ke „krásným skutkům“ nutně také „krásné řeči“. „Skutek“ a „řeč“ ztělesňují praxi řeckého světa.

V uvedeném směru zahlédáme zdroj velikosti řeckého světa a odtud také přichází jeho zkáza.

Pojetí světa jako „kosmu“ a „řádu“, který vládne i „bohům“, přesvědčení, že „řád“ uvádí věci do souladu, každé vykazuje její místo a zakládá její právo, tento základní předpoklad, jenž byl ovšem bohatě vypracován a rozvinut do svých nejjemnějších důsledků, to vše umožňovalo zahlédnout základní možnost člověka, možnost svobody jako svobodné dispozice vlastním životem a svobodného přijetí vlastní konečnosti, zároveň to však nutně vedlo k onomu příznačnému pojetí „svobody“ jako „soběstačnosti“ a „nezávislosti“ se všemi konsekvencemi, které s sebou taková interpretace přináší.

Motivy, z nichž síla i slabost řeckého světa pramení, se v pojetí praxe, jež tomuto světu odpovídá, projevují velice zřetelně. Skutek jako svobodný čin a základní podobu praxe nemotivují ohledy na „užitečné“ nebo „nutné“. Motivací skutku se stává „ohled na čest“, neboť pouze ta zakládá „vážnost“ a „slávu“ člověka. „Čest“ pak náleží každému, kdo přesvědčivým způsobem prokázal svou „zdatnost“, tj. nachází se v souladu s řádem a rozvíjí se do plnosti své „míry“.

Člověk vedený ohledem na čest ví o nejistotě lidského počínání i o křehkosti lidského údělu, zároveň si však také uvědomuje, že právě na tom musí založit svou „hrdost“. Jestliže člověk poznává, co je hrozné i co je příjemné, a přesto se nedá odvrátit od podstupování nebezpečí, vede jej ohled na čest. Takový člověk chápe, že „co přichází od bohů, nutno snášet odevzdaně, co od nepřátel, statečně“. A ví také, že „kdo na sebe přivolává závist při usilování o nejvyšší cíle, rozhoduje se správně

ně". Vždyť „nenávist netrvá dlouho, kdežto vážnost přítomná a sláva budoucí se udrží věčně v paměti“ (Thukydides).

Člověk, který má hrdost, přijímá své „určení“ a čelí svému „osudu“, neboť čest si může získat jenom silný. A nejsilnější se jeví být lidé, „kteří v neštěstí nejméně trpí a nejvíc se mu činem staví na odpor“ a kteří i ve svém štěstí odolávají pokušení ke zpupnosti. Silný člověk se nedá zaslepit ani svým štěstím, ani svým neštěstím a uchovává si výhled na celek.

Základní řecký postoj vyplývá z přesvědčení, že vzdor vši nejistotě a zranitelnosti lidského postavení ztělesňuje člověk sílu, která může čelit všemu, s čím se setkává. Sílu člověka představuje jeho „svoboda“, způsobilost nedat se zotročit, uchovat si „soběstačnost“, „nezávislost“. A skutečnou nezávislost člověk osvědčuje, jestliže nelpí na životě a nedá se zaslepit požitky, jež život nabízí, když výše než „život“ staví svou „čest“.

Určující vazbou společenství, jak mu řecký svět rozumí, se stává „hrdost“ a „ohled na čest“. Člověk, který má hrdost a jehož vede ohled na čest, se obrací na osobitě společenství a předpokládá je. Základní a určující funkci tohoto společenství vymezuje poslání tvořit médium zjevnosti, jeviště, na němž člověk svou „ctnost“ osvědčuje.

„Ohled na čest“, „hrdost“, „sebeúcta“, činitelé dokládající „sílu“, „ctnost“ a „zdatnost“ každého, odkazují na společenství „rovných“ jako na nezbytné prostředí, ve kterém se mohou uplatnit a projevit. Ctnost se vyskytuje pouze tam, kde se činně ukáže a prokáže, kde sa pro ni nachází „svědectví“. O „ctnosti“ a „zdatnosti“ svědčí „činy“, které jiní uznávají, a uznáním jiných bývá jak „úcta“, tak „závist“. K „činu“ nezbytně patří i „řeč“ jako příprava a ekvivalent činu, neboť obojí znamená výzvu pro ostatní a požadavek, aby o zdatnosti jejich původce vydali svědectví. V „činu“ a „řeči“ se zračí řecká vůle ke zjevnosti a charakteristické přesvědčení, že „zdatnost“ si své nepochybné a nesporné uznání vždy vynutí.

„Nejlepší“, tj. „pravé“ společenství váže své členy tím, že u nich vyvolává pocit „hrdosti“ a podněcuje „potřebu sebeúcty“. Toto společenství se dovolává zejména „síly“ a „zdatnosti“ svých občanů. Jedná se sice o společenství „rovných“ a „svobodných“, charakteristicky se tu však rozlišuje dvojí rovnost. Společenství „silných“ a „svobodných“ představuje společenství „výkonu“ a činného uplatnění, leč měřítko „výkonu“ nenabízí vnější užitečnost a prospěšnost, nýbrž stupeň „soběstačnosti“ a „nezávislosti“, jež zakládají „hrdost“ a „sebeúctu“. Proto se směrodatným mechanismem společenského styku a zdrojem hybnosti ve společenství stává „soutěž“ a „konfrontace“. Každý „čin“, „krásný skutek“ i „krásná řeč“ se sice dovolává svědectví ostatních, potud vyjevuje vůli „být viděn“ a nezbytnou odvahu k tomu „přijmout soud“, zároveň však pro ostatní ztělesňuje „míru“ a představuje výzvu, aby se i oni svým „skutkem“ projeвили a uplatnili.

Nejlepší společenství vede „spravedlnost“ a vládne v něm „zákon“. Jedině spravedlnost, zaručující, že „každý má své“, že se každý posuzuje podle své „míry“ a respektuje podle své „zdatnosti“, může zajistit rovnováhu a stabilitu. A základ rovnováhy a stability vytváří „zákon“, který vládne jako „přirozený řád“ a jako „rozum“. „Zákon“ však neznamená pouhé „vnější meze“ a „vnějškové donucení“, nýbrž zejména „vnitřní míru a meze“, tj. „společné nahlédnutí“. Možnost „společného nahlédnutí“ netkví v lidech, ani ji lidé nevytvářejí. Tuto možnost zakládá až „zákon“ vládnoucí universu a vytvářející z něj „kosmos“. A člověk se teprve tím, že se rýsující se možnosti otvírá a že jí užívá, stává skutečným člověkem, tj. bytostně se odlišuje od „otroka“ nebo „barbara“.

„Zákon“ také určuje člověku jeho „místo“ a stanoví jeho „míru“. Říká mu, že je smrtelný a všechno lidské že je nejisté a pomíjivé. Člověk však za jistých podmínek dokáže svůj úděl nahlédnout a přijmout jej. Svůj úděl, tj. smrtelnost a pomíjivost, člověk přijímá, když mu čelí, když se mu postaví tváří v tvář. Je-li všechno lidské nejisté a v rukou osudu, vyplývá z toho směrnice, na nic se nevázet a spoléhat jen sám na sebe. Lidský život znamená sice pouhou hříčku unášenou osudem, člověk však může proti vrtkavosti osudu postavit svoji „hrdost“ a svou „čest“, neboť ty se nacházejí v jeho moci a představují jeho dílo. Člověk, který má hrdost, výše než život klade svoji čest a stává se soběstačným a nezávislým.

Nejde ovšem o „soběstačnost“ či „nezávislost“ izolovaného jednotlivce; „soběstačnost“ a „nezávislost“ se projevují jen ve společenství „rovných“, uprostřed „obce“. Měřítka cti představuje sláva a proslulost a pouze obec tvoří „živou paměť“, která slávu a proslulost uchovává. „Ohledem na čest“ se motivuje zájem o blaho společenství a jeho zdar, velikost nasazení v zájmu společenství také nabízí měřítko slávy. Avšak „ohled na čest“ zároveň určuje charakteristický ráz a bytostnou povahu uvedeného společenství.

„Obec“ spočívá na společném nahlédnutí zákona a na společné vůli zákon střežit a respektovat. Proto v ní vládne „právo“ a „spravedlnost“, tedy „moc zákona“ a nikoli „moc lidí“. Zákon však v plném smyslu vládne, až když se v obci právo a spravedlnost stávají „zvykem“. „Právo“ pak znamená „jistý druh rovnosti“, rovnost v jistém ohledu. Přirozený zákon říká, „nechť každý má své“. Každý nemá stejnou čest, vždyť čest lidem přísluší s ohledem na jejich zdatnost. A tak se obec jako společenství „rovných“, jež uvádí do pohybu „ohled na čest“, stává přirozeným prostředím boje, POLEMOS, ustavičné soutěže a střetávání. V boji, který společné nahlédnutí zákona nevylučuje, nýbrž předpokládá, se neuplatňuje — aspoň nikoli v první řadě — touha po vládě a vůle ovládat. Prvním a určujícím motivem se tu ukazuje být spíše touha překonat jiné, stát se prvním a jako první na sebe soustředit úctu a respekt.

Avšak obec, jejíž základní úloha neznamená nic jiného, než být prostředím zjevnosti slávy a živou pamětí, která slávu uchovává a činí

„věčnou“, je vystavena osudovým pokušením. V prostředí boje sice „být“ a „jevit se“ k nerozeznání splývají, leč to nevylučuje pohyb jejich možného zdvojení a rozluky. „Ohled na čest“, výslovně se dovolávající svědectví a soudu, tj. poznání a uznání, s sebou nezbytně nese nebezpečí pouhého „mínění“. „Ohled na čest“ totiž způsobuje, že se člověk spoléhá výhradně na sebe sama a tím překračuje svou „přirozenou míru“.

Klade-li člověk „čest“ výše než svůj „život“, umožňuje to sice nezbytnou distanci od úrovně „pouhého života“, leč nese s sebou zároveň nevyhnutelné nebezpečí, že se „život“ podřazuje „pouhému slovu“ a redukuje se na ně. Jinak řečeno, člověk se tvrdošíjně váže na jistou svou „představu“ a tu klade výš než „život“.

5. Zákon bytí

V „ohledu na čest“ se zračí primární vůle ke „zjevnosti“ a „viditelnosti“, snaha vystoupit do „plného světla“ a „být viděn“. Viditelnost a zjevnost cti se prezentuje jako „sláva“ a „proslulost“. „Ohled na čest“ se dovolává svědectví soběrovných a uznává jejich „soud“, nicméně uvádí do hry také pouhé „mínění“ a „zdání“. Právě v těchto kontextech se proměňuje úloha i význam „krásné řeči“ jako jedné ze dvou podob praxe, jak jí „rovní a svodobní“ rozumějí.

„Krásná řeč“ slouží především k přípravě „krásného činu“. Jejím základem je přesvědčení, že „čin“ bývá vždy „výmluvný“, že si uznání vynucuje a nemůže být opominut. Poslání „krásné řeči“ netkví bezprostředně jen v hledání nejlepšího řešení. Nejlepší řešení se nutně nachází v souladu a přirozeným řádem a může být nalezeno pouze „v plném světle“, ve světle „celku“ a „rozumu“. „Krásná řeč“ se celou svou naléhavostí dovolává „výmluvnosti zákona“ a nejprve neusiluje o nic jiného, než být „hlasem zákona“. „Řeč“ se odvolává na společné porozumění zákonu, vybízí k účasti, k naplnění zákona tam, kde by jeho hlas mohl slábnout a být na chvíli přehlušen. Avšak jakmile se oslabuje společné porozumění zákonu, může se stát a stává se pouhou výmluvností a sugestivností řečníka.

„Přirozenost“, „zákon“, „řád“ znamenají pro řecký svět cosi původního, co na člověku nezávisí, co naopak člověka nese a určuje. „Zákon“ se prosazuje s lidským přispěním nebo proti vůli člověka. Pro člověka však bývá rozhodující jiná vazba. „Zákon“ se samozřejmě nenabízí a není na snadě, zákon je nezjevný, musí být ze skrytosti vyveden, skrytosti vyrván a přiveden k tomu, aby se stal zjevný a nabízel se k nahlédnutí. Člověk svou „řečí“ a svým „činem“, pokud se nacházejí v souladu se „zákonem“, vyvádí „zákon“ ze skrytosti a tím se podílí na vědění „o věcech lidských a božských“, přesahuje statut pouhé „pomíjivosti“. Člověk svým porozuměním zákonu dosahuje účasti na bytí a překonává tak křehkost a pomíjivost všeho pouze lidského.

Proto nepředstavují „zákony obce“ jenom úmluvu a konvenci, „pou-

hé rukojmí vzájemných práv". Naopak, svědčí o společném nahlédnutí. „Zákony obce“ dokládají zjevnost „zákona“, ta však vyžaduje lidské přispění a účast. Leč participace člověka samotný zákon nezakládá. Odtud dvojznačné postavení „zákonů obce“. „Zákon obce“ odpovídá především zjevnosti „zákona“ a pak platí, že má vládnout spíše „zákon“ než „člověk“. Kde vládne „zákon“, vládne „rozum i bůh“, kdežto vládne-li „člověk“, vládne „rozum i zvíře“. Člověka neustále doprovází žádostivost, kdežto „zákon je rozum bez žádostivosti“. Avšak „zákon obce“ odpovídá také lidskému nahlédnutí „zákona“, bývá tedy přirozeně nedokonalý a neúplný. Proto se musí čas od času opravovat a korigovat, byť se vši nezbytnou obezřetností a s vědomím nebezpečí a ošidnosti takového počínání.

Recký svět prostupuje a nese „víra“ v zásadní možnou „zjevnost“ zákona, řádu a bytí. Jedná se o samozřejmé přesvědčení či spíše o výchozí předpoklad, že „rozum“ a „přirozenost“ se v posledním ohledu kryjí, že jsou „jedno“. Proto je tu všechno lidské počínání limitováno dvěma krajními póly, totiž „pravdivým míněním“ a „pouhým míněním“. „Pravdivé mínění“ se rovná „zjevnosti“ a zakládá se na „nahlédnutí“, kdežto „pouhé mínění“ představuje zjevnost jenom zdánlivou a domnělé nahlédnutí. „Přirozenost“ člověka, skutečnost, že ztělesňuje bytost obdařenou „rozumem“, vyžaduje, aby člověk dokázal prohlédnout pouhé „mínění“ a směřoval k „pravdě“.

Nicméně se člověk nerovná pouze „rozumu“ a „rozum“ reprezentuje jen jednu jeho složku. Bytí člověka ustavičně provází „žádostivost“. Proto má bytí člověka povahu „boje“ rozumu se žádostivostí. „Rozum“ ztělesňuje vyšší, božskou složku v člověku, kdežto „žádostivost“ jeho složku nižší, zvířecí. „Rozum“ je určen k vládě, „žádostivost“ k tomu, aby „rozumu“ naslouchala a dala se jím řídit. I žádostivost má však svá práva a rozum skutečně vládne, když k tomu přihlíží. Vláda rozumu představuje řád a harmonii v člověku, soulad a srozumění všech jeho složek, kdy každá z nich zaujímá své přirozené místo a všechny se navzájem respektují.

Leč jedinou cestu k harmonii a řádu otvírá „boj“. Jen ten rozhoduje, zda bude člověku vládnout rozum nebo žádostivost. V průběhu boje se lidé přirozeně rozlišují, jedni se osvědčují jako svobodní, protože náležejí sami sobě, druzí jako nesvobodní, kteří sami sobě nepatří. Vítězství rozumu člověka osvobozuje, vítězství žádostivosti ho zotročuje. Co však představuje vítězství rozumu?

Žádostivost reprezentuje zároveň zaslepenou chtivost i touhu. Jako zaslepenost se jeví být naprostým opakem rozumu, v tomto směru se také rozum a žádostivost navzájem vylučují. Jejich boj s sebou nese buď překonání a zrušení zaslepenosti, prohlédnutí jako vítězství rozumu, nebo její bezvýhradný triumf a naprostou propadlost slepotě. Naopak zase rozum a touha se navzájem nevylučují. Touha spíše vystupuje jako

ta složka žádostivosti, která může být uvedena do souladu s rozumem a uplatnit se v souhlase s ním.

Žít ve světle rozumu, tj. na základě nahlédnutí, znamená vidět všechno lidské ve světle celku a jeho zákona. Rozum člověka osvobozuje, protože ho učí, jak sám sobě náležet, jak sám sobě vládnout. Proto se s takovým důrazem v řeckém světě ustavičně připomíná maxima „poznej sám sebe“, neboť ta neříká nic jiného, než „přijmi svůj osud a uč se mu čelit“. Právě v tomto směru se spatřuje základní a rozhodující „ctnost“ a „zdatnost“ člověka.

Na uvedeném základě lze pak také pochopit bytostnou povahu obce jako společenství rovných a svobodných, které ve všem jejich počínání vede a motivuje pohled na čest. Svou funkci apelu a výzvy, živného prostředí, jež neustále plodí „rovné“ a „svobodné“, plní obec zejména tím, že své členy podněcuje k ustavičné soutěži a vzájemné konfrontaci, že je pobízí, aby si čest získali před zraky ostatních a v souboji s nimi. A odtud pak vyplývá i druhá její základní funkce a směrodatné poslání: obec představuje prostředí a jeviště, kde se „čest“ získává, ukazuje a stává viditelnou. „Čest“ předpokládá „obec“, pouze v jejím středu a jejím prostřednictvím se může „zjevit“ a „uplatnit“. O cti totiž hovoříme v souvislosti s odpovídající „slávou“ a „proslulostí“, viditelností před zraky všech.

Proto se to, co bylo základem síly a životnosti obce, stává také příčinou jejího rozkladu a pádu. Základ velikosti řeckého světa vytvořilo odhodlání člověka spoléhat sám na sebe a opřít se o svoji hrdost. Leč takové odhodlání původně nese vědomí, že lidský řád a smysl neznamenají poslední řád a celý smysl. Vše lidské se nejprve chápalo jako omezené a vymezené řádem kosmu a člověk sám sobě rozuměl jako bytosti, kterou řád kosmu váže a která mu může pouze sloužit. Ve všem, co člověk podnikal, šlo nejprve o zákon a řád universa, který je třeba naplnit, a až v důsledku také o člověka samotného.

Základní lidské pokušení představovalo pokušení pýchy a zpupnosti, snaha povýšit lidský smysl na smysl universa. Velikost člověka tkvěla v možnosti být v souladu s řádem, tato možnost však nebyla a nemohla být předem zaručena. Člověk ji musel spatřit, odevzdat se jí a vystavit se její míře. Člověk byl odhodlán poznat pravdu o sobě a přijmout její osud, leč zároveň věděl, že se pravda nenachází v jeho moci. Uvědomoval si, že lidské vědění nedosahuje pravdy, že však pravda každé lidské vědění zakládá a nese.

V celé nejistotě lidského vědění nacházel jediné spolehlivé vodítko, povinnost čelit pokušení pýchy a zpupnosti. Právě snaha uchránit se před zpupností umožňuje rozlišit, co vědět lze a co se není možno dovědět. Nicméně tato snaha současně otvírá cestu jiné, skrytější podobě pýchy. Pozornost člověka se stále více soustřeďuje na všechno, co vědět lze, a oblast toho, co není možno vědět, postupně mizí v šeru zapomenutí.

Vždyť pouze „co vědět lze“ se opravdu nachází v dosahu lidské

moci. A tak se původní odhodlání člověka spoléhat sám na sebe výrazně proměňuje. Znamenalo-li dříve rozhodnutí dát se do služeb řádu a přijmout jeho „míru“ a „výrok“, odevzdat se možnosti být v souladu s řádem kosmu a sloužit jeho vládě, stává se nyní cílevědomým usilováním o vše, co vědět lze. Možnost být v souladu začíná člověk chápat jako možnost být v souladu s dosažitelným věděním. Místo aby se postavil soudu pravdy nad sebou, začíná člověk určovat, co je pravda. Harmonie jako vláda řádu se zužuje na pouhé zalíbení člověka v pořádku, který odpovídá lidským záměrům a cílům. „Čest“, jež člověka uvádí do pohybu a motivuje, všechny jeho pohyby vede a usměrňuje, přestává být výrokem pravdy o tom-kterém člověku a stává se pouhým lidským míněním o něm. Více než co jiného o uvedeném posunu svědčí proměna „ohledu na čest“ v pouhou „žádostivost cti“, „ctižádost“.

A tam, kde se do centra pozornosti staví a ústředním motivem stává pouhé lidské mínění a ohled na ně, se nutně také otvírá dialektika „jevu“ jako dvojznačnost a dvojmoc „projevu“ a „zdání“. „Sláva“ jako zjevnost „cti“ může být projevem cti a její stopou, dokáže však čest také jenom sugerovat a budit pouhý dojem cti, stát se její substitucí a náhražkou. „Čest“ pak už přestává být výrokem pravdy o člověku a výmluvností bytí a stává se výrokem lidí, výsledkem lidské výmluvnosti a přesvědčivosti pro lidi.

V terénu přesvědčivosti pro lidi se podstatně proměňuje i „řeč“ (a to je — jak víme — především „krásná řeč“). „Řeč“ přece měla původní poslání „učitele skutků“ a byla chápána jako jediná cesta k dobrému rozhodnutí, jež překonává největší překážky, „spěch a hněv“ jako příznačné projevy nerozumnosti a omezenosti. „Řeč“ totiž představovala jedinou cestu, jak si společně objasnit, „co teprve přijít má a co je nejasné“, takže se i její výmluvnost odvozovala hlavně ze snahy upamatovat člověka na jeho odkázanost na bytí, jež je jeho jedinou spolehlivou „mírou“ a výlučným původcem platného „výroku“ o něm. Rozvíjela se sice jako soutěž, avšak jako soutěž motivovaná touhou propůjčit hlas bytí a ztělesnit jeho výmluvnost. Kdežto v terénu mínění a přesvědčivosti se stává pouhou soutěží v „řečnické obratnosti“ a „soupeřením v chytrosti“. Přestává ji motivovat ohled na bytí a určující úlohu hraje ohled na posluchače. Rečníka nadále nevede jeho „dobré zdání“, nýbrž především snaha „zavděčit se davu“. Právě ve sféře přesvědčivosti se uskutečňuje ona „rozluka jazyka a srdce“ (Cicero).

„Řeč“ jako výmluvnost bytí člověka otvírá skrytému zákonu, vymykajícímu se jeho moci. Snaha spolehnout se na sebe znamená vůli odevzdat se zákonu a přijmout jeho výrok. Společenství představuje především společenství v poslušnosti zákonu, který lidem vládne. Když však do popředí vystupuje mínění, proměňuje se i vztah k zákonu: Člověk přestává zákonu sloužit a na základě nahlédnutí zákona nacházet své určení a své místo. Naopak zkoumá, jak mu zákon odpovídá a jak mu slouží.