

O Platónově Státě^a

I

Dnešnímu člověku není právě snadno, aby správně porozuměl kterémukoli spisovateli starověkému, poněvadž si zřídka kdy uvědomuje plně rozdíl mezi životem přítomným a dobou starou, v níž to které dílo vzniklo.

Pro dnešní lidi jest politický život – kromě malého zlomku činných politiků a státníků – i tam, kde, jako např. u nás, leckdy útlak doopravdy se pociťuje, proti pátému a čtvrtému století př. Kr. v Řecku, velice klidný a chabý, pouhá stínová hra. Chceme-li srovnávati s dnešní dobou, musíme v řeckých dějinách sestoupiti až do doby hellenistické a k císařství římskému, a tu lze srovnávati zase jen do jisté míry; kdežto máme-li porozuměti politickému životu řeckému pátého a čtvrtého století př. Kr., třeba vzpomenouti na ty momenty novějších dějin evropských, kdy evropské státy se rodí nebo kdy povstává celý národ, aby zjednal platnost některé ideji, náboženské, politické nebo osvětové, na italské republiky, na naše husitské války, na francouzskou revoluci, na sjednocení Německa, Itálie. V těch dobách má život jiný obsah a smysl, jiný vztah k celku, daleko opravdovější a vážnější. Celek a jeho blaho je nikoli v teorii, nýbrž skutečně *suprema lex*. Každý jednotlivec pomáhá přímo utvářeti příští osud svého celku. Nálada takových aktivních dob je arci zcela jiná než za klidných časů politické bezúčasti: silní, odhodlaní, činorodí lidé chodí po zemi. Problémy jsou tytéž, ale jejich řešení je jiné než za spořádaných, velkých poměrů dnešních, daleko vroucnější, energičtější, přímější.

*

^a Napsal Emanuel Peroutka, vytištěno v *Novině*, IV, 1910–1911.

V následujících několika poznámkách chci ukázat, v čem dle mého mínění tkví hlavní rozdíl mezi dobou, v níž Platónovo dílo vzniklo, a mezi dobou naší, a tak naléztí správné měřítko, jímž třeba je posuzovati. Nemohu se obejít bez malého odbočení povšechné povahy. Dnes pojem „starověk“ má zcela jiný obsah a rozsah než před sto lety. Dnes starověk nejsou jenom Řekové a Římané, nýbrž dějiny kulturního lidstva v západní Asii, Egyptě a jižní Evropě od počátku lidského sídlení, od doby neolitické. Tak nesmírně se zvětšil rozsah. A co do obsahu, všeobecný pokrok poznání v 19. století ve všech oborech vědních způsobil, že lépe se rozumí životu lidskému vůbec, a toto hlubší poznání podmínek lidského života ve všech jeho formách mělo arci nutně vliv i na studium minulosti. Vydáno heslo: i starověký život nutno poznati po všech jeho stránkách jako přítomnost. Ale k tomu zachované literární a umělecké památky nestačily. Proto ohlíženo se po nových zbytcích, roztroušených jednak na povrchu klasické půdy, jednak ukrytých v zemi: tak vznikla archeologie, epigrafika, papyrologie, vědy, jež vynesly najevo a dosud vynášejí nesmírně mnoho cenného materiálu, den co den samy vnitřně se zdokonalují, a tak podávají poučení čím dále spolehlivější. Výsledek toho, že užito i při materiálu starověkém nových metod, moderních hledisek, jest poznání o starověku zcela jiné, než jaké bylo možné ještě před půlstoletím, protože známe nyní aspoň zhruba počátky, z nichž vznikl pozdější vývoj. Vidíme nyní definitivně, kolik bylo od počátku kulturních oblastí a jak jsou na sobě závislé, vidíme, že nejen materiálně je obsah dějin bohatší, ale že možno správněji chápati jak celá období, tak i jednotlivé události.

K obdobím, jež prací posledních desetiletí nejvíce získala – vedle počátků – náleží doba hellenistická a římská doba císařská. To byly mezery v poznání starověku, jež nyní jsou už hodně zaplněny, protože hlavně z hojných papyrů, nalezených v Egyptě, dostalo se nám nových, cenných zpráv.

Bylo už dávno známo, že formy našeho veřejného a státního života mají původ svůj v římské době císařské. Ale novým bádáním zjištěno, že struktura veřejného života císařské doby má opět počátky a vzor svůj v době hellenistické, a že tudíž základy moderní společnosti evropské sahají dále do minulosti, do doby hellenistické. V té době narodil se moderní člověk – tehdy forma a obsah života veřej-

ného i života jednotlivcova začínají býti podobny životním podmínkám naší doby. Chceme-li tedy srovnávati naše poměry se starověkem, můžeme je srovnávati teprv s dobou po Alexandrovi. A což se stoletím pátým a čtvrtým nelze srovnávati? Zde, myslím, srovnání jest již choulostivé, poněvadž rozdíly mají převahu nad podobnostmi. V jedné věci, a to základní, nezměnily ani dnešní výzkumy dosavadního hodnocení starověku. Vždycky bylo páté a čtvrté století př. Kr. pokládáno za hlavní část starověku, za klasickou, tvůrčí periodu jeho. A přes všechno obohacení vědomostí o starověku, přes všechny změny hledisek musíme i dnes říci, že toto hodnocení je správné. Starověk řecký a římský lze vůbec dělit ve dvě části, jichž rozhraním je Alexandr Makedonský, v dobu malých řeckých *poleis*¹ a dobu velkých státních útvarů monarchických. To, co činí podstatu starověku, bez čeho by starověk pro nás neměl významu, vzniklo do Alexandra v Řecku, v jeho nepatrných, demokratických, suverénních státech. Z politických událostí za první této periody se sběhnuvších světovým dějinám náleží jenom r. 480 př. Kr., kdy u Salaminy se ukázalo, že evropská kultura je vyšší než asijská. Ostatní politické dějiny i s válkou peloponéskou a ostatními zůstaly vnitřní záležitostí řeckých státeků samých. Ale to, co vytvořil řecký duch v té době, kultura řecká, náležela světu celá.

Je arci nesnadno analyzovati pojem řecká kultura nebo řekněme *řectví*. Třeba míti na mysli, jak známo, celé množství činitelů duševních i fyzických, podmínky mesologické, povahu země, její členitost periferální i vnitřní, moře, množství zálivů, na všech stranách vnika-jících hluboko do země, množství ostrovů kol dokola, malou vzdálenost ostatních pevnin, lahodné podnebí, průzračnou, čistou atmosféru, zátopu slunečního světla, dále dědictví předřecké kultury egejské, smíšení krve řecké s krví předárijskou, konečně vlastní vlohy řeckého národa: všechny tyto a jistě i jiné složky, např. poměry politické, vztah tehdejších okolních států k Řecku, dlouhá doba, kdy Řecko se mohlo nerušeně vyvíjeti, podněty, jež přicházely do Řecka z Východu, to vše pomáhalo vytvářeti řeckého ducha.

Nejzávažnějším plodem tajemné živelní práce činitelů těchto je řecká polis, vtělení ideálu společenského života, jak si jej kolektivní

¹ *Polis* = město, v politickém smyslu suverénní obec, stát. Pozn. F. N.

duch řecký utvořil. Síly, které uvedly v život polis jako nejvhodnější útvar veřejného života, ustrojily také antického člověka jinak; pro něj veřejný život jest *conditio sine qua non*. Ve slovech Aristotelových, že člověk je ζῷον πολιτικόν, tkví sám kořen antiky. Ale nesmíme překládati arci: „člověk je tvor společenský“, nýbrž plněji „pro řeckého člověka není jiné spásy než život v polis, život jako člena státu, občana“. Podstata polis je v tom, že zájmy celku jsou v ní srovnávány se zájmy jednotlivcovými v harmonický řád. Jednotlivec sám o sobě nemůže naplniti určení, pro něž je na světě, to může jen jako člen polis, jako občan. To je hlavní článek víry řeckého člověka v pátém a čtvrtém století př. Kr. My dnes té víry nemáme, naše vyznání víry je jiné, není v něm té rovnováhy mezi oběma prvky. Potřeba účastniti se veřejného života je v nás nepoměrně méně vyvinuta než u řeckého člověka doby Perikleovy i Démosthenovy. Individualismus, soukromé zájmy jednotlivcovy, quietismus mají velkou převahu nad zájmem veřejným a zájmem o stát. Ale toto porušení rovnováhy mezi oběma není znakem jenom naší doby. Bylo za císařské doby v Římě a bylo už za doby hellenistické. Zde je počátek změny. A není, myslím, nemožno dopátrati se příčiny. Řecká polis a její trvání bylo umožněno, nehledíme-li k podmínkám mesologickým a ke vlastním vlohám řeckého národa – to je složka, kterou lze nejméně snadno určit –, také těmito dvěma činiteli: malým rozsahem státu a institucí otroctví. Z našeho dnešního hlediska byla tudíž i řecká demokratická polis aristokratická. Ale smysl řeckých dějin dle mého přesvědčení třeba hledati zde, v řecké polis. Perioda zdraví a síly řeckého ducha, tvůrčí doba jeho jest doba samostatných řeckých *poleis*. Co činí pro nás hlavní obsah starověku, ve vědě, v umění, v náboženství, politice, je organicky spjata a podmíněno řeckou polis. Že řecký člověk se cítil tak živelně připoután k celku, ke státu, k přímé účasti v jeho životě, to uvolnilo, vybavilo a rozpoutalo všechny jeho síly. Toho není za dnešní doby, tím lišíme se my a všechno naše konání a myšlení od Řeků. Síla duševní doby je na opačné straně. Už J. Burckhardt postřehl ve svých *Kulturních dějinách řeckých* (1898) správně velký, stěžejní význam řecké polis. Nietzsche vytkl podle svého učení pojem řectví příliš úzce. Jemu Sókratés a Platón nejsou už ryzími Řeky. Ale to je nesprávný úsudek, protože je jednostranný. Oba i Aristotelés jsou ryzí, plnokrevní Řekové, protože tkví cele

v podmínkách řeckého státu. Platón nedovede si představit jiného státního útvaru pro řeckého člověka než řeckou polis a stejně Aristotelés. Proto se chová k dílu Alexandrovu naprosto odmítavě: neprovází ho na jeho výpravě, ač věda byla by z toho měla jistě velký zisk, nýbrž vrací se do Athén a učí tam. Že oba, Platón i Aristotelés, svým způsobem řeckou polis kritizují, jsou s ní nespokojeni, chtějí ji opravit, zdokonalit, jeden ze svého výlučného intelektuálního stanoviska, druhý na základě sebraného historického materiálu, v tom není zpronevěry starým ideálům řectví, nýbrž docela organický, zdravý vývoj. Tím směrem byl by se vyvíjel řecký duch dále, jeho tvůrčí doba nebyla by se ještě skončila, kdyby nebyla bývala přerušena zevně. Arcí lze namítnouti, že útvar řecké polis měl hned od začátku v sobě zárodek smrti, právě pro svůj nepatrný rozsah, a že tudíž nutně časem musel ustoupiti politickým útvarům větším. Ale tato námitka nedotýká se naší teze, že nádherná úroda řecká mohla uzrátí jen v řecké polis, že jest jí podmíněna.

*

Ztráta politické svobody byla tedy pro antického ducha ranou smrtelnou. Když mu byla vzata možnost, aby se staral o stát, aby volně si určoval směry svého veřejného života, byla mu vzata hlavní podmínka jeho života a zdraví. Řecké státy mají i za Alexandra i za jeho nástupců i konečně za vlády římské postavení nesitelné pro slavnou minulost. Ale politické i všechny ostatní poměry jsou zcela jiné. V řecké domácnosti vládne cizí hospodář, sice každou chvíli jiný, ale pořád pán cizí. Nastává doba velkých státních celků. Společnost má o jednu třídu více, stav úřednický, byrokracii. Tím snáta z občanů starost o stát; o ten pečují jiní lidé, vladař a jeho úřednictvo. Ale to jest právě, co tehdejší řecký duch nejtíže nese. Nastávají poměry podobné poměrům našim. Nam, jichž zájem o osudy státu většinou úplně jest ukojen, přečteme-li si politické zprávy dvou, tří deníků při ranní kávě, jest těžko představit si stav myslí v tehdejší Řecku. Ze zachovaných památek vidíme, že tehdejší člověk nedovede jinak o lidských věcech mysliti než ze stanoviska veřejného života, blaha celku. Tato převaha veřejného života měla vzápětí jinou etiku, jinou estetiku, slovem, jinou kulturu.

Naši produkci literární i uměleckou ovládá většinou princip zcela opačný; ryze soukromé starosti života jednotlivce, hlavně jeho život zcela intimní, erotický, sexuální, nervový. V tom analýza i syntéza došly nesmírné jemnosti a mistrovství. Těch starostí umění klasické nemá. Mezi řeckým duševním životem pátého a čtvrtého století př. Kr. a mezi životem dnešním je téměř poměr kontrastu – a přece od jednoho konce ke druhému vede přímý vývoj, a veliká úloha na té cestě připadá – křesťanství.

Kult individualismu počíná sice již se sofisty. Ale celý starověk až do konce římského císařství nedokázal toho, aby se úplně zřekl svých tradic, té úpravy svého ducha, jež svět a všechny lidské věci dovede chápati jediné ze stanoviska veřejného života. Filosofie obrací se od Sókrata a Platóna počínajíc k nitru člověka, k náboženské potřebě lidí po vyjasnění otázek o záhrobí; styky s Orientem, tak zmnožené od doby Alexandrovy, činí jí zadost tím, že poznávají se mystická náboženství východní, ale to vše, ač to odvracelo pozornost od otázek týkajících se celku, otázek všelidských, přece nedovedlo antického ducha změnit, vypěstovati v něm schopnosti, aby ustavičně se zaměřoval jen a jen stavy své duše, tudíž svými soukromými starostmi. Jednak sice nalézá ukojení a náhrady v mystických náboženstvích Východu, ale lepší jeho část jest obrácena k minulosti, k tradici. Veřejného života už není, není tudíž podmínek k dalšímu novému tvoření na staré dráze a antický duch není s to, aby se přizpůsobil poměrům, aby i v nové půdě se zelenal. Co produkuje, je odlesk zašlých časů, je romantické opakování starých hesel a motivů, které nevyrůstají z potřeby dne, nepřiléhají k době; proto znějí většinou nepřijemně, falešně. To je smysl a význam tzv. druhé sofistiky za římské doby císařské od Dióna Chrysostoma a Aelia Aristida až po Libania a Themistia: forma, zevnějšek je stejně oslňující jako v pátém století př. Kr., ale schází tomu všemu bývalý velký obsah, velký, skutečný život, a tím i vnitřní pravda. Je v tom všem jen divadelní krása, melancholie dnešních Benátek. Pozitivní, potěšlivé prvky, máme-li na mysli druhou sofistiku, jsou při tom dva, kult formy a kult živého slova, pro něž my nemáme ani zdaleka v té míře vypěstěného smyslu. Po bitvě u Aktia nebylo možno, aby jednotliví občané starali se o nějakou novou úpravu veřejného života, ale potřeba sluchových

hodů, vypěstěná v antickém člověku dlouhými generacemi, zbyla mu až do konce.

Z největších dějinných sil počínajíc od druhého století po Kr. a v celém středověku je křesťanství, nejen tím, že dalo světu nové náboženství, ale také tím, že ono v první řadě změnilo evropského ducha. Když křesťanství přišlo do Říma, antický duch byl, jak jsme viděli, oslaben. Nepřítel, s nímž křesťanství mělo se sraziti, byl poražen už napřed, než se dal do boje. Křesťanství bylo vítězem hned od počátku přes všechny obtíže a překážky, jež se mu stavěly v cestu. Obecným vývojem politických poměrů, jež nastaly Alexandrem, jsa trvale vytlačen z dosavadní své činnosti, aby totiž staral se o otázky života veřejného, antický duch obrací se k svým vlastním, soukromým záležitostem, především k tomu, jak upravil by svůj vztah k božstvu a k onomu světu. Pozemský život ztrácí pro něj půvab čím dál více. V tom vyšla mu vstříc náboženství východní a křesťanství. Byla to skutečná „plnost časů“, kdy křesťanství zjevilo se na zemi. A tu třeba bez výhrady uznati, že kulty východní a hlavně křesťanství obohatilo dosavadní náboženský život o hodnoty, kterých antický duch neznal, tím, že jej zvroucnilo, prohloubilo, zjemnilo až do exaltací. V duchovní dílně křesťanství evropský duch se docela změnil: když v 13. a 14. století opět se projevuje literárními a uměleckými činy, jest to nový člověk, který zde mluví, jiný, než jaký byl za starověku, duch, v němž jest vyvinuta opačná schopnost, zcela jiné touhy: schopnost cítiti a žíti nábožensky daleko intenzivněji, analyzovati ustavičně jenom stavy svého nitra, přičemž schopnost užívati radostně a volně sil rozumových, žíti a mysliti sociálně, pro veřejnost, je úplně zakrnělá pod staletým útlakem i politických poměrů i náboženství, v němž prvním železným zákonem se stala *víra*. V tom vidím hlavní rozdíl mezi duchem antickým i dnešním, jenž od doby, kdy ve středověku se probudil, stále bojuje za to, aby vychoval v sobě svůj rozum opět k té volnosti a síle, jakou měl za starověku. Tato snaha po sebeanalyze a citová prohloubenost náboženského života je pozitivní zisk proti starověku, ale není to stav ani definitivní ani žádoucí, protože je v něm jednostrannost. Nám zdá se antická kultura zdravější proto, že citová a rozumová stránka v ní jsou vyvinuty zdravějším způsobem. Nechceme se vzdáti obohacení citového, jež nám dalo křesťanství. Ale jest znamenati v současném myšlení odpor

proti dosavadnímu stavu, „touhy renesanční“, jichž smysl jest, aby rozumové práci dostalo se širší působnosti, aby duch lidský překonal svůj subjektivismus a staral se více o otázky týkající se celku, všelidské, jak tomu bylo ve starověku. Z těchto snah možno jen se radovati, protože je v nich obsažena možnost plnějšího, nekonečného, zdravějšího vývoje.

Nuže, co vyplývá z této naší charakteristiky starověku pro posouzení Platónova Státu? Především to, že jako všechna tehdejší produkce literární je v bezprostředním vztahu ke skutečnému, veřejnému životu, daleko jinému, než dnes tomu bývá, že vyrostl přímo z potřeby dne a tím se liší ode všech utopií jiných. Platón sám byl přesvědčen, že dílo jeho je více než sen, že by se mohlo za jistých podmínek uskutečniti. To se obecně přiznává. Tedy se má také uznati, že dílo jeho bylo přímo podníceno životem, že pošlo z touhy pomoci lidem, že činnost Platónova stejně jako Sókratova byla prací politickou, nebo podle našeho, vlasteneckou. Platón tudíž se nevzdaloval života a občanských povinností, nepohrdal svými krajany v aristokratické uzavřenosti, jak soudí Beloch, nýbrž nenáviděl jenom chyby tehdejší demokracie a přitom hoří touhou, aby spoluobčanům prospěl, aby je polepšil a ukázal jim, v čem je cena a smysl života. Forma knihy je klidná, její stavba je velmi dovedná, promyšlená, umělecká. Ale pod umělým povrchem čtenář cítí oheň a bolest, smýšlení, jaké měli rozhorlení proroci a kazatelé židovští. Platónův spis je nadepsán *O nejlepším zřízení*, ale mohl by se nazývati stejně dobře *Řecká otázka* nebo *Problémy lidského života*. Obojí je Platónovi totožné. I druhý titul, *O spravedlnosti*, dobře charakterizuje dílo. Stát a spravedlnost Platónovi se kryjí; nejlepší obec má býti vtělením spravedlnosti. Tradice klade Stát do doby kolem 380 př. Kr., tedy do doby nejzralejších let Platónových, do doby největšího rozpětí duševních sil, jistě právem. Po menších pracích dostavila se na vrcholu tvůrčí činnosti a zvláště také při jeho velkém nadání uměleckém potřeba shrnouti vše, co tak dlouhou dobu jej znepokojovalo, v organický celek, vysloviti se definitivně, pověděti své životní krédo, své naděje, hněvy a boje, říci, v čem vidí smysl života a spásu Řecka.

Croiset staví v pěkném spise svém o starověkých demokraciích (1910) proti sobě známou chvalořeč na athénskou demokracii, již Thúkydídés dává promluvíti Perikleovi při pohřební slavnosti za

padlé v prvním roce peloponnéské války, a Platónův odsudek téže demokracie, obsažený v jeho Státě, a dává za pravdu Thúkydidovi. Cenu má prý jen život a ty útvary, které on sám si tvoří dle svých potřeb. Konstrukce Platónovy historie si nevšimla, a tedy je prý bezvýznamná, jest to utopie. Dlužno arci uznati, že politického vývoje spis Platónův nezastavil a znatelně života athénského ani jinak nezměnil. Ale takovým odsouzením historik nesmí se spokojiti, jeho úloha je krásnější. To by nebylo „ukázati, jak to vlastně bylo“, co prohlásil Ranke za úkol historie; je třeba pochopiti celé dílo a osobnost Platónovu v souvislosti s dobou.

Platónovi je politika totožná s etikou a o etický cíl mu jde v první řadě: je třeba nejprv poznati smysl života a upravit jej dle toho poznání, a pak stát bude založen na zdravém základě. Že na myšlení současných lidí spis Platónův měl vliv, vidíme z toho, že vyvolal kritiku Aristotelovu, jeho spis *O státních zřízeních*. A byl-li by měl vliv či neměl na praktickou politiku, vlastně nelze říci, protože vnější činitel, říše makedonská, životu řecké polis učinila konec, a tak eo ipso podobným spisům vzala aktuálnost a smysl.

II

Abychom správně mohli posouditi Platónův stát, třeba si uvědomiti předně, že Platón při své konstrukci má na mysli podmínky řecké polis, malý rozsah její a instituci otroctví jako základnu, z níž společenský život vyrůstá, a za druhé, že celé jeho učení bylo takřka provokováno potřebami dne, veřejným životem tehdejších. Po válkách perských a založení říše život přihnul se na Athénany jako velký proud: zahrnul je přímo svými dary i svými požadavky. Athény mají se pojednou zaříditi jako velkosvětští lidé, jako hlava Řecka, jako střed říše. Athénané cítí plně svou odpovědnost. Především hledí se orientovat, dobře poznat své úkoly. V politice – a vlastně není v Athénách jiné starosti než politika, vše ostatní vyplývá z ní – sice stará se o ně jejich duchovní král, Periklés, a za jeho vedení Athénánům oddychuje se zcela volně a spokojeně, ale život nedá, aby ostatní stáli stranou se založenýma rukama. Ve sněmu, v *héliai*, v radě, v úřadech městských i zámořských vystřídá se ročně na půldruhého tisíce občanů a ti všichni i se členy sněmu pokládají se za přímé vladaře, za

přímé strůjce příštích osudů Řecka. Tyto poměry, tedy život sám stvořil v Athénách *vědu*. Hlasitě volal po tom, aby se přemýšlelo, jak nejlépe bylo by možno zdolat úkoly, jež ukládá den: volal po teorii, po soustavném věděni o tom, jak žítí druh s druhem v obci, co jest cíl života vůbec, co jest stát, jaké jsou jeho úkoly a jakými prostředky lze jim nejlépe dostátí, co jest zákon, co mravnost, ctnost, náboženství aj. Ti, kdo první odpovídali k těmto otázkám, nutně se pokládali za kvalifikované, aby byli učiteli ostatních. To jsou *sofisté*, zjev v životě athénskému zcela nutný a organický. A stejně nutné a přirozené bylo, že tito první systematikové a teoretikové političtí nemohli hned vyšvihnouti se na vysoké stanovisko ryzí, bezohledné vědy, nýbrž že jsou ještě blízcí dennímu shonu, životu se všemi jeho drsnostmi a nedokonalostmi. A tak podávají spíše kasuistiku etickou a politickou, hlásají po zdánlivém bankrotu filosofie přírodní nespolehlivost poznání, aby odůvodnili větu, která tehdy měla vysoký kurz, že každá věc je taková, jakou se každému zdá, že tudíž lze mluvit o každé věci i z hledisek docela opačných a že o úspěchu rozhoduje, dovedu-li ze všech vyličiti ji nejpersvědčivěji. Subjektivismus, nedostatek touhy po poznání objektivním, vlastně dočasná kapitulace před ním, bezradnost jsou znaky počátků každé vědy a v Athénách souvisí opět s celým životem. Ve vzduchu athénskému rodil se tehdy individualismus, snaha vyzouti se z tradice, z víry předků, snaha promýšle-ti život znova, postaviti jej na základy, které by byly dány novým, moderním přemýšlením.

Nuže, první učení bylo vysloveno, první praktická filosofie, jež jest základem k další práci, látkou k novému a hlubšímu zkoumání týchž otázek. Její první aplikace stala se u těch, kteří měli ctižádost vyniknouti ve sněmu, býti vůdci lidu, a k tomu cíli se dobře hodila už proto, že jim podávala hlubší vědomosti o věcech lidských, než byly tehdy v Athénách obecné, a tím dávala jim do ruky nejvydatnější zbraň, lepší vzdělání.

Ale nadlouho nemohla sofistika zůstat bez odezvy. Její princip byl nesprávný, a tudíž nebezpečný. Kam by se bylo došlo, kdyby nebylo možno dobrati se skutečného poznání? Nebylo by bývalo nic pevného, nic, kde by člověk se mohl uchytit. I méně chytří lidé než Athéňané byli by korekturu učení sofistického provedli. V Athénách ji podnikl Sókratés způsobem hodným řeckého ducha. Neboť jeho po-

lemika se sofisty, toť počátek pravé vědy, to jsou základy logiky. Je možno dojítí správného a bezpečného vědění o věcech, učí Sókratés, ale poznání to neleží na povrchu, třeba ho hledati. Většina lidí správného poznání nemá, protože se spokojuje běžným míněním, přijímá za pravdu to, co rodiče a okolí mu jako pravdu označují, slovem spokojuje se tradicí a sama nepřemýšlí. Ale je třeba proniknouti k jádru každé věci, poznati, na čem při každé věci záleží, její znaky hlavní a vedlejší. Jen kdo při každé věci umí říci, co jest podstata její, čili, jak my říkáme, umí ji definovati, má správné, objektivní poznání. A není pro člověka vznešenější práce než snažiti se opravdu. V tom, čemu Sókratés učil, stojíme my a budou už lidé státi vždycky. Ale druhá a větší zásluha Sókratova byla, že přesvědčoval lidi o tom, že vědění je ctnost, nejvyšší dobro, a že za tu víru zemřel. Pro tento dobrý příklad je mu lidstvo povinno věčnou pamětí. Musíme míti na mysli, že pro Sókrata nebylo žádné odměny v nebi, pro niž později mnoho lidí podstupuje smrt, a že zemřel ne pro náboženství, nýbrž pro vítězství rozumu. Proto jeho příklad tak žehnul, proto upoutaly se k němu tak pevným svazkem nejlepší mladé hlavy řecké.

Ale pravým a jediným dědicem Sókratovým je Platón. Sókratés, kdyby byl býval o generaci mladší, nebyl by o nic jiného usiloval než Platón. Sókratés nepodal žádné politické teorie, jenom jí připravoval cestu. Uče, že pro lidi je nejlépe, mají-li o každé věci správné poznání, pokládal za nemožné, aby kdo znaje, co je správné, toho nekonal. Veřejný život athénský, stát, bude tenkrát ve zdravých kolejích, budou-li všichni míti správné poznání pojmové. Jest tomu nyní tak? tázal se Sókratés. Ani zdaleka ne! Proto dnešní, historický stav třeba potírati, napravovati vši silou; to je Sókratovi přímo službou boží. Zde jsme již na prahu politických teorií. Pokračovatel Sókratův nutně musel politickou teorii vytvořiti.

Bylo možno, aby úsilí Sókratovo bylo mělo úspěch, aby aspoň správa státu byla se dostala do rukou těch, kteří správné poznání v jeho smyslu měli? Nižádným způsobem. Neboť i kdyby takoví lidé se byli octli v čele státu, byli by museli dle Sókrata podle poznání svého jednati a byli by ztroskotali úplně – o skutečnost, o houževnatost tradice, o *vis inertiae*, o slabost lidské přirozenosti. Jest tedy úsilí Sókratovo idealismus a idealismem je politická teorie Platónova.

Co je tím pověděno o životním díle obou? O tom se lidé neshodnou nikdy. Jedněm idealismus je ideologií, tedy chybou, něčím odsouzenihodným, druhým jest nejsvětlejším projevem lidského ducha. Belochovi se zdá, že sofistům náleží pro jejich buditelskou, osvětovou činnost větší uznání než Sókratovi a Platónovi, kdežto Emersoni Platón je samo vtělení filosofie. Zkrátka, jsou lidé dvojího rázu, empirikové a idealisté, praktikové a teoretikové, lidé podobní Aristotelovi a lidé podobní Platónovi.

Sókratův rigorismus má také Platón v krvi, ale má vedle jeho mravní opravdovosti ještě vlastnosti jiné. Jako aristokrat zámožného rodu Platón hodně cestoval, poznal náboženství egyptské, učení Pythagorovo, Démokritovo, Hérakleitovo, učení Eleatů; byl tudíž literárně daleko komplikovanější než Sókratés. Dále měl daleko smutnější zkušenosti politické než on. Platónovi jevila se tudíž potřeba nápravy ve světle daleko pronikavějším. Nakonec Platón je rozhodný talent umělecký. Všechny tyto vlivy způsobily, že Platón chtěl vybudovati univerzální systém filosofický na základě, jež měl od Sókrata. Nutně pak tudíž řešení otázek praktické filosofie u Platóna se děje ve shodě s celým jeho systémem. Sókratovi pravdu skýtá jen poznání pojmové, jehož každý člověk přemýšlením, analýzou, může se dobrat. Platón vzdálenost mezi obojím poznáním zvětšil. On pojmy Sókratovy hypostazoval, vznesl na nebe, učinil z nich svět idejí. A poněvadž lidská duše odtamtud, z krajů pravého jsoucna, přišla dolů do světa klamavého poznání smyslového – a tam nahoře také jest její pravý domov, po němž touží některé duše více, duše totiž nejlepších lidí, filosofů, poněvadž mají naň živější upomínky, jiné méně – a poněvadž Platónovi stát se jeví jako organismus lidský ve velkém, patrně, že ideální stát aspoň nejlepší svou částí, hlavou, svými vládci, má dosahovati do této říše idejí, říše pravého poznání a jsoucna.

Tak je spjata praktická filosofie Platónova s jeho noetikou. Se zřením k tomuto základu svého systému dávno před Státem odpovídá Platón k otázkám, co jest krása, co jest statečnost, v čem jest podstata řečnictví aj. Tento transcendentní prvek znemožnil Platónovi, aby viděl věci tak, jako ostatní lidé jeho doby. Themistoklés zachránil Řecko, Periklés slavně je spravoval, ale, táže se Platón, učinili lidi lepšími? To jediné rozhoduje. Platón nedebatoval se ševci a valcháři,

ani se státníky a básníky jako Sókratés, aby jim ukázal na jejich vlastní kůži, jak je nezbytno, by hleděli dojítí lepšího poznání, než mají. Ale věděl, že musí konati jim touž službu boží co Sókratés, že však to může učiniti jen svým způsobem.

Politický nezdar, ztráta říše athénské Platóna asi tak nebolela – jeho stát není ani veliký ani expanzivní –, ale bolela jej vnitřní rozervanost a zaslepenost spoluobčanů; jak jinak byli by mohli odsouditi nejlepšího z lidí? A Platón věděl, proč všechno to zlo je a že nejlepší politickou prací pro spoluobčany bude, ukáže-li jim, jak neznají smyslu a cíle života, protože o něm nepřemýšlejí. Jinak by nemohli nejlepší zřízení státní shledávati v athénské demokracii, jež je pravý opak toho, co býti má a musí, mají-li lidé žítí spokojeně a správně. V demokracii dere se k vládě kdekdo, za poměrů zdravých smejí však vládnouti nejlepší, nejosvícenější, mudrcové – a ti vládnou jen neradi, jenom z přinucení, jenom proto, že vědí, kdyby sami se zřekli vlády, že budou na jejich místě horší lidé, a to by byl pro ně ještě větší trest. Hle Sparta! Ta se blíží aspoň poněkud Platónově představě o nejlepším státě tím, že vládne tam řád; tam je vláda králů, tam je zvláštní stav obránců vlasti a třída řemeslníků, kupců a rolníků – a tento stát trvá bez otřesů a je vítězem nad Athénami; má tudíž i historickou sankci.

Ale hlavní pohnutka, která vnikla Platónovi celou koncepci jeho státu i jeho definici spravedlnosti, myslím, že vedle jeho metafyziky a noetiky byla jeho *psychologie*. Platón si představuje duši lidskou složenou ze tří částí, jež jsou rozum, cit pro čest a žádosti (λόγος, θυμός, ἐπιθυμία). Má-li život člověka býti zdravý, musí býti mezi částmi duše takový vztah, že rozum vládne a ostatní části se mu dobrovolně podřizují. Kde tomu tak není, je rozvrat, protože je proti přírodě, aby nejnižší část, chťice a žádosti, v člověku poroučely nad rozumem, jeho částí božskou. I ve státě, podle Platóna, jsou tři části, obdobné s částmi duše lidské. I ve státě musí vzájemný vztah částí k sobě býti týž, má-li stát býti zdrav: rozum, totiž třída, v níž je nejvyšší intelekt, nejlepší poznání – podle Platóna jsou to mudrci, filosofové –, má přirozenou měrou býti na vrchu, činiti vládu, části ostatní, branná moc a třída pracující, řemeslníci a rolníci, mají se jí podrobiti. Tedy analogie státu s lidským duševním ustrojením, to je jeden předpoklad pro Platónovu stavbu a druhý je dělba práce podle

přirozených vloh každého člověka. Podle Platóna každý je nejzpůsobilější k jednomu druhu práce a jen tu má vykonávat, protože tak koná ji nejlépe. Platón nevěří totiž v rovnost lidí, dělí lidstvo zhruba ve dvě veliké třídy, v ty, kteří mají v sobě touhu po vědění, poznání ideovém a jsou schopni vyššího, abstraktního myšlení, a ostatní, kteří nemají těchto vlastností a které těší jen práce hmotná. A ovšem onu třídu cení Platón výše, jí má se dostat ve státě vedení, ona má se starati o duševní potřeby společnosti, část druhá o potřeby hmotné. Tato nerovnost lidí existuje skutečně. Ovšem od důsledků, které Platón z rozdílu toho vyvodil, aby každý konal práci, k níž od přírody jest určen, jsme dnes stejně daleko jako za jeho doby.

Stát Platónovi je věcí danou, samozřejmou. Člověk nemůže žít leč ve státě, protože sám si nedovede opatřit všech potřeb. Stát stvořila naše potřeba, naše nedostatečnost, jak dí Platón. Aby pospolitý život byl trvale možný, musí všichni členové společnosti podrobiti se nějakému omezení své vůle po libovolném, svobodném, bezuzdném jednání, zachovávat jistý řád. To přesvědčení vládne společností. Ale je nesnadno uvést je ve skutek, neprohřešovati se proti němu v praxi. Důkazem toho jsou ustavičné kolize druhů s druhem, instituce soudů v každé společnosti, jakož i to, že není slova, jež častěji by se ozývalo ve státě, než: právo, bezprávi, spravedlnost, nespravedlnost. Je tedy nejvyšší důležitostí znáti, co spravedlnost jest. Jistě v dokonalém státě bude nutně i styk lidí nejlépe upraven, tedy jestliže kde, bude zde nutno hledati tuto vzácnou květinu. A nejlépe ji uvidíme, představíme-li, jak stát vzniká a roste od začátku. To jest tedy podle mého mínění historický a psychologický vznik díla Platónova.

III

Sókratés sejde se v Pireu v domě Kefalově s větší společností známých, mezi nimiž jsou sofista Thrasymachos Chalkédonský a oba synové Aristónovi, Glaukón a Adeimantos, kteří účastní se hovoru o spravedlnosti, počatého zcela nenásilně a nestrojeně, jak už Platón to umí. Platón chce vědecky přemoci málkové, materialistické mínění o spravedlnosti, že jest to jen prostředek z nouze, že všichni lidé, kdyby mohli, dali by přednost křivdě před spravedlností, že jest to chytrý výmysl mocných, aby slabí a utlačovaní byli se svým osudem

spokojenější. Proto prý od básníků a zákonodárců spravedlnost se chválí, spravedlivým se slibují odměny a jen kvůli nim lidé prý rozhodují se pro spravedlnost. Ostatně stačí prý, jen zdá-li se kdo spravedlivý, ba není prý ani radno chtít skutečně býti spravedliv. Opravdu spravedlivého člověka by lidé nesnesli, ukamenovali by ho.

Úkol očistiti spravedlnost z tak těžkých pomluv přijímá Sókratés na prosby obou synů Kefalových. Spravedlnost je táž v jednotlivci, dí u Platóna Sókratés, jako v celém státě. Není-li jasno, co jest spravedlnost v životě jednotlivcově, snad snáze ji postřehneme ve státě, právě jako je-li tentýž text jednou napsán malým a jinde větším písmem, snáze přečteme písmo větší.

Nyní jest Platón, kde chtěl býti, zde počíná jádro spisu. Nyní může bez překážky pověděti své učení o státě a spravedlnosti, které jsou mu pojmy souvztažnými.

Poněvadž historický stát za doby Platónovy je pravý opak toho, co má býti, patrně, že ani liče vznik státu Platón neobrací se k dějinám. Ale vycházejí ze správného předpokladu, že stát vzniká naší potřebou, ježto jednotlivec nemá v sobě autarkie, totiž nestačí si sám, vykládá růst jeho geneticky, s logikou naprosto bezvadnou.

Brzo učiní se zkušenost, že společnosti se lépe daří, opatřuje-li každý člen jeden druh potřeb pro všechny, než opatřuje-li si všechny své potřeby každý sám: ušetří se času a výrobky jsou dokonalejší; bude tedy jeden vyráběti jenom oděv, druhý obuv, třetí bude vzdělávati půdu atd. Dělbou práce roste ovšem stále počet členů společnosti a potřeb čím dál více. Poněvadž žádné místo na zemi neposkytuje lidem všeho, čeho třeba k životu, bude potřebí dovozu, a aby bylo čím platiti za dovezené suroviny i výrobky, bude třeba, aby se vyráběly doma do zásoby zase jiné produkty, kterých nemají sousedé; tak vzniká ve státě stav kupců, obchodníků, prodavačů. Lidé nespokojují se jenom nejnutnějšími potřebami, nýbrž hledí si opatřiti více, aby žili pohodlně a příjemně. A tu je třeba opět množství lidí, kteří starají se o výrobu věcí přepychových. Pojídá se mnoho masa, jemného pečiva: je tudíž třeba pastýřů, lovců, řezníků, cukrářů a přirozenou měrou také – lékařů; dále umělců, herců, chův, holičů atd. – ale také soudců. Zkrátka budeme míti zde už město, žijící v přepychu. Nyní brzy nestačí už území dosavadní, nýbrž bude třeba je rozšířiti – patrně na úkor sousedů. A tu máme vznik války. Bude tedy třeba nyní

také vojska, obránců vlasti. Podle Platónovy zásady o dělbě práce třeba svěřiti, zcela naopak, než jak se dělo v Athénách, tento úkol zvláštní třídě, jež by po celý život o nic jiného nepečovala než právě o obranu vlasti. Viděli jsme, že celý plán konstrukce státu vnukla Platónovi analogie státu s lidským organismem. Žádosti ztotožňuje ve státě Platón s třídou řemeslníků, obchodníků, rolníků, kteří starají se o hospodářské, hmotné zájmy pospolitého života. Ctižádost nebo hrdost, θυμός, jenž je nad žádostmi v člověku, blíže k nejvyšší části, rozumu, ve státě představuje právě branná moc. Vojsko má dvojitý úkol: hájiti stát před vnějším nepřítelem, ale i před nepokoji uvnitř.

Odtud počínaje má líčení Platónovo jiný ráz. Až posud byla to konstrukce podle skutečnosti; nyní začíná utopická, ideální a – hlavní část.

Úkol a význam stavu vojenského u Platóna je zcela jiný než ve státech historických. Proto je třeba jiných pravidel pro výběr, pro odvod, netoliko tělesné zdatnosti, vytrvalosti, obratnosti, rychlosti, nýbrž hlavně způsobilosti duševní. Neboť to nejsou obyčejní vojáci, nýbrž strážci státu, z nichž nejlepší pak jsou určeni, aby byli jeho vládcí. A který že duševní znak rozhoduje o způsobilosti pro povolání strážce? Jediný: láska k učení, dychtivost po věděni, φιλομαθία – zase vidíme zde ústřední myšlenku filosofie Platónovy a Sókratovy.

Máme-li tento přísně vybraný materiál, dostane-li se mu vychováni a vzdělání, jehož cena dlouhou zkušeností jest potvrzena, totiž v naukách mútických a v gymnastice, ale způsobem daleko důslednějším a dokonalejším, než v Řecku je zvykem, je Platón přesvědčen, že strážci budou s to naplnit úkol, který jim přikazuje. Vychování od prvního okamžiku musí se dít ve shodě se základními zásadami, na nichž Platónův Stát spočívá. První učitelé dětí, chůvy a pěstounky, smějí jen takové pohádky vypravovati, v nichž se přihlíží k tomu, aby dětské duše o nejdůležitějších věcech, o smrti, podsvětí, bozích, lži nepojaly ani jediné nesprávné představy. Nesmí se jim vypravovati, jak hrdina pláče nad padlým soudruhem v boji, že říše Hádova je smutná, že bůh podvádí, křivdí, proměňuje se v člověka nebo zvíře, aby se dopouštěl nemravností, sváděl ženy, nýbrž třeba jim vštěpovati, že bůh je dokonalá bytost, jež právě proto se nemůže měniti a může býti jen původcem dobra. Poněvadž cílem vychování v Platónově

Státě jest, aby se vychoval charakter prostný, pravdivý a přímý, způsobilý jen pro jeden druh práce a nebažící po jiné, má brániti se všemu, co by tuto mnohostrannost, jež ve skutečnosti byla z historických předností athénských, v člověku podporovalo. Tedy dramatická představení, kde muž hraje úlohu ženy naříkající, lající nebo trpící láskou atd., nehodí se do Státu Platónova – jenom prostá vypravování chrabrých a šlechtných činů. A co do vlastní hudby, již Platón přikládá etické účinky, totiž vliv na utváření povahy, má býti sladovatelem duše na pravou míru, protiváhou proti zlým účinkům upřílišeného tělocviku, který duši by učinil tvrdou a hrubou.

Vedle těchto obsahových zřetelů při vyučování třeba arci stejně přísně dbáti stránky formové, v řeči, zpěvu, hudbě, chůzi i tanci, totiž výslovnosti, nápěvu, rytmu, tónin. A stejně ani gymnastika nemá jen utužovati tělo, nýbrž má utvářeti duši povahu.

Tak ryze důsledně v takových zásadách nebyla jistě dosud nikdy a nikde žádná generace vychována. Tedy empirického důkazu není, že by bylo možno docíliti těch výsledků, jaké Platón postuloval. Ale Platón sám sebe bral za důkaz; patrně si představoval mládež tak duševně ustrojenou, jako byl sám, pahnoucí po pravdě, a kdyby takovým duším dostalo se výchovy, jakou doporučoval – on sám octl se pod očišťujícím vlivem výchovy Sókratovy příliš pozdě –, bylo pro něj jistotou, že lze výchovou tak dokonale upravit povahu, jak líčí. Druhá věc, která utvrzovala Platóna, byla jeho víra, že dobré vlastnosti rodičů se po většině dědí.

Než výchovou a přípravným vzděláním není věc odbyta. Principem Platónovým je dělba práce. Každý v Platónově státě má své povolání a nic více: strážce musí býti strážcem a ničím jiným. O jejich výživu stará se třída hospodářská. Strážce nesmí býti ani obchodníkem, nepotřebuje tudíž ani zlata ani stříbra ani soukromého majetku, aby se tak neumenšoval jeho zájem o stát. Proto vedle prvního znaku, zvláštního vychování ve třídě strážců, přistupuje druhý: společenství všeho majetku, takže nikdo nemá ani soukromého obydlí; ba tento komunismus vztahuje se na ženy a děti: ve třídě strážců jsou všechny ženy společné a všechny děti společné. Ale Platón nemíni tím snad volnou lásku, nýbrž pohlavní styky jsou v jeho Státě čímisi posvátným a jejich regulování jest z předních úkolů státu.

Má-li stát býti trvalý, 1) nesmí se hýbati základy výchovy, jak Platón ji naznačil, 2) nesmí se stát libovolně rozšiřovati, nýbrž jen potud, aby se neztratilo vědomí vnitřní jednoty, dále nesmí se ve třídě výrobní rozmnožiti ani chudoba ani přílišné bohatství, a konečně třeba přísně přihlížeti k tomu, aby zejména ryzost třídy strážců, na níž blaho celku závisí v míře daleko větší než na třídě výrobců, zůstala nedotčena. Proto tak úzkostlivě vládci bdí nad plozením dětí v této třídě, omezující je na určitý počet let, kdy těla jsou v nejlepším květu sil, a spojující nejlepší ženy s nejlepšími muži (ale tak, aby nepoznali v tom úmyslu), aby se vypěstilo potomstvo co nejdokonalejší. Poznají-li se, že dítě ze stavu strážců nemá přimíšeno v duši zlata ani stříbra, jak Platón obrazně se vyjadřuje, nýbrž jen obyčejný kov, jak zpravidla bývá u dětí řemeslnických, nutno bez milosti je vyloučiti a vychovávatí nikoli za strážce, nýbrž za řemeslníka nebo rolníka. A naopak má-li dítě ze třetího stavu vynikající duševní schopnosti, má býti vychováno mezi dětmi strážců.

Společné hostiny, *syssitie*, jimiž se měl síliti cit družství, prostý způsob života, zákaz hromaditi peníze, výchovu dětí i jakýsi dozor nad rozmnožováním obyvatelstva se zřetelem ke státu Platón znal ze Sparty, ale odtud si vzoru nebral. Spartské zřízení je proti Státu Platónovu již zřízením degenerované. Jako když v člověku se poruší správný vztah mezi jednotlivými částmi duše a nevládne rozum, nýbrž místo rozumu zaujme hrdost (*θυμός*), vzniká typ člověka ctižádostivého, tak i Sparta je typ státu timokratického, který ve stupnici Platónově je na druhém místě, ježto třída druhá, vojíni, zaujímá v něm místo, jež náleží třídě první, vládcům Platónovým.

Zdánlivě paradoxní teze o komunismu žen a dětí je jenom správný logický důsledek filosofie Sókratovy a Platónovy. Chce-li kdo vyvracetí důsledek, musí vyvrátiti napřed premisu, tezi, že není možno, aby žil člověk, který by věřil, že v životě jednotlivcově i v životě státním musí bezpodmínečně vládnouti rozum. Platón věřil, že tací lidé jsou, ba dokonce znal dva: Sókrata a sebe. Šlo jen o to, aby takových lidí bylo víc. Kdyby bylo možno sebrat těchto „rytířů ducha“ víc, jevila by se nám nauka Platónova také tak paradoxní? Je to s Nietzschevým Zarathustrou jinak? – Ovšem věc rozbíjí se o skutečnost; takových lidí je málo. A Platón je si toho vědom: proto dí, že takový stát by mohl býti někde ve hvězdách nebo mezi syny bohů.

Proto Aristotelovy námitky proti Platónovi jsou snadné, ale vlastně nezasahují cíle. Aristotelés neobrací se proti základu, nýbrž proti závěru, odvolávaje se na – skutečnost. Platón zavádí komunismus žen a dětí a zapovídá soukromý majetek proto, aby ve strážcích ubil nadobro egoismus, aby mu ubral půdy – patrně nedůvěřuje, že by vzdělání a výchova o sobě postačily k tomu, aby ochránily strážce navždy proti všem svodům, aby tím více zmohutnělo v nich cítění kolektivní. Má-li kdo vlastní rodinu, tedy zájem o ni ohrožuje zájem celku, který je vyšší.

Aristotelés (ve spise *O státních zřízeních*, 2–10 n.) namítá, že Platón, odstraňuje rodinu, odstraňuje pramen nejlepších radostí, lásku mezi rodiči a dětmi, ucpává v lidech zdroj energie; neboť lidé vynasnažují se nejvíce, vědí-li, že plod práce připadne jim nebo jejich dětem. A myslí-li Platón, vezme-li rodičům děti, aby jich nepoznali, že oni přenesou svou lásku na všechny ostatní téhož věku, že tím učiní z celého stavu strážců jedinou rodinu, mýlí se, neboť láska pobude tím intenzivněji, zřídne, zvodnatí – a koneckonců nastane opak toho, co Platón zamýšlel.

K tomu Platón by odpověděl: Ano, skutečnost jest taková. Ale naši bodří krajané, jak kolem nás chodí, právě nejsou materiálem, z něhož bych troufal si vybudovati svůj stát, nýbrž chci jiné, vyšší lidi, v nichž by výchova egoistické pudy podřídila zájmům celku a vštípila jim, že ve státě neběží o blaho jednotlivcovo v první řadě, ani o blaho jedné třídy obyvatelstva, nýbrž o blaho všech.

Myslím tudíž, že námitky Aristotelovy nejsou správné, protože obsahují *mutatio elenchi*, jsou bezpředmětné, protože nevyvracejí toho, čeho bylo třeba vyvrátiti. Realistický smysl Aristotelův vidí především skutečnost, dějiny, a ty svědčí proti Platónovi. Ale nikdo Platónovi nedokáže, že by nebyl možný daleko dokonalejší útvar společnosti, kdyby rozhodovala v něm duševní aristokracie toho rázu, jak ji líčí Platón ve Státě.

Ještě k jedné věci třeba ukázati. Ženám strážců dostává se téhož vychování jako mužům a mají ve státě týž úkol, totéž zaměstnání jako muži, i ve válce stojí mužům po boku. Neboť, dle Platóna, jsou sice zpravidla ženy o něco slabší mužů, ale jinak rozdílů nepadají na váhu. Jsou-li dívky, jež se vychovávají ve třídě strážců, téhož jemného duševního ustrojení, téhož filosofického ducha, to-

tiž mají-li v sobě stejnou touhu po vědění, stanou se i z nich výchovou tytéž mírné bytosti, v nichž intelekt bude řídit i ovládati city jako u mužů – a nadto společná výchova otupí osten žádostivosti. Tedy ve třídě strážců je úplná rovnost mezi mužem a ženou, úplná emancipace.

Jak jest tomu nakonec s třídou *vládců*? Již z toho, že Platón srovnává vládce s první částí duše, rozumem, můžeme souditi, že setkáváme se zde s nejzávažnějšími myšlenkami, sem že Platón položil jádro celého svého učení a že vynaložil všechno umění, aby čtenáře přesvědčil. O povaze, úkolech a přípravě vládců mluví se také skutečně v celých dvou knihách VI. a VII. Vždyť závisí na tom, jsou-li vládci na výši svého úkolu, bytí či nebytí Platónova Státu. Nuže v nejlepším státě Platónově mohou býti vladaři – jenom praví filosofové. I umělecky, formálně Platón dovedl dobře naznačiti, jak tato věta je středem celé jeho stavby. V řadě reforem klade ji až na konec se zřejmým úmyslem stupňovacím a dává ji pronášeti Sókratovi s omluvami a bázni. Posluchači vyslovují také pochybnosti. A proto je třeba, aby Platón věc vyložil zhluboka od začátku. Zase vidíme, jak nerozlučně jsou zde spojeny teorie poznání s politikou a etikou. Většina lidí nedobře se skutečného pravého *poznání*, nýbrž spokojuje se míněním, věrou, domněnkou, protože přestává na poznávání konkrétních jednotlivin; ale to je kalný, nespolehlivý zdroj vědění, jenž člověku je málo platen. Ale jsou na světě lidé, kteří vnikají za povrchní poznávání smyslové, kteří v konkrétním předmětu vidí víc než jednotlivinu, totiž abstraktní, všeobecné znaky jeho. Tací lidé mají filosofické vlohy, které mohou, dostane-li se jim náležitého výcviku, dovésti člověka „z říše vzniku a zániku do říše věčného jsoucí“, totiž od smyslového poznání jednotlivin k poznání idejí, zvláště ideje dobra, jež umožňuje člověku pravé poznání jsoucí, totiž nezměnných, věčných hodnot věcí, právě jako slunce uschopňuje oko, aby vidělo.

A takového poznání nezbytně je třeba lidem, kteří mají spravovat nejlepší stát. Jakým způsobem lze vychovati vládce toho způsobu? Již za elementární výchovy odlišují se někteří chovanci větší rozumovou i mravní schopností. Učí se stejně rádi všem předmětům. Mají výbornou paměť. Záhy ukazují svou schopnost mysliti abstraktně, v pojmech, nenávidí klam a lež a nade vše milují pravdu. Poněvadž

vůle jejich se nese směrem ideálním, jsou ve smyslových požitcích nanejvýš mírní, lakota a sobectví jest jim cizí, v nebezpečí jsou zmužilí, v obcování snášenliví a spravedliví. To jsou povahy filosofické. Tyto ve 20. roce třeba oddělit od ostatních a vésti hlubším, systematickým učením k poznání pravého jsoucna. Vědy, jež od smyslového vnímání jednotlivin vedou nejbezpečněji k všeobecnému, jsou matematika, geometrie, astronomie. Kteří prospívají v těchto vědách a prozrazují tak zvláštní nadání k poslední a nejdůležitější nauce, vedoucí k poznání ideovému, totiž *dialektice*, ti ve 30 letech jsou znova odděleni a cvičeni v ní, aby se poznalo, dovedou-li se vyzouti úplně z poznávání smyslového a zcela jen snažiti se po věčném bytí a pravdě. Toto učení trvá pět let. Od 35. roku mají po 15 let osvědčiti svou zdatnost praxí jako úředníci a důstojníci. Kdo bezvadně obstáli v teorii i praxi, ti v 50 letech dosahují vlastního cíle, stávají se vládci: totiž majíce duševní zrak svůj upřený ke zřídlu všeho světla, dobru, řídí osudy státu v pravém smyslu *sub specie aeternitatis* a pečují o to, aby vychovali stejně dokonalé nástupce k vládě. A ovšem docela důsledně mají i ženy u Platóna přístup k vládě.

Tím je vlastně Platónův Stát hotov. Nejméně Platón mluví o třídě třetí; jí ponechává soukromý majetek, ani komunismus žen a dětí není zde zaveden. Zde myslím mohli bychom Platónovi vytknouti nevypracovanost. Proč máme věfiti, že tito výrobci budou vždy spokojeni svým osudem, když se jim nedostalo filosofického vzdělání, jež by je naučilo nutné sebevládě, a když pak přece se po nich žádá, aby výrobky jejich byly krásné, tedy, jak se zdá, se předpokládá i u nich jakési tušení idey krásna.

Nuže, kde je v tomto Státě spravedlnost? Spravedlnost jest Platónovi správný vztah jednotlivých tříd obyvatelstva k sobě, aby totiž každá z nich se omezila na to, co jí náleží.

*

Řekne-li se o Platónově Státě, že je to utopie, a ukazuje-li se, že není možno z těch a oněch příčin, aby Platónův Stát se uskutečnil, je to kritika jednostranná. To Platón věděl také. Ale co třeba říci, aby Platónovi stalo se po právu, jest to, že Platón v díle svém, kde mluví o vychování a vzdělání strážců a vládců, vylíčil svůj *ideál ušlechtilé-*

O PLATÓNOVĚ STÁTĚ

ho lidství a že na tomto ideálu Platónova lidství okříváme a vzpružujeme se ještě i my a budou stále se vzpružovati všichni, kdo jsou platónsky založeni, totiž ti, kdo jsou přesvědčeni, že život každého národa, má-li býti úplný a zdravý, nezáleží jen v zájmech hospodářských, praktických a hmotných vůbec, ale také a hlavně v zájmech ideálních.