

**UNIVERZITA PALACKÉHO V OLOMOUCI**

Filozofická fakulta

Katedra politologie a evropských studií

**Prvky totalitarismu v Platónově teorii ideální obce**

Bakalářská práce

**Radek Kögler**

Vedoucí práce: Mgr. Stanislav Myšička Ph.D.

**Olomouc 2013**

Prohlašuji, že jsem tuto práci vypracoval samostatně na základě uvedených pramenů a literatury.

V Olomouci dne 24. dubna 2013

Podpis:

Rád bych poděkoval Mgr. Stanislavu Myšíčkovi Ph.D. za laskavé a trpělivé vedení práce a cenné připomínky. Také děkuji rodině a přítelkyni za podporu po celou dobu studia.

## Obsah

Úvod.....	5
1. Pojem totalitarismus.....	9
1.1 Totalitarismus jako předmět politologického výzkumu.....	12
2. Život Platóna v kontextu událostí v Athénách.....	15
2.1 Dílo.....	16
2.2 Základní filosofická východiska Platónovy nauky.....	17
3. Pojetí obce a uspořádání společnosti v Ústavě.....	21
4. Pojetí obce a uspořádání společnosti v Zákonech.....	27
5. Srovnání prvků Platónova státu s obecnými teoriemi totalitarismu.....	33
5.1 Platónova „ideologie“.....	33
5.2 Monistické mocenské centrum jako základ totalitní strany.....	37
5.3 Platónova propaganda, kontrola umění a vzdělávání.....	39
5.4 Platónova eugenika – zásahy obce do plození dětí v duchu antropologických ideálů.....	42
5.5 Proměna společenských požadavků v Platónových Zákonech.....	44
Závěr.....	47
Seznam pramenů a literatury.....	51
Prameny.....	51
Literatura.....	51
Abstrakt.....	54

## Úvod

První ucelený pohled na společnost, od jejího počátečního stavu, kdy ještě není obcí, až po konec občanského života na zemi, nám poskytl klasický řecký filosof Platón (428-348 př. n. l.). Jako naprostý základ pro vznik své obce přijal myšlenku spravedlnosti. Jeho pojetí spravedlnosti je však diametrálně odlišné od dnešního liberálního, které chápe spravedlnost jako rovnost. V jeho společnosti je spravedlivý takový občan, který ví, jak využít svůj talent ve prospěch celku a neomylně směřuje k naplnění tohoto úkolu. A právě při pohledu na Platónovo dílo dnešními očima, se nám může jeho společnost jevit jako elitářská, ne-li totalitní. Tak o ní soudí někteří filosofové moderního věku<sup>1</sup>. Podle mého názoru je například kritika Platóna z pera Karla R. Poppera velmi ovlivněna kontextem, ve kterém vznikla, tedy v době největšího rozmachu totalitních režimů<sup>2</sup>.

Platónova filosofie a hlavně komplexnost jeho díla, dotýkající se většiny velkých filosofických témat, měla obrovský vliv na dějiny filosofie. Ostatně, ne nadarmo, je častokrát a dle mého názoru oprávněně uváděn v souvislosti s Platónem citát Alfreda N. Whiteheada: „*Nejvýstižnější charakteristikou západní filosofie je série poznámek k Platónovu dílu.*“ (Whithead 1979: 39)

I když jsou Platónovy myšlenky staré zhruba 2400 let, dovolím si tvrdit, že i dnes jsou více než aktuální. František Novotný sice píše v předmluvě k jeho překladu *Ústavy*, že by bylo zásadním nedorozuměním přenášet kterákoliv antická díla do dnešní doby, je však možné si z nich vzít určité ponaučení. (Novotný 1948: 179) Co tím myslím? Dnešní uspořádání společnosti je krajně individuální a staví na neustálém růstu jak ekonomiky, tak životní úrovně. Když potom dojde k recesi, kterou ostatně zažíváme nyní, elity ukazují jeden na druhého prstem a mluví o tom, že „někde se něco pokazilo.“ Důsledkem této „filosofie moderní demokracie“ je jak drancování přírodních zdrojů, tak boje o oblasti se zásobami nerostného bohatství. Posouzení dlouhodobé udržitelnosti tohoto stavu není na mně. Spíše chci postavit moderní demokracii do kontrastu Platónova uspořádání státu, jehož cílem není neustálý růst, ale harmonické a stabilní uspořádání společnosti, ekonomiky a populace. Tímto se nesnažím obhájit Platónovo dílo jako celek, spíše poukázat na aktuálnost jeho myšlenek ve světle naší doby.

---

<sup>1</sup> Více např. K. R. Popper: *Otevřená společnost a její nepřátelé*, B. Russell: *A history of western philosophy*

<sup>2</sup> První vydání Popperovi *Otevřené společnosti* bylo vydáno roku 1944 a i když později provedl mnoho úprav svého díla, klíčové myšlenky zůstaly nedotčeny

Cílem této práce však není ukázat to dobré, co si může naše doba z jeho díla vzít, ale právě spíše naopak. Ve své práci bych chtěl dokázat, že ve světle novodobých poznatků, nabytých po nejhrůznějších zkušenostech v podobě totalitních režimů první poloviny 20. století, je možno označit některé dílčí prvky Platónovy politické filosofie, či spíše politické sociologie, jako totalitní. Zde bych chtěl upozornit, že mi nejde o vyčerpávající rozbor filosofie velkého myslitele a vznesení konečného verdiktu nad jeho ideální obcí, na což zde není prostoru a ani mé znalosti nejsou dostatečné. Vzhledem ke stáří díla a naprosté odlišnosti společnosti dnešní a antické se tak pokusím pouze upozornit na určité prvky, které by se dalo označit za totalitní ve srovnání s moderními teoriemi totalitních režimů, tak jak je formulovali někteří autoři, jejichž díla lze považovat za klasické práce v oblasti výzkumu nedemokratických režimů. Nejde mi tedy o označení Platóna za totalitního myslitele, ani označení díla jako celku za totalitní.

Pro srovnání jsem vybral teorie totalitarismu, které se mnoho neliší, co se týče významnosti a všeobecného uznání. Největším rozdílem mezi nimi je stáří. Ve srovnání bude zohledněna klasická práce o totalitarismu Carla Friedricha a Zbigniewa Bzezninskeho *Totalitarian Dictatorship and Autocracy* (Friedrich, Brezinski 1963), která jako jedna z prvních ucelených prací<sup>3</sup> věnující se problematice totalitarismu přišla s jednoduchým schématem charakteristik totalitárních režimů a zasloužila se o všeobecné užívání pojmu totalitarismus mezi akademickou obcí. Jako druhou práci pro srovnání, jsem vybral rozsáhlou studii povahy nedemokratických režimů španělského politologa Juana Linze *Totalitarian and authoritarian regimes*, která vyšla v roce 2000. (Linz 2000) Tyto dvě práce jsem zvolil kvůli jejich všeobecně uznávanému vlivu na politickou vědu a díky velkému časovému rozsahu, kdy jedna je považována za základ pro studium totalitních režimů a druhá za vyčerpávající studii zohledňující výzkumy provedené od počátku užívání pojmu.

Výzkumnou otázkou, kterou se v práci pokusím zodpovědět, tedy bude: *Obsahuje Platonova ideální obec prvky totalitarismů, tak jak je formulují některé současné významné teorie totalitarismu? Základní hypotéza práce zní: Ve světle moderních teorií totalitarismu jsou některé prvky Platónovy ideální obce totalitní.*

---

<sup>3</sup> Poprvé vydána 1963

Metodou využitou v této práci bude případová studie interpretující. Jack S. Levy ji například nazývá theory-guided case study (teorií vedená případová studie). Tento typ případové studie dle něj spočívá v popisu, interpretaci a porozumění případu coby cíli samu o sobě, nejde tedy o teoretickou generalizaci. (Levy 2008: 4) Arend Lijphart říká o případové studii interpretující, že je vybrána k provedení analýzy na základě konkrétního případu. Nejde o formulování obecné teorie, ale o analýzu při využití etablované teorie. U těchto případových studií tedy není cílem vylepšit stávající teorii, ale pokusit se o vysvětlení jednoho konkrétního případu. (Lijphart 1971: 692) Ve své práci se tedy pokusím vysvětlit vybraný jev pomocí teorie, která je odvozena z jiných srovnatelných případů. Konkrétně půjde o aplikaci teorie totalitarismu na ideální konstrukt obce, jak jej vytvořil Platón. Vybral jsem jednotlivé prvky teorie totalitarismů, ty jsou dále porovnávány s dílčími prvky Platónova státu. Konkrétně se pokusím srovnat Platónovo rozdělení společnosti do tříd, které ospravedlňuje ušlechtilou lži s ideologií totalitarismu. Dále srovnám povahu mocenského centra, které je podle teorie totalitarismu monistické. Jako třetí kritérium pro srovnání jsem vybral propagandu a cenzuru, která se vyskytuje u Platóna i v totalitarismu. Posledním bodem bude srovnání metod, kterými se pokouší totalitarismy i Platón o vytvoření co nejlepších jedinců.

Celou práci jsem rozčlenil do pěti kapitol, kdy první čtyři kapitoly jsou teoretické a obsahují informace relevantní pro srovnání. První kapitola se pokusí přiblížit totalitarismus, jeho kořeny a dále vývoj výzkumu v oblasti fenoménu totalitarismus. Druhá kapitola je dále členěna do podkapitol a věnuje se Platónovi. V první části přiblížím jeho život a důležité události, které formovaly jeho myšlení a dílo, kterému je věnována jedna podkapitola. Další podkapitola se zaměřuje na Platónova filosofická východiska, nutná k pochopení jeho politické filosofie. Následující dvě kapitoly shrnují Platónovy konstrukty ideální obce. Třetí kapitola je věnována obci z *Ústavy*, čtvrtá poté obci *Zákonů*. Poslední kapitola se skládá z pěti podkapitol, kdy je každá věnována jednomu konkrétnímu bodu totalitarismu srovnávaného s prvky Platónské obce.

Základní a stěžejní literaturu práce tvoří dvě Platónova díla, kterými jsou *Zákony* a *Ústava*. Pro práci byly využity výborné překlady Františka Novotného, které postupně vycházely mezi lety 1915-1962. O jejich kvalitě svědčí jejich reedice vydaná

mezi lety 1992-1998 nakladatelstvím OIKOYMENH. Práce s antickými texty není jednoduchá. Velkou oporou mi byla kniha *Antická filosofie* Friedo Rickena z edice dějiny filosofie. Ta obsahuje detailně rozpracovanou kapitolu věnovanou právě velkému antickému mysliteli. Dalším důležitým zdrojem při práci s antickými texty jsou dějiny antické filosofie Andrease Graesera, které nesou název *Řecká filosofie klasického období*, jež taktéž obsahuje dlouhou kapitolu věnovanou Platónově filosofii. Tyto dvě knihy jsou spíše encyklopediemi a při uvážení komplexnosti Platónovy filosofie se nezaobírali mým konkrétním tématem dostatečně. Při formulování podobností totalitarismu a prvků Platónovy obce jsem využil články ze Stanford Encyclopedia of Philosophy. A to konkrétně článek Erica Browna *Plato's ethics and politics in the Republic* a článek Stevena Boboniche *Plato on Utopia*. Oba se pokouší o interpretaci Platónových textů ve světle nových poznatků. Poslední publikací, kterou bych rád zmínil je sborník Cambridgeské univerzity věnovaný Platónově *Ústavě*. Nese název *The Cambridge Companion to Plato's Republic* a skládá se z šestnácti textů, kdy se každý snaží pokrýt některou z filosofických otázek *Ústavy*. Pro mne byl nejpřínosnější článek Malcolma Schoffiolda s názvem *The Noble Lie* věnovaný ušlechtilé lži. Při výzkumu by samozřejmě pomohlo více literatury, která se orientuje pouze na problém totalitarismu u Platóna, té je bohužel nedostatek. Za jednu z nejznámějších, která se systematicky věnuje tomuto tématu, by se dala označit *Otevřená společnost a její nepřátelé* Karla R. Poppera. V českém prostředí se věnuje totalitarismu v Platónově díle ústavní právník a filosof Vladimír Čermák ve svém díle *Otázky demokracie*.

Co se týče teorie totalitarismu a totalitních režimů obecně, zde si na nedostatek literatury stěžovat nejde. Pro základní klasifikaci fenoménu jsem využil dnes již klasické dílo Carla Friedricha a Zbigniewa Bzezninskeho *Totalitarian Dictatorship and Autocracy*, které přišlo s šestibodovou klasifikací totalitarismu. V tomto ohledu mi byla přínosnou také publikace Hannah Arendtové *O původu totalitarismu*, která klade zvláštní důraz na teror v totalitních společnostech. Jako poslední bych rád zmínil ucelenou publikaci věnovanou problematice totalitních a autoritativních režimů českých autorů Stanislava Balíka a Michala Kubáta *Teorie a praxe totalitních a autoritativních režimů*. Ta mi poskytla základ pro další studium a využití tohoto pojmu v práci.



## 1. Pojem totalitarismus

„Moc spočívá v tom, že se lidské vědomí roztrhá na kusy a zase složí do nových tvarů, podle toho, jak si usmyslíme.“

George Orwell: 1984

Dříve než započnu charakteristiku totalitarismu, podíváme se na kořeny tohoto fenoménu. O totalitarismu se začíná mluvit po první světové válce. Někteří autoři jej považují za dědictví této války, která rozbila staré společenské uspořádání a její ničivé důsledky jak materiální, tak populační, měly vliv na pozdější utváření antisystémových hnutí napříč Evropou. Dalším faktorem, který výrazně přispěl k vzestupu totalitarismu, byl strach z komunismu, způsobený Ruskou revolucí. Všeobecný antikomunismus se stal jednou z hlavních náplní hnutí, které předcházely státostranám pozdějších evropských totalitarismů. (Linz 2000: 14) Zde však nelze mluvit o velkém rozdílu mezi totalitarismy pravicovými a levicovými, protože totalitarismus je spíše antiliberálním a antidemokratickým hnutím. Jak trefně poznamenává Giovanni Sartori ve své práci *Teorie Demokracie* (Sartori 1994), na pomyslné ose ideálních Weberovských typů lze na jeden pól zařadit totalitarismus, protipól pak okupuje demokracie. K chápání pojmu totalitarismus, jako k ideální konstrukci, a k označení totalitní stát pro reálné státy, přispěl značně americký politolog Robert A. Dahl. Totalitarismus, stejně jako demokracii považuje za pomyslné krajní typy (obdoba matematického pojmu limity), pro označení reálných režimů pak využívá pojmu polyarchie (pro moderní demokracie západního typu) a totalitní stát (totalitarismy první poloviny 20. století). (Dahl 1971) Je třeba si uvědomit, že v praxi jsou všechny politické režimy určitými hybridy a nenarazíme na příklad, který by byl čistý a odpovídal teoretickému vymezení pojmu. (Kubát 2011: 725)

První zmínka o totalitarismu jako označení režimu je mnohými chybně připisována Benitu Mussolinimu. Nebyl to však on, ale antifašistická opozice, která slovem totalitní označovala nezákonné praktiky, pomocí nichž se fašisté postupně dostali k moci. Slovo totalitarismus, jako podstatné jméno poprvé použil roku 1923 oponent fašistů, Giovanni Amendola, chtěl pomocí něj popsat postupné pronikání fašistické diktatury do všech částí společenského života a splynutí institucí se státostranou. Ten mimochodem použil označení totalitarismus také pro komunismus. Snažil se takto poukázat na reakční charakter obou režimů, charakter reakce na liberalismus a demokracii. (Pipes 1995: 243) Do diskurzu fašistů se toto slovo

dostalo díky hlavnímu ideologovi Giovannimu Gentilemu, ten dokázal změnit vnímání slov totalitní a totalitarismus z negativního na pozitivní. Totalitní povaha režimu označovala fašismus orientovaný na stát, fašismus, který překonal počáteční heroickou fázi. (Balík, Kubát 2004: 22) Tento výraz začal později užívat i samotný B. Mussolini, chtěl pojmem totalitní definovat fašismus, ve smyslu, že se mu podařilo zpolitizovat všechno lidské konání a stal se tak novým náboženstvím. Fašistickou Itálii pak charakterizoval svým pověstným heslem „*Vše prostřednictvím státu, nic mimo stát, nic proti státu,*“ což je mimochodem velmi výstižná definice pravicově orientovaného totalitarismu. (Pipes 1995: 243) Tím míním obecně nacionalisticky orientované totalitní režimy, i když pozdější imperialistická ambice nacistického Německa může tuto definici částečně podkopat. Nacisté, a zprvu i samotný Adolf Hitler, slovo totalitarismus jako charakteristiku režimu převzali bezprostředně po uzurpaci moci v roce 1933, ale později od něj ustoupili a povahu režimu charakterizovali jako autoritativní. (Balík, Kubát 2004: 23) Při porovnání se současnou definicí autoritářského režimu je toto označení krajně nepřesné.

I když je totalitarismus spojen s režimy první poloviny 20. století, mezi společenskými vědci se rozhořela debata zkoumající původ totalitarismu, tedy jeho historicitu. Existuje zde početná skupina vědců, kteří tvrdí, že: „*Totalitarismus je rys imanentní lidské povaze od počátku dějin, a že se tedy v průběhu celé historie lidstva můžeme setkat s režimy naplňujícími charakteristiku totalitarismu.*“ Tento princip nazýváme primordialitou, podle něj je totalitarismus nedílnou stránkou lidské existence. (Balík, Kubát 2004: 24) Uvedu zde proto alespoň stručně přesvědčení, ze kterých vychází tito autoři. Konkrétně půjde o dílo českého ústavního právníka a filosofa Vladimíra Čermáka, *Otázky demokracie* (Čermák 1998) a již v úvodu zmiňovaného Karla R. Poppera.

Pro V. Čermáka, se stala klíčovou část klasické definice C. Friedricha a Z. Brzezinskeho, která mluví o přítomnosti teroru ve společnosti. Vidí v něm jediný prostředek totalitarismu, kterým je schopen odstranit přirozený odpor společnosti vůči masivním zásahům režimu do jejího uspořádání. Podle něj jsou psychologické kořeny totalitarismu staré stejně jako sám svět a nic na tom nemění skutečnost, že moderní totalitní režimy mají v rukou dokonalejší nástroje (tisk, rozhlas) jak ovládnout společnost totálně. Ve svém díle tak vede například paralelu mezi režimem jakobínů a komunismem. Těmto režimům je dle jeho mínění společný důraz kladený na ctnost

(Jakobíni) a harmoničnost beztřídní společnosti (bolševici). Tyto společenské principy se snažili oba režimy prosadit stejným způsobem. Mocenská centra v podobě úzké skupiny elit zahalena půvabnou krajkou „skutečné vlády lidu“ se tak shodují v obou režimech prostředky použitými k dosažení cíle – masovým terorem. (Balík, Kubát 2004: 24-25)

Považuji za nutné zmínit dalšího z autorů, jež soudí, že totalitarismus je fenoménem vlastním lidstvu od počátku věků. Ve svém dvousvazkovém díle *Otevřená společnost a její nepřátelé*<sup>4</sup>, kritizuje Platónovu ideální obec jako projev totalitarismu, dokonce se jej nezdráhá označit za zrádce Sókrata. K. Popper je známý svou kritikou historicismu, na které postavil svou teorii o kořenech totalitarismu. Základ historicismu tkví v tom, že elity se pokouší o historické předpovědi, které by měly být společností zohledněny při své správě státu. Na základě předpokladů elit lze změnit dopady budoucích sociálních a politických změn. Tento koncept považuje K. Popper za nebezpečný, jelikož téměř vždy vede k totalitarismu nebo autoritarismu, k určité formě centrální kontroly jednotlivce a pokusu o rozsáhlé sociální plánování. Historicistický zákon staví elity nad rozum a jsou pomocí něj schopni odůvodnit téměř jakékoliv počínání. (Popper 2004: 15-16) V této premise vidí Popper zárodek totalitarismu, který je vlastní každé společnosti, ať moderní nebo například té antické. Platón se dle jeho názoru snaží ve své ideální obci nastolit nadvládu hrstky moudrých vyvolených nad zbytkem společnosti, usiluje tak pomocí svých nařízení o nedynamickou a stabilní třídní společnost. (Popper 2004: 84-85)

I když existuje více historiků a filosofů, kteří považují totalitarismus za rys přítomný v lidské psychologii od počátku věků, převažuje nad nimi většina, která považuje totalitarismus za výhradně moderní fenomén, spojený se společností vzniklou po průmyslové revoluci. Jako hlavní důvod uvádí, že společenské a technické prostředky ve společnostech nebyly na takové úrovni jako ve společnostech dnešních. Nedovolily tak vládcům v těchto společnostech úplné ovládnutí jednotlivce. Naopak novodobá společnost, dle jejich názoru, postrádá vnitřní vazby a je silně individualizovaná. Pouze v takové společnosti existují dostatečné technické nástroje, kterými si vládci naprosto podmaní člověka a mohou jej tvarovat k obrazu svému.

---

<sup>4</sup> Zde pracuji pouze s prvním svazkem, ten je věnován kritice Platóna.

(Balík, Kubát 2004: 24) Přesuňme se nyní k výčtu teoretických konceptů těchto badatelů.

### **1.1 Totalitarismus jako předmět politologického výzkumu**

Výzkum totalitarismu na akademické půdě započal ve Spojených státech amerických. Působila zde řada sociálních vědců, kteří cítili potřebu zanalyzovat fenomén totalitarismu a vytvořit teorii tohoto jevu. Jak bylo předestřeno v úvodu, prvními, komu se podařilo přijít se systematickou analýzou pojmu totalitarismus, se stali američtí politologové Carl Joachim Friedrich a Zbigniew Brzezinski. Oba byli emigranti ze zemí, jež byly zasaženy hrůzami totalitních režimů 20. století. Při definování totalitarismu vyšli z charakteristik nacistického Německa a komunistického Ruska. Jejich definice je patrně nejznámější a nejpoužívanější a skládá se ze šesti charakteristických rysů:

1. Existuje jedna oficiální státní ideologie, zahrnující všechny aspekty lidské existence. Tato ideologie je využita k odůvodnění nároků vládnoucí vrstvy na výkon moci.
2. Existuje jedna masová hierarchicky organizovaná politická strana, řízená vůdcem nebo úzkým vedením, která je nadřazena státnímu aparátu. Ministerstva tak například plní pouze roli převodní páky moci a realizátora rozhodnutí nejvyššího stranického vedení. Neexistuje ani nezávislá justice, právo a spravedlnost je podřízeno straně. Lepší je mýlit se se stranou než mít pravdu proti ní.
3. Existuje dokonalý systém psychické a fyzické kontroly společnosti, pomocí tajné policie. Tajná policie je jednou z nejmocnějších složek v zemi.
4. Režim (vládce či strana) má absolutní monopol na kontrolu ozbrojených sil – armády, policie. Kontrola je prováděna přímo stranou, nebo jí dosazeným byrokratickým aparátem. Nejvyšší armádní kruhy jsou úzce spojeny se stranickou hierarchií.
5. Existuje monopol na prostředky masové komunikace – tisk, rozhlas, knihy apod. Stejně jako v případě armády, jsou pod přímou kontrolou strany.
6. Veškerá státní ekonomika je podřízena centrálnímu plánování. (Friedrich, Brzezinski 1963)

Výše uvedený výčet je více méně přijímán dodnes pro klasifikaci totalitarismu. Jediným sporným bodem může být centrálně plánovaná ekonomika, jelikož v nacistickém Německu zůstal do jisté míry zachován soukromý sektor. Pokud však uvážíme, že ekonomika Německa byla z větší části živena zbrojením a přípravou na válku a většina zakázek byla ovlivněna tímto předpokladem, lze do jisté míry pochybovat o nezávislosti soukromého sektoru.

Jako další je třeba zmínit přístup jedné z nejvýznamnějších filosofek 20. století Hannah Arendtové. Ve svém monumentálním třísvazkovém díle *Původ totalitarismu* se nesoustředí na systematické vymezení pojmu. Největší význam přikládá teroru s důrazem na její pronikání do všech aspektů lidského života. Podle ní však nejde o pouhé omezení svobod politických, ale strana pomocí totálního teroru míří na samotný charakter chování společnosti a snaží vytvořit nového člověka. Zde si dovolím citaci, která dle mého názoru přesně vystihuje podstatu užití teroru v totalitním režimu: *„Teror jako podstata totalitní vlády (...) má poskytnout silám přírody nebo historie jedinečný nástroj k urychlení jejich pohybu. A teror proto (...) musí z tohoto procesu vyloučit nejen svobodu v jakémkoliv specifickém smyslu, nýbrž i vlastní zdroj svobody, daný faktem zrození člověka a spočívající v jeho schopnosti učinit nový počátek.“* (Arendtová 1996: 629) Tato nová bytost je pak naprosto podřízena státostraně. Pro dosažení tohoto stavu dle Arendtové existují dvě nezbytné podmínky:

1. Jedna politická strana v čele se zbožštělým vůdcem, která je nositelkou ideologie a teroru.
2. Masová společnost, která umožňuje zmíněné ovládnutí člověka a jeho přeměnu.

V případě těchto dvou teorií, lze konstatovat, že nejsou protichůdné. Definice H. Arendtové lze chápat jako doplnění šestibodového schématu uvedeného výše. Když uvážíme, do jaké míry se teror dokázal v různých etapách existence totalitních režimů rozvinout a milióny mrtvých, které za nimi zůstaly, je třeba jej brát v potaz jako systémovou zbraň vlastní totalitarismu.

Nyní ve zkratce uvedu teorii klasika výzkumu nedemokratických režimů Juana Josého Linze, se kterou budu podrobněji pracovat ve srovnávací části práce. Svou charakteristiku totalitních režimů představil již v 70. letech minulého století, systematicky se fenoménem totalitarismu zabývá hlavně ve své knize *Totalitarian and Authoritarian Regimes*. (Linz 2000)

1. Existuje jediné centrum moci, které však nemusí být jednolitě. Tento pluralismus není dědictvím předchozího režimu ale politickým výtvořem nové moci.
2. Existuje výlučná a samostatná ideologie, která má víceméně intelektuální základ. Vládnoucí skupiny od této ideologie odvozují svůj mandát k vládnutí, tvoří pro ně základ vykonávaných politik a ospravedlnění všech jejich kroků na cestě za vysněným „rájem na zemi.“
3. Ve společnosti probíhá masivní politická mobilizace a participace občanů na veřejném životě je vyžadována a vynucena. Pasivní poslušnost a apatie (znaky společnosti autoritářských) jsou v totalitním režimu považovány za nežádoucí a nechtěné. (Linz 2000: 70)

Mezi dalšími autory, kteří se věnovali systematicky totalitarismu, bych upozornil na Giovanniho Sartoriho (1994), který do problému totalitarismu zavedl určitou dynamiku a upozornil tak na statické pojetí klasické teorie C. J. Friedrichovi a Z. Brzezinskeho. G. Sartori tak rozlišuje 1. fázi prosazování a 2. fázi stabilizace, přičemž dělicím znamením mezi oběma je pro něj míra teroru ve společnosti příslušná první fázi. Dále je třeba poukázat na vlivného kritika totalitních režimů, francouzského sociologa Raymonda Arona. Ten ve své práci *Demokracie a totalitarismus* (Aron 1993) hovoří o ideologii, která je v totalitní společnosti vynesena do pozice sekularizovaného náboženství. (Balík, Kubát 2004: 38) Mezi literaturu věnující se totalitarismu bych také zařadil román George Orwella 1984 (Orwell 2009), který sice není odbornou prací, ale dokonale vystihuje podstatu a fungování totalitního režimu, za vše mluví citát na začátku kapitoly.

Studium totalitarismu je nezbytnou součástí moderní politologické vědy, jelikož mapuje období staré pouze několik desítek let, ale přesto nejničivější v našich dějinách. Proto je správné neustále připomínat hrůzy, které tyto režimy napáchaly a nenechat se unést další krásnou jednoduchou cestou k ideální společnosti. Jak je to snadné dokumentuje fanatismus, svého času prostupující celou společností a akademickou obcí jakbysmet. Ne nadarmo pojmenoval R. Aron jednu ze svých knih věnovanou komunismu *Opium intelektuálů*. Síla jednoduchých a jasných řešení je neoddiskutovatelná, je třeba si uvědomit jak vysoká je cena takových řešení pro společnost.

## 2. Život Platóna v kontextu událostí v Athénách

Když přišel Platón na svět, již tři roky probíhala Peloponéská válka, která se později stala jednou z klíčových událostí, formujících jeho politické názory. Platón se narodil roku 427 př. n. l. do staré aristokratické rodiny, odvozující svůj původ z matčiny strany od Solóna. Ze strany Aristóna, Platónova otce to byl Kodros, toho času v Athénách uctíváný jako heros. (Novotný 1948: 19) Dalším pojátkem Platóna a politiky, byli jeho dva strýci Kritias a Charmides. Oba byli na konci 5. století př. n. l. po skončení Peloponéské války členy prozatímní oligarchické vlády, známé jako „tyranida třiceti“. Platón jimi byl údajně přemlouván, aby se vydal na Politickou dráhu a díky jeho aristokratickému původu je s podivem, že odolal. (Graeser 2000: 163)

Výchova v útlém věku probíhala jako u vrstevníků s podobným společenským postavením. Dostalo se mu tělesné a mravní výchovy, zvané Řeky trofé (výživa). Vzdělávání mladého Platóna započalo okolo jeho sedmého roku, zpočátku se věnoval literární výchově, hudbě a gymnastice. Až do 20 roku svého života Platón studoval poesii, literaturu a udržoval styky s některými sofisty. Ve dvaceti letech však potkává Sókrata. Po jejich setkání údajně veškeré své dílo básnické spálil. (Novotný 1948: 36-45) O osudovém setkání píše Jan Patočka takto: „*Sókratés uvedl Platóna do své blízkosti a jeho přitažlivost byla silnější než druhých hvězd. Sókratem teprve vnitřní bytost Platóna se otevřela.*“ Platón našel v Sókratovi svého učitele a klíč ke všem nesnázím. O to více poté Platóna zasáhlo, když restaurovaná Athénská demokracie roku 399 př. n. l. jeho milovaného učitele popravila za údajné kažení mládeže. Tři z bývalých třiceti tyranů byli Sókratovými žáky. (Graeser 2000: 15) Patočka podává další interpretaci. Sókratés věděl, jak jsou vládci a obec bezradní a vládcové věděli, že Sókratés to ví. (Patočka 1992: 31)

Sókratovou smrtí, v Platónových osmadvaceti letech, ztrácí svého vůdce, ale získává samostatnost. Jeho mládí je tak u konce a Platón se s dalšími Sókratiky vydává na cestu do Megar k Eukleidovi, nejstaršímu žákovi Sokratovu. Okolo roku 390 př. n. l. pokračuje do Kyrény v Egyptě, kde se seznamuje s významným matematikem Theodórem, a do jižní Itálie, kde se ve významné kolonii Pythagorejských myslitelů seznamuje s politikem a filosofem Archytou z Tarentu. (Ricken 2002: 43) Z jižní Itálie putuje na Sicílii, do Syrakus kde vládne tyran Dionýsios. Samovládce Platónovi nerozuměl, a jistě tak Platón nerozuměl Dionýsiovi. Ten se později stal předobrazem

tyrana při popisu defektních režimů v Ústavě. Pro své mravní a filosofické ideály si však získal mladého Dióna. S jeho osobou byl Platón připoután k Syrakusám trvale. Odchod ze Syrakus byl náhlý. Někde se dokonce dočteme, že Dionýsos prodal Platóna po roztržce do otroctví, odkud byl vykoupen a poslán zpět do Athén. Existuje zde však mnoho dalších teorií. (Novotný 1948: 93)

Po návratu do Athén, kde stráví dalších 20 let svého života, dochází k důležitému milníku Platónova života. Na rozdíl od svého učitele nechtěl filosofovat na ulici a stranil se mnohým, kterým upíral schopnost filosofovat. Kupuje proto zahradu na předměstí Athén a zakládá svou slavnou školu - Akademii. Jméno získala od heroa Hekadéma. Výuka se zaměřovala na matematiku, dialektiku a přírodovědu a mnoho studentů akademie bylo později politicky činných i v jiných městech. (Ricken 2002: 43) Akademie jako formální vzdělávací instituce zachovala svou působnost až do roku 529 n. l.

Roku 366 př. n. l. se Platón na pozvání Dióna vydává znovu do Syrakus. Moc zde převzal Dionýsios II. a podle Dióna má určité vlohy stát se vládcem – filosofem. Mladý Dionýsios se však zmítal v mocenském boji mezi dvěma politickými tábory, stoupenci tyranidy a aristokracií, usilující o ústavní zřízení. Dionýsos pojal podezření, že jeho strýc Dión jej chce pomoci Platóna sesadit. Platón se znovu v Syrakusách neprosadil a vrátil se zpět do Athén. Mladý vládce povolal Platóna zpět o pět let později. Po celou dobu udržoval s tyranem kontakt v naději, že se vzdělává ve filosofii. Při příjezdu však neprošel Platónovou zkouškou, ten se tak vzdal úmyslu učit mladého vládce. (Novotný 1948: 102)

Poslední roky svého života tráví Platon v Akademii se svými žáky a sepisuje nejdelší dílo jeho života, *Zákony*. Umírá pak v roce 348 př. n. l. ve věku nedožitých jedenaosmdesáti let.

## **2.1 Dílo**

Platónovo dílo se vyznačuje jistou svébytností a na rozdíl od jiných filosofů se u něj nejedná o dlouhé filosofické traktáty, zabývající se jedním určitým tématem. Svou filosofii nám předkládá ve formě dialogů, které mnohdy operují s množstvím filosofických přístupů a tezí. Je až s podivem, jak dokáže nesourodá témata v jednom dialogu skloubit v jednotu. (Graeser 2000: 171) Jedním z důvodů, proč se Platón uchýlil k až dramatické podobě filosofie, ve formě rozhovoru, může být jeho skeptický pohled



na psané. V dialogu *Faidros* sám Platón upozornil, že shrnutí jeho filosofie, která již v té době kolovala, podávají pouze zdánlivé vědění. Pravému vědění může učit pouze rozhovor. Moudrý učitel ví přesně co žákovi sdělit, pouhý spis takové rozlišení nedokáže. (Ricken 2002: 47)

Členění Platónových spisů<sup>5</sup> je různé, tato práce bude vycházet z frekventovaně užívaného dělení do tří skupin - časových období. První skupinou jsou rané dialogy, ty se zabývají vesměs etikou. Do této skupiny patří dialogy věnující se jednotlivým ctnostem. Společné pro ni je, že Sókratés všechna řešení podaná účastníky dialogu vyvrací a většina z nich končí výsledkem, kterým jest množství otázek vyvolaných v čtenáři. Střední dialogy jsou skupinou, kde se Platón kriticky vyrovnává s rétorikou. Do této skupiny řadíme také jeho klasické dílo *Ústava*. Poslední skupina dialogů, tedy dialogy pozdní, jsou zaměřeny na klíčové otázky dialektiky, metafyziky a kosmologie a uzavírá je rozmluva starců o nejlepším zřízení s názvem *Zákony*. (Ricken 2002: 44-46)

V této práci budou využity poznatky z děl *Ústava* a *Zákony*, ve kterých Platón popisuje uspořádání ideální obce a svou politickou filosofii. *Ústava* byla sepsána dříve, impulsem pro jeho práci byl jak zmar plynoucí z bezútěšné politické situace v Athénách, tak poznatky načerpané ze zahraničních cest. Jako ústřední motiv se v ní objevuje Sókratovská spravedlnost. *Zákony* naopak, jsou Platónovo poslední dílo, které je prochnuto pesimismem člověka, který již tolik nepřemítá nad politickým primátem etiky založené na vědění, nýbrž o nutnosti zákonů, které udrží výkon politické moci na uzdě. (Graeser 2000: 164)

## **2.2 Základní filosofická východiska Platónovy nauky**

Žádné dílo, zabývající se Platónem, by nemohlo být kompletní bez nástinu jeho základní filosofické teorie. Jeho rozsáhlé a vyčerpávající dílo je velmi obtížné jakýmkoliv způsobem charakterizovat. Většina Platónovy filosofie nicméně souvisí s jeho naukou o idejích. Svou teorií o idejích se Platón snaží promluvit o pravém jšoucnu. Největší vliv na Platónovu filosofii byl ze strany Sókrata, jehož nepsané filosofické nauky můžeme spatřit na mnoha místech jeho filosofie. Sókratés je také ústřední postavou a mluvčím ve většině dialogů. Ve svém VII. listě o něm Platón mluví jako o „nejspravedlivějším člověku jeho doby.“ Další vliv na teorii idejí pozorujeme ze

---

<sup>5</sup> Zde uvádím spisy a ne dialogy, protože *Obrana Sókrata* a *Listy* nejsou psány formou dialogů.

strany Herakleitovců, od kterých převzal myšlenku, že smyslový svět se neustále mění, tudíž o něm nemůžeme mít žádné vědění. Vliv pythagorejců, se kterými se setkal na cestách po Itálii, pozorujeme v jeho metafyzice. Posledním vlivem v teorii idejí, je elejská škola, od té přejmul základní východisko teorie, a sice že, smyslový svět se vyznačuje mnohostí a proměnlivostí, tudíž je světem mínění a ne vědění. (Brickhouse, Smiths 2009)

Pod vlivy těchto teorií dospěl Platón k názoru, že musí existovat svět věčných neměnných pojmů, představující modely pro smyslově vnímatelné jevy. Tyto modely (předobrazy) nazval ideje. Platón však nepředpokládá existenci idejí pouze pro materiální hmotné objekty, ale také pro abstraktní nebo obecné pojmy. Existují tak ideální podoby krásy, spravedlnosti nebo například pravdy. Abychom byli schopni přiřknout věci nějakou vlastnost, musíme znát pravou podstatu této vlastnosti, tedy její ideu. Idejím náleží pravé bytí a nemají hmatatelnou podstatu. Jediný způsob, jak můžeme ideje poznat je přemýšlením a pomocí rozumu. Věci kolem nás, vnímané smysly neobsahují pravé jsoucno, jsou pouze obrazem nebo náhražkou idejí. Z výše uvedeného vidíme, že idea existuje mimo prostor a čas a vyplývá z něj Platónův dualismus. Máme tedy svět bytí, který je přístupný pouze myšlení, reprezentuje neměnnost, idealitu a normativnost a svět dění, který je přiřazen vnímání. (Graeser 2000: 177)

Jakým způsobem však můžeme nahlédnout do světa idejí? Platón objasňuje způsob filosofického poznání svým podobenstvím o úsečce na konci VI. knihy *Ústavy*. Omezíme se zde pouze na konstatování, že pro pravé poznání je třeba odsunout stranou předpoklady a dialektickým usuzováním sestupovat až tam, kde již žádných předpokladů není, tedy k pravé podstatě věci. (Platón *Resp.* 510a-c)<sup>6</sup> To co filosofa k pravému poznání žene, je Erós. Můžeme jej pochopit jako lásku ke krásnu. Trojmohutnost duše (bude popsáno dále) je projevem této základní duševní síly. Na Eróta působí jak smyslový svět, ze kterého se v něm zrcadlí eroticko-estetická zkušenost, tak pojmové myšlení inteligibilního světa. Eróta filosofa, popisuje Platón tak, že mu přiřkne Sókratovské „vím, že nic nevím“ a ten proto hledá moudrost. Moudrost jako největší krásno ze všech. Tato životní touha je však u každého člověka

---

<sup>6</sup> Při citování antických spisů bude aplikován všeobecně přijímaný úzus pro práci s antickými texty, kdy bude použita zkratka díla a odkaz na přesný odstavec práce. Tato metoda čtenáře navede na přesnou pasáž díla a usnadní práci s textem.

rozdílná. Zaměříme-li se například na krásu tělesnou, zakusíme touhu jako erotiku apod. (Ricken 2002: 72)

Podobenství o jeskyni, jak ho podal Platón v VII. Knize *Ústavy*, popisuje dokonale jeho filosofii o vycházení na světlo z jeskyně a nabytí pravého vědění, kterého mohou dosáhnout pouze lidé milující moudrost. Sókratés započíná mýtus pokynem směrem ke Glaukónovi, aby si představil jeskyni, ve které jsou svázáni lidé již od mládí. Nejsou svázáni jen na nohou a rukou, ale i na šíji a jejich hlavy jsou v pozici, která je nutí hledět pouze dopředu na zeď. Vysoko za nimi hoří oheň, mezi ohněm a spoutanými je cesta s vystavěnou zídou. Podél této zídky chodí lidé a nosí nářadí přesahující nad zídou, podoby lidí a zvířat z kamene či dřeva. Někteří z nosičů také mluví, či vydávají určité zvuky. Vězni tak na zdi vidí pouze stíny reálných předmětů a slyší ozvěny zvuků. Jakživ nespatrili nic jiného, myslí si tudíž, že to co před sebou vidí, jsou skutečné předměty a stíny pokládají za původce zvuků, které slyší. (Platón *Resp.* 514-515d) „*u takových lidí, děl jsem, by veskrze za pravdu neplatilo nic jiného než stíny těchto věcí*“ (Platón *Resp.* 515c) Sókratés dále předpokládá, že jeden z vězňů je uvolněn a je mu dovoleno vstát. Pokud mu nyní někdo ukáže věci, které způsobovaly stíny, nedokáže je rozeznat. Bude nadále přesvědčen, že stíny jsou pravdivější než věci, které mu jsou ukazovány. A poté, kdyby ho nutili hledět do světla, byl by oslepen a obracel by se k tomu, nač se dovedl dívat a věřil by, že to je zřetelnější, než věci samotné. Následně by byl odveden na sluneční světlo, přitom by trpěl bolestí a jeho oči zalité světlem by mu nedovolily vidět nic z toho, co je nyní světem skutečným. Nicméně jak by se po určitém čase aklimatizoval, viděl by nejprve stíny a poté stále více skutečných věcí kolem sebe. Nakonec by pohlédl i do slunce a učinil o něm úsudek, že ono je původcem ročních období a všechno spravuje ve viditelném světě a jest také původcem všeho, co viděl dole v jeskyni. Pokud si v této chvíli vzpomene na své dřívější obydlí a na tamější vědění a své spoluvězně, začne pro tu změnu sám sebe pokládat za šťastného, ty ostatní potom litovat. Když by se později tento osvobozený vrátil zpět do jeskyně, neviděl by nic a jeho oči by se zalily tmou. Dlouho by mu trvalo, než by si na podmínky zvykl, ostatním vězňům by byl k smíchu a říkali by o něm, že z cesty nahoru přišel se zkaženým zrakem. Kdo by se snad potom snažil ostatní vězně vysvobodit a vést na světlo, tomu by se vzpouzeli a pokud by mohli, snad by ho i zabili. (Platón *Resp.* 515e-517a) „*Tento tedy obraz, milý Glaukone, připojme celý k tomu, co bylo řečeno nahoře: prostor jevící se zraku, jest jako ten žalární příbytek a světlo ohně v něm*

*hořícího je síla slunce; k tomu pokládej výstup nahoru a dívání se na věci nahoře za vzestoupení duše do pomyslné oblasti a nechybíš se mého mínění, když si je přeješ slyšeti. Bůh sám ví, zdali jest pravdivé. Nuže jak já to vidím, jest to tak: v oboru poznání spatřuje se na konci, a to jen stěží, idea dobra, když však jest spatřena, jest o ní souditi, že ona je původcem všeho pravého a krásného, neboť i ve světě viditelném zrodila světlo a jeho pána, slunce, i v oboru pomyslném, kde jest sama paní, poskytla lidem pravdu a rozum; ji musí spatřiti ten, kdo chce rozumně jednati, ať v soukromí ať v obci.“* (Platón *Resp.* 517b-c).

Výše uvedené podobenství se nevztahuje pouze k teorii idejí, ale je pokusem o vysvětlení, jaké místo zaujímá ve společnosti filosof. Filosof opouští jeskyni a vrací se osvícen, svými poznatky se pak pokouší z jeskyně pomocí dialektiky přivést k poznání i ostatní vězně. Jinými slovy filosof je svou moudrostí předurčen být vládcem a ukázat dobro svým ostatním spoluobčanům, v Platónově případě spíše poddaným.<sup>7</sup>

Jako poslední filosofické východisko Platónovo, vztahující se k jeho uspořádání obce, bych zde rád uvedl jeho analogii duše a obce. Pomocí této analogie nám je objasněno rozčlenění do tříd ve společnosti a jejich postavení. Podle Platóna existují tři mohutnosti duše, které mezi sebou soupeří. Stejně tak Platón zavádí tři stavy obce vládce, strážce a třetí stav. (Platón *Resp.* 435b-d) Máme tedy člověka jako bytost hledající pravdu, které je možno dosáhnout pouze věděním, první složkou duše je tedy rozum. Dále je bytostí agresivní, toužící po dosažení postavení a prosazení se na úkor druhých, tuto složku zve afekt. Poslední částí je žádostivost, ta v člověku vyvolává potřebu uspokojit základní potřeby – hlad, žízeň. Rozum je nejvyšší mohutností a obě ostatní mohutnosti jsou mu podřízeny. Poměr rozumu k jednotlivým mohutnostem duše odpovídá vztahu mezi jednotlivými stavy v obci. Spravedlnost duše i obce tedy vyplyne tak, že si každý stav hledí toho, čemu je předurčen. (Ricken 2002: 70) Jinými slovy vládci dohlíží na spravedlnost obce, jako rozum dohlíží na vyrovnanost duše. V konkrétním životě obce lze tuto tezi zobecnit jako dělbu práce.

---

<sup>7</sup> Vládě filosofů-králů bude věnována část další kapitoly

### 3. Pojetí obce a uspořádání společnosti v Ústavě

Dříve, než začnu popisovat společenské uspořádání v *Ústavě*, chtěl bych upozornit na dvě věci s tímto dílem spojené a důležité pro náš výzkum. První je realizovatelnost obce uvedené v *Ústavě*. Když Sókrates začíná rozmlouvat o obci, nezačíná konstrukci obce jako soubor pravidel pro nějakou, již existující polis. Počátkem jeho uvažování jest, že člověk jako jednotlivec je bytostí nedostatku, která nedokáže svou rozmanitou paletu potřeb uspokojit samostatně, potřebuje tedy společnost ostatních lidí, které nevnímá jako soupeře, ale nezbytnou pomoc při realizaci svého vlastního štěstí i štěstí celé obce. (Ricken 2002: 77) Jelikož je uvažování těchto příčin, které povedou ke vzniku obce počátkem její konstrukce, můžeme mluvit o útvaru, který nám Platón v *Ústavě* předkládá jako o ideální konstrukci, tedy utopii. Realizovatelnost této obce na zemském povrchu, v kolejiích vymezených v *Ústavě* se zdá být nemožným, i když na několika místech Sókrates mluví o dílčích návrzích jako o realizovatelných, na konci deváté knihy říká toto: „...*snad jest vystavena (obec) na nebi jako vzor pro toho, kdo by ji chtěl viděti a podle ní zařizovati sám sebe. Nic však na tom nezáleží, zdali někde na světě jest nebo bude.*“ (Platón *Resp.* 592a-b) Zdá se tedy, že sám Platón nechává možnost existence obce otevřenou.

První dvě knihy *Ústavy* zahrnují rozsáhlou diskuzi o pojmu spravedlnosti. Existují také teze, že první kniha byla napsána jako samostatný dialog o spravedlnosti s názvem *Trasymachos* a můžeme ji datovat do Platónova raného období. Z tohoto někteří filosofové vyvozují, že primárním účelem tohoto díla není konstrukce ideální obce, a že ta je zde využita pouze k ilustraci spravedlnosti na větším celku. (Brown 2009) Ostatně Sókrates sám debatu o obci začíná těmito slovy: „...*zařídíme své zkoumání tak, jako kdyby bylo lidem, nemajícím příliš dobrý zrak, uloženo přečísti z dálky drobné písmo a pak někdo zpozoroval, že táž písmena jsou také jinde větší na něčem větším: tu by se, myslím, ukázalo velkou výhodou, přečísti napřed tato a potom se dívati na menší, jsou-li vskutku táž.*“ A v návaznosti na toto dále: „*O spravedlnosti zajisté mluvíme jak při jednotlivém člověku, tak při celé obci? Snad tedy bude v tom co je větší více spravedlnosti a bude ji snáze poznati.*“ (Platón *Resp.* 369d-e) Pokud ale uvážíme, že zbytek dialogu je věnován hlavně konstrukci ideální obce, budeme vycházet spíše z předpokladu, že základním účelem dialogu je formování této obce, jak míní jiní akademici. (Novotný 1948)

Dostáváme se k spojnici obou témat, návrh obce vzešel z požadavku ukázat spravedlnost na celku větším – obci, a potom zkoumat, zda se nachází i v celku menším – jednotlivci. Jak píše Ricken, projevuje se tu klíčový rys pojetí obce v *Ústavě* – jednota. (Ricken 2002: 77) Pojetí obce jako duše bylo popsáno výše, stavy v obci se podobají mohutnostem duše. Zde se dostáváme k základní premise spravedlnosti, jak ji chápe Platón. Nejde mu o naplnění štěstí jedné třídy, nýbrž zajištění největšího možného štěstí celé obce. A jedině šťastná obec, může být spravedlivá. (Platón *Resp.* 420a-421a) Jakým způsobem však směřovat k tomuto všeobecnému štěstí? Podle Jana Patočky, je to tak, že: „...*jak strážce, tak všechny ostatní v obci přemlouváním i všemi ostatními prostředky přimějeme, aby co možná nejlépe plnili svoje zvláštní funkce, ty, které jsou jim vlastní, protože tím celá obec rozkvetne a všechny její složky budou mít účast na všeobecném štěstí.*“ (Patočka 1992: 229) Platónovu spravedlnost lze tedy vyjádřit jako „konati své“, což sám zmiňuje na několika místech *Ústavy*. (Platón *Resp.* 433a)

Nyní se dostáváme k první premise uspořádání společnosti v Platónově ideálním státu. Je jím rozdělení společnosti na dvě, respektive tři třídy, které si nejsou rovny. Platón k obhajobě nerovnosti používá svou ušlechtilou lež. Jde o jeden z jeho mýtů, který vysvětluje jakési antropologické předpoklady příslušnosti občanů obce k jednotlivým stavům. Obsahem tohoto mýtu jest, že když bůh vytvářel lidstvo, přimísil každému při jeho vzniku jeden z kovů. Těm, kteří jsou schopni vládnout, přimísil zlato, ti jsou proto nejvzácnějšími v obci. Těm, kteří jsou pomocníky vládců, přimísil stříbro; železo a měď potom rolníkům a ostatním dělníkům. K tomuto je také připojena věštba, která říká, že pokud bude obec střežit vládce železný nebo měděný, obec zahyne. (Platón *Resp.* 415a-416a)

Prozatím tedy máme toto rozdělení společnosti do tříd. Mezi třídami sice existuje určitá mobilita, ale je nasnadě, aby se počty jednotlivých stavů nijak zvlášť neměnily. (Platón *Resp.* 415c) Důvody, proč je filosof ideálním vládcem obce byly popsány výše v mýtu o jeskyni, analogii mezi duší a obcí a pomocí ušlechtilé lži. Platón mluví o zrození jeho ideálu vládce – filosofa ve svém VII. listě: „...*a byl jsem přinucen říci, k chvále pravé filosofie, že jen z jejího stanoviště lze dokonale uvidět spravedlnost života soukromého i veřejného; že tedy pokolení lidské nevyjde z běd, dokud se buď praví filosofové nedostanou k vládě, nebo vládcí v obcích nějakým řízením božím se*

*vážně neoddají filosofii.*“ (Platón *Epist.* 326a-b) Zde jsem popsal důvody, které Platóna vedly k tomuto společenskému rozdělení.

Nyní je na místě poukázat, že i stav nejvyšší bude dále rozdělen, dochází tak ke konečnému vytvoření tří tříd. Základní předpoklad společnosti, tedy, že každý dělá to, co mu jde nejlépe, zde slouží jako jedna z příčin vytvoření vojska a stavu strážců. Další z příčin vzniku stavu strážců jsou rostoucí potřeby obce zapříčiňující jak vnitřní, tak vnější konflikty. Třída strážců bude jak strážcem pořádku uvnitř obce, v dnešní terminologii jakousi policií, tak armádou řešící konflikty obce s obcemi okolními. (Platón *Resp.* 373e-375)

Kritéria, podle kterých se vybírá vládnoucí vrstva, můžeme nazvat účelným vzděláváním. Promluvíme proto nyní o způsobu výchovy a výběru nejvyššího stavu. Do šesti let věku je úkolem každého dítěte naučit se poslouchat na slovo. Do osmnáctého roku jsou to průpravné předměty pro dialektiku, počty, měřičství, gymnastika a jízda na koni. (Platón *Resp.* 536b-537c) Zde je nutno zmínit, že Platón přichází s myšlenkou, že děti pod dozorem rozumného vůdce, by se měly jako diváci zúčastňovat bojů. Tímto způsobem mají být vystaveni nebezpečí a to jim má dodat na kuráži. (Platón *Resp.* 467b-468) *„Další výběr probíhá kolem dvacátého roku života. Tu pak, kdo by se jevil nejobratnějším, v tělesných námahách, v učení i v hrůzách, má být vybrán do jakéhosi zvláštního oddělení.“* (Platón *Resp.* 537a-b)

Tito vybraní budou vyznamenáni a nauky, které jim byly předávány v předešlém vzdělávání, budou uvedeny ve srovnávací soustavu, aby vynikla jak jejich příbuznost navzájem mezi sebou, tak s ohledem na přirozenost jsoucna. Toto poznání jest průpravou a zkouškou, kdo z chlapců má nadání k dialektice. A zde dochází až do pětatřicátého roku věku ke skloubení matematiky s dialektikou. Platón se v této části nevyhýbá ani kritice sofistiky a mluví o tom, že je nutno naučit aspiranty na strážce pravé dialektice, hledání opravdového poznání a ne jako je tomu u mládenečků, kteří jak prvně okusí dialektického umění, tak jej využívají ke sporům jako hračky. Proto je nutno, aby ti, kteří se dialektice budou věnovat, byli řádných a ustálených povah, toužících poznat pravdu. (Platón *Resp.* 539a-540) Mezi třicátým a pětatřicátým rokem se věnují duševním cvičením. Pak vzdělávání vstupuje do poslední fáze. Muži, kteří obstojí, jsou posláni nazpět do jeskyně (tedy mezi třetí stav) a patnáct let jsou nuceni

vést správu jak ve válce, tak v obci. Mají být vystaveni všelijakým zkouškám, aby se potvrdilo, zda vytrvají a jsou schopni odolat svodům ze všech stran. (Platón *Resp.* 539e)

Ve věku padesáti let je vzdělávání u konce. Všichni, kteří přestáli zkoušky a vynikli jak v činech, tak vědomostech, mají podle božského vzoru řídit jeden po druhém po zbytek života život obce, jednotlivce i sebe samy. Většinu času se však mají věnovat filosofii, ale kdykoliv bude nutné, musí všechen svůj čas věnovat správě obce. I když v tom nevidí nic krásného, je třeba brát tento úkol jako nezbytnou povinnost. (Platón *Resp.* 540b-c) Podstatným rysem obce při výběru elit se stává důraz na intelektuální vyzrálost. Strážci mají obec chránit, proto ji musí milovat. Je třeba dojít k poznání, že jim samotným se povede dobře, povede-li se dobře celé obci. Jistě je na místě zde upozornit ještě na jeden podstatný rys vzdělávání, kterým je, že ženy z řad strážců, se mohou vzdělávacího procesu účastnit také.

Popsal jsem tedy výchovu a výběr strážců, nyní je třeba vyrovnat se s Platónovým návrhem, který lze z našeho pohledu zařadit mezi ty kontroverznější. Jde o absolutní omezení majetku strážců a sdílení žen a dětí. K zákazu soukromého majetku dochází takovým způsobem, že zdůrazňuje nutnost sledovat pouze svůj vlastní zájem. Tedy být strážcem. Strážci mohou svou úlohu plnit pouze tehdy, když nesledují žádné ekonomické zájmy, s těmi jde ruku v ruce korumpovatelnost. Pokud jde o životní potřeby, ty mají strážci dostávat od ostatních spoluobčanů jako mzdu za strážní službu. Zde je podstatným rysem, že Platón nežádá pro strážce žádný přepych. Jde mu v první řadě o jejich uměřenost. Zákonem má být tedy stanoveno obydlí i ostatní potřeby strážců. (Platón *Resp.* 416-417b)

Požadavek na určitý komunismus<sup>8</sup> panující ve třídě strážců Platón korunuje společným vlastnictvím žen a dětí. Všechny ženy i děti mají být společně všem mužům a žádná nesmí soukromě žít s druhem. Ani děti nemají znát své rodiče a naopak. Existuje zde určitý spor, jak rozumět tomuto požadavku. Platónovi jde o vytvoření určité pospolité struktury, která nahradí ve stavu strážců tradiční rodinu. Ve shodě s dřívější zásadou o společném majetku k tomu Platón dodává: *„tyto zásady, činí strážce ještě více opravdovými a způsobují, že neroztrhují obec. Pokud by použili názvu mé, každý pro něco jiného, a jeden by vlácel do svého domu, čeho by mohl nabýti odděleně*

---

<sup>8</sup> Platónova utopie, srovnání viz Thomas Moore: *Utopia* (Moore 2009), Karl Marx: *Komunistický manifest* (Marx 1973)



*od ostatních, a kdyby každý měl vlastní ženu a děti, tím by měl také osobní radosti a bolesti. V tomto případě, ale každý rozumí smyslu vlastnictví stejně, směřují ke stejnému cíli a všichni společně pociťují slast a strast.*“ (Platón *Resp.* 464c-e) Podle F. Rickena šlo Platónovi o postavení jednoho extrému (komunismus jeho třídy strážců) proti druhému extrému, tedy panujícím nešvarům athénské obce v podobě korupce a nepotismu, způsobeného roztříštěností zájmů vládců. (Ricken 2002: 78)

Nyní je na místě osvětlit Platónova opatření, týkající se plození a výchovy dětí. Podle něj je třeba, aby nejlepší muži obcovali s nejlepšími ženami co nejčastěji, kdežto nejhorší s nejhoršími naopak co nejméně. Provádění tohoto má zůstat v režii správců obce a má být tajemstvím. Děti počaté nejlepšími rodiči mají být vychovávány, děti nejhorších však ne. Jeho eugenický princip je postaven na přírodních zákonech, přirovnává výběr rodičů a následnou výchovu nejlepších k chovu ptáků či koní. Plození dětí provázají i další omezení. Tímto omezením je věk rodičů, kteří mají plodit děti. Platón stanovuje nejlepší věk u ženy na dvacet až čtyřicet let, u mužů je to potom od třicátého roku života, kdy vyjdou z nejprudšího trysku svého mládí do pětadesáti let. Pokud někdo zplodí dítě ve věku jiném než určeném zákonem, bude toto dítě prohlášeno za nepravé, neposvěcené a nezákonné. Incestní vztahy také zakazuje, jediná možnost kdy k takovému vztahu může dojít, je pokud los určí bratra a sestru a Pýthia<sup>9</sup> k tomu dá svůj souhlas. Tyto východiska znovu obhajuje jako nutnost k zachování jednotnosti stavu strážců, jelikož jeho společenství strasti a slasti svazuje. (Platón *Resp.* 469a)

Při pohledu na výše uvedené lze konstatovat některé podstatné rysy, které Platónova ideální obec vykazuje. Existuje zde jedna třída, která pojímá veškerou politickou moc, třída strážců. V obci se nevykytuje žádná reálná alternativa, která by byla schopna převzít moc. Dalším rysem je výrazně intelektuální pojetí politiky. Každý vládce musí projít velmi zdoluhavým vzdělávacím procesem, vyznačujícím se selekcí po uplynutí určité vzdělávací fáze. Pokud občan není schopen projít tímto procesem, automaticky je přiřazen k třídě nižší. Třídy, vytvořené na základě přirozeného zákona, jsou striktně odděleny. Platón zde uvádí jako důvod nutnost sledovat pouze svůj dílčí zájem v rámci společnosti. Zde se dostáváme k dalšímu podstatnému rysu společnosti, tedy jednotě. Té lze dosáhnout pouze při splnění

---

<sup>9</sup> Věštkyň z Apolónova chrámu v Delfách

předchozího předpokladu, že vládci vládnou, zemědělci hospodaří a řemeslníci se soustředí na své řemeslo. Z výše uvedeného vyplývá, že Platón z rozdílného nadání vyvozuje nerovnost politických práv. I za předpokladu, který říká, že třetí stav přijme strážce jako své právoplatné vládce, lze tvrdit, že Platón na tento konsenzus ohledně vlády neklade přehnaný důraz a jeho společnost je postavena na jisté formě autoritářské vlády.

#### 4. Pojetí obce a uspořádání společnosti v *Zákonech*

*Zákony*, Platónovo poslední dílo, které nebylo dokončeno a až po jeho smrti jej vydal jeden z Platónových žáků. Z tohoto díla je cítit určitá skepse, způsobená mnoha nezdary při pokusech aplikovat premisy uvedené v *Ústavě* na reálné obce, hlavně neúspěch v Syrakusách. (Novotný 1948: 101) Platón jakoby si v *Zákonech* uvědomil, že se na zemi musíme spokojit pouze s odrazem dokonalé obce, jejíž ideální konstrukce je nemožná. Není totiž takového politika, který by byl nekorumpovatelný a byl schopný svou moc využívat ne pro svůj vlastní prospěch, ale pouze pro dobro obce. Platón zde rezignuje na základní fakt *Ústavy*, že zákon je strnulým pravidlem, které bere v úvahu jen průměrné danosti a pouze vládce může plně dostát různosti povah lidí či situací. (Ricken 2002: 80) Místo toho staví na místo tohoto vládce zákon. Zde je třeba upozornit, že důvodem pro tuto změnu je prostá neexistence člověka natolik dobrého, který by zapadal do Platónovy formy filosofa – vládce.

Obec, kterou Platón konstruuje v *Zákonech*, je podle jeho slov druhou nejlepší obcí. (Platón *Nom.* 739a) Existují však dohady, co tím Platón mínil. Všeobecně uznávanou teorií je, že obec, kterou načrtl v *Ústavě*, je tou první ideální obcí, a že obec podle *Zákonů*, je obcí druhou v pořadí. Avšak S. Bobonich, se snaží tuto desinterpretaci, a dle mého názoru správně, uvést na pravou míru. Platón v *Zákonech* mluví o nejlepší obci jako o té, kde je komunismus jak majetku, tak žen a dětí společný všem třídám společnosti. Zato v *Ústavě* je tento komunismus aplikován pouze pro vládní třídu a ostatním zapovězen. A toto je podstatný rys, který potvrzuje, že obec načrtnutá v *Ústavě* již není Platónovým ideálem. (Bobonich 2013) Tato teze je jedna z dalších, potvrzujících odvrát pozdního Platóna od svých předchozích myšlenek, a to nejen politických.

I obec *Zákonů* nám Platón podává jako ideál, kterému by se pokud možno měly obce našeho světa co nejvíce přiblížit. Je však nasnadě zdůraznit, že konstrukce obce v *Zákonech* je v porovnání s ideálem *Ústavy* mnohem více reálná. Platón značně slevuje ze svých morálních a etických požadavků na občany. Znalost a zohlednění lidské přirozenosti, a snad i psychologie chování lidí, zapříčinila nárůst úcty Platóna k zákonům. I když je otázkou, do jaké míry je za tím zoufalost vyvolaná poměry mezi běžnými lidmi. Jednota a ctnost však zůstaly základními stavebními kameny společnosti, stejně jako v *Ústavě*. Hlavním úkolem zákonů je tak ctnost a s ní spojené štěstí občanů. Platón rozdělil statky na pozemské a božské. Pozemské jsou závislé na

božských. Pozemské statky jsou dobré pouze pro toho, kdo je ctnostný, ctnost je podmínkou pro štěstí. Štěstí občanů je tedy učiní ctnostnými. (Platón *Nom.* 631b-632c) Zde je nutno znovu zopakovat, že úkolem zákonů, je to samé jako vládců-filosofů v *Ústavě*.

Nyní se pokusím, stejně jako v předchozí kapitole, načrtnout instituce a hlavní společenské prvky navržené v *Zákonech*. Debata, která v tomto dialogu probíhá, se točí kolem založení nového města na Krétě. Toto město má nést název Magnesia. Platón zde společnost rozdělil podle majetkových kritérií do čtyř tříd. Zákonem se stanoví horní a dolní meze majetku a každá další třída bude ohraničena násobkem té nejnižší. Mobilita mezi těmito třídami není vyloučena. Zde je třeba upozornit, že všechn majetek v hodnotě vyšší než čtyřnásobek dolní meze, má připadnout obci a bohům obec chránícím. Platón chce tímto opatřením zabránit jak těžké chudobě obyvatelstva, tak přílišnému bohatství. (Platón *Nom.* 744a-745b) Obec má být založena co nejvíce ve středu země a je soběstačná, co se týče přírodních zdrojů. Tyto dvě věci Platón spatřuje jako výhodu. Díky nim se omezí mořeplavba a obchod, které přináší korupci a styk s cizinci, kteří nemají takové etické vzdělání, jako občané Magnesie. (Bobonich 2013)

Město bude poměrně lidnaté, Platón stanovil počet domácností na 5040. (Platón *Nom.* 737e) Tento počet je zdůvodněn dělitelností všemi celými čísly. Emigrace i imigrace jsou nastaveny tak, aby zabránili jak populačnímu boomu, tak nedostatku. Počet občanů by tak měl zůstat co nejvíce podobný počátku. Všem domácnostem jsou přiděleny dvě jednotky půdy, jedna v centru obce, jedna na periferii. Tato půda však není soukromým majetkem domácností, ale je společná obci. Každý z občanů pouze obdělává svou část a je povinností každé z domácností přispívat ze své úrody do systému společných jídel, symposií. (Platón *Nom.* 745) Mimo občany obce zde existuje i početná třída obyvatel, kteří však občanství nemají. Těmi jsou jak otroci, tak cizinci, kteří zastávají profese zapovězené občanům Magnesie, hlavně v obchodě a výrobě. Cizinci mohou zůstat na území Magnesie po dobu 20 let, o dalším pobytu cizinců potom rozhoduje příslušný úřad. (Platón *Nom.* 755c)

Přesuňme se nyní k institucím a politickému systému Magnesie. Platón jako zřízení Magnesie obhajuje jakési ekvilibrium mezi demokracií a monarchií. (Platón *Nom.* 757a) Podle něj jde o spojení svobody a moudrosti, nejlépe když pohlédneme na tento citát ze *Zákonů*: „*Jsou jakoby jakési matky ústav a bylo by správně říci, že v nich*

*mají původ ostatní; je správné nazývat jednu monarchii a druhou demokracií...ostatní pak skoro všechny, jak jsem řekl, jsou z těchto různě smíšený. Tu pak je třeba a nutné vzít něco z nich obou, má-li být svoboda a družnost spolu s moudrostí...bez podílu v těchto vlastnostech by obec nikdy nemohla dosáhnout dobrého zřízení.“ (Platón Nom. 693e) Za nejdůležitější demokratický prvek lze považovat volby. Volební právo tak v obci náleží všem bez rozdílu, u dvou nejvyšších tříd se dá mluvit dokonce o určité volební povinnosti, jelikož každý, kdo nepřijde s návrhem zákonodárce a je členem první nebo druhé třídy, má být trestán. (Platón Nom. 756b-e) Co se voleb týče, probíhají do úřadů na místní úrovni, také do rady, voleni jsou vojenští hodnostáři, strážci zákonů, a též *euthynové*, jakási dozorní a poslední instance, do jejichž rukou skládají politikové účty za vedení svých úřadů. (Ricken 2002: 81)*

Institucionální strukturu politické moci tvoří úřady, kterých je v Magnesii celá řada. Největším úřadem sdružujícím veškeré občany, kteří prošli vojenskou službou, je shromáždění, jehož úkolem je hlavně volební povinnost. Mezi jeho další pravomoci patří například udělování vyznamenání nebo prodlužování pobytu cizincům pobývajícím na území Magnesie. Dalším významným úřadem je rada. Počet jejích členů Platón stanovil na 360, kde je voleno 90 členů z každé třídy. Mandát rady je jednoletý a mezi jeho pravomoci patří svolávání a rozpouštění shromáždění, styk se zahraničními návštěvami a dohled na regulérnost voleb. Další významnou institucí jsou strážci zákona (*nomophylakes*), dají se považovat za nejvyšší z úředníků. Konkrétně je tvoří 37 občanů nad padesát let, kteří v úřadu setrvají do svých sedmdesáti. (Platón Nom. 751-758) Jsou zde čtyři způsoby, kterými stráží zákon. Dohlíží na občany, kterým vydávají například cestovní povolení, dohlíží také na výkon služby ostatních úředníků. Starají se o revizi a implementaci stávajících zákonů a mají také určité soudní pravomoci, zejména co se týče rodinného práva. Jedním z důležitých prvků systému je rozsáhlý soubor soudů. Oproti Athénskému soudnímu systému je zde novinkou možnost odvolání se k soudu další instance. (Bobonich 2013) Co se institucí týče, jde o výčet těch nejdůležitějších. Nebyl by však kompletní, pokud bych nezmínil noční radu. Ta je úřadem, kterému každý z akademiků přikládá jinou důležitost.

Noční rada je podle Platóna shromážděním, které se schází od soumraku do úsvitu a je složeno z deseti nejstarších strážců zákonů, radních dohlízejících na vzdělání (*euthynové*), občanů, kteří poznali cizí země a jejichž zkušenosti jsou podnětné pro rozvoj obce a jednoho muže staršího třiceti let, který tímto způsobem sbírá zkušenosti.

Jejich úkolem má být působení na občany, kterým byla odňata svoboda v důsledku neúcty k zákonům města. (Platón *Nom.* 961) Podle S. Boboniche se někteří akademici mylně přisuzují tomuto shromáždění podobnou funkci, jakou mají filosofové-vládcí v *Ústavě*. Pokud by noční rada pojímala takovou míru pravomocí, byla by většina občanů Magnesie mnohem méně politicky aktivní. (Bobonich 2013) F. Ricken však mezi radu a vládu filosofů pokládá rovnítko. Platón se v *Zákonech* o shromáždění nevyjadřuje mnohokrát, ale z každé reference je cítit obrovský důraz, který na tuto instituci klade. Jako příklad bych odcitoval část diskuze ze *Zákonů*, týkající se právě noční rady: „*Vrátím se tedy k tomuto shromáždění a řekl bych toto; pravím, že kdyby někdo vrhl kotvu celé obce, opatřenou vším svým příslušenstvím, zachovávalo by všechno, co chceme.*“ (Platón *Nom.* 961c) Pravý význam nebo dokonce rozměr pravomocí shromáždění však v *Zákonech* nenajdeme a můžeme se řídit pouze interpretacemi, které jsou mnohdy velmi protichůdné.

V souvislosti se *Zákony*, je nutno také zmínit důraz kladený na výchovu a s ní spojené vysoké etické požadavky občanů Magnesie. Základním rozdílem mezi způsobem výchovy v *Zákonech* a *Ústavě* je vzdělání přístupné všem občanům, tedy nejen nejvyšší třídě. Úkolem zákonů je produkovat občany maximálně ctnostné. Občan, který je správně vzdělaný, je dobrým mužem, proto je pro obec vzdělání velmi důležité. (Platón *Nom.* 641b) Vzdělávání občanů započíná hudbou a gymnastikou. Důležitost gymnastiky Platón zdůrazňuje na mnoha místech zákonů, mluví dokonce o jakési prenatalní gymnastice, kdy dítě cvičí ještě v lůně matky díky jejímu pohybu. Stejně tak důležité je nošení dětí chůvami, aby jim pohyb připomínal nárazy vln na skálu. (Platón *Nom.* 789b-790c) Děti od tří do šesti let jsou vzdělávány pomocí cílených her, které jsou určeny legislativou. Tyto hry je učí, co je špatné a co správné. (Platón *Nom.* 797b) V šesti letech jsou děti rozděleny podle pohlaví a začíná výuka hudby a gymnastiky. Obě disciplíny zahrnují imitace ctnostných občanů provádějících ctnostné aktivity. Ostatně celý život občanů Magnesie je spojen se zpěvem a tancem. Člověk je na rozdíl od zvířat schopen slyšet rytmus a do rytmu se pohybovat. Děti se tímto způsobem mohou naučit odlišit pořádek a nepořádek a vytrénovat své pohyby a zpěv k dokonalé harmonii. Pořádek v rytmu je podle Platóna základem pro pořádek v životě. A spořádaný život je podmínkou života ctnostného. Toto je jeden ze způsobů, jak produkovat ctnostné občany. (Platón *Nom.* 653-654) Dalším stupněm ve vzdělávání je sofistikovaná výuka matematiky, astronomie, čtení a hry na lyru. Pro čtení je však

povolena pouze poezie a próza, která je zákonem stanovena jako přiměřená. Vidíme tedy i v zákonech určitý pokus o cenzuru literatury. (Platón *Nom.* 719a-c)

V souvislosti se Zákony, je třeba zmínit X. knihu, která zdůrazňuje význam náboženství. Náboženství se zde stává největší oporou zákonodárce při formulování zákonů. Převážná část knihy je věnována zákonům o bezbožnosti a spočívá ve vyvracení třech nejčastějších argumentů, které jsou charakteristickými příčinami bezbožnosti. Platón mezi tyto argumenty řadí: „*zaprvé, že (občan) v bohy nevěří, nebo za druhé, že si myslí, že jsou, ale o lidi se nestarají, nebo za třetí, že jsou přístupní přemlouvání, dávajíce se naklonit oběti a přemlouváním.*“ (Platón *Nom.* 885b-c) Prvně se Platón zabývá otázkou ateismu a snaží se poukázat na jeho mylnost. Nikdo z takových občanů neví, jaká je povaha a síla duše; duše vzniká mezi prvními jsoucny a je tudíž starší než tělo „*a je to právě duše, která řídí veškeré jejich přetváření a pozměňování.*“ (Platón *Nom.* 892a) Duše tak sídlí ve všech věcech, dobrých i zlých, ty spravuje a je jejich příčinou. Dle Platóna z tohoto faktu vyplývá, že spravuje i vesmír. (Platón *Nom.* 896e) „*Tuto duši, která je něco lepšího než samo slunce, ať již pohání slunce jakoby na voze a rozvádí vesmíru světlo, nebo zvenčí nebo jakýmkoliv způsobem, má každý člověk pokládat za boha.*“ Platón tedy přesvědčuje ateisty o jejich myslnosti tím způsobem, že duše má přednost před materií a řád kosmu můžeme objasnit jedine dle božského rozumu. (Platón *Nom.* 899a-c) Další dvě příčiny nedůvěry v bohy dementuje Platón tvrzením, že bůh by byl špatným řemeslníkem, nedbali-li by detailu ve své práci (podobnosti – lidská bytost jako součást celku) a špatným vládcem, kdyby jej bylo možno uplatit modlitbami a oběti. (Platón *Nom.* 899e-904c) Z teologické diskuze vyplývá, že bůh je tím, kdo řídí svět za pomoci rozumu a klade si za cíl jej udržet v co nejlepším uspořádání. Tento fakt dodává platnost tezi, že bůh a boží vláda poskytuje normu pro zákony a život občanů. Stejně jako bůh řídí svět, tak zákony řídí společnost a rozum jednotlivce ve prospěch co nejlepšího uspořádání. (Bobonich 2013)

Na závěr bych rád dodal jeden z odlišných způsobů zákonodárství ústavy a zákonů. Jde o preludia (předehry) zákonů, jakési přesvědčující vysvětlení nutnosti aplikace příslušného zákona. Platón zákonodárce Magnesie přirovnává k lékaři pro svobodné lidi. Ten na rozdíl od otrokářského lékaře, který pouze vydá nařízení o léčbě a přesune se k dalšímu pacientovi, musí pacientům ozřejmit stav, ve kterém se nachází a obhájit způsob léčby. Pokud činí tímto způsobem, vzdělávají pacienty pomocí argumentů podobným filosofii. Stejně tak by si měli počínat i zákonodárci Magnesie.

Snažit se tímto způsobem vzdělávat občany a poskytnout jim pomocí racionálních argumentů, informace o zákonech a důvody, proč je dobré zákony dodržovat a vzděláváním podnítit obecně ctnostné chování mezi občany. (Bobonich 2013)



## **5. Srovnání prvků Platónova státu s obecnými teoriemi totalitarismu**

Než přistoupím k samotnému srovnání, je nutno vzít v potaz, že se pokouším srovnávat teorie, které na časové ose dělí asi 2400 let. Mnoho z prvků totalitarismů v antické společnosti nebylo známých v té podobě, v jaké o nich mluvíme dnes, jelikož vznikly na základě klasifikace totalitních režimů první poloviny 20. století. I přesto, že nyní máme pro tyto fenomény přesné názvy a vymezené kategorie, je dle mého názoru neoddiskutovatelné, že lze najít analogii mezi klíčovými prvky totalitarismů a antickými utopiemi, tak jak je konstruoval Platón.

### **5.1 Platónova „ideologie“**

Při práci s pojmem ideologie nastává vždy potíž. Za zhruba dvě století existence došlo vlivem historického vývoji k užívání pojmu ideologie v mnoha různých konotacích. Neexistuje tak žádná definice, která by se nevztahovala k určitému významu ideologie. Tento význam může být pozitivní, negativní i neutrální. Proto je vždy třeba vycházet z konkrétního kontextu, v němž se s pojmem snažíme pracovat. (Šaradín 2001: 49) Zjednodušeně lze o ideologii mluvit jako o souboru myšlenek a ideálů, které tvoří základ ekonomické nebo politické teorie a praxe. (oxforddictionary.com) Pokud chceme mluvit o ideologii v pojetí totalitních režimů, je třeba se zaměřit právě na autory z této oblasti.

Hned v úvodu pasáže o vztahu ideologie a totalitarismu zmiňuje J. J. Linz, že je možné některé totalitní režimy označit za ideokracie. (Linz 2000: 76) Co tím myslí? Totalitní vůdci, na rozdíl od demokratických, odvozují smysl svého poslání, jeho legitimitu a určité specifické politiky, které provádějí, z jejich závazku k holistické koncepci uspořádání společnosti. Ideologie totalitních režimů nejsou stejné a odlišují se bohatostí a komplexností obsahu, upozorňuje zde na silný intelektuální základ marxismu-leninismu v kontrastu s jednoduchostí a emocionalitou fašistické ideologie. Ideologie a její využití je také vždy spjata s osobou vůdce, jeho charismatem a hlavně způsobem jakým ideologii využívá. J. J. Linz má na mysli hlavně druhé generace vůdců, jejichž styl vlády se vždy podstatně liší a to nejen v práci s ideologií. (Linz 2000: 76-78)

Hannah Arendtová se ideologii ve své práci nevěnuje systematicky, spíše ji bere jako součást teroru. Jedna z jejich formulací však vystihuje dokonale smysl ideologie

a totalitarismu. V kapitole nazvané Ideologie a teror poukazuje nato, že kdekoliv se totalitarismus dostal k moci, vymýtil všechny dosud známé politické, správní a společenské tradice a vyvinul zcela nové instituce. (Arendtová 1996: 621) O kus dále při charakterizaci ideologie přichází s tezí, že: „*ideologický způsob myšlení se stává nezávislým na veškeré zkušenosti, neboť se nemůže ničemu naučit.*“ (Arendtová 1996: 634) Na tomto místě spatřuji jasnou analogii s počátkem konstrukce Platónova státu. Platón mluví o tom, že před započnutím vlády filosofů, je nutno vzít obec i mravy lidí jako desku a nejprve ji očistit, což nebude snadné. Tím se liší jeho postup od ostatních zákonodárců. Filosofové se nepustí do zákonodárství ani proměny systému dříve než bude obec čistá. (Platón *Resp.* 501a) Platón tak útočí na jakékoliv instituce či společenské tradice, které ve společnosti existovaly a snaží se začít konstrukci nového, čistého celku. Zde je na místě podotknout, že jedním z výchozích bodů pro jeho konstruování nového společenského uspořádání je mýtus, který byl vytvořen výhradně k zajištění legitimacy těchto kroků. Dále přikládám definici totalitní ideologie a její funkce ve společnosti, která dle mého názoru také vykazuje styčné body s Platónovým státem.

*„Totalitní ideologie je představa moci jako dokonale sjednocené společnosti, v níž jsou jednotlivci zcela podřízeni celku, zdůvodněná ideologickou doktrínou jako žádoucí či nutný cíl historického vývoje a osvojená společenstvím jednajícím pro její uskutečnění v reálné společnosti.“* (Kroupa 2008: 180)

Přihlédněme nyní k reálnému postavení ideologie ve fašismu. Státní identita je zde na vyšší úrovni než spolek jedinců, který stát tvoří. Ve fašismu se tak stát stává rodinou a naprostá oddanost je vyžadována po všech členech společnosti. Dalším významným znakem je silně militaristický charakter společnosti, který se projevuje v rigidním hierarchickém uspořádání občanské společnosti. K vládoucí třídě neexistuje žádná reálná alternativa a možnost přestupu do vyšších pater společenského žebříčku je určována mírou oddanosti režimu. (Pappas 1995: 195)

Při pohledu na výše uvedené je až zarážející podobnost Platónova státu s tím fašistickým. První nepřehlédnutelnou podobnost spatřuji v Platónově organické teorii státu a způsobu vnímání státu jako individua. Předpokladem analogie stát = jednatelce je uspořádání obce, kde je jednatelce pouhým orgánem rozsáhlého celku, plní svou roli ve společnosti v zájmu celku, a je na celek pro své přežití plně odkázán. (Pappas 1995:

196) Tato podmínka lze odvodit z analogie mezi duší a obcí. Duše každého občana obsahuje různé mohutnosti, které jsou mezi sebou ve sváru. Nejvyšší složkou duše je složka rozumová, jelikož je moudrá a pečuje o duši. V obci jest obdobou této složky třída vládců, jejichž úkolem je péče o obec a nutnost udržet ostatní mohutnosti duše v rovnováze. Složka rozumová je poté v souladu se složkou vznětlivou, která je jí podřízena. Lidé ušlechtilí jsou schopni snášet všechny útrapy, a rozumem mohou tuto vznětlivou složku uchlácholit nebo odvolat, jako pastýř psa. To se podobá tomu, co Platón pronáší dále: „*ve své obci jsme ustanovili, aby pomocníci (strážci) byli jak psi poslušni správců, pastýřů obce (...) stejně tak i v duši jest tento cit vznětlivosti přirozeným pomocníkem části rozumové, není-li zkažen špatným pěstováním.*“ (Platón Resp. 440d) Tyto dvě složky duše poté společným úsilím budou řídit složku žádavou, nejnižší, ale zároveň největší ze všech mohutností. Tu poté v obci zastupuje třetí stav, stav poddaných. Pod jejich dohledem nesmí dojít k tomu, aby „*největší a nejnenasytnější složka duše, která se naplňuje tělesnými takzvanými rozkošemi příliš zbytněla a zesílila a nekonala pak již svého úkolu, nýbrž pokusila se podrobiti si a ovládati činitele, nad kterými jejímu druhu vláda nepřisluší, a tak zvrátila veškeren život lidí.*“ (Platón Resp. 442a-b) Platón tak spatřuje přirozenost v tom, že každá složka koná své. Přirozenou vlastností složky žádostivé jest podřízení a nikoliv vláda. „*Rozbroj těchto složek, mnohodělnost či cizodělnost i povstání části duše za tím účelem aby vládla, ač jí to nepřisluší, je špatný (...) v takovém stavu a rozruchu budeme vidět viděti nespravedlnost (...) zkrátka veškerou špatnost.*“ (Platón Resp. 444b-c) Je tedy zřejmé, že pokud stojíme o spravedlivou obec, je třeba, aby podřízený stav byl držen pod správou strážců. Spravedlnost je zárukou jednoty obce, maximálně ctnostná obec je obec maximálně jednotná. (Platón Resp. 444d) Pokud k tomuto předpokladu přidáme ještě Platónův požadavek na zničení institutu rodiny v třídě strážců, jehož účelem je sjednocení emocí této třídy a cílem její naprostá jednota, máme zde prvky k ustavení ideální společnosti, kde zbožštělý stát stojí nad maličkým jednotlivcem jako pouhou součástí celku, která je lehce nahraditelná.

Za teorii Platónovy vlády neboli doktrínu, která zajišťuje mobilizaci a ospravedlňuje uspořádání společnosti, které je zmíněno výše, lze označit jeho mýtus v podobě ušlechtilé lži. Již v samotném dialogu jsou patrné rozpaky, s jakými se Platón potýká, když formuluje tento mýtus. Ušlechtilou lež potom Sókratés uvádí těmito slovy: „*je třeba, abychom kterousi jednou ušlechtilou smyšlenkou přemluvili nejraději samy*

*vládce, pakli ne, ostatní občany.*“ (Platón *Resp.* 414c) Ušlechtilá lež je mýtem o občanské příslušnosti a jednotě. Můžeme ji rozdělit do dvou částí. První část mýtu je možné označit za jednotící. Sókrates mluví o lidech obce jako o synech matky země. Všichni občané byli v nitru země utvářeni i s jejich nástroji. Když pak byli hotovi, země - jejich matka je vydala. Proto je třeba jí nyní sloužit, starati se o ni jako o svou matku živitelku a bránit ji, pokud by někdo proti ní šel. Stejně tak je nutno chovat se k ostatním občanům jako k bratrům a synům země (Platón *Resp.* 414d-e)

Druhá část je ospravedlněním Platónova rozdělení společnosti do tříd držících nestejná práva a také vysvětlením jednoho ze základních argumentů *Ústavy*, a to sice, že každý z občanů disponuje od přírody jiným nadáním. Proto by se měl věnovat svému oboru a vyhnout se mnohodělnosti či aspiracím na rozhodování o věcech, které mu nepřísluší. Tím myslím hlavně vládnutí. Malcom Schoffield o ušlechtilé lži soudí, že není pouze nařízením, ale spíše reflexí opravdové povahy lidí. Zároveň je také varováním, že lidé nemohou být tím, kým doopravdy nejsou, protože následky takového počínání, by znamenaly politickou katastrofu. (Schoffield 2007: 149) Dle mého názoru je tato část mýtu určitým útokem na lidskou důstojnost a možnost individuální seberealizace a sebeurčení ve společnosti.

Tato druhá část mluví o následujícím. Přesto, že jsme všichni v obci bratry, když bůh každého z nás vytvářel, přimísil každému z obce do jeho těla kov. Konkrétně vládcům zlato, jelikož ti jsou nejvzácnější. Pomocníkům potom stříbro, železo či měď rolníkům a ostatním dělníkům. Co dále Platón zdůrazňuje, je nutnost zachovat tyto rody co nejvíce čisté. Pokud se vládcům narodí dítě stříbrné či železné, je třeba jej bez milosti sesadit a určit mu postavení hodné jeho přirozenosti. Proces může být i opačný, tedy je možný postup pro extrémně talentované děti do vyšších tříd. (Platón *Resp.* 415a-c) Platón tak nekonstruuje jeho třídy jako naprosto oddělené a uzavřené. Otázkou však zůstává, a to hlavně při pohledu na způsob výchovy nižších tříd, zda je možné takové dítě poznat v dostatečně útlém věku pro zařazení do edukačního procesu vyšší třídy. Mýtus završuje varováním, že: „*existuje věštba, že obec zahyne, pokud ji bude střežit vládce železný či měděný.*“ (Platón *Resp.* 415c)

Ušlechtilá lež však nemíří primárně na občany města, ale spíše na vládce. Jejím hlavním úkolem je vzdělávací působení, které vládce donutí se starat více o obec, i ostatní občany. Ušlechtilá lež tak může být považována za jednu ze součástí

propagandy obce, která bude ve vládcih vyvolávat lásku k obci. Jak naznačuje konec mýtu o jeskyni, je povinností filosofů sestoupit zpět k občanům a starat se o ně i dobro obce, jako protislužba za vzdělání, které jim bylo obcí poskytnuto. (Platón *Resp.* 341a-342b) Vedle toho vládce povede ke splnění úkolu motivace, plynoucí ze strachu, že pokud by svůj úkol nesplnili, byli by nuceni žít pod jinou vládou, která by byla horší. M. Schoffield k tomuto dodává další velmi zajímavý fakt: „*jedním z mechanismů, kterým jsou motivováni vládci, v nichž má být zakořeněna neotřesitelná víra v pravdu, je lži.*“ (Schoffield 2007: 153)

Platón spatřuje štěstí jednotlivce jako část absolutního štěstí obce. Pokud není harmonie v obci, nemůže panovat ani mezi jednotlivci. Znovu upozorňuji na nemožnost jak politické participace, tak svobodného rozhodování občanů ohledně vlastní seberealizace. Snaží-li se někdo dostat na místo, které mu nepřísluší či vykonávat činnost, která odporuje jeho přirozené povaze, směřuje tímto k záhubě obce. Proto jsou pro Platóna takové kroky nepřipustné. (Platón *Resp.* 434b) Platón nevěřil politické gramotnosti většiny obce. Považoval jejich vzdělání za nedostatečné, o čemž mluví například mýtus o jeskyni a potřeba filosofa, který se vrátí zpět do jeskyně a vězně vyvede a ukáže jim pravé poznání. Dle výše uvedeného, lze označit Platónovu obec za řízenou holistickou ideologií, kde jsou zájmy obce postaveny nad zájmy jednotlivce. Když k této premise přidáme jednoznačné rozdělení společnosti do tříd, které sice nejsou hermeticky uzavřené, ale nejvyšší třída i tak pojímá monopol na výkon moci (k tomuto více v další kapitole), neostýchám se Platónovu koncepci společenského uspořádání označit za totalitní.

## **5.2 Monistické mocenské centrum jako základ totalitní strany**

Než se pokusím ukázat určité společné znaky mezi třídou vládců-filosofů a mocenským centrem totalitarismů, je třeba si zaprvé uvědomit, že v antickém Řecku nic jako politické strany neexistovaly. Nositelem moci tak byl v antických demokraciích přímo lid a ne politické strany nebo institucionalizovaná zájmová sdružení. Zadruhé je třeba brát v potaz, že strana totalitního režimu je stranou masovou. Nepůjde zde tedy o srovnání strany samotné, ale spíše srovnání charakteru mocenského centra.

Pokud vezmeme výchozí definici C. J. Friedricha a Z. Brzezinskeho, budeme za totalitní stranu považovat takovou, která je masová, hierarchicky organizovaná a je držitelem veškeré moci, je tedy nadřazena státnímu aparátu. (Friedrich, Brzezinski

1963) Strana tak splývá se státem. J. J. Linz za totalitní stranu označuje tu, která staví na konkrétní ideologii, má tendence k vytvoření monistického centra moci a klade důraz na masovou participaci občanů pomocí podřízených organizací. (Linz 2000: 78)

Zde mi jde o to, že významnou podobností mezi stranou totalitní a vedením Platónovy obce v podobě filosofů-vůdců je monistické mocenské centrum bez možnosti jakékoliv alternativy. Filosofové-vládcí jsou jako jediná třída společnosti schopni vidět ideu dobra. Tato skutečnost je opravňuje ke kompletní politické dominanci v obci. Neexistuje tak žádná alternativa moci a pro Platóna postrádá smysl jakákoliv politická debata, která je vedena na nižší úrovni než ve třídě vládců. Společným bodem obou systémů tedy může být koncentrace moci v rukou úzké skupiny občanů. U Platóna to je skupina vládců-filosofů, v totalitarismu potom strana. Zde však tvrzení naráží na další důležité body, které Platón přiřkl vládcům své obce.

Prvním podstatným rozdílem mezi Platónovou konstrukcí a totalitarismem, je fakt, že v jeho ideální obci bude panovat shoda o tom, kdo bude vládnout. Důvodem této shody je jedna z důležitých vlastností jeho obce a to sice uměřenost. Uměřenost potom Platón chápe jako vládu člověka nad sebou samým, kdy převládne rozum nad žádostmi a city. Uměřenost v obci pak přirovnává k harmonii, která prostupuje celou společností. Jde o souhlas obou složek obce vládcí (část rozumová) a občané (žádostivá), která ze složek má v obci zavládnout. Hlavním činitelem v tomto vztahu se stává spravedlnost, základní princip obce, ta podle Platóna plodí v obci svornost a přátelství. (Platón *Resp.* 430d-433b) Platón v dialogu také ozřejmuje způsob, jakým bude dosaženo souhlasu občanů s vládou filosofů. Osvětluje způsob, jakým přesvědčit člověka, který pojímá pouze mínění, o tom, že pravé vědění se vyskytuje pouze u filosofů. (Platón *Resp.* 476d-478a) Dalším Platónovým argumentem je obdiv a úcta, které bude směřovat od občanů k vládcům. Jejich ctnostná povaha, láska k pravdě a jsoucnu a jejich schopnost poznat nejvyšší dobro vyvolají v nefilosofoch tento obdiv. (Platón *Resp.* 501b-502c) E. Brown, ve svém článku o etice v Platónově *Ústavě* dodává, že jedním z dalších důvodů obdivu bude fakt, že filosofové nedisponují soukromým majetkem, na kterém produktivní třída tolik lpí. A zároveň vděčnost strážcům za ochranu města. (Brown 2009)

Druhý rozdíl lze spatřit v tom, že filosofové nevládnou kvůli účtě, majetku nebo postavení. Naopak, politikou dokonce pohrdají a vládnou, protože musí a vrací touto

službou obci vzdělání, které se jim dostalo a pro ochranu zájmů celé obce, tedy i ovládaných. (Platón *Resp.* 341a-342b) To co je dále nutno vzít v potaz, je míra státních opatření, která je zaměřena na třídu vládců. Všechny totalitní státy byly ovládány úzkou elitní skupinou, v žádném z nich však nejsou neodbytné zákony zaměřeny na ni, zatímco zbytek společnosti žije v zaběhlých kolejích. V žádné z totalitních společností také nebyla oddělena ekonomická moc od politické, například v marxismu je to nemožné. (Pappas 1995: 198) Je třeba také vzít na vědomí, že výběr filosofů, je zdoluhavým vzdělávacím procesem, který je spojen s velkým množstvím zkoušek po každé uplynuté fázi tohoto procesu. Tím chce Platón zajistit, aby se vládcí stali pouze ti, kteří vytrvají a odolají všem svodům a nástrahám. Jejich intelektuální vyzrálost je nezbytnou podmínkou pro možnost vlády.

V Platónově obci existuje pouze jedno mocenské centrum, je zde jistá podobnost s totalitarismem, ale díky povaze nařízení a fundovanému systému výběru vládců je jeho role naprosto odlišná. V obci také neexistuje žádná mocenská alternativa, ale to jednoduše není nutné. Platónovi filosofové jsou jediní, kteří mohou spatřit ideu dobra, nejvyšší ideu. Pokud se vlády v obci nechopí třída filosofů, nenastane občanům úleva v bídě. Ze všech výše uvedených odlišností, hlavně z umírněnosti vládců tedy vyplývá, že povaha monistického mocenského centra u Platóna je odlišná od toho totalitárního.

### **5.3 Platónova propaganda, kontrola umění a vzdělávání**

Jedním z faktorů, důležitým při prosazení ideologie a jejího všeobecného přijetí společností, lze mimo všeobecný teror vidět ve významném nástroji každého totalitního režimu, jímž je propaganda. Totalitní režim drží absolutní kontrolu nad masovými komunikačními prostředky, pomocí nichž vytváří vytoužené společenské vědomí prostřednictvím propagace teorií, které jsou součástí režimní ideologie. (Arendtová 1996: 473-475) Propagandu lze také popsat jako umění přesvědčovat, což je odjakživa nezbytná součást jakéhokoliv politického lídra. Umění propagandy spočívá v porozumění myšlenkám ovládané masy a nalezení psychologicky správné metody jak zaujmout a zacílit přímo na srdce ovládaného. Zde je třeba podotknout, že například kniha Adolfa Hitlera *Mein Kampf* byla prodchnuta metodami propagandy a sám Hitler ji pokládal za nezbytný prostředek dosažení cíle. (Welch 1993: 8-12)

Platón ve svém díle využívá lži k vytvoření společenského řádu. Dle Sókrata je užití klamu a nepravdy ku prospěchu spravovaných. Všechny tyto prostředky jsou jako

lék užitečné. Platón zde lhaní správců přirovnává k léku, který potřebuje nemocný, aby byl vyléčen. Stejně tak občané, kteří nevěří, musí být vyléčeni. K tomuto účelu lži užijeme, abychom v občanech vyvolávali ctnostné chování. (Platón *Resp.* 459b-d) Navíc je zřetelné na mýtu o jeskyni, že schopnost ovládaných odolat těmto lžím je velmi malá, a to díky jejich omezenému vzdělání a schopnosti vidět pouze odrazy věcí skutečných. (Schoffield 1997: 142)

Jednou ze základních lží, kterou Platón využívá k ovlivnění obyvatele je ušlechtilá lež, které je věnována kapitola výše. Ta tvoří naprostý základ pro rozdělení společnosti a utvrzuje občany o obecní jednotě. Podle Platóna je však nutno začít výchovu pomocí léků v podobě bájí a mýtů již u nejmladších dětí obce. Mýty a báje sice nejsou pravdivé, ale pokud je jejich cílem výchova k ctnosti, není to překážkou. Dle něj je podstatné započít budování jakéhosi povědomí o tom, co je správné a co špatné, ve věku co nejtěplejším. Začátek každého díla je nejdůležitější, zvláště co se týká myslí mladých. Právě v mladém věku se utváří a přijímá ráz, jaký je třeba myslí vtisknout. (Platón *Resp.* 377b-c) Mysl mladých není schopna rozeznat, co je míněno vážně a co ne. Cokoliv potom přijme v útlém věku, to se stává nesmazatelným a nezaměnitelným. Proto je třeba dbát na to, aby první vypravování obsahovala myšlenky po stránce mravní co nejkrásnější. (Platón *Resp.* 378d-e)

Rád bych na tomto místě také navázal na výše uvedenou představu, že zákonodárci se do konstrukce obce pustí jedině tehdy, když bude očištěna. Poukáží zde, že metodou, kterou chce Platón využít k očistě obce, je převýchova obyvatelstva Platónského státu. Všichni občané obce starší deseti let budou posláni na venkov. Jejich děti si potom vezmou strážci na převýchovu a budou je vychovávat odchylně od způsobu výchovy, který jim dali rodiče. Tímto způsobem bude nejrychleji zbudována Platónova obec a realizována jeho ústava. Obec bude sama šťastna a nejvíce prospěje národu, ve kterém se uskuteční. (Platón *Resp.* 541a-b) Platón se snaží vytvořit pomocí cílené propagandy a metod převýchovy obyvatelstvo, které by odpovídalo nárokům jeho obce. Obyvatelstvo, které je maximálně ctnostné.

Dalším podstatným znakem pramenícím z povahy totalitarismu a jeho důrazu na propagandu, je selekce publikovatelných uměleckých prací, tedy rozsáhlá cenzura nad celou kulturní scénou totalitních režimů. Režim tímto způsobem drží pod kontrolou všechny prostředky masové komunikace. Například v nacistickém Německu byla



zřízena kulturní komora (*Reichskulturkammer*), profesní organizace spadající pod Goebbelsovo Ministerstvo osvěty a propagandy. Tato organizace v sedmi různých komorách sdružovala všechny umělce, kteří žádali o povolení publikovat, či tvořit. Každému, kdo odmítl účast v této organizaci a nepodrobil se nutnosti získat pro svá díla povolení, byla zamítnuta další činnost v jeho uměleckém odvětví. (Welch 1993: 26-27)

Jedním z témat, kterému Platón věnuje část v Ústavě je také právě umění. Platón tak odmítá velkou většinu klasické řecké literatury, zakazuje její šíření v ctnostné obci a obhajuje cenzuru těchto děl kvůli jejich špatnému vlivu na občany obce. V čem Platón spatřuje špatnou povahu básní a umění?

Zprv jde o čistě napodobitelskou činnost, daleko vzdálenou pravdě. Básníci či malíři nemají o věci správného vědění ani mínění. Umělec nemá žádnou znalost o tom, co napodobuje, napodobování se stává pouhou hračkou a ne prací. Předmětem napodobování se stává věc, která je na třetím místě od pravdy (viz podobenství o úsečce). (Platón *Resp.* 509d-511e) V člověku působí na nejnižší složku duše, která je vzdálena daleko od rozumu a pravdy. Sókrates tuto debatu završuje citátem o umění: „špatné jest, se špatným se sblíží a špatné věci plodí umění napodobitelské.“ (Platón *Resp.* 597e-603b)

Dalším důvodem, proč je třeba zásahů do básnictví a jiného umění napodobitelského, jsou špatné vlastnosti, které v lidech toto umění plodí. Platón například v souvislosti s Homérem hovoří o tom, že podává zkreslený obraz o bozích. Dle Platóna není možno mluvit o bozích špatně ani ve smyslu alegorickém a zvláště ne před dětmi, neboť v těch právě takové řeči napáchají největší škody. Úkolem strážců je tedy zabránit šíření takové poezie v obci a zařídit zákonem, aby umění básnické vždy podalo věrný obraz toho, jaký bůh doopravdy je. (Platón *Resp.* 378b-379b) Další problematickou částí poezie je, že ve strážcích obce plodí zbabělost. Strážcové se nesmí bát smrti a to co básně Homérovy říkají, je protichůdné. Raději prý vzdát se všech svobod a přijmout otroctví, nežli sledovat smrt svých přátel či sám zemřít. To Platón kategoricky odmítá a trvá na tom, že je třeba všechno takové umění z obce odstranit. Jako první to mají být melodie plačtivé, zachycující nářky vážených mužů. (Platón *Resp.* 386c-387d) Homér však není jediným, jehož básně Platón shledává škodlivými. Na jeho černé listině tak najdeme Hésioda, Sofoklea či jiné autory antických tragédií. (Platón *Resp.* 377d-e, 381d, 394c-d)

Na tomto místě vysvítá otázka, jak je možné, že Platón zakazuje umění ve své obci tradičním autorům a sám přitom hojně využívá různých mýtů a lží, aby občany ovlivnil. Nesmíme však zapomenout, co bylo řečeno výše. Pokud tyto mýty použijeme k tomu, aby v lidech plodily ctnost, je to stejné jako když nemocnému předepíše doktor lék. Takové ctnostné záměry však zdaleka neskrývají díla klasických autorů a výše uvedené důvody jsou pro Platóna dostačující k jejich vykázání z města.

Shrneme-li výše uvedené, tak Platón hojně využívá umění řečnického k přesvědčování občanů o správnosti svých kroků. Je třeba podotknout, že se nebojí sáhnout po lži, neboť rozlišovací schopnosti občanů nejsou natolik vyspělé, aby mohli lež rozeznat. A pokud lži užijeme k ctnostnému účelu, je její užití možné a dokonce správné. Na druhou stranu Platón vykazuje z města všechno ostatní umění, které má dle něj špatný vliv na občany. Zde vidím základní spojitost mezi totalitarismem a Platónem, neboť potlačení svobody tvorby, je jedním ze znaků totalitarismu. Když vezmeme v úvahu, že cílem umění, jsou mnohdy společenská či snad politická témata, lze jej považovat za jakousi opozici. A tu jak Platón, tak totalitarismy nedokáží strpět a snaží se o její likvidaci.

#### **5.4 Platónova eugenika – zásahy obce do plození dětí v duchu antropologických ideálů**

Jednou ze snah totalitarismu je požadavek na vytvoření nového člověka. Oba dva totalitní režimy sdílely postulát založený na transformaci společnosti do nové podoby a zdokonalení populace. Režimy se však v základních premisách spějících k novému člověku velmi lišily. Zatímco v Sovětském svazu šlo o osvobození veškerého lidstva a vytvoření beztřídní společnosti, nacisté měli ideu právě opačnou. Jejich požadavkem bylo vytvořit vládnoucí evropskou čistou rasu. Oba však byli reakcí na krizi tehdejšího liberálního světa. (Fritzche, Hellbeck 2012: 404) Podobně tak pravděpodobně Platón reagoval na to, co viděl jako krizi demokratické athénské vnitřní i zahraniční politiky.

H. Arendtová se domnívá, že všeobecné pohrdání jakoukoliv zákonnou instancí došlo tak daleko, že obě ideologie převzaly přírodní zákon, jako zákon pohybu. Nacisté svůj rasistický program zaštitili Darwinovým přírodním zákonem, kdy je člověk brán jako produkt přírodního vývoje, který nutně nekončí u bytostí nynějšího lidského druhu, jejich cílem se tak stalo vytvoření jakéhosi nadčlověka, čistého árijského jedince. K těmto opatřením neváhali užít mnoho hrůzných metod od masové likvidace nižších

ras až po eugenické zásahy, které měly zajistit vytvoření toho pravého člověka. V Sovětském svazu se pro tento pohyb, tedy třídní boj, stala zaštiťující Marxova teorie společnosti jako produktu historického pohybu, kde se kapitalistická společnost svým vlastním vnitřním zákonem řítí k záhubě. Arendtová upozorňuje na jistou podobnost obou těchto teorií, dokonce cituje Friedricha Engelse, který nazval Karla Marxe „Darwinem historie.“ „*Přírodní zákon o přežití nejsilnějších, je právě tak jako Marxův zákon o přežití nejprogresivnější třídy zákonem historickým a jako takový mohl být použit rasismem.*“ (Arendtová 1996: 624-626)

Eugenický princip založený na přírodních zákonech, není ani pro Platóna ničím neznámým. Svoje omezení v oblasti plození dětí staví na zkušenostech z chovu čistokrevných zvířat, konkrétně psů a ptáků. Platón vidí u těchto druhů, stejně jako u lidí určité jedince, jejichž znaky a charakteristiky jsou lepší než ostatních. A stejně jako u zvířat, je třeba u lidí vytvořit dokonalé jedince. Jelikož strážci obce mají být nejlepšími lidmi obce, je nutné jejich obcování a sňatky zařídit tak, aby byli co nejdokonalejší a tím pádem obci nejpřínosnější. (Platón *Resp.* 458d-459d)

Má-li být chov obci co nejpřínosnější, je třeba, aby nejlepší muži obcovali s nejlepšími ženami co nejčastěji, nejhorší s nejhoršími co nejméně. Děti nejlepších budou poté vychovávány, ty nejhorších ne. Všechny zásahy tohoto druhu však musí zůstat v tajnosti a režii správců. Pokud by tomu tak nebylo, mohly by vyvolat ve společenství strážců rozbroje. Platón navrhuje ustavit slavnosti a oběti, kde by se tito strážci stýkali. O množství sňatků zde rozhodují zase správci, počet obyvatel obce by měl zůstat pokud možno nezměněný. Správci tak vymyslí důmyslný systém losování, který by dokázal spojit ty nejlepší partnery. Ti nejhorší, aby potom dávali vinu náhodě a ne správcům. Nejzdatnější válečníci mají dostat výsady a odměny v podobě povolení obcovati častěji. Toto opatření poskytuje správnou záminku k plození co největšího počtu dětí takových mužů. Děti, které se z těchto sňatků narodí, jsou poté převzaty náležitými úřady a zaneseny zvláštním pěstounkám. Děti dobrých rodičů jsou vychovávány, avšak děti špatných rodičů a neduživé děti z první skupiny, mají být na tajném místě odstraněny. (Platón *Resp.* 459d-460c)

Platón také určuje věk vhodný pro plození. Děti se dle něj mají rodit těm, kteří jsou v nejlepším věku. Ženy mají obci plodit od dvacátého do čtyřicátého roku života. Muži poté od třicátého do pětapadesátého. Pokud by snad bylo počato dítě mladšími či

staršími, bude to prohlášeno za hříšné a nespravedlivé a dítě nebude vychováno. Zapovězeno jest také stýkat se bez dovolení se ženami, které jsou ve věku stanoveném k rození. Jakmile však z tohoto věku lidé vykročí, bude jim dovoleno volně obcovat. (Platón *Resp.* 460d-461c)

Platón přišel s důmyslným systémem, který chce zavést pro výběr těch nejlepších dětí ve třídě strážců. Lze dodat, že žádné z dětí nezná své rodiče, všichni jsou tak potomky všech. O tomto bylo pojednáno výše, pouze znovu upozorním na fakt, kterým Platón společenství vládců obhájuje a to sice jednota. Cítí-li tato třída společně strasti i starosti, stává se jednotnou. Je třeba uvést, že jeho zásahy do společenství jsou sice veliké, ale nejde mu o vytvoření celé společnosti v tomto duchu a nařízení platí pouze pro třídu strážců. Navíc jeho sociálnímu inženýrství chybí podstatný znak totalitarismu, a to masový teror prostupující celou společností. V totalitarismu jste si nemohli být jisti samotnou existencí, protože za zločin mohlo být označeno i to co se nestalo, o čemž svědčí například přiznání některých vrchních představitelů Sovětského svazu v období stalinských čistek ke zločinům, které nikdy neprovedli. Perzekuce tedy mohla přijít kdykoliv a postihnout kohokoliv. Oba totalitní režimy se navíc vyznačují propracovanou sítí pracovních převýchovných táborů a také tábory likvidačními. Taková dimenze teroru u Platóna neexistuje.

## 5.5 Proměna společenských požadavků v Platónových Zákonech

*Zákony*, poslední Platónovo dílo se v mnohých požadavcích na uspořádání společnosti odchyľuje od *Ústavy*. Platón jakoby na sklonku života zjistil, že velice přísné morální požadavky směřované na občany jsou na tomto světě nenaplnitelné. Již samotným důkazem tohoto tvrzení může být skutečnost, že se uchýľil k formulaci zákonů, kterými se například v *Ústavě* odmítá zaobírat. Zde je dobré poukázat na část jeho dialogu *Politikos*. Stejně jako lékař, může pouze pravý vládce dostát různosti situace, proto by neměl být svazován strnulým pravidlem, kterým nazývá zákon: „...nejlepší je, aby moc neměly zákony, nýbrž královský muž nadaný rozumem (...) zákony by nikdy nemohl dosáhnout, co je pro všechny nejlepší dobro a největší právo; neboť nestejnosti i lidí i dějů a to, že téměř žádná z lidských věcí není nikdy v nehybném klidu, nedovolují, aby některé umění prohlašovalo v něčem nějaké jednoduché pravidlo o všech případech a pro všechny čas.“ (Platón *Polit.* 293c-294b) V *Zákonech* však nastává naprostý obrat a Platón tvrdí, že je třeba lidem dávat zákonů, neboť by se jinak v ničem nelišili od divé zvěře. „Příčinou toho je to, že přirozenost žádného člověka není

*sama o sobě schopna poznati, co prospívá lidem k občanskému soužití, a kdyby to poznala, aby vždy by mohla a chtěla konat, co je nejlepší.*“ (Platón *Nom.* 874e-875a) Zde je patrna notná skepse, která velkého filosofa zastihla na sklonku života. Mimo jiné může být způsobena také zkušeností v Syrakusách<sup>10</sup>.

V *Zákonech* tak nenajdeme filosofa-vládce, jeho místo teď zastupují zákony. Společnost není rozdělena do tříd dle jednotlivých ctností, ale na základě majetkového cenzu. Platón tak zkonstruoval čtyři nestejně třídy, kdy maximum možného majetku je stanoveno na čtyřnásobek základního jmění určeného zákonem. Přebytek má připadnout obci. (Platón *Nom.* 744a-745b) Zde se dostáváme k prvnímu posunu, všichni občané mají volební právo a většina úřadů je zastávána volenými zástupci lidu. (Platón *Nom.* 756b-e) Navíc při konstrukci mluví Platón o tom, že veškeré ústavy pocházejí od dvou matek, demokracie a monarchie. Již zde je patrné, že bychom marně hledali totalitární prvky v takové konstrukci. Platón sice omezuje obchod a výši bohatství, lze tedy poukázat na nějaký socialismus panující v této obci, jednoznačně však ne totalitu.

Další velký rozdíl mezi *Ústavou* a *Zákony* shledávám ve zdůrazňované nutnosti výchovy pro každého v pozdějším z obou děl. Tedy již nejde o eugenické zásahy do společnosti, Platón naopak podporuje družnost v obci. Způsob, kterým má obyvatelstvo dojít k ctnosti, je zde právě výchova. Dobrým a ctnostným mužem může být pouze občan vzdělaný. (Platón *Nom.* 641b) Pokud bych měl upozornit na nějakou podobnost, je třeba poznamenat, že umění se cenzuře nevyhne ani v obci *Zákonů*. Maximálně ctnostné obyvatelstvo nemůžete vytvořit při působení škodlivých vlivů umění napodobitelského. (Platón *Nom.* 719a-c)

Považuji, v souvislosti s obcí *Zákonů*, za nutné zmínit způsob, jakým mají být zákony občanům vykládány podle Platóna. U každého ze zákonů považuje za nezbytné, aby byl náležitě občanům uveden a vysvětlen jeho cíl. Základním úkolem těchto úvodů k jednotlivým zákonům, je vzdělávací funkce a tvorba ctnostného obyvatelstva. V *Ústavě* byla nejnižší třída jednoznačně třídou podřízenou a nemohla žádným způsobem podílet na chodu obce. Díky nedostatečnému politickému vzdělání tak byla role nejnižší třídy pouze ekonomická. V *Zákonech* však vidíme zásadní obrat a účast občanů na veřejných záležitostech je možná skrze volby do všemožných úřadů obce. Ve vyšších třídách dokonce navrhuje tresty za volební neúčast. (Platón *Nom.* 756b-e)

---

<sup>10</sup> Více viz 4. kapitola nebo Platón VII. list (Platón *Epist.* 1996)

Platón se tak v tomto díle zdá být mnohem více otevřen určité demokratizaci společnosti, ale můžeme se pouze domnívat, co bylo důvodem k tomuto obratu.

Podstatným rysem Zákonů je důraz kladený na náboženství, který se projevuje v kontrole náboženských praktik a myšlení. Platón vnímá člověka jako hračku boží. Vážný zájem, je třeba mít o věc vážnou a bůh je tedy hoden veškerého zájmu. (Platón *Nom.* 803c) Člověk by bez vůle boží nemohl být zrozen, ani vychován proto je třeba dbát zásad, které Platón ohledně náboženství navrhuje. „*má tedy prožít život tak, že hraje jisté hry, obětuje a zpívá a tančí, čímž je schopen zjednávat si milost bohů (...) lidé, jsou namnoze pouhé loutky, i když mají účast v jakýchsi drobnostech.*“ (Platón *Nom.* 803d-804b) Jak již bylo zmíněno ve 4. kapitole věnované Zákonům, pokud lidé věří v boha, věří v jeho schopnost řídit svět co nejlépe. Tato premisa poskytuje psychologické pozadí tezi, že bůh je tím, kdo řídí svět za pomoci rozumu. Bůh a boží vláda poskytuje normu pro zákony a život občanů. (Bobonich 2013)

Pokud bychom se chtěli pokusit o nalezení některých totalitních prvků v konstrukci obce zákonů, nebylo by to ničím jednoduchým. Platón například stále staví společný zájem na zájmy individuální, neboť „*společný zájem obce svazuje, soukromý však roztrhává – a prospívá společnému i soukromému zájmu, oběma, jestliže se dobře daří spíše společnému než soukromému.*“ (Platón *Nom.* 875b) Snaží se zamezit v obci jak extrémní chudobě, tak bohatství, proto například stanovuje horní hranici majetku. Ale při pohledu na obec *Zákonů* je však ihned jasné, že je určitě mnohem více reálná, než obec *Ústavy*. Navíc v ní vidíme i určité demokratické prvky a represe není natolik rozsáhlá. Obec *Zákonů* bych tedy za totalitní neoznačil, pokud by se o to snad někdo pokoušel, muselo by jít o rozsáhlou analýzu všech zákonů a institucí v díle navržených.

## Závěr

Cílem této bakalářské práce bylo poukázat na některé prvky Platónovy ideální obce, které by mohly být při srovnání s moderními teoriemi totalitarismu označeny za totalitní. Na začátku práce jsem si položil výzkumnou otázku: *Obsahuje Platónova ideální obec prvky totalitarismů, tak jak je formulují některé současné významné teorie totalitarismu?* Snažil jsem se tuto otázku zodpovědět pomocí srovnání několika konkrétních prvků Platónovy obce s podobnými prvky teorie totalitarismu.

Ve svých konstruktech ideální obce se Platón pokoušel najít uspořádání společnosti, které by odpovídalo jeho představám. Vývoj v jeho rodném městě Athénách, které se po dlouhém období nadvlády dostávalo v pátém století př. n. l. do prudkého úpadku, jej přivedlo k přemýšlení, jakým způsobem upravit ústavní zřízení ve své obci tak, aby znovu dosáhla stability a mohlo být zváno spravedlivým. Platón však na zemi neviděl zřízení, které by mohlo pomoci v požadované nápravě, správu všech států považoval více méně za špatnou. To ho dovedlo k myšlence, že pouze filosofie je schopna spatřit, v čem tkví pravá spravedlnost a to jak v obci, tak v jednotlivci. „...*když jsem se tak na to díval a viděl, jak se všechno všudy v překot řítí, na konec jsem dostával závrat; neustal jsem sice uvažovat, jakým asi způsobem lze napravit toto a všechn ústavní život, ale čekal jsem stále na příhodnou dobu k činnosti. Konečně jsem usoudil o všech nynějších státech, že jsou spravovány špatně, neboť stav jejich zákonů je téměř nezhojitelný bez nějakého neobyčejného opatření provázeného štěstím, a byl jsem donucen říci k chvále pravé filosofie, že právě z jejího hlediska je možno spatřit, v čem záleží spravedlnost jak v obci, tak ve veškerém životě soukromém; že tedy lidské pokolení nevyjde z béd, dokud se buď třída správně a opravdově filosofujících mužů neujme politické vlády anebo dokud se třída držitelů vládní moci v obcích nějakým božským zřízením neoddá skutečné filosofii.*“ (Platón *Epist.* 325e-326b) Klíčovým prvkem společnosti se pro něj stala jednota, ve které spatřoval všechnu spravedlnost a štěstí. Na základě analogie mezi šťastnou duší u člověka a obcí, přišel s návrhem své ideální obce. Stejně jako tělu musí vládnout rozum za pomoci statečnosti, je i v obci nutné, aby se vlády ujali ti nejmoudřejší, ale ve spolupráci a harmonii s ostatními složkami společnosti, které mají jasně dané místo ve společenské dělbě práce. Jeho vládnoucí třída musí být intelektuálně nejvyspělejší, proto je třeba, aby vládcí prošli zdlouhavým vzdělávacím procesem, než je jim umožněno usednout na trůn. Tato třída drží veškerou politickou moc a pouze ona má předpoklady udělat obec

spravedlivou, což je jediná záruka skutečně dobrého života. Stejně tak ostatní třídy mají své určité role ve společnosti a snaží se o maximální seberealizaci ve své profesi. A dle Platóna je takové pojetí spravedlnosti tím pravým pojetím. Tedy spravedlnost, ve které je jedinec orgánem vyššího celku. A právě tato skutečnost navozuje otázku, zda je Platón jedním z prvních teoretiků totalitarismu.

Stejně jako Platónův stát, lze totalitarismus považovat za reakci na krizi liberalismu, která přišla po konci první světové války a způsobila v mnoha zemích přechod od demokracie k nějakému druhu autoritářské vlády. V některých Evropských státech se režimům tohoto typu podařilo rozvinout do podoby mohutného organismu ovládajícího člověka totálně. Stát tak splynul se stranou a pomocí holistické ideologie, která ospravedlňovala veškeré kroky těchto režimů, se snažil vytvořit novou lepší společnost. (Balík, Kubát 2004: 125-135) Při vytváření rezignoval na veškeré zákony a práva jedince a řídil se pouze přírodním zákonem, či zákonem historického pohybu. Tyto režimy se nezastavily před ničím a jejich vizitkou na cestě za novou lepší společností se staly miliony mrtvých.

Pokud se podíváme na dnešní dobu, která se nevyznačuje jen krizí ekonomickou, ale dle mého názoru krizí společenskou, či snad krizí samotných hodnot liberální demokracie, kdy lidé volají po nových řešeních a novém společenském uspořádání, je třeba stále připomínat, že rovná cesta se mnohdy rovná cestě do záhuby. Proto jsem se pokusil najít prvky totalitarismu u Platóna. Jeho utopický konstrukt je sice starý zhruba 2400 let, ale podobné prvky se vyskytly i v utopiích mnohem novějších.

Pomocí interpretující případové studie jsem se pokusil aplikovat teorii moderních totalitarismů na Platónský ideální stát. První část srovnání se věnovala samotné podstatě totalitarismu, jeho ideologii. Podobně jako v totalitarismu se i Platón pokusil k ospravedlnění svého společenského řádu použít řadu myšlenek a ideálů, z nichž bych za nejdůležitější označil jeho ušlechtilou lež. Její funkce je u Platóna jak jednotící, tak odůvodňující ve vztahu k jeho vytvoření společenských tříd. Pokud přidáme analogii, ve které Platón přirovnává stát k jednotlivci a jednotlivce bere pouze jako součást nadřazeného celku, dovolím si tvrdit, že je jeho ideologie totalitní a z nestejného nadání vyvozuje nestejná politická práva. V druhé části jsem se zaměřil na povahu mocenského centra, které je v obou režimech monistické, vše z něj vychází a neexistuje k němu žádná alternativa. V tomto se zdá být shodné u Platóna



i v totalitarismu. Problém ale nastává, při pohledu na různá omezení, která se vztahují právě na vládnoucí elitu. To je u totalitarismu naprosto nemyslitelná věc, represe a omezení jsou u těchto režimů namířeny na ovládané. Navíc jedním z omezení u Platóna je oddělení ekonomické moci od politické, jeho vládcí nemají povoleno soukromé vlastnictví. Pokud tedy vezmeme v potaz tyto dvě podmínky, nelze Platónovo mocenské centrum označit za totalitní. Stejně jako totalitní režimy, využívá Platón hojně různých metod propagandy a již samotný fakt, že společnost je uspořádána na základě mýtu v podobě ušlechtilé lži, tuto skutečnost potvrzuje. Platón se navíc neostýchá užít lži ani k dalšímu přesvědčování obyvatelstva o správnosti jeho uspořádání a s tímto agitováním začíná již u dětí. Hojné využívání propagandy je dle mého soudu znakem hodným označení totalitní. Přidáme-li k tomuto omezení v oblasti umění, se kterými se setkáme jak u Platóna, tak v totalitarismech, kdy v obou je svoboda tvorby omezena a umění musí korespondovat s povahou režimu, máme zde další zřetelnou podobnost. Posledním srovnávaným bodem práce byl důraz na vytvoření nového totalitního člověka, který má být dokonalým produktem odpovídajícím všem podmínkami nové společnosti. Platón se na rozdíl od totalitarismu zaměřil na vytvoření dokonalé pouze vládnoucí třídy a jeho utopická eugenika postavená na přírodním zákonu se nedotkla celé společnosti. V totalitních režimech je také další podstatný znak, který u Platóna nenajdeme, tím je propracovaná síť koncentračních táborů. I když jsou v Platónské obci pokusy o sociální inženýrství, nejsou namířeny na celou společnost, tento znak tedy za totalitní nepovažuji.

K výše uvedenému je třeba dodat, že základem pro všechny body srovnání byla obec, kterou Platón ustavil ve svém díle *Ústava*. Ve srovnání s obcí pozdního díla *Zákonů*, jsou požadavky navržené Platónem v *Ústavě* mnohem radikálnější a více odpovídají kritériím teorie totalitarismu. Když bychom se pokoušeli o aplikaci teorie na obec zákonů, asi bychom nenašli tolik shodných znaků, pokud vůbec nějaké. Základním rozdílem je jak míra represe, tak povaha mocenským centra obce. Existuje v ní institut voleb a volební právo je uděleno všem občanům. Lze ji tak označit za částečně demokratickou.

Vraťme se nyní znovu k obci z *Ústavy*. V té lze nalézt prvky totalitarismu. A i když se ne všechny části srovnání ukázaly býti shodnými, můžeme hypotézu, která zní: *Ve světle moderních teorií totalitarismu jsou některé prvky Platónovy ideální obce totalitní považovat za potvrzenou, neboť shoda nastala ve třech testovaných případech*

z pěti. I když je původ totalitarismu spojován až s hodnocením nacismu a bolševismu, lze považovat některé prvky totalitarismu vlastní za jevy, s nimiž se můžeme setkat napříč historickými epochami. Jejich základ vidíme i v Platónových utopických konstruktech. Co se týče problémů s tímto výsledkem, abychom mohli Platónovu politickou filosofii jako celek opravdu označit nálepkou totalitní, bylo by nutné rozsáhlého výzkumu jeho veškerých děl zaměřených na politickou filosofii. Tím myslím věnovat dalších několik kapitol srovnání jeho *Zákonům* a *Politikosu*. Dle mého názoru by se pro takový výzkum nejlépe hodil interdisciplinární tým, složený jak z politologů, tak odborníků na klasickou filosofii a sociologů. Komplexnost Platónova díla, filosofický záběr a skutečnost, že je předmětem bádání i po 2400 letech nám prozrazuje, že ne zdaleka vše, co Platón může nabídnout, bylo již vyřčeno.

## Seznam pramenů a literatury

### Prameny

"Definition of ideology." *Oxford Dictionaries*. 2013 (online). Dostupné z: <http://oxforddictionaries.com/definition/english/ideology> (24. 4. 2013).

Kroupa, Daniel. 2008. *Filosofie a ideologie*. Olomouc: FF UPOL. (nepublikováno)

Orwell, George. 2009. *1948*. Praha: Levné knihy a.s.

Platón. 1996. *Listy*. Praha: OIKOYMENH. Překlad: František Novotný.

Platón. 1995. *Politikos*. Praha: OIKOYMENH. Překlad: František Novotný.

Platón. 1996. *Ústava*. Praha: OIKOYMENH. Překlad: František Novotný.

Platón. 1997. *Zákony*. Praha: OIKOYMENH. Překlad: František Novotný.

### Literatura

Arendtová, Hannah. 1996. *Původ totalitarismu I-III*. Praha: OIKOYMENH.

Aron, Raymond. 1993. *Demokracie a totalitarismus*. Brno: Atlantis.

Balík, Stanislav, Michal Kubát. 2004. *Teorie a praxe totalitních a autoritativních režimů*. Praha: Dokořán.

Bobonich, Steven. 2013. „Plato on Utopia.“ *Stanford Encyclopedia of Philosophy* (online). Dostupné z: <http://plato.stanford.edu/entries/plato-utopia/> (24. 4. 2013)

Brickhouse, Thomas, Nicholas D. Smiths. 2009. „Plato.“ *Internet Encyclopedia of Philosophy* (online). Dostupné z: <http://www.iep.utm.edu/plato/> (24. 4. 2013).

Brown, Eric. 2009. „Plato’s Ethics and Politics in the Republic.“ *Stanford Encyclopedia of Philosophy* (online). Dostupné z: <http://plato.stanford.edu/entries/plato-ethics-politics/> (24. 4. 2013).

Brzezinski, Zbigniew, Carl J. Friedrich. 1963. *Totalitarian Dictatorship and Autocracy*. Cambridge: HUP.

Čermák, Vladimír. 1997. *Otázka demokracie III: Společnost a stát*. Olomouc: Nakladatelství Olomouc.

Dahl, Robert A. 1972. *Polyarchy: Participation and Opposition*. Yale: YUP.

- Fritzche, Peter, Jochen Hellbeck. 2012. „Nový člověk stalinského Ruska a nacistického Německa.“ Pp. 404 in Michael Geyer, Sheilla Fitzpatrick (eds.). *Za obzor totalitarismu*. Praha: Academia.
- Graeser, Andreas. 2000. *Řecká filosofie klasického období*. Praha: OIKOYMENH.
- Kubát, Michal. 2011. „Nedemokratické politické režimy.“ Pp. 724 in Miroslav Novák (ed.). *Úvod do studia politiky*. Praha: SLON.
- Levy, Jack S. 2008. „Case studies: Types, designs and logic of inference.“ *Conflict Management and Peace Science* 25 (1), 1-18. Dostupné z: <http://fas-polisci.rutgers.edu/levy/Levy%20-%20Case%20Studies.pdf> (24. 4. 2013)
- Lijphart, Arendt. 1971. „Comparative Politics and the Comparative Method.“ *The American Political Science Review* 65 (3), 682-693.
- Linz, Juan J. 2000. *Totalitarian and authoritarian regimes*. Londýn: Lynne Rienner Publishers.
- Marx, Karel. 1973. *Komunistický manifest*. Praha: Svoboda.
- Moore, Thomas. 2009. *Utopia*. Harlow: Pearson.
- Novotný, František. 1948. *O Platónovi I: Život*. Praha: Jan Laichter.
- Novotný, František. 1948. *O Platónovi II: Dílo*. Praha: Jan Laichter.
- Pappas, Nickolas. 1995. *Routledge Philosophy Guidebook to Plato and the Republic*. London: Routledge.
- Patočka, Jan. 1992. *Platón: Přednášky z antické filosofie*. Praha: SPN.
- Pipes, Richard. 1995. *Russia Under the Bolshevik Regime*. New York: Vintage.
- Popper, Karl R. 2004. *Otevřená společnost a její nepřátelé I: Uhrnutí Platónem*. Praha: OIKOYMENH.
- Ricken, Friedo. 2002. *Antická filosofie*. Olomouc: Nakladatelství Olomouc.
- Sartori, Giovanni. 1994. *Teória demokracie*. Bratislava: Archa.

Schoffield, Malcolm. 2007. „The Noble Lie.“ Pp. 138 in G. R. F. Ferrari (ed.). *The Cambridge Companion to Plato's Republic*. Cambridge: CUP.

Šaradín, Pavel. 2001. *Historické proměny pojmu ideologie*. Brno: CDK.

Welch, David. 1993. *The Third Reich: Politics and Propaganda*. Londýn: Routledge.

Whithead, Alfred N. 1979. *Process and reality: An essay in cosmology*. Cambridge: CUP.

### **Seznam zkratek**

*Epist.* = Listy

*Nom.* = Zákony

*Polit.* = Politikos

*Resp.* = Ústava

## **Abstrakt**

Stejně jako totalitarismus vznikl jako reakce na krizi společnosti na počátku 20. století, vytvořil Platón svou obec jako řešení politické krize v Athénách. A stejně jako totalitarismus Platónova obec obsahuje prvky neslučitelné s demokracií, například vládu v obou režimech drží v rukou úzká elita. Tato bakalářská práce se zaměřuje na srovnání prvků teorie totalitarismu s prvky Platónovy obce a snaží se poukázat na fakt, že některé z prvků lze označit za totalitní i když je totalitarismus moderním fenoménem. Jde tedy o pokus najít jakési kořeny totalitního myšlení. První kapitoly jsou věnovány teorii nutné pro výzkum, tedy Platónově obci a teorii totalitarismu. Poslední kapitola je samotné srovnání. Konkrétními prvky srovnání byla ideologie, povaha mocenského centra, propaganda, cenzura a eugenické zásahy do společnosti. V práci se podařilo potvrdit, že některé z těchto prvků mohou být klasifikovány jako totalitní.

Klíčová slova: Platón, totalitarismus, Zákony, Ústava, ideologie

Just as we can describe totalitarianism as a response to social crisis from the beginning of 20 century, we can describe Plato's ideal state as a reaction to political and social crisis in Athens. Both these constructs contain in their ideology non-democratic parts like monistic centre of power. The bachelor thesis is focused on comparison of these elements and seeks to demonstrate that we can mark parts of Plato's social construct totalitarian, even if totalitarianism is modern phenomena. Its goal is to find the roots of totalitarian thought. The opening chapters cover theory necessary for the research. Last chapter contains comparison. The specific parts of the comparison were ideology, nature of the power centre, propaganda, censorship and eugenics. Based on the research some of the parts might be considered as totalitarian.

Key words: Plato, totalitarianism, the Laws, the Republic, ideology