

Univerzita Hradec Králové

Filozofická fakulta

Bakalářská práce

2015

Iveta Prášilová

Univerzita Hradec Králové
Filozofická fakulta
Katedra Filozofie a společenských věd

Diskuze o instituci otroctví ve starověkém Řecku

Bakalářská práce

Autor: Iveta Prášilová
Studijní program: B6101 - Filozofie
Studijní obor: Filozofie a společenské vědy
Vedoucí práce: Mgr. Jaroslav Daneš, Ph.D.

Hradec Králové, 2015



Zadání bakalářské práce

Autor:	Iveta Prášilová
Studium:	F12593
Studijní program:	B6101 Filozofie
Studijní obor:	Filozofie a společenské vědy
Název bakalářské práce:	Diskuse o instituci otroctví ve starověkém Řecku
Název bakalářské práce AJ:	Dispute about the Institution of Slavery in Ancient Greece

Anotace:

Cílem této bakalářské práce je analyzovat instituci otroctví v antickém Řecku. S touto institucí se v minulosti setkáváme téměř ve všech společnostech světa. Z moderní společnosti vymizela až v 19. století, avšak s novodobými formami otroctví se setkáváme dodnes. Antické Řecko (přesněji Athény) je považováno za kolébku demokracie, se kterou jsou často moderní demokracie porovnávány? pro občany moderních demokracií je ale nepředstavitelné, že by se v ní vyskytovalo otroctví tak, jako v antickém Řecku. Nejdříve budou analyzovány a porovnány formy otroctví v jednotlivých řeckých státech s důrazem na Athény. Další část práce se pak bude věnovat samotné obhajobě otroctví řeckými autory? zejména Platónem a Aristotelem. Metoda práce je obsahová analýza textu. Aristotelés. 1999. Politika I. Praha: Oikoymenh. Aristotelés. 2004. Politika II. Praha: Oikoymenh. Aristotelés. 2005. Magna moralia. Praha: Rezek. Balot, Ryan K. 2006. Greek political thought. Malden: Blackwel. Bleicken Jochen. 2002. Athénská demokracie. Praha: Oikoymenh. Garnsey, Peter. 1996. Ideas of slavery from Aristotle to Augustine. Cambridge: Cambridge University Press. Mulgan, R. G. 1998. Aristotelova politická teorie. Praha: Oikoymenh. Platón. 1996. Alkibiadés. Praha: Oikoymenh. Platón. 1997. Zákony. Praha: Oikoymenh. Platón. 2005. Ústava. Praha: Oikoymenh. Sartre, Maurice. 2004. ?Le Grecs et les Romains étaient-ils racistes?? In: L?Histoire, numero 291, 30-31. Starr, Ch. G. 1958. ?An Overdose of Slavery.? In: Journal of Economic History, 28, 17-32. Westermann, William Linn. 1955. The slave systems of Greek and Roman antiquity. Philadelphia: The American Philosophical Society.

Garantující pracoviště: Katedra filosofie a společenských věd,
Filozofická fakulta

Vedoucí práce: Mgr. Jaroslav Daneš, Ph.D.

Datum zadání závěrečné práce: 27.6.2014

Prohlášení

Prohlašuji, že jsem tuto bakalářskou práci vypracovala pod vedením vedoucího bakalářské práce samostatně a uvedla jsem všechny použité prameny a literaturu.

V Hradci Králové dne

.....

Anotace

PRÁŠILOVÁ, Iveta. *Diskuze o instituci otroctví v starověkém Řecku*. Hradec Králové : Filosofická fakulta, Univerzita Hradec Králové, 2015, s. 59. Bakalářská práce.

Ve starověkém světě byla instituce otroctví silně rozšířena a běžně přijímána. Lidé byli s otroky v každodenním kontaktu a samo otroctví zasahovalo do mnoha aspektů tehdejšího života. Tato práce se věnuje instituci otroctví ve starověkém Řecku, konkrétně v demokratických Athénách. Věnuje se nejen podmínkám života otroků, ale i myšlenkám tehdejších myslitelů, kteří se věnovali např. otázkám praktického užití otroků či otázce jeho původu, kdy ho jedni přisuzovali přirozenosti (*fysis*), jiní zákonu a zvyku (*nomos*). Druhá část práce se věnuje dílům Platóna a Aristotela a jejich názorům na otroctví.

Klíčová slova: otroctví, přirozenost, rovnost, spravedlnost, kritika, barbaři

Annotation

PRÁŠILOVÁ, Iveta. *Dispute about the Institution of Slavery in Ancient Greece*. Hradec Králové : Faculty of Arts, University of Hradec Králové, 2015, 59 Pp. Bachelor Degreee Thesis.

The institution of slavery was accepted and widespread in the ancient world. People were in daily contact with slaves and slavery itself was interfering into many aspects of their life. This thesis focuses on the institution of slavery in ancient Greece, specifically in democratic Athens. It focuses not only on the conditions of life of slaves, but also on thoughts of ancient thinkers. Who discussed about practical use of slaves or about the origin of slavery, when some attributed it to nature (*fysis*), others to law and custom (*nomos*). The second part of this work deals with work of Plato and Aristotle and their views on slavery.

Key words: slavery, nature, equality, justice, critique, barbarians

Poděkování

Ráda bych poděkovala panu Mgr. Jaroslavu Danešovi, Ph.D. za odborné vedení, věcné připomínky a především vstřícnost a ochotu při zpracování této práce.

Obsah

Úvod.....	9
1. Otroctví	11
1.1. Život otroků.....	12
1.2. Získání, původ a propuštění otroků.....	13
1.3. Otroci a právní subjektivita.....	14
1.4. Otroci a práce	16
1.5. Význam otroctví pro hospodářství Athén	18
1.6. Otroctví ve Spartě.....	19
2. Jak vnímali instituci otroctví autoři 5. a 4. století?	21
2.1. Předběžné poznámky.....	21
2.2. Otroctví v próze.....	22
2.2.1. Otroctví, <i>nomos</i> a <i>fysis</i>	22
2.2.2. Praktický pohled na otroctví u pseudo-Xenofóna a Xenofóna.....	24
2.3. Otroctví v dramatu	27
2.3.1. Eurípidés.....	27
3. Platón.....	31
3.1. Ústava.....	31
3.1.1. Otroctví v rámci duše	32
3.1.2. Platónova nejlepší obec	33
3.1.3. Politická zřízení.....	34
3.1.4. Platónův názor na zotročování Řeků.....	35
3.2. Zákony.....	36
3.2.1. Obec řízená zákonem	36
3.2.2. Metafora svobodného a otrockého lékaře	38
3.2.3. Zacházení s otroky	39
3.2.4. Právní rámec otroctví	39
3.3. Shrnutí	42
4. Aristotelés	44
4.1. Politika	44
4.1.1. Kdo je otrok?.....	44
4.1.2. Dvojí otroctví	46
4.1.3. Otroci a ctnosti	46

4.1.3.	Občanství.....	47
4.1.4.	Aristotelův pohled na barbary	48
4.2.	Etika Nikomachova	49
4.2.1.	Otroctví, blaženost a ctnosti	49
4.2.2.	Otroctví a přátelství	52
4.3.	Shrnutí	54
	Závěr	56
	Seznam použité literatury	58

Úvod

Otroctví je fenomén, který přetrvával v evropské kultuře ještě do počátku 19. století. Z dnešního úhlu pohledu je otroctví něčím nemorálním a odporným, jak ho ale viděli lidé v době, kdy bylo otroctví rozšířené a takřkajíc běžné? Ospravedlňovali ho? Objevovali se vůbec nějaké zpochybnění, kritika této instituce?

V době mezi perskými válkami a Alexandrem Velikým výrazně vzrostl počet otroků a díky tomuto rozšíření se otroctví dostalo do povědomí lidí a přivedlo je tak diskuzi o původu otroctví, o přístupu k otrokům a o jejich místě v politickém systému.¹

V posledních letech se zvýšil zájem o tematiku otroctví v antickém Řecku a Římě.² Předmětem zájmu je otroctví z pohledu historického, politického, sociálního a ekonomického. Lidé se věnují porovnání otroctví v různých kulturách, jeho významu v hospodářství, právnímu ustanovení otroků či politickým teoriím filosofů, jako je např. Aristotelova teorie přirozeného otroctví.

Předmětem této práce je provést přehled názoru a teorií týkajících se otroctví v antickém Řecku, především v Athénách, od dob Homéra po Aristotela. Nejprve se zaměřím na otroctví jako takové, na život otroků, jejich práci a význam pro stát. Poté rozeberu různé názory týkající se otroctví, které se objevily v 5. a 4. století. Zvlášť pak pojednám o

¹ WESTERMANN, William Linn. *The slave systems of Greek and Roman antiquity*. Philadelphia: The American Philosophical Society, 1955. ISBN 0-87169-040-3. s. 6.

² GAGARIN, Michael. The torture of slaves in Athenian law. In *Classical philology*. Chicago: The University of Chicago, 1996, vol. 91, no. 1, s. 1-18.

GARNSEY, Peter. *The Ideas of slavery from Aristotle to Augustin*. Cambridge: Cambridge University Press, 1996. ISBN 0-521-57433-1.

MYŠIČKA, Stanislav. Otroctví a jeho podoby v Platónově filosofii. In *Filosofický časopis*. Praha : Filosofický ústav AV ČR, 2010, roč. 58, č. 4, s. 257-249. ISSN 0015-1831.

STARR, Chester G. An Overdose of Slavery, In: *The Journal of Economic History*. Cambridge University Press, 1958, vol. 18, no. 1, s. 17-32.

WESTERMANN, William Linn. *The slave systems of Greek and Roman antiquity*. Philadelphia: The American Philosophical Society, 1955. ISBN 0-87169-040-3.

WIEDEMANN, Thomas. *Greek & Roman Slavery*. London : Taylor & Francis e-Library, 2005. ISBN 0-203-37575-0.

názorech Platóna a Aristotela, dvou nejvýznamnějších antických myslitelů, kteří se věnovali problému nejobsáhleji. Uznávali otroctví? Viděli ho jako spravedlivé? Uznávali nějaké důvody, díky kterým měli být někteří otroky, zatímco jiní ne? A pokud ano, jaké?

Jak bude patrné, analýza textů či pramenů jde napříč mnoha žánry: drama, historiografie, naučná próza a řečnictví. Pramenná základna našeho zkoumání je tedy velmi různorodá.

Důvodem, proč se zaměřuji na období klasické, je fakt, že o pohledech na otroctví v helénismu a době římské pojednal vyčerpávajícím způsobem Peter Garnsey v knize *Ideas of Slavery from Aristotle to Augustin*.

1. Otroctví

Athénská společnost se členila na občany, *metoiky* a otroky. Občané byli svobodní obyvatelé Attiky s politickými právy. Byla to privilegovaná skupina dospělých mužů s jasným původem, v níž si byli všichni rovni.³ *Metoikové* byli skupinou cizinců, kteří trvale žili v obci. Byli sice také svobodní, ale nepodíleli se na politickém životě obce a platili *metoikon*, daň z hlavy. Tato daň nebyla vysoká, ale kdo ji neodvedl, byl prodán do otroctví. Právě tato daň odlišovala neobčany, cizince od občanů.⁴ Poslední skupina, otroci, nebyli ani svobodní ani neměli politická práva.

Označení pro otroka za dob Homéra bylo *dmōs*, v ženském tvaru *dmōai*.⁵ Časem se pak stalo velmi populárním a užívaným označení *doulos*. Dalším legálním a možným termínem bylo *Andrapodon*, které se ale užívalo ve sloučeninách slov, např. *andrapodistes*, *andrapodōniē*, *sōma andreion* a *sōma gunaikeion*. Nebo se dal použít i termínu *sōoma*, který se objevoval ve volném užití u klasických autorů, avšak nebyl legálním. Dalšími pak např. *oiketēs*, *therapōn*, *pais*, *paidorion*, které sice mají jiný význam než otrok, ale jsou často a volně užívány antickými spisovateli právě v tomto smyslu.⁶

Počet otroků je těžké přesně stanovit. Thúkydidés zmiňuje, že po Spartské okupaci odešlo z Attiky 20 000 otroků, podle W. L. Westermanna jich nebylo o mnoho více.

Navíc většina obyvatel pravděpodobně otroky vůbec neměla. Důkazem toho může být řeč Praxagory, v Aristofanově hře *Ženský sněm*, které se nelíbila situace, kdy jeden člověk měl mnoho otroků a druhý ani jednoho. Podobnou myšlenku nalezneme i u Xenofóna. Zdá se tedy, že otroci nebyli více než třetinou celkové populace, možná ani čtvrtinou.⁷

S kolonizací a rozvojem athénské ekonomiky stoupla poptávka po otrocích. Vzrostly potřeby, které již nemohly být uspokojeny rodinnými organizacemi.⁸ V Řecku byl nedostatek pracujících občanů, protože sloužili ve válce či potřebovali čas na politickou

³ BALOT, R. K. *Greek political thought*. Malden: Blackwell Publishing, 2006. ISBN 978-1-4051-0029-8. s. 23.

⁴ BLEICKEN, Jochen. *Athénská demokracie*. Praha: OIKOYMENH, 2002. ISBN 80-7298-055-6. s. 102-104.

⁵ WESTERMANN, William Linn. *The slave systems of Greek and Roman antiquity*. Philadelphia: The American Philosophical Society, 1955. ISBN 0-87169-040-3. s. 2.

⁶ Tamtéž, s. 5.

⁷ Tamtéž, s. 8-9.

⁸ Tamtéž, s. 4.

činnost.⁹ Řekové se tedy poohlédli po práci jiných a nedostatek pracovní síly řešili otrockou prací. Otroctví díky tomu rostlo a stávalo se důležitějším.¹⁰ K výraznému vzrůstu počtu otroků došlo v době mezi perskými válkami a vládou Alexandra Velikého.¹¹

1.1. Život otroků

Životní podmínky otroků v jednotlivých obcích i v rámci obcí se lišily, a tak je možné činit jen rámcová zobecnění. Záleželo jak na charakteru pána, tak na práci, kterou otrok vykonával. Určitý vliv mohl mít i otrokův původ (nový či narozený a vychovaný v domácnosti) a jeho užitečnost majiteli (zkušenost, vzdělanost, zručnost).¹² Páni vyžadovali poslušnost, mohli být krutými, či benevolentními, mírnými a dávat otrokům určitou volnost. Přístupy otroků se také velmi odlišovaly. Mohli aktivně spolupracovat a poslouchat svého pána, například kvůli vlastním výhodám. Mohli být pasivní a nespolupracovat, např. mohli být líní, krást či sabotovat přání svého pána. Nebo mohli vzdorovat, ať už sebevraždou, útekem či urážkou pána.¹³

Měli příslušníci otrockého stavu vědomí solidarity, sounáležitosti? Neměli, každý usiloval o svůj prospěch, o vzestup ve stavu a toužil po propuštění na svobodu. Toto vše způsobovalo, že se navzájem viděli spíše jako konkurenti než druzi. A tak ke vzpourám docházelo výjimečně.¹⁴

Pokud jde o vzhled otroka, nebylo zřejmé, zda dotyčná osoba je otrok nebo běžný občan, jak upozorňuje pseudo-Xenofón.¹⁵ Otrok neměl žádný viditelný vnější odznak svého statusu, s výjimkou označení, které sloužilo jako potrestání, např. za útek.¹⁶

Otrok mohl být obecním či soukromým. Mezi obecní řadím i chrámové otroky, kteří náleželi určitému Bohu a chrámu, a to díky spjatosti kultu s obcí.¹⁷

⁹ Tamtéž, s. 7.

¹⁰ Tamtéž, s. 4.

¹¹ Tamtéž, s. 6.

¹² GARNSEY, Peter. *The Ideas of slavery from Aristotle to Augustin*. Cambridge: Cambridge University Press, 1996. ISBN 0-521-57433-1. s. 8.

¹³ Tamtéž, s. 9.

¹⁴ BLEICKEN, Jochen. *Athénská demokracie*. Praha: OIKOYMENH, 2002. ISBN 80-7298-055-6. s. 109.

¹⁵ XENOFON. *O správě obce Athénské*. Přeložil Ř. J. Polehradský. Praha : Rychlotiskem Jana Spurného, 1849. s. 26.

¹⁶ PETRONIUS. *Satyricon*. In WIEDEMANN, T. *Greek & Roman Slavery*. London : Taylor & Francis e-Library, 2005. ISBN 0-203-37575-0. s. 186.

1.2. Získání, původ a propuštění otroků

Ještě v 7. století před Kristem bylo možné se stát otrokem kvůli dluhu. Člověk tak mohl zcela legálně přivést sebe, svou ženu či své děti do otroctví. Se Solónem se však toto změnilo. Přišel se změnou zákonů a díky tomu se lidé již nemohli legálně stát otroky kvůli dluhu.¹⁸

Velké množství otroků se již jako otrok narodilo. Otroctví bylo dědičné, někde se dědilo po matce, jinde po otci. To se lišilo podle místních zákonů. Díky tomu otroků neustále přibývalo.¹⁹

Velkým zdrojem nových otroků byla válka, v níž byli získáváni jako kořist, případně putovali dále jako zboží.²⁰

Obchod s otroky představoval jedno z nejzajímavějších obchodních odvětví. Obchodníci získávali otroky jak z válečné kořisti, ze vzdálených zemí či od pirátů, překupníků a lovců otroků. První, kdo je začal kupovat za peníze, byli obyvatelé Chiu.²¹ Množství otroků získaných díky pirátství bylo ovlivněno tím, zda se tou dobou vyskytovala nějaká dominantní mořská síla, která by kontrolovala moře a snažila se potlačit pirátství. Svobodní lidé se obávali zajetí a zotročení, a tak se např. v Athénách objevily zákony proti lovcům otroků, jejichž přestoupení bylo trestáno smrtí. S tím souvisí i role Athén jako největšího bojovníka proti pirátství.²²

Před Peloponéskou válkou byli otroci spíše získáváni legálním obchodem, koupí od lidí mimo Řecko, z barbarských zemí, než válkou či pirátstvím.²³

A tak co se týče původu otroků, pouze malé množství z nich bylo Řeky. Za prvé proto, že váleční zajatci bývali vykupováni, a za druhé, Řek, který by byl v otroctví, měl větší naději

¹⁷ WESTERMANN, William Linn. *The slave systems of Greek and Roman antiquity*. Philadelphia: The American Philosophical Society, 1955. ISBN 0-87169-040-3. s. 9.

¹⁸ BALOT, R. K. *Greek political thought*. Malden: Blackwell Publishing, 2006. ISBN 978-1-4051-0029-8. s. 42.

¹⁹ WESTERMANN, William Linn. *The slave systems of Greek and Roman antiquity*. Philadelphia: The American Philosophical Society, 1955. ISBN 0-87169-040-3. s. 5-6.

²⁰ BLEICKEN, Jochen. *Athénská demokracie*. Praha: OIKOYMENH, 2002. ISBN 80-7298-055-6. s. 111.

²¹ Tamtéž, s. 111.

²² WESTERMANN, William Linn. *The slave systems of Greek and Roman antiquity*. Philadelphia: The American Philosophical Society, 1955. ISBN 0-87169-040-3. s. 6.

²³ Tamtéž, s. 7.

na propuštění. Většina otroků pocházela z míst, která Řekové osídlili. A byli to převážně Illyrové, Thrákové (Balkán), Skythové (Ukrajina), Kolchové (Kavkaz), Bithynové, Paflagonci, Lydové, Frygové, Karové (Malá Asie), dále pak i z Perské říše a Malty.²⁴

Pro otroky stále existovala možnost propuštění, čímž se stávali svobodnými. Propuštění mohlo být buď hromadné, kdy stát osvobodil skupinu otroků, například po jejich využití v boji, v časech, kdy hrozilo nebezpečí. Dále docházelo k osvobození jednoho otroka či skupiny individuálním vlastníkem.²⁵

Stát propouštěl otroky sám, ale neposkytoval jim žádné záruky. Jejich postavení tedy nebylo moc jisté a bezpečné, propuštěný se tak mohl stát znovu otrokem. Sice to nebylo běžné, ale možné ano.²⁶

K propuštění u individuálního majitele stačilo, aby vyjádřil, že chce otroka propustit, či aby mu daroval svobodu ve své závěti. Stávalo se tak veřejně, například v divadle, před soudem, nebo před polemarchem.²⁷ Mezi propuštěncem a jeho pánem byly často sjednány určité podmínky, za kterých k propuštění došlo. Mohlo to být třeba ujednání, že propuštěnec bude nadále bydlet u bývalého pána a konat určité práce, a až smrtí pána tyto povinnosti zaniknou, nebo že se propuštěnec zaváže k určité službě. Díky těmto podmínkám byl propuštěný otrok vázán k bývalému pánovi, a pokud nedostal svým povinnostem, mohl ho bývalý pán zažalovat a znovu získat do otroctví.²⁸

Přestože byl otrok propuštěn a získal svobodu, nestal se občanem. Získal status *metoika*, a tak jako každý *metoik*, platil i on *metoikon*.²⁹

1.3. Otroci a právní subjektivita

Otrok byl majetkem svého pána, vlastníka, který rozhodoval o jeho životě. Proto také postrádal právní subjektivitu. Athénská právní ustanovení o otrocích stanovují pravidla³⁰,

²⁴ BLEICKEN, Jochen. *Athénská demokracie*. Praha: OIKOYMENH, 2002. ISBN 80-7298-055-6. s. 111.

²⁵ WESTERMANN, William Linn. *The slave systems of Greek and Roman antiquity*. Philadelphia: The American Philosophical Society, 1955. ISBN 0-87169-040-3. s. 23.

²⁶ BLEICKEN, Jochen. *Athénská demokracie*. Praha: OIKOYMENH, 2002. ISBN 80-7298-055-6. s. 111.

²⁷ Tamtéž, s. 111.

²⁸ Tamtéž, s. 112.

²⁹ Tamtéž, s. 112.

³⁰ Tamtéž, s. 108.

kteřá berou v potaz jak vlastníka, tak otroka. Říkají, co otrok má dělat, co nesmí a čeho se nesmí majitel na otroku dopustit.

Otroci se nepodíleli na politickém životě, nezúčastňovali se lidového shromáždění, dokonce jim hrozil přísný trest, pokud by se na něm objevili. Dále pak nebojovali ve vojsku, neúčastnili se skutečného boje, ať už na moři či na zemi. To bylo povinností občana a *metoika*. Otroek byl povolán jen ve velkém nebezpečí, jako například na konci peloponnéské války, před bitvou u Arginús, kdy byl nedostatek veslařů na lodích.³¹ V neposlední řadě pak otroek, protože byl sám majetkem svého pána, nebyl legálně schopen vlastnit majetek.³²

Další odlišností mezi otroky a občany bylo, že otroci nebyli způsobilí svědčit. Jejich výpověď mohla být brána jako důkaz před soudem pouze tehdy, byla-li získána na mučidlech.³³ Nad touto praktikou se pozastavuje např. Michael Gagarin. Tato procedura byla totiž řečníky považována za jednu z nejefektivnějších.³⁴ Probíhalo to tak, že jedna strana vydala výzvu k výslechu otroka. Udali místo, čas výslechu a otázky, které budou položeny.³⁵ Výzva mohla být odmítnuta, nebo přijata a poté odmítnuta. Otroek odpovídal pouze ano, či ne, a při tom byl mučen - obvykle mrskán, mlácen či natahován na skřípec. Výslech trval tak dlouho, dokud se obě strany neshodly, že otroek říká pravdu. Je však otázkou, zda byla tato metoda výslechu skutečně používána.³⁶ V řečech řečníků, jako jsou např. Antifón a Démothenés, totiž nenajdeme žádný důkaz, že by kdy otroek podstoupil toto důkazní mučení.³⁷ A právě tato absence je podle Gagarina důkazem, že takové případy mučení byly výjimečné.³⁸ Již před Aristotelem si řečníci uvědomili možné zneužití soudního mučení. Je tedy podivné, že by pozdější řečníci měli za to, že tato praktika může zajistit pravdivý výsledek.³⁹ Podle Gagarina toto důkazní mučení nebylo procedurou výslechu otroka pod mučením, ale forenzní procedurou, kdy odmítnutí výzvy k výslechu

³¹ Tamtéž, s. 109.

³² WESTERMANN, William Linn. *The slave systems of Greek and Roman antiquity*. Philadelphia: The American Philosophical Society, 1955. ISBN 0-87169-040-3. s. 16.

³³ BLEICKEN, Jochen. *Athénská demokracie*. Praha: OIKOYMENH, 2002. ISBN 80-7298-055-6. s. 109.

³⁴ GAGARIN, Michael. The torture of slaves in Athenian law. In *Classical philology*. Chicago: The University of Chicago, 1996, vol. 91, no. 1, s. 1.

³⁵ Tamtéž, s. 4.

³⁶ Tamtéž, s. 15.

³⁷ Tamtéž, s. 4.

³⁸ Tamtéž, s. 7.

³⁹ Tamtéž, s. 11.

otroka, bylo využito před soudem.⁴⁰ Gagarin má za to, že pokud by to byla procedura k zjištění pravdy, nebyla by efektivní. Avšak pokud byla vytvořena pouze pro užití při řeči u soudu, pak fungovala.⁴¹ Tato procedura byla tedy jen jakousi legální fikcí. A když u soudu doopravdy potřebovali evidenci otroka, dovolovali mu svědčit stejně jako svobodným svědkům. Otroci tak byli pouze výjimečně, pokud vůbec, mučeni při výslechu.⁴²

Vraťme se k tomu, co vše si mohl pán ke svému otroku dovolit. Mohl s ním jednat, jak se mu zlíbilo. Nemohl tak ale jednat s *metoikem* či s otrokem, který patřil někomu jinému.

Lišil se i charakter a výše trestů svobodných a otroků. Například znásilnění otroka bylo trestáno o polovinu nižším poplatkem než znásilnění svobodného. Nevěrnost otroka se svobodnou ženou byla trestána dvakrát tak vysokým poplatkem než u svobodného.⁴³ Zabití otroka nebylo stíháno jako vražda, ale jako zabití, které bylo potrestáno pokutou, nebo vyhnanstvím, nikoli smrtí.⁴⁴

Naštěstí existovala i legální opatření pro ochranu otroka před zneužíváním. Athény měly u soudu vyšetřovatele, který se zabýval případy otroků a *metoiků*.⁴⁵ Otroky byl chráněn před zlým zacházením od jiných lidí veřejnou žalobou. Dále pak mohl využít právo na azyl v chrámech a u oltářů bohů, pokud byl týrán vlastním pánem.⁴⁶

1.4. Otroci a práce

Veřejní otroci pracovali na veřejných stavbách, stavěli chrámy, opravovali cesty, razili mince. Vykonávali takové práce, které svobodní nechtěli zastávat.⁴⁷ Sloužili komisařům, v kancelářích, jako pořádkový oddíl nebo jako úředníci. Veřejní otroci byli nakupováni na trhu, z čehož nejrozšířenější skupinu mezi nimi tvořili Skythové.⁴⁸

⁴⁰ Tamtéž, s. 13.

⁴¹ Tamtéž, s. 14.

⁴² Tamtéž, s. 16.

⁴³ WESTERMANN, William Linn. *The slave systems of Greek and Roman antiquity*. Philadelphia: The American Philosophical Society, 1955. ISBN 0-87169-040-3. s. 17.

⁴⁴ BLEICKEN, Jochen. *Athénská demokracie*. Praha: OIKOYMENH, 2002. ISBN 80-7298-055-6. s. 109.

⁴⁵ WESTERMANN, William Linn. *The slave systems of Greek and Roman antiquity*. Philadelphia: The American Philosophical Society, 1955. ISBN 0-87169-040-3. s. 17.

⁴⁶ BLEICKEN, Jochen. *Athénská demokracie*. Praha: OIKOYMENH, 2002. ISBN 80-7298-055-6. s. 109.

⁴⁷ BLEICKEN, Jochen. *Athénská demokracie*. Praha: OIKOYMENH, 2002. ISBN 80-7298-055-6. s. 110.

⁴⁸ WESTERMANN, William Linn. *The slave systems of Greek and Roman antiquity*. Philadelphia: The American Philosophical Society, 1955. ISBN 0-87169-040-3. s. 10.

Většina otroků pracovala jako řemeslníci, zejména tam, kde byla rozvinutá dělba práce, v dolech či jako domácí služebnictvo. Otroci, kteří pracovali v laurijských stříbrných dolech na tom nebyli nejlépe, jejich práce byla namáhavá a možnost zlepšení mizivá. Nejlépe se měli otroci, kteří pracovali v domácnostech a byli v úzkém kontaktu se svobodnými lidmi, např. správci, sluhové, kuchaři, učitelé, vychovatelé. Tito otroci měli největší naději na propuštění.⁴⁹

Otroci mohli pracovat samostatně jako řemeslníci, drobní obchodníci, apod., a svému majiteli odvádět svůj výdělek buď celý, či jen jeho určenou část. Této dávce se říkalo *apofora*. Tento typ otrocké práce jim dával určitou samostatnost ve vedení živnosti a volnější život. Dával jim také možnost šetřit si peníze, aby se časem vykoupili z otroctví. Tito otroci bydleli většinou mimo dům svého pána. Majitel také mohl své otroky pronajímat. V takovém případě nájemce hradil jejich obživu. Takto samostatně pracující či pronajatí otroci pracovali spolu s občany a *metoiky*, a to jak v dílnách, tak na stavbách a v dolech. Díky tomu byla jejich životní úroveň a sociální postavení skoro podobné. Díky hospodářskému rozvoji v Athénách a velikosti města, mizely rozdíly mezi otroky a chudšími obyvateli.⁵⁰

Otroci se mnoho nevyskytovali v oblasti zemědělství a nebyli tam typickou pracovní silou.⁵¹

Bohatí často jmenovali vedoucími menších dílen otroky či propuštěnce. V dílnách pracovali občané, otroci, *metoikové*, kteří se od sebe nelišili ani oblečením, druhem práce či mzdou za práci. Podnikatelem mohl být každý, podnikal i otrok, který samostatně pracoval pro svého pána a odváděl *apoforu*.⁵²

Otroci neměli na výběr, jakou práci chtěli vykonávat, a proto dělali, co bylo třeba, a pracovali také v dolech.⁵³ Doly a lomy byly rozdělené mezi nájemce, kteří najímali námezdní svobodné pracovníky a užívali otroky. Ti, kteří neměli své a nechtěli je kupovat,

⁴⁹ BLEICKEN, Jochen. *Athénská demokracie*. Praha: OIKOYMENH, 2002. ISBN 80-7298-055-6. s. 109.

⁵⁰ Tamtéž, s. 121.

⁵¹ Tamtéž, s. 121.

⁵² Tamtéž, s. 123.

⁵³ Tamtéž, s. 123.

si je mohli pronajmout.⁵⁴ A protože byli otroci o polovinu levnější, nájemníci preferovali jejich práci.

Otroci se nacházeli téměř v každém odvětví. V Attice, Korintu a Megaře byli otroci zaměstnáváni více v manufaktuře a obchodu než zemědělství, a byli tak nástrojem produkce, získání peněz. Pracovali v přepravních službách, jako maloobchodníci, mastičkáři, ve výrobě, například jako kováři, výrobci mečů, zlatníci, pracovníci s kůží, rytci, pracovníci s vlnou, nosiči vody, švadleny, pečovatelky, kominíci, vrátní, kojné, učitelé, baviči, prostitutky, služky, úředníci.⁵⁵

Dokument z Athén z let 349-320 před Kristem, který zaznamenával propuštěné otroky před polemarchem, ukazuje 79 mužů, z nichž 7 působilo v zemědělství, 26 v manufaktuře, 1 v přepravě, 21 v obchodu a ve smíšeném odvětví 10. Žen je zaznamenáno 56, z nichž bylo 48 zaměstnáno v manufaktuře, 7 v obchodu a 1 ve smíšeném odvětví.⁵⁶

1.5. Význam otroctví pro hospodářství Athén

Záviselo hospodářství Athén na otrocké práci? V současné době panuje shoda na tom, že největší význam pro hospodářství antických států mělo zemědělství. Již výše jsme uvedli, že v zemědělství pracovalo ve srovnání s řemeslnou výrobou minimum otroků. Proto je možné říci, že athénské hospodářství nezáviselo na otrocké práci.⁵⁷ Rodina těžce užívala sama sebe, natož aby měla otroka. Jen bohatí farmáři si je mohli dovolit.⁵⁸ Otroci byli zaměstnáváni především v osobních službách, obchodu a výrobě ve městech,⁵⁹ kde se dal otrok získat levně a jednoduše. Výroba spočívala na lidské pracovní síle a ke zvýšení produkce došlo pouze zvýšením počtu zaměstnanců.⁶⁰ A tak právě otroci přispěli ke vzrůstu produkce, přesto však práce nikdy nespočívala pouze na nich.⁶¹ Podle Ch. G. Starra bylo otroctví jistě jednou z hybných sil hospodářského vývoje Athén, to ale

⁵⁴ Tamtéž, s. 125.

⁵⁵ WESTERMANN, William Linn. *The slave systems of Greek and Roman antiquity*. Philadelphia: The American Philosophical Society, 1955. ISBN 0-87169-040-3. s. 12-13.

⁵⁶ Tamtéž, s. 13.

⁵⁷ STARR, Chester G. An Overdose of Slavery, In: *The Journal of Economic History*. Cambridge University Press, 1958, vol. 18, no. 1, s. 17.

⁵⁸ Tamtéž, s. 23.

⁵⁹ Tamtéž, s. 17.

⁶⁰ Tamtéž, s. 24.

⁶¹ Tamtéž, s. 31.

neznamená, že by zemědělství či výroba závisely pouze na otrocích.⁶² Antická společnost se dělila na malou skupinu bohatých a masu pracujících, z nichž bylo více svobodných než otroků.⁶³

Otroci byli považováni za ty, kteří mají pracovat. Díky tomu se občané mohli věnovat politickým činnostem. Athény by se bez práce otroků obešly, přestože by významně zchudly. Politika a vojenská služby nezaměstnávaly vždy všechny najednou. Závisela ale na práci otroků politika? V demokratickém zřízení měl mít každý občan možnost podílet se na politické správě.⁶⁴ A aby se člověk mohl účastnit lidového shromáždění, potřeboval někoho, kdo se postará o jeho podnik, kdo zajistí, aby nepřišel k újmě. Podle Bleickena tedy otroctví umožňovalo politické uspořádání Athén.⁶⁵

1.6. Otroctví ve Spartě

Ve Spartě se podrobené obyvatelstvo nazývalo *heilóti*. Jejich společenské postavení nebylo zcela jisté a to z důvodů nejasných údajů antických autorů. Nejčastěji byli *heilóti* označováni jako otroci, státní otroci, jako skupina obyvatelstva mezi svobodnými a otroky. Platón odlišoval *heilóty* od jiných otroků, Plútarchos je odlišoval od otroků zcela. *Heilóti* byli spojeni s půdou, a tak je někteří charakterizují jako poddané, či nevolníky, nevolnické rolníky.⁶⁶ Většinou jsou ale *heilóti* považováni za státní otroky.

Heilóti byli nesvobodní a byli kolektivně vlastněni Spartány. Jejich prací bylo obdělávání půdy, ke které byli vázáni. Z vypěstované produkce pak museli odvádět stanovenou část. Především pěstovali obilí, ale také víno, fíky a vyráběli sýr.⁶⁷

Heilóti rovněž sloužili ve vojsku.⁶⁸ Poprvé byli použiti pravděpodobně při výpravě na Chalkidiku, a díky dobré zkušenosti byli dále zařazováni do vojska jako *hoplité*. Jako

⁶² Tamtéž, s. 23.

⁶³ Tamtéž, s. 32.

⁶⁴ BLEICKEN, Jochen. *Athénská demokracie*. Praha: OIKOYMENH, 2002. ISBN 80-7298-055-6. s. 113.

⁶⁵ Tamtéž, s. 114.

⁶⁶ OLIVA, Pavel. *Sparta a její sociální problémy*. Praha: Academia, 1971. s. 39.

⁶⁷ Tamtéž, s. 49.

⁶⁸ Tamtéž, s. 106.

odměna jim byla často slibovaná svoboda. Časem získávali svobodu už při vstupu do oddílu.⁶⁹

Neodámódeis byl název pro propuštěné *heilóty*. Byla to zvláštní skupina, jejíž hlavní povinností byla vojenská služba, ale nebyli občany.⁷⁰

Heilóti se mohli objevit jako pracující v domácnosti, ale takových soukromých otroků bylo velmi málo.⁷¹

Již v antice panoval názor, že ve Spartě jsou lidé nejvíce zotročeni, Plútarchos ji označoval za nejsurovější a nejnezákonnější zřízení. *Heilóti* museli nosit zvláštní oděv, byli bičováni, a každý rok jim byla vypovězena válka, při které byli zabíjeni. Toto vyhlášení války bylo jedním z opatření proti *heilótům*, proti jejich vzpouře. Při těchto válkách, tzv. *krypteí*, měli muži dýky a skrývali se ve dne i noci a zabíjeli *heilóty*, na které narazili.⁷² Vztah mezi Spartány a *heilóty* byl napjatý. *Heilóti* k nim byli nepřátelští a Spartané se jich obávali, a tak chodili ozbrojení. Ve Spartě tak na rozdíl od Athén docházelo k odporu, k povstáním.⁷³

Díky tomu, že *heilóti* obdělávali půdu, se Spartané nemuseli zabývat zemědělstvím a místo toho se mohli věnovat vojenské činnosti a politice.⁷⁴ Zotročení tak poskytovalo pro Spartány jak výhody, tak zároveň neustálou hrozbu a strach.⁷⁵

⁶⁹ Tamtéž, s. 164.

⁷⁰ Tamtéž, s. 161.

⁷¹ Tamtéž, s. 168.

⁷² Tamtéž, s. 45.

⁷³ Tamtéž, s. 47.

⁷⁴ BALOT, R. K. *Greek political thought*. Malden: Blackwell Publishing, 2006. ISBN 978-1-4051-0029-8. s. 38.

⁷⁵ Tamtéž, s. 39.

2. Jak vnímali instituci otroctví autoři 5. a 4. století?

2.1. Předběžné poznámky

V roce 431 před naším letopočtem propukla peloponnéská válka, konflikt jehož hlavními protivníky byly Athény a Sparta. Tato válka trvala do roku 404 před naším letopočtem a zcela jistě ovlivnila životy a myšlení mnoha myslitelů této doby. Průběh války částečně zaznamenal Thúkydidés ve svém díle *Dějiny peloponnéské války*. V době před válkou Athény nabyly velké moci. V řecko-perských válkách ukázaly svou sílu a odvahu. Dobytím měst Persie a dobýváním měst lidí, kteří neposkytli (jako členové spolku) peníze, lodě či vojenskou posilu, se získávalo na počtu otroků.⁷⁶ Athény se v době po řecko-perských válkách považovali za garanta svobody řeckých obcí. Když vypukla druhá peloponnéská válka, začali Lakedaimoňané prohlašovat, že vedou válku proto, aby osvobodili řecké obce, které Athéňané zotročili.⁷⁷ Demokratické vlády se spolčovaly s Athénami, oligarchické s Lakedaimoňany a neutrální obce a lidé byli hubeni oběma stranami.⁷⁸ Válka trvala celkem 27 let, přičemž, jak je známo, skončila vítězstvím Sparty.

Zmínky o otroctví nalezneme již v dobách před válkou. V Homérových dílech jsou otroci charakterizováni jako loajální a oddaní.⁷⁹ Otroctví bylo chápáno jako nejhorší lidský stav, trest od boha, který mu určil nešťastný osud.⁸⁰ Spolu se Solónem (začátek 6. století před naším letopočtem) přišel zákaz půjčování peněz, které bylo jištěno dlužníkovým životem, kdy se v případě nevrácení peněz stal sám dlužník či jiný člen jeho rodiny otrokem. Solón vydal zákon o zrušení dluhů, které se vztahovaly jak na jednotlivce, tak na komunitu. Toto zbavení se břemen se nazývá *seisakhtheia*.⁸¹ Chtěl zbavit břemen lidí, kteří byli zotročeni, přivést zpět ty, kteří byli prodáni, a kteří kvůli dluhu unikli.⁸²

⁷⁶ THÚKYDIDÉS. *Dějiny peloponnéské války*. 2. vyd. Přeložil V. Bahník. Praha: Odeon, 1977. 1.98-1.99.

⁷⁷ Tamtéž, 2.72.

⁷⁸ Tamtéž, 3.82.

⁷⁹ WESTERMANN, William Linn. *The slave systems of Greek and Roman antiquity*. Philadelphia: The American Philosophical Society, 1955. ISBN 0-87169-040-3. s. 3.

⁸⁰ MYŠIČKA, Stanislav. Otroctví a jeho podoby v Platónově filosofii. In *Filosofický časopis*. Praha : Filosofický ústav AV ČR. 2010. Roč. 58, č. 4., s. 247-249. ISSN 0015-1831. s. 530

⁸¹ ARISTOTELÉS. *Athénská ústava*. Přeložil P. Oliva. Praha : Baset, 2004. ISBN 80-7340-061-8. 6.1.

⁸² Tamtéž, 12.4.

Jak lidé chápali otroctví? Z otročení pro ně bylo neštěstím. Přesto ho však lidé viděli jako nutnou instituci, která není spravedlivá ani nespravedlivá,⁸³ která je potřebná pro druh politického a sociálního života, který si občané žádali.⁸⁴ Ale objevili se jedinci, např. Aristotelés, kteří se pokusili otroctví ospravedlnit.

Otázka původu otroctví se pojí s otázkou po přirozenosti člověka. Vychází otroctví z přírody, či je pouze sociální institucí, neboli je dáno zákonem? Dále se také pojí s pojmem rovnosti, který byl v demokratických Athénách považován za ideál. Avšak jejich rovnost byla rovností mezi občany, bohatými a chudými, ne mezi všemi členy společnosti, mezi které patřili i cizinci a otroci.

2.2. Otroctví v próze

2.2.1. Otroctví, *nomos* a *fysis*

Řekové pocívali silnou antipatii k neřecky mluvícímu obyvatelstvu a národům, jedním slovem k barbarům. Považovali je za nižší a poddanou rasu, takovou, která může být zotročována. Tato skutečnost podporovala představu, že barbari jsou otroky na základě přirozenosti.⁸⁵ S touto myšlenkou se setkáme například v řeči Ifigénie, v Eurípidově hře *Ifigénie v Aulidě*. „Barbarům má Řecko vládnout, ne však Řecku barbar, matko, vždyť je barbar otrok, Řekové jsou svobodní!“⁸⁶ Tato představa podřadnosti a nelibost vůči barbarům byla všeobecně přijímána, stejně jako otroctví. A přestože Řekové mezi sebou často vedli války, pocívali jakousi silnou jednotu mezi sebou navzájem. Není tedy divu, že řečtí myslitelé dospěli k panhelénským koncepcím v oblasti zahraniční politiky a k projektům spojení všech Řeků proti ne-Řekům, svým nepřítelům, tak jako za řecko-perských válek.⁸⁷

⁸³ WILLIAMS, Bernard. *Shame and Necessity*. Berkeley : University of California Press, 1993. ISBN. s. 116-117

⁸⁴ Tamtéž, s. 124.

⁸⁵ BALDRY, H. C. *The Unity of Mankind in Greek Thought*. Cambridge: Cambridge University Press, 1965. ISBN 978-0-521-11811-8. s. 22.

⁸⁶ EURÍPIDÉS. *Ifigénie v Aulidě*. In *Trójanky a jiné tragédie*. Přeložili F. Stiebitz a O. Valešová. Praha : Svoboda, 1978. s. 278.

⁸⁷ GUTHRIE, W. K. S. *The Sophists*. Cambridge : Cambridge University Press, 1971. ISBN 0-521-09666-9. 162

U historiků Hérodota a Thúkýdida nalézáme názor, že rozlišení Řek a barbar není tak zcela absolutní, jak se může zdát. Mnoho Řeků má mezi svými předky jak Řeky, tak barbary. Tato myšlenka je vidět například v Sofoklově díle *Aiás*.⁸⁸

Thúkydidés předpokládal, že lidská přirozenost je stejná. Je pouze jedna přirozenost, a skupiny Řeků a barbarů jsou pouhé variace.⁸⁹ V *Dějínách peloponnéské války* říká, že „v mnohém jiném ohledu by se dalo poukázat na to, že dávní Řekové žili podobně jako dnešní barbaři.“⁹⁰

Antifón měl podobné představy. Zastával názor, že v přirozenosti není žádný rozdíl mezi různými rasami a urozenými a neurozeným. Syny urozených respektujeme a ctíme, zato jiné ne, a právě tím se podobáme barbarům, tím, jak se k sobě navzájem chováme. Všichni lidé mají stejnou stavbu těla bez ohledu na to, zda jsou barbaři, nebo Řekové. Důkazem toho je úvaha o věcech, které jsou přirozené všem lidem. V nich se barbaři od Řeků neliší.⁹¹

V hippokratovském spisu *O vzduchu, vodách a místech* nalezneme naopak představu, že to, co ovlivňuje charakter, intelekt a psychiku člověka, je klima. Podle Hippokrata tak klimatické podmínky v Malé Asii produkují lidi sice fyzicky zdatné, avšak milující slasti a postrádající kuráž. Zato Řekové mají díky svému geografickému prostředí, v němž žijí, jak intelekt, tak kuráž, což je činí přirozenou panující rasou.⁹²

Gorgiás také viděl Řeky jako výjimečnou rasu. Kládl velký důraz na rozdíly mezi Řeky a barbary, svobodnými a otroky. Ve své Olympské řeči volá po *homonoia*, tj. harmonii a shodě mezi řeckými státy za účelem jednotného tažení proti Persii.⁹³ Proto také považoval

⁸⁸ BALDRY, H. C. *The Unity of Mankind in Greek Thought*. Cambridge: Cambridge University Press, 1965. ISBN 978-0-521-11811-8. s. 32.

⁸⁹ Tamtéž, s. 46.

⁹⁰ THÚKYDIDÉS. *Dějiny peloponnéské války*. 2. vyd. Přeložil V. Bahník. Praha: Odeon, 1977. 1.6.

⁹¹ BALDRY, H. C. *The Unity of Mankind in Greek Thought*. Cambridge: Cambridge University Press, 1965. ISBN 978-0-521-11811-8. s. 44.

⁹² GUTHRIE, W. K. S. *The Sophists*. Cambridge: Cambridge University Press, 1971. ISBN 0-521-09666-9. s. 151.

⁹³ BALDRY, H. C. *The Unity of Mankind in Greek Thought*. Cambridge: Cambridge University Press, 1965. ISBN 978-0-521-11811-8. s. 43.

vítězství nad barbary za čin hodný chvály, zatímco vítězství nad Řeky za hodna žalozpěvu.⁹⁴

Sofista Hippiás v Platónově *Prótagorovi* odmítal *nomos*. Zákon, byl podle něho tyran lidí, který se dopouští násilí proti přirozenosti. Hippiás mluvil k lidem, kteří byli okolo něho a považoval je všechny za příbuzné, a to díky přirozenosti, protože „podobné je podobnému přirozeností příbuzné“.⁹⁵ Avšak dál se neříká, zda považoval všechny od přirozenosti za příbuzné či jen Řeky.

Isokratés viděl lidstvo hierarchicky uspořádané. Uznával nadřazenost Řeků nad barbary, a Athéňanů nad ostatními Řeky. Měl za to, že by se měli Řekové spojit proti svému přirozenému nepříteli. Lidé sdílí obecný dar *logu*, to je to, co je pozvedá nad zvířata. Užíváme řeč a tvoříme. To řeč určila, co je spravedlivé a správné, zákony by bez ní nebyly. Ale všichni lidé si nejsou rovni, protože každý je různého stupně *logu*, což implikuje civilizační hierarchii.⁹⁶

Pokud uznáme, že se dle přirozenosti nelišíme, pak by to, co činí otroka otrokem, byl zákon. Takové názory sice byly zastávány, ale nikdy nevedly k tomu, aby se pokusilo o zrušení otroctví. Šlo pouze o teorii bez praktického užití.

2.2.2. Praktický pohled na otroctví u pseudo-Xenofóna a Xenofóna

U pseudo-Xenofóna neboli Starého Oligarchy, nalezneme výtku vůči otrokům. V jeho díle *Ústava Athéňanů* je věnovaná malá část otrokům. Píše v ní, že v Athénách není dovoleno otroka uhodit, a když se otrok srazí se svobodným na ulici, ani mu neustoupí z cesty. Pokud by bylo uzákoněno, že svobodný může otroka zbít, pak by lidé v domnění, že bijí otroky, mohli klidně bít lidi svobodné či propuštěné. A to proto, že otroci se neliší ani oblečením ani mravy od lidí svobodných a chudých. Athéňané si podle něj vydrží otroky

⁹⁴ GUTHRIE, W. K. S. *The Sophists*. Cambridge : Cambridge University Press, 1971. ISBN 0-521-09666-9. s. 162.

⁹⁵ PLATÓN. *Protagoras*. Přeložil F. Novotný. Praha: J. Laichter, 1939. s. 38.

⁹⁶ BALDRY, H. C. *The Unity of Mankind in Greek Thought*. Cambridge: Cambridge University Press, 1965. ISBN 978-0-521-11811-8. s. 67-9.

s rozvahou a jejich otroci se nemusí bát svobodného člověka, tak jako je tomu v Lakedaimonu.⁹⁷

Oligarcha byl velkým odpůrcem demokracie, jak už je vidět z jeho pojmenování. Měl za to, že mezi většinovým obyvatelstvem nalezneme lhostejnost, špatnost, chudobu a nedostatek řádu a vzdělání, to vše pak vede k ostudnému chování. Podle něho by se jednotlivci z jedné socioekonomické třídy měli sjednocovat a vyhýbat stykům s jinými třídami. Existence vládnoucího a ovládaných a konflikt mezi nimi považuje za nevyhnutelný. Ovládaný má nenávidět vládce. Úspěch demokracie viděl v tom, že demokraté jsou obezřetní a zastávají takovou politiku, která poskytne politická práva i těm, kteří jsou na nižší ekonomické úrovni, což byla většina. Díky tomu jsou tak někteří k nerozeznání od otroků.⁹⁸

Xenofón se zabýval praktickými otázkami spojenými s vedením otroků. Tyto jeho myšlenky nalezneme v díle *O hospodářství*, kde se zabývá správným vedením domácnosti, a v díle *O státních příjmech*, ve kterém navrhuje, aby si stát pořídil veřejné otroky.

Státní pokladna má větší možnost poskytnout peníze, než jedinec, na koupi otroků. A ty poté může pronajímat na práci do dolů. Čím více dělníků, tím více rudy, a nakonec i větší výnos. Navíc veřejným otrokům, kteří by byli označeni veřejným znakem, nehrozí riziko únosu či krádeže. Xenofón dokonce navrhuje počáteční počet otroků (1200), který by mohl dále růst. Stát tak získá vysoký nový příjem, který může použít na jiné účely a částečně investovat do koupě dalších otroků.⁹⁹

Další výhodou by bylo užití veřejných otroků ve válce. Předpokládá, že veřejní otroci jsou lepším a prospěšnějším nástrojem pro válku, než svobodní. Mohou zajistit zásobování posádky, a tím uvolnit svobodné muže pro službu v pěchotě. Navíc doly by neměly zůstat opuštěné.¹⁰⁰ Takovéto projímání veřejných otroků by tak bylo velkým zdrojem úlevy pro

⁹⁷ XENOFON. *O správě obce Athénské*. Přeložil Ř. J. Polehradský. Praha : Rychlotiskem Jana Spurného, 1849. s. 26.

⁹⁸ BALOT, Ryan K. *Greek political thought*. Malden: Blackwell Publishing, 2006. ISBN 978-1-4051-0029-8. s. 93-5.

⁹⁹ XENOPHON. *Ways and Means*. In *Scripta Minora*. Translated by E. C. Merchant. London : W. Heinemann, 1946. 4.17-4.24

¹⁰⁰ Tamtéž, 4.41-43.

společnost, zlepšila by se finanční situaci a lid by učinil více poslušným a výkonným ve válce.¹⁰¹

Ve spise *Oikonomikos*, O hospodářství, Xenofónův Sókrates říká, že to, jak řídíme majetek, určuje, zda budou naši sluhové v okovech a snažit se utíkat či budou ochotní pracovat. Je proto třeba správného řízení.¹⁰² Sókrates zde přirovnává dobrého farmáře k dobrému veliteli armády, oba potřebují lidi dychtivé a poslušné. Proto oba musí správně odměňovat, trestat a povzbuzovat je. I otroci potřebují, tak jako každý, doufat v něco dobrého, možná dokonce více než jiní.¹⁰³

Ve spisu pak Sókratův společník Ischomachos vypráví o tom, jak sám vede společnost. Říká, že člověk je učiněn poslušným slovem, tím, že je mu ukázáno, co je dobré, zato zvířata se učí trestem a odměnou. Jak jsou na tom otroci? Tak jako divoká zvířata. Hlavní je, když mají dostatek jídla a pití. Ale někteří otroci touží i po chvále. Proto je podle Ischomacha dobré dávat otrokům věci v různé kvalitě, ne stejné. Například někomu dát lepší oblečení, boty, jinému horší a to podle zásluh. A to nejen z hlediska motivace, ale také proto, že je pro dobrého sluhu hrozné vidět někoho, kdo neodvedl stejnou práci a dostává to samé. Je třeba rozlišovat mezi schopnými a neschopnými sluhy.¹⁰⁴ Dále Ischomachos říká, že není dobré pouze trestat, ale je třeba odměňovat poctivost. Sám se snaží vést své sluhy k tomu, aby byli poctiví. A pokud jsou i přes dobré zacházení stále neupřímní a chamtiví, nechce již s nimi mít co dočinění, „pokud zjistím, že muž inklinuje k tomu být upřímný nejen kvůli tomu, co získá svou upřímností, ale také z touhy získat si můj souhlas, zacházím s ním jako se svobodným tím, že ho učiním bohatým; a nejen to, ale ctím ho jako gentlemana.“¹⁰⁵ Má totiž za to, že pro chválu, úctu a ambice jsou lidé ochotni pracovat správně a jednat upřímně.

Xenofón chápe otroctví jako samozřejmé a pohlíží na něj z čistě praktického hlediska. Jeho přístup k otrokům je mírný a ohleduplný, jak je vidět v Ischomachově řeči. Předpokládá, že svobodný muž vlastní *logos*, avšak otrok, tak jako zvíře, ne. Co se týče mentalit, vidí otroka podobně jako zvíře. Proto na něj hledí mírným pohledem a jejich lepších výsledků

¹⁰¹ Tamtéž, 4.49-51.

¹⁰² XENOFON. *Oeconomicus*. In *Memorabilia, Oeconomicon, Symposium, Apology*. Translated by E. C. Merchant, O. J. Todd. Cambridge : Harvard University Press, 2013. ISBN 978-0-674-99695-3. 3.4.

¹⁰³ Tamtéž, 5.15-16.

¹⁰⁴ Tamtéž, 8.6-8.12.

¹⁰⁵ Tamtéž, 9.4-9.10 .

chce dosáhnout tím, že jim poskytne to, čeho si žádají. Totéž činil i vládce Persie Cyrus, který poskytoval sluhům jídlo z vlastního stolu, jelikož měl za to, že jim tak ukazuje dobrou vůli, tak jako u psů. Díky tomu, že se staral o otroky, nevzpouzeli se a zůstávali dál jeho otroky.¹⁰⁶

2.3. Otroctví v dramatu

V řecké dramatické tvorbě nalezneme otroka jako nečinného, prostopášného, chamtivého, popíjejícího, násilného, zrádného, hloupého, intrikujícího, zlodějského.¹⁰⁷ Tedy jako mravně zkaženého a špatného člověka, který nemá dostatečné duševní schopnosti, a tak se nemůže svobodně rozhodovat. Proto se také nemůžou podílet na vládě v obci.¹⁰⁸ Výjimkou je například Eurípidés, v jehož dílech se často setkáme s myšlenkou toho, že mnoho otroků deklaruje pouze ono jméno. U jiných autorů, např. Sofokla a Aischyla, se otroci mnoho neobjevují. Otroctví je chápáno jako osobní utrpení otroka, aniž by implikovalo nějaké moralizující a humanizující myšlenky.¹⁰⁹ Aischylos chápal otroctví jako nám určený, nezměnitelný osud. Otroku tak nezbyvá než se podřídit. Nikdo není otrokem dobrovolně. Měl by tak svůj osud snášet s pokorou a vděčností svému pánovi.¹¹⁰

2.3.1. Eurípidés

Eurípidés se ve svých dílech zabýval sociálními, politickými, náboženskými a filosofickými problémy jeho doby, jako jsou například válka, ženy ve společnosti, otroctví, existence a přirozenost bohů.¹¹¹ Hned po Homérovi byl jedním z nejčastěji citovaných autorů u antických myslitelů¹¹². U jiných dramatiků, např. Sofokla, nalezneme často idealizované postavy a obecně uznávané názory. Eurípidés ukazoval, jací lidé jsou, jeho

¹⁰⁶ BALDRY, H. C. *The Unity of Mankind in Greek Thought*. Cambridge: Cambridge University Press, 1965. ISBN 978-0-521-11811-8. s. 64.

¹⁰⁷ GARNSEY, Peter. *The Ideas of slavery from Aristotle to Augustin*. Cambridge: Cambridge University Press, 1996. ISBN 0-521-57433-1. s. 72.

¹⁰⁸ MYŠIČKA, Stanislav. Otroctví a jeho podoby v Platónově filosofii. In *Filosofický časopis*. Praha : Filosofický ústav AV ČR. 2010. Roč. 58, č. 4., s. 257-249. ISSN 0015-1831. s. 530.

¹⁰⁹ WESTERMANN, William Linn. *The slave systems of Greek and Roman antiquity*. Philadelphia: The American Philosophical Society, 1955. ISBN 0-87169-040-3. s. 24.

¹¹⁰ MYŠIČKA, Stanislav. Otroctví a jeho podoby v Platónově filosofii. In *Filosofický časopis*. Praha : Filosofický ústav AV ČR. 2010. Roč. 58, č. 4., s. 257-249. ISSN 0015-1831. s. 530.

¹¹¹ GRUBE, G. M. A. *The Drama of Euripides*. London : Methuen & Co, 1941. s. 9.

¹¹² MASTRONARDE, Donald J., *The Art of Euripides Dramatic Technique and social context*. Cambridge : Cambridge University Press, 2010. ISBN 978-0-511-67740-3. s. 6.

postavy nejsou zcela dobré či špatné.¹¹³ V jeho dílech nalezneme několik hlavních ženských hrdinek a ženských sborů, které jsou často složeny z otrokyň.

Dalším, v čem se Eurípidés liší od jiných autorů, je jeho užití univerzalizace rétorických dovedností u lidí různých společenských statusů.¹¹⁴ Dal možnost mluvit všem postavám, nejen občanům, ale i ženám, otrokům, slabým a zloduchům.

Úryvky o otroctví nalezneme např. v jeho dílech *Andromaché*, *Hekabé*, *Trójanky*, *Ión*, nebo v jeho ztracených dílech *Alexandros*, *Moudrá Melanippé*, *Uvězněná Melanippé*, z nichž se zachovaly jen zlomky.

Tragédie *Trójanky* ukazuje trójskou královnu Hekabé, která byla po pádu Tróje zotročena vítěznou stranou a spolu s ní i všechny trójské ženy. Toto dílo ukazuje hrůzné následky válek, utrpení poražených, v tomto případě Trójaneček, kdy „vzácný rod jde do otroctví“¹¹⁵ Objevuje se zde myšlenka, že je lepší zemřít, než se stát otrokem a bídně živořit. Andromaché, žena padlého prince Hektora, která žila mravně a počestně, řídila se rozumem a byla oddanou ženou, se teď má stát otrokem.¹¹⁶ Jejich nešťastný osud vyvolává soucit. Trójské ženy tu nejsou ukázány jako špatné, jako podřadná rasa, která si zaslouží být zotročena. I pro ně je představa otroctví nesnesitelná a horší, než sama smrt.

Postava Hekabé ve stejnojmenné hře zjišťuje, že kromě syna Hektora a Parida, má přijít i o dceru Polyxenu. „Ach běda, otrok vždycky špatně dopadne. Je nucen násilím trpět i zbytečně.“¹¹⁷ „Teď otrokyní jsem. Pro samo jméno to, pro mě tak nezvyklé, chci zemřít raději. Vždyť se mi může stát, že si mě koupí muž hrubý a surový, jen za pár stříbrných, mě, sestru Hektora a jiných hrdinů. Snad nařídí mi, abych v domě vařila a zametala práh a tkala na stavu. Dny smutné budu mít. K tomu mě donutí. A se mnou na lůžku, určeném pro krále, snad otrok bude spát, odkudsi koupený. To nechci připustit. Já oči zavírám, dokud jsou svobodné, a tělo Hádu dám.“¹¹⁸

¹¹³ GRUBE, G. M. A. *The Drama of Euripides*. London : Methuen & Co, 1941. s. 7.

¹¹⁴ Tamtéž, s. 210.

¹¹⁵ EURÍPIDÉS. *Trójanky*. In *Trójanky a jiné tragédie*. Přeložili F. Stiebitz a O. Valešová. Praha : Svoboda, 1978. s. 173.

¹¹⁶ Tamtéž, s. 180.

¹¹⁷ EURÍPIDÉS. *Hekabé*. In *Hérakles a jiné tragédie*. Přeložili J. Král, J. Klier a H. Kurzová. Praha : Svoboda, 1988. s. 170.

¹¹⁸ Tamtéž, s. 171.

Otroctví je něco, čím opovrhovali nejen Řekové, ale i barbaři. Zotročené ženy to vidí jako hrozný osud, potupu, je pro ně lepší zemřít, než žít v bídě. Člověk s Hekabé jistě soucítí, protože nebýt války, stále by byla královnou. Trójské ženy se nestávaly otrokyněmi kvůli své podřadnosti, zkaženosti, ale kvůli prohře ve válce. Ta rozhodla o jejich osudu. Eurípidés tak divákům poskytuje možnost vidět negativní důsledky války - zotročení.

Ve hře *Ión* se athénská královská dcera Kreúsa se svým mužem vydává do Delf, aby zjistili, zda budou mít potomka. Jejím muži, Xúthovi, bylo řečeno, že ten, koho prvního potká, bude jeho synem. Prvním člověkem, kterého Xúthos potkal, byl chrámový otrok Ión. Když se to dozví Kreúsa, je rozzlobená. Syn z otrokyně, neurozený, má mít vládu v její rodné zemi, v Athénách? To je nepřípustné. Rozhodne se ho tedy zabít a pošle svého sluhu s jedem. Neví, že Ión je ve skutečnosti její syn. V Iónovi, ale i v jiných hrách (např. *Andromaché*, *Helena*), nalezneme otroky, kteří jsou věrní a oddaní sluhové, ochotni udělat pro svého pána cokoliv. Objevuje se zde i jedna z formulací myšlenky, že to jediné špatné na otrocích, je jejich jméno. „Svým pánům odvděčím se tím, ať přitom zemřu či zůstanu živ. Jen jméno samo dělá hanbu otrokům. Vždyť v ničem není otrok, když je šlechetný, horší než lidi na svobodě zrození.“¹¹⁹

V dramatu *Helena* také nalezneme věrné sluhy. Nejprve posla, sluhu Meneláa, který prohlásí, „Je špatný, koho osud pánů netkne a neštěstí i radost s nimi nesdílí. Však já, ač rodem otrok moh bych počítán být k sluhům šlechetným třeba nemám těž i jméno svobodné, mám ducha, neboť to je lépe nežli mít jak jedinec ty dvě tak špatné vlastnosti i špatné smýšlení a slyšet od svých bližních, že jsem otrokem“¹²⁰ A poté sluhu Theoklymena, který mu přichází oznámit zmizení Heleny. Theoklymenos je rozhněván tak, že chce zabít svou vlastní sestru za zradu. Otroek ho však zastaví a rozumnými slovy mu jeho záměr rozmlouvá. Jak si může dovolit otrok rozmlouvat plány svého pána? Má dobrý úmysl a chce mu zabránit spáchat špatný čin. Pán vykřikne, že to on je vládce, avšak odpovědí jeho posla je, že jako vládce má zbožně jednat a ne páchat bezpráví. „Zab mě, ale sestru svou s mým souhlasem však nezabiješ – mne zab! Pro otroky je nejslavnější smrt,

¹¹⁹ EURÍPIDÉS. *Ión*. In *Hérakles a jiné tragédie*. Přeložili J. Král, J. Klier a H. Kurzová. Praha : Svoboda, 1988. s. 308.

¹²⁰ EURÍPIDÉS. *Helena*. In *Antické Tragédie*. Přeložili R. Mertlík a F. Steibitz. Praha : Odeon, 1970. s. 667-668.

když umírají za své pány šlechetně.¹²¹ Z tohoto rozhovoru tak otrok vychází jako rozumnější a ušlechtlejší, než jeho pán.

Stručně řečeno, postavy otroků, které v Eurípidových dílech nalézáme, jsou sluhové šlechetní, soucitní, oddaní a rozumní. V Eurípidových hrách nalezneme jistou sympatii s otroky, dále vědomí, že ne všichni otroci jsou otroky právem, a že mohou dokonce být lepší než svobodní. Ve hře *Orestés* pak postava Oresta pronesla, že viděl bezcenné syny urozených a skvělé syny neurozených. Často se zpochybnění otroctví vyskytuje spolu s popřením dědičných privilegií a urozenosti, jak je tomu ve hře *Alexandros*. Lidé byli stvořeni stejní, bez speciálních rysů, a tak jsou urození a neurození stejného původu. To až zákon učinil urozenost předností.¹²² Zároveň ale v jeho dílech nalezneme obecně sdílený názor, že Řekové mají vládnout nad barbary, jako je tomu v *Ifigénii v Aulidě*.

Oba protichůdné názory se tak střetávají, a tudíž není jisté, jaký byl Eurípidův skutečný názor. Přesto však v jeho tragédiích najdeme náznak problematizace protikladu Řek a barbar.

¹²¹ Tamtéž, s. 711-712.

¹²² GUTHRIE, W. K. S. *The Sophists*. Cambridge : Cambridge University Press, 1971. ISBN 0-521-09666-9. s. 154.

3. Platón

U Platóna, na rozdíl od Aristotela, nenajdeme rozpracovanou teorii otroctví. Její absence svědčí o tom, že otroctví nepovažoval za vážný teoretický problém. Nezabýval se otázkou jeho původu či jeho ospravedlněním. Nicméně otroctví využíval jako metaforu. V jeho spisech nalezneme otroctví jako poddanství vládci a otroctví jako nadvládu nerozumné složky duše. Přesto se v jeho dílech nachází pár zmínek věnovaných otroctví jako takovému.

Tato kapitola se věnuje jeho myšlenkám ve spisech *Ústava* a *Zákony*.

3.1. Ústava

V *Ústavě* se Platón věnuje otázce spravedlnosti. V první knize se Sókratés ptá svých společníků, co považují za spravedlnost. Nejprve pronáší svůj názor Kefalos, poté Polemarchos, a nakonec Trasymachos. Právě zde nalezneme Trasymachovu představu, že spravedlivé je to, co je prospěšné pro silnější, pro vládnoucí, kteří si stanovili zákony¹²³. Kdybychom vycházeli z této myšlenky, pak by otroctví bylo zcela jistě spravedlivé, protože by přinášelo užitek pro pány, čili silnější. S Trasymachovým názorem ale Platónův Sókrates nesouhlasí. Podle něj vládci neustanovují zákony ve svůj prospěch, naopak ve prospěch toho, „co jest mu podřízeno a čemu svou prací slouží“¹²⁴. U vládců a politiků to tedy jsou jejich poddaní, slabší, ti, které ovládají. Avšak patří mezi tyto poddané i otroci, mají i jim prospívat zákony? Či pouze poddaným, kteří jsou svobodní? Spravedlivý člověk chce mít převahu nad sobě nerovnými, nespravedlivý i nad sobě rovnými, proto je spravedlivý člověk moudrý a dobrý.¹²⁵ Ale proč vůbec chce a má mít převahu nad sobě nerovnými? Pravděpodobně proto, že moudrý a spravedlivý muž je veden nejlepší složkou své duše, zato ti ostatní naopak. A právě proto je jeho vedení poddaným, nerovným prospěšné.

Sokratés chce dokázat, že spravedlnost je dobrem. A protože je věcí jak jedince, tak obce, bude ji snadnější nalézt v obci. Pouští se proto do zkoumání obce, do toho jak vznikla, a

¹²³ PLATÓN. *Ústava*. Přeložil R. Hošek. Praha : Nakladatelství Svoboda: Praha, 1993. ISBN 80-205-0347-1. 338e-339a

¹²⁴ Tamtéž, 342e.

¹²⁵ Tamtéž, 350b-c.

posléze popisuje takovou obec, která by podle něho byla tou nejlepší. My ale začneme u jedince.

3.1.1. Otroctví v rámci duše

Duše podle Platónova Sókrata je rozdělena na tři složky. Rozumovou, žádostivou, vznětlivou. Protože žádostivá složka je bezrozumová, dostává se s rozumovou do konfliktu. Aby mohla rozumová složka vyhrát a podřídit si žádostivou, je třeba pomoci od třetí složky, vznětlivé.¹²⁶

Aby člověk byl spravedlivý, je třeba, aby v něm vládla taková složka, která je pro to uzpůsobena. Takovou složkou je právě složka rozumová, a té přísluší vládnout: „poněvadž jest moudrá a má péči o celou duši“¹²⁷ Proto není správné, když si žádostivá část, která je z nich nejhorší, zotročila rozumovou, neboť jí to nepřísluší.

Sokratés se věnuje i jiným ctnostem. O statečnosti říká, že má vycházet ze správné výchovy. Pokud někdo sice jedná správně, ale jeho jednání nevychází z výchovy, je něčím nestálým, něčím, co náleží zvířeti a otroku. Takové mínění nenazveme statečností.¹²⁸

Uměřenost považuje za jakýsi souzvuk a harmonii, sebeovládání se v žádostech a rozkoších. Takový člověk je pak „silnější sama sebe“. Člověk má v sobě jak něco lepšího, tak horšího, a pokud vládne to lepší, jsme silnější sami sebe. Pokud ne a vládne horší část nás, ať už kvůli špatné výchově či špatným stykům, takový člověk je slabší sám sebe, nevázaný. Nejvíce žádosti a rozkoše nalezneme u žen, dětí, lidí sloužících (tedy i otroků), a u lidí sice svobodných, avšak nízkých mravů. Uměřené žádosti a city nalezneme u lidí, kteří se řídí rozumem a jsou dobře vychováni, takových je ale menšina.¹²⁹

Člověk je takový, jaká složka duše v něm vládne. Proto nízké a ruční práce s sebou nesou potupu, protože nejlepší složka takového člověka není schopna vládnout těm nižším. Místo toho jim slouží a oni tak podléhají jakémusi svému vnitřnímu zvířeti. „Aby tedy i takový člověk byl spravován podobným správcem jako člověk nejlepší, tvrdíme, že má být otrokem onoho nejlepšího člověka, protože ten má v sobě řídicí božský prvek.“¹³⁰ Podle

¹²⁶ Tamtéž, 439d-e.

¹²⁷ Tamtéž, 441e.

¹²⁸ Tamtéž, 430b.

¹²⁹ Tamtéž, 430e-431c.

¹³⁰ Tamtéž, 590c.

Platóna je nejlepší být spravován tím, co je božské, rozumné, a pokud člověk nemá takového vládce sám v sobě, je třeba ho mít zvenku. Díky tomu si pak mohou být lidé podobni, protože budou řízeni tím samým.¹³¹ Podobnou myšlenku nalezneme i v díle *Aklibiadés*, kde Sokratés Alkibiadovi říká, že není žádoucí zřizovat tyranidu pro sebe ani obec, ale zdatnosti, pokud chceme žít šťastně. Avšak pokud nemáme zdatnosti, „je lépe být pod vládou lepšího nežli sám vládnouti, a to i pro muže, netoliko pro dítě“.¹³² Špatný by měl sloužit dobrému, protože je to pro něj lepší, a lepší je krásnější. A tak zdatnost patří lidem svobodným, zato špatnost je vlastností otroků.¹³³

3.1.2. Platónova nejlepší obec

Tak, jak je rozdělena duše, je rozdělena i obec. Platón vychází z předpokladu, že se lidé svou přirozenou povahou liší. Každý je uzpůsoben pro jinou práci, a právě proto by se měl věnovat jenom jí.¹³⁴ Někdo je uzpůsoben být řemeslníkem, jiný zemědělcem, další politikem či strážcem. Proto by nejlepší obec měla být rozdělena na tři skupiny, a to strážce, vládce a řemeslníky se zemědělci, tedy ty, kteří pracují rukama. To, co určuje, do jaké skupiny má člověk patřit, jsou jeho předpoklady a schopnostmi, se kterými se již narodil. Nepovažuje tedy původ a urozenost za důležité.

Ze všech tříd se převážně věnuje třídě strážců a vládců. Lidem pracujícím rukama nevěnuje mnoho pozornosti, a tak o nich nalezneme pouze pár poznámek, např. že jako jediní mohou mít soukromý majetek.

Platónovým hlavním cílem je, aby obec byla co nejvíce šťastná, a to jako celek. Ne, aby byl šťastný každý jedinec, či jen jedna ze tříd.¹³⁵

Co je podle Platóna spravedlností? Činit to, k čemu jsem od přirozenosti uzpůsoben. Konat své a ne jiné.¹³⁶ A tak rozhodovat a vést má ten, kdo je k tomu nejzpůsobilejší díky své přirozenosti, to je správné a spravedlivé. Zato pokud by se někdo, kdo byl přirozeností určen k nějakému řemeslu, snažil být např. vojákem, nebylo by to správné, naopak, podle

¹³¹ Tamtéž, 590d.

¹³² PLATÓN. Alkibiadés I. In *Alkibiadés I Alkibiadés II Hipparchos Milovníci*. 2. vyd. Přeložil F. Novotný. Praha : OIKOYMENH, 1996. ISBN 80-86005-29-1. s. 62.

¹³³ Tamtéž, s. 62,

¹³⁴ PLATÓN. *Ústava*. Přeložil R. Hošek. Praha : Nakladatelství Svoboda: Praha, 1993. ISBN 80-205-0347-1. 370a-b.

¹³⁵ Tamtéž, 420b-c.

¹³⁶ Tamtéž, 433a-b.

Platóna by tato výměna práce či dělání více prací najednou, byla zkázou obce. Nazval by to zločinem, a tak i nespravedlností.¹³⁷ Jinými slovy viděl jako zločin společnost, ve které žil, jelikož v demokratických Athénách měli politická práva i běžní lidé. Spravedlivá obec je taková, kde každý člověk zastává pouze tu svou jednu práci a zůstává ve své třídě. Může být člověk uzpůsoben pro otroctví? Na tuto otázku v *Ústavě* neodpovídá, avšak pokud by byl, pak by měl být otrokem a bylo by to spravedlivé. Právě takové uvažování nalezneme u Aristotela.

Důležitá otázka, která se pojí s *Ústavou*, je otázka, zda zahrnuje Platón do své nejlepší obce i otroky. Stanislav Myšička je toho názoru, že ano. Avšak dle jeho názoru nejsou otroci její částí jako samotná společenská třída. Vychází z toho, že otroctví bylo v antickém systému zakořeněné, a pokud by na tom chtěl Platón něco změnit, jako např. zrovnoprávnění žen ve společnosti v *Ústavě*, pak by se tomu jistě věnoval. To on ale nedělá a žádnou změnu nenavrhuje. Ani se nevěnuje otroctví ve Spartě, která byla jeho oblíbeným zřízením. Navíc ke své představě ideální *polis* dospěl idealizací dávných aristokracií Kréty a Sparty, které byly silně třídně rozdělené. Z tohoto všeho tak Myšička usuzuje, že Platón přítomnost otroků v *polis* předpokládal, a nacházejí se v ní jako soukromý majetek třetí, nejnižší složky obce, řemeslníků.¹³⁸

S jeho názorem souhlasím. Platón existenci otroků jistě předpokládal. Dle mého názoru se rozlišení lidu na tři třídy vztahuje pouze na lidi svobodné, řeckého původu, a tak příbuzné. Takoví ovšem otroci nejsou. Naopak jsou cizinci a přirozenými nepřáteli, a jako takoví přeci nemohou být součástí řecké společnosti. Proto tedy nespádají ani do jedné z tříd, a tak jim ani neodpovídá jedna složka duše. Ale jelikož na ně v obci jistě narazíme, budou mít postavení jako zvířata a nástroje. Tedy jako součást majetku, který patří třetí třídě.

3.1.3. Politická zřízení

Jelikož Sokratés mluví o nejlepší obci, je třeba, aby pojednal také o jiných zřízeních, tentokrát těch špatných. Patří mezi ně oligarchie, demokracie, tyranida, tímokracie. V každém ze zřízení nalezneme vládnoucí a ovládané. Například v tímokracii převládá vznětlivost, a tak se zde projevuje ctižádostivost a řevnivost. Tímokratický člověk je

¹³⁷ Tamtéž, 434a-c.

¹³⁸ MYŠIČKA, Stanislav. Otroctví a jeho podoby v Platónově filosofii. In *Filosofický časopis*. Praha : Filosofický ústav AV ČR, 2010, roč. 58, č. 4, s. 257-249. ISSN 0015-1831. s. 334-5.

surový vůči otrokům, „nepohrdal by jimi pouze, jak to činí patřičně vzdělaný člověk“.¹³⁹ Tato část tak ukazuje Platónův názor, že rozumný člověk má otrokem pouze pohrdat, ne být k němu krutý a týrat ho.

Sám Platón byl jedním z kritiků demokracie. Ta podle něj sice stojí na rovnosti, ale na rovnosti i pro nerovné.¹⁴⁰ Umožňuje se podílet na vládě i lidem, kteří pro to nejsou uzpůsobeni, a poskytuje přílišnou volnost. Hranicí svobody lidu je, když jsou otroci stejně svobodní jako jejich páni.¹⁴¹ Zde pak začíná tyranida, protože přemíra svobody vede k otroctví.¹⁴² Platón tak využívá otroctví pro charakteristiku paradoxů demokraticky chápané svobody, kdy jejich přílišnou volnost a konzumní způsob života vidí jako otázku svobody a otroctví.

Vláda je po čase pro tyrana nutností, a to kvůli velké nelibosti, kterou vyvolal mezi lidem. Potřebuje proto ochranu, kterou mu mohou poskytnout otroci, jež osvobodí a učiní z nich svou vojenskou ochranu.¹⁴³ A tak lid, který si ho původně zvolil, bude žít jak jeho, tak jeho ochranu. Budou otročit vlastním otrokům. Nakonec tedy v tyranidě člověk místo svobody „na sebe přijal to nejhorší a nejtrpčí otroctví – pod otroky.“¹⁴⁴ Díky tomu je tyranida nejvíce otrocké zřízení. A jak je na tom lid, tak je na tom samotný tyran. Jeho duše je plná nesvobody, kdy otročí té nejhorší části duše a sám je tak otrokem.¹⁴⁵

3.1.4. Platónův názor na zotročování Řeků

V páté knize se Platónův Sokratés zabývá zotročováním. Je spravedlivé, když Řekové zotročují jiné Řeky? Podle Sokrata nikoli, neměli by se navzájem zotročovat, ani mezi sebou bojovat. Platón totiž vychází z rozlišení mezi rozbrojem a válkou. Rozbroj je mezi lidmi blízkými, příbuznými, válka mezi lidmi od sebe vzdálenými a cizími. Má za to, že všichni lidé řeckého původu si jsou navzájem příbuzní a barbaři naopak cizí. A tak pokud Řekové bojují s Řeky, je to rozbroj. Pokud bojují Řekové proti barbarům, kteří jsou jejich

¹³⁹ PLATÓN. *Ústava*. Přeložil R. Hošek. Praha : Nakladatelství Svoboda: Praha, 1993. ISBN 80-205-0347-1. 549a.

¹⁴⁰ Tamtéž, 558e.

¹⁴¹ Tamtéž, 563b.

¹⁴² Tamtéž, 564a.

¹⁴³ Tamtéž, 567e.

¹⁴⁴ Tamtéž, 569b-e.

¹⁴⁵ Tamtéž, 579d.

přirozenými nepřáteli, je to válka.¹⁴⁶ Proto Platón nesouhlasí se zotročením jiných Řeků, ti by se měli navzájem smířovat a odpouštět si. A jak by se měli chovat vůči barbarům? Tak jak se ve skutečnosti chovají Řekové k sobě navzájem.¹⁴⁷ Jak je vidět, tento názor odpovídá obecnému přesvědčení, že zotročení Řeků je špatné, zato barbarů naopak.

3.2. Zákony

V *Zákonech* je hlavním mluvčím athénský host, který vede rozpravu s Kleiniou z Kréty a Megillem z Lakedaimonu. I zde zakládá host novou obec. Tentokrát se ale nejedná o nejlepší obec, kterou nalezneme v *Ústavě*. Od teorie přechází k praxi a stanovení zákonů a trestů. Nevládnou zde filosofové, ale zákon.

3.2.1. Obec řízená zákonem

Host je toho názoru, že nejlepší ústavy a zákony vzniknou, když se k člověku, který disponuje mocí, připojí moudrost a rozumnost.¹⁴⁸ Chce se tedy pokusit vytvořit zákony pro vznikající obec.

Zákon by měl mít v obci svrchovanou moc, jinými slovy by měl být pánem vládnoucích, a oni jeho otroky. Takové obci se bude dařit. Naopak obec, ve které zákon svrchovanou moc nemá, nebude dlouhého trvání.¹⁴⁹

Správný zákonodárce by se měl pokoušet vštěpovat obci moudrost a zbavovat ji nerozumnosti. Nevědomost, kterou často nalezneme u většiny lidí, je nesoulad libosti s rozumovým míněním. Ta část obce, která nejvíce cítí libost, je lid a množství. Takovým občanům se nemá svěřovat vláda, mají být zostuzováni pro svou nevědomost.¹⁵⁰

Obec by měla být svobodná, rozumná a družná, a právě na to by měl hledět zákonodárce.¹⁵¹ Host říká, že jsou dvě matky ústav, monarchie a demokracie. První nalezneme v Persii, druhou v Athénách. Je ale třeba mít něco z obou, aby byla svoboda v

¹⁴⁶ Tamtéž, 469b- 470d

¹⁴⁷ Tamtéž, 471b.

¹⁴⁸ PLATÓN. *Zákony*. 2. vyd. Přeložil F. Novotný. Praha : OIKOYMENH, 1997. ISBN 80-86005-31-3. 712a.

¹⁴⁹ Tamtéž, 715d.

¹⁵⁰ Tamtéž, 688e-689c.

¹⁵¹ Tamtéž, 693b.

obci: družnost a moudrost.¹⁵² Peršané zavedli díky své neomezené vládě lid do přílišného poddanství. Athéňané naopak do přílišné svobody. Tím tak obě zřízení chybují a obci neprospívají.¹⁵³

Také v *Zákonech* nalezneme rozdělení lidu, tentokrát do čtyř tříd, a to podle velikosti jejich majetku. Cílem je, aby tak každý získával úřady, dávky a přiděly podle svého bohatství, ne podle urozenosti a síly. Dostal by sice nestejnou měrou, ale v odpovídajícím poměru pro jeho třídu. Tak by došlo k jistému vyrovnání mezi lidmi a zabránilo by se sporům. K tomu je navíc třeba určit meze chudoby a bohatství, aby se tak obec vyhnula jak velké chudobě, tak velkému bohatství mezi lidmi, které vedou k rozbrojům a rozkladu společnosti.¹⁵⁴ Toto rozdělení by se například projevilo při stanovení pokut tak, že by se částka za stejný čin pro každou třídu různila.¹⁵⁵ Nebo v povinnosti účastnit se sněmů a shromáždění, kdy by pro první a druhou třídu byla účast povinná a za neúčast by zaplatili pokutu. Zato pro třetí a čtvrtou třídu by byla účast zcela na nich, bez pokuty.¹⁵⁶

V *Zákonech* se také objevuje návrh, aby se řemesla přenechala jiným, například cizincům, a zemědělská práce otrokům, kteří by z ní odváděli část úrody.¹⁵⁷ Navrhovaná instituce se velmi podobá *heilótství* ve Spartě. Co by ale potom dělal zbytek obyvatel? Všichni svobodní občané? Ti by se mohli věnovat péči o tělo a duši, úkol ze všech největší, kterému by nemělo nic překážet.¹⁵⁸ Co se týče dětí a otroků, neměli by zůstat bez vychovatelů a pánů. U dětí to jsou chůvy, matky, dozorcí, učitelé. U otroků každý přítomný svobodný, který má trestat otroka, jestliže se v něčem proviní.¹⁵⁹

Platónův postoj k otroctví lze vidět na myšlence, že otrok a pán nemohou být nikdy přáteli, jelikož není možné, aby se nestejným udělovalo stejné. Platón vidí dva druhy rovnosti. První je rovnost podle míry, váhy a počtu. Ta se rozděluje losovacím mechanismem. Skutečnou rovnost však člověk jen tak nevidí, ale poznají ji bohové. Ti tak podle toho způsobují lidem i obcím dobro. Větším (lepším, vzdělanějším) dávají více, menším méně.

¹⁵² Tamtéž, 693d-694c.

¹⁵³ Tamtéž, 701e.

¹⁵⁴ Tamtéž, 744b-d.

¹⁵⁵ Tamtéž, 882a.

¹⁵⁶ Tamtéž, 764a.

¹⁵⁷ Tamtéž, 806d-e.

¹⁵⁸ Tamtéž, 807c-d.

¹⁵⁹ Tamtéž, 808d-e.

Každému totiž dají úděl odpovídající jeho přirozené povaze.¹⁶⁰ Přesto, aby se vyhnulo rozbrojům a zabránilo nespokojenosti lidí, je třeba někdy užít rovnosti podle počtu a užít los. Stále bychom ale měli doufat, že bohové povedou losování k nejspravedlivějšímu rozhodnutí. A tak užívat oba druhy rovností.¹⁶¹

Na konci jedenácté knihy host poznamenává, že politování hoden není člověk chudý, hladovějící, ale ten, kdo žije rozumně či se vyznačuje dobrotí, a přitom má nešťastný život. Avšak takový člověk, ať už svobodný či otrok, by nebyl ve spořádané obci zanedbán a nežil v nouzi.¹⁶² Z této úvahy vyplývá, že Platón přeci jen přiznával otrokům možnost žít rozumně a podílet se na dobru a měl za to, že k takovému otroku by se jeho pán jistě nechoval krutě a nespravedlivě, a tak by nežil špatně a v nouzi.

3.2.2. Metafora svobodného a otrockého lékaře

Právě v *Zákonech* nalezneme rozlišení lékařů na dva druhy, svobodné a otroky. Host se totiž ptá, zda stanovený zákonodárce má určit zákon a hrozit trestem za jeho nedodržování, či má užít přemlouvání. Tento rozdíl je vidět právě na lékařích. Otrocký lékař se stal lékařem na příkaz svého pána, léčí většinou otroky, a léčí je podle svého pozorování a zkušenosti, bez vysvětlení, „nýbrž nařídí mu samovolně jako tyran, co uzná ze zkušenosti za dobré, jako by to přesně věděl, pak odkvapí pryč k jinému nemocnému otroku a takto ulehčuje svému pánovi péči o nemocné.“ Zato svobodný lékař léčí podle znalosti přírody, jak se tomu sám naučil. Léčí převážně svobodné, přičemž zjišťuje informace od nemocného i jeho přátel a snaží se ho poučit. Nepřikazuje žádnou léčbu, dokud nejprve nepřemluví nemocného k souhlasu. Host se táže, který z těchto lékařů je lepší. Jistě ten první.¹⁶³ A tak by si měli vést i zákonodárci. Nejprve uvést zákon, a pak ho stanovit. Ne jen tyransky přikázat jako nesvobodní lékaři.¹⁶⁴

Jak je vidět, Platón často užívá otroctví jako metafory, ať už v přirovnání zákonodárců k lékařům či v přirovnání trestu jako léku, poddaných ke stádu a politika k pastýři.

¹⁶⁰ Tamtéž, 757a-c.

¹⁶¹ Tamtéž, 757d-e.

¹⁶² Tamtéž, 936b.

¹⁶³ Tamtéž, 719e-720d.

¹⁶⁴ Tamtéž, 723a-b.

3.2.3. Zacházení s otroky

Šestá kniha *Zákonů* obsahuje část, která se věnuje přímo otázce otroků. Platón zde říká, že se o nich mluví jak správně, tak nesprávně. Všichni jistě chtějí mít ty nejlepší a oddané, a spousta otroků takových opravdu je a svým pánům se osvědčili. Ale také se o nich říká, že jejich duše není zdravá, a rozumní lidé jim nemají důvěřovat. Proto je třeba, aby se každý sám rozhodl, zda bude otrokům nedůvěřovat, brát je jako zvířata a podrobovat si je násilím, či s nimi jednat opačně. Otroci jsou „obtížný statek“ a často se ukázalo, např. v odbojích Messeňanů, že problémy vznikají v místech, kde se vyskytuje mnoho otroků hovořících jedním jazykem. Platón proto navrhuje, aby „ti, kteří mají lehčeji snášet otroctví, nebyli mezi sebou krajany, nýbrž co možná nejvíce nestejného jazyka, a aby páni s nimi správně zacházeli, nejen kvůli nim, nýbrž spíše sami kvůli sobě; správné zacházení s takovými lidmi záleží v tom, nedopouštět se vůči otrokům žádného příkoří a méně jim, je-li možno, křivdit než lidem sobě rovným“.¹⁶⁵ Tím se zabrání tomu, aby se otroci mezi sebou spolčovali. Navíc pokud se jim nebude křivdit a ubližovat jim, nebudou mít důvod si stěžovat a bouřit se tak, jako tomu bylo ve Spartě. Dalším důvodem toho, proč se s nimi nemá zacházet špatně, je ten, že právě na způsobu zacházení s otroky se projeví skutečná povaha člověka. Otroci jsou zcela v moci svého pána, a tak snadným terčem bezpráví. Proto takový člověk, který s otroky nejedná špatně, je způsobilý pro dobro a nelibuje si v bezpráví. To platí i u tyranů a vládců. U každého, kdo má moc nad jiným. „Je ovšem třeba otroky spravedlivě trestat a nerozmazlovat je pouhým napomínáním, jakým působíme na svobodné.“ Otrok se má oslovovat rozkazem, nemá se s ním žertovat ani ho rozmazlovat, protože tak mu znesnadňujeme poslouchání a sobě rozkazování.¹⁶⁶ Takoví otroci by si pak mohli začít dovolovat více, než by měli, a samotná autorita jejich pána by se snižovala. To by jistě žádný pán nechtěl. Platónova argumentace pro zacházení s otroky argumentace pro zacházení s otroky je tak zcela utilitární.

3.2.4. Právní rámec otroctví

Při stanovení zákonů pro obec určuje Platón i tresty, a ty se liší jak u svobodného, tak u otroka. Například pokud je někdo svobodný a ochutná určité plodiny dřív, než je dovoleno, zaplatí pokutu. Proviní-li se však otrok, bude zmrskán mnoha ranami. Zmrskán bude, i

¹⁶⁵ Tamtéž, 776c-777d.

¹⁶⁶ Tamtéž, 777d-778a.

pokud si je vezme nevědomky, zato svobodného pouze poučí a propustí.¹⁶⁷ Dále pak kdo by byl dopadem při svatokrádeži, tomu má být jeho provinění napsáno na čelo a ruce, dále pak má být zmrskán tolika ranami, kolik stanoví soudce, a nakonec má být nahý vyhozen za hranice země. Po takovém trestu by jistě měl být přiveden k rozumu a polepšit se, protože účelem trestů není zlo, ale učinit potrestaného lepším. Otroci v Platónových zákonech bývají často pouze potrestáni, avšak pokud se proviní nějaký občan, může být považován za nevléčitelného, a tak odsouzen k smrti. Důvodem takového trestu je, že přestože byl od dětství vychováván podle místních zákonů, konal proti nim a činu se nezdržel.¹⁶⁸ Ačkoli může být občan potrestán smrtí, nemůže být kvůli ničemu zcela zbaven svých občanských práv, ani když je vyhoštěn.¹⁶⁹

Jestliže si někdo vezme, co mu nepatří a někdo ho při tom zpozoruje, má ho udat. Pokud je udavatelem svobodný, dostane se mu uznání, či špatné pověsti. Pokud krádež udá otrok, má být osvobozen a obec má za něj jeho pánovi zaplatit náhradu. Avšak kdyby neudal zločin, má být potrestán smrtí. Jestliže někdo nechá něco ležet na zemi a otrok si to vezme a odnese, má být zmrskán tím, kdo uvidí a je starší 30 let. Pokud by si věc chtěl odnést svobodný, získá špatnou pověst a jako pokutu zaplatí desetinásobek hodnoty věci.¹⁷⁰ Pokud by otrok poškodil cizí majetek, a to z nezkušenosti, nerozumnosti, má jeho pán za něj škodu zaplatit či ho vydat. Stejně se má jednat, i pokud škodu způsobí zvíře.¹⁷¹

Host má za to, že každý může nechat zatknout svého otroka, pokud je při zdravém rozumu, a tak s ním může nakládat v dovolených mezích. Pán může nechat zatknout i propuštěného otroka, pokud mu neprojeví patřičnou úctu. Pod tím si Platón představuje to, že osvobozený otrok bude svého bývalého pána třikrát za měsíc navštěvovat a nabízet mu své služby.¹⁷²

Také by mělo být zakázáno, aby otrok mohl být bohatší než muž, který ho osvobodil. Pokud by taková situace nastala, má otrok přenechat částku, o kterou má více, svému „dobrodinci“. Dále by pak propuštěnec neměl zůstat v obci svého bývalého pána déle než 20 let, ale má odejít do ciziny. Zůstat by mohl pouze, pokud by získal svolení od úřadů

¹⁶⁷ Tamtéž, 844e-845b.

¹⁶⁸ Tamtéž, 854d-e.

¹⁶⁹ Tamtéž, 855c.

¹⁷⁰ Tamtéž, 914a-c.

¹⁷¹ Tamtéž, 936d-e.

¹⁷² Tamtéž, 914e-915a.

a bývalého majitele. Nicméně pokud se osvobozenému zvětší majetek tak, že by měl spadat do druhé či první majetkové třídy, má do 30 dnů vzít své věci a odejít. Pak již nemá žádnou možnost zůstat. Kdyby přesto neuposlechl, byl by poslán před soud a potrestán smrtí. Jeho majetek by pak náležel obci.¹⁷³

Další z věcí, kterým Platón věnuje pozornost, jsou tresty za vraždu, ať už úmyslnou, z hněvu či neúmyslné zabití. Pokud někdo neúmyslně zabije otroka, má zaplatit jeho pánovi náhradu za škodu. Poté se má podrobit očištění. Pokud někdo zabije neúmyslně svého otroka, má se pouze očistit. Podle zákona není vinný za zabití.¹⁷⁴ Podobně na tom je člověk, když zabije otroka z hněvu. Jestliže však otrok zabije z hněvu svého pána, příbuzní mrtvého s ním mohou naložit, jak chtějí, „jen když ho naprosto nijak neponechají na živu, a necht' jsou čistí.“¹⁷⁵ Pokud otrok z hněvu zabije nějakého svobodného člověka, mají také vraha odevzdat příbuzným mrtvého a usmrtit ho, jak chtějí.¹⁷⁶ Když se stane, že otrok zabije otroka v sebeobraně, je považován za čistého. Když v obraně zabije svobodného, má být stíhán jako za vraždu otce.¹⁷⁷ Jestliže zabil svobodného úmyslně, má být doveden k hrobu mrtvého a zmrskán mnoha ranami, a jestliže je přežije, má být usmrcen. Pokud někdo zabije otroka, který není v ničem vinen, např. ze strachu, má být odsouzen, jako by zabil jiného občana.¹⁷⁸

Kdyby se stalo, že otrok z hněvu poranil svobodného, má být odevzdán poraněnému, aby si s ním udělal, co bude chtít. Pokud majitel odmítne, musí za něj zaplatit škodu.¹⁷⁹ Kdyby otrok viděl, jak někdo bije rodiče a pomohl jim, má být odměnou osvobozen. Pokud dotyčnému nepomůže, má dostat sto ran bičem.¹⁸⁰ Jestliže kdokoliv uvidí, jak otrok bije svobodného, cizince, má proti němu zakročít, pokud tak neučiní, zaplatí pokutu. Takového otroka mají svázat a zbít, jak budou chtít, ale jen potud, pokud nezpůsobí žádnou škodu jeho majiteli.¹⁸¹

¹⁷³ Tamtéž, 915a-c.

¹⁷⁴ Tamtéž, 865c-d.

¹⁷⁵ Tamtéž, 868b.

¹⁷⁶ Tamtéž, 868c.

¹⁷⁷ Tamtéž, 869d.

¹⁷⁸ Tamtéž, 872b-c.

¹⁷⁹ Tamtéž, 879a.

¹⁸⁰ Tamtéž, 881b-c.

¹⁸¹ Tamtéž, 882a-b.

Je zřejmé, že Platón byl ve svých zákonech k otrokům velmi přísný. Jeho tresty a odměny dosahují krajnosti, např. v případě přistižení člověka při krádeži, kdy otrok může být buď osvobozen, či usmrcen. V takových situacích se ani nemůže projevit otrokova morálka, jelikož jeho jednání bude určeno snahou o zachování jeho života. Proto bude jednat tak, jak podle zákona má. Mezi tresty pro svobodné a pro otroky je vidět velký rozdíl. Svobodného stačí poučit, otroka zbit. Z toho je patrné, jak velký rozdíl mezi občanem a otrokem Platón viděl. Vždyť i zabití vlastního otroka nezaslouží trest.

Pohled na otroky jako na podřadné bytosti je patrný i z rozdělování plodin. Navrhuje, aby se vše rozdělilo na dvanáct dílů a každá dvanáctina dále ještě na tři části. Jedna pro svobodné, druhá pro čeled' a třetí pro řemeslníky, cizince, přistěhovalce, návštěvníky. Všechny části jsou sice rozděleny rovnoměrně, nicméně občan si má vzít část pro sebe a pro svou čeled' a teprve tu posléze podle svého rozdělit. Záleží jen na něm, co rozdělí, komu a kolik.¹⁸²

Jaký byl podle Platóna původ otroků? Pokud se dítě narodí otrokyni a otrokovi, svobodnému či osvobozenému, má být dítě majetkem pána otrokyně. Pokud by svobodná žena měla dítě s otrokem, dítě má být majetkem otrokova pána. Pokud je zřejmé, kdo je rodičem dítěte, mají být jak dítě, tak jeho otrocký rodič, posláni do jiné země.¹⁸³ V každém případě je tak dítě otrokem.

3.3. Shrnutí

Rozdíl mezi otroctvím v *Ústavě* a otroctvím v *Zákonech* je takový, že v prvním díle je otroctví převážně metaforou pro nesvobodnou duši, která se vyžívá v rozkoších. Za otroka je považován člověk, který je nerozumný, neschopný vědění, nevázaný. Naopak v *Zákonech* se Platón zmiňuje o otrocích v pravém slova smyslu. Otroci zde figuruji jako statek, na jehož využívání se vztahují právní úpravy. Mohou sice také být otroky z hlediska duše, ale také mohou být schopni dobra a poznání. Je na majiteli, jak s nimi bude jednat. Ale pokud je sám rozumný, nebude s nimi zacházet špatně, bude jimi pouze pohrdat.

V Platónových dialozích je kladen důraz na hierarchii a nerovnost. Nejvýše postaven a nejlepší je ten, kdo je rozumný, moudrý a ctnostný. Ti, kteří nedosahují takových

¹⁸² Tamtéž, 847e-848c.

¹⁸³ Tamtéž, 930d-e.

schopností, jsou horší, a tak jemu nerovní. Opakem takového člověka je jedinec ovládaný žádostivostí, nerozumný, a tak v určitém smyslu otrocký a podobající se zvířeti. Pro něj je lepší, když se podřídí a nechá vést lepším, moudrým člověkem.

Zároveň je jeho teorie protknuta jakousi řeckou sounáležitostí, kdy si jsou všichni Řekové příbuzní, blízcí. Zato ne-Řekové jsou cizími. Takovými jsou všichni barbaři, a tak i otroci. Proto dle mého nespádají do jeho nejlepší obce jako jedna z jejích tříd, ani do žádné z majetkových tříd v *Zákonech* a jejich tresty a odměny se liší od těch pro občany. Proto také Platón navrhuje, aby byla otrokům přenechána zemědělská práce, a občanům, Řekům, tak bylo umožněno pečovat o duši.

Mezi Řeky a otroky-barbary zela velká propast, kterou si Řekové sami vytvořili. Sám Platón uznával tradiční předsudek o podřadnosti barbarů, ale proč? Lišili se nějak? Byli horší, než sami Řekové? Byli zvyklí na nadvládu? Či byli otroky v rámci duše? Ale tací jistě nemohou být všichni, navíc Platón sám přiznal, že někteří mohou být dobří a rozumní.

V *Zákonech* Platón prohlásil, že téměř vše je dílem boha, který vše řídí spolu s náhodou.¹⁸⁴ Ať už se tedy člověk stal otrokem jakkoli, měl by svůj osud snášet. Navíc, jak by se lidé mohli věnovat péči o duši a tělo, kdyby nebyl nikdo, kdo by za ně pracoval? Jak uvedl v *Ústavě*, nejde o dobro jedince, či jedné třídy, ale celé obce. Proto by ji měli vést ti nejmoudřejší z občanů. S dobrým otrokem se bude zacházet dobře, může být i propuštěn. Špatný bude trestán.

Platón otroctví přijímal. Nepřekračoval tradiční postoj své společnosti, pociťoval sounáležitost mezi Řeky, a barbary viděl jako podřadné bytosti.

¹⁸⁴ Tamtéž, 709b.

4. Aristotelés

Aristotelés je prvním myslitelem, který se pokusil zdůvodnit a ospravedlnit instituci otroctví. Jeho teorii otroctví nalezneme v *Politice*, ve které podává definici otroka a zabývá se otázkou, zda je otroctví záležitostí přirozenosti či konvence. Dále se v *Etice Nikomachově* zabývá otroctvím z etického hlediska a zaměřuje se na přátelství mezi pánem a otrokem.

4.1. Politika

4.1.1. Kdo je otrok?

Tématu otroctví se Aristotelés věnuje v první knize *Politiky*, a to v rámci výkladu o základech obce. Jak tedy vzniká obec? Nejprve se na základě vrozeného pudu sejde žena a muž. Poté člověk od přírody vládnoucí a člověk od přírody poslouchající, ti za účelem zachování. Osoba přirozeně vládnoucí je zde popsána jako taková, která je schopna rozumově předvídat a rozhodovat. Osoba přirozeně ovládaná je taková, která je svým tělem schopna nařízení vládnoucího provést. Takový člověk je od přirozenosti otrocký. Zájmy obou, pána i otroka, se tak doplňují. Právě sdružením muže, ženy a otroka vzniká domácnost. To podle Aristotela správně vyjádřil Hésiodos ve své básni, ve které se říká, že nejprve si pořídíme ženu, poté vola do pluhu. Z několika domácností vzniká vesnice, z několika vesnic *polis* neboli občanské společenství.¹⁸⁵ Člověk je uzpůsoben žít v polis. Kdo by žil mimo ni, musel by být buď pro svou soběstačnost bohem, či pro svou neschopnost zvířetem.¹⁸⁶

Domácnost se skládá jak ze svobodných, tak otroků. Aristotelés vidí trojí poměr mezi složkami domácnosti, a to poměr pán-otrok, manžel-manželka, otec-děti.

Aristotelés se nejprve zabývá vztahem pána a otroka a doufá, že tak pomůže k lepšímu pochopení toho, zda je panství uměním a zda se liší od hospodářství, politiky, království. Dále chce vyvrátit názor, že takový vztah je proti přírodě, protože všichni jsme od

¹⁸⁵ ARISTOTELES. Politika. Přeložil Antonín Kříž. Praha : Jan Aubrecht, 1939. 1252a-b.

¹⁸⁶ Tamtéž, 1253a.

přirozenosti stejní, a tak pouze zákon určuje, kdo je otrokem. V takovém případě je otroctví nespravedlivé a násilné.¹⁸⁷

Aristotelés se nejprve pokouší stanovit určitou definici otroka. Začíná s tím, že umění a řemesla potřebují nástroje. Nástroje lze rozlišit na neoduševnělé a oduševnělé. Následně Aristotelés přichází s tvrzením, že právě otrok „jest jakýsi druh majetku oduševnělého. A každý pomocník nebo služebník jest jakoby nástrojem místo mnohých nástrojů.“. Dodává, že kdyby nástroje samy vykonávaly svou práci, pak by nebylo třeba otroků. Otroek je tedy nástrojem jednání. Tudíž je majetkem domácnosti, a tak její součástí. Svému pánovi zcela náleží, ne naopak. Z toho vyplývá, že přirozenou podstatou otroka je to, že od přirozenosti nenáleží sobě, ale jinému, a proto je od přirozenosti otrokem.¹⁸⁸

Najdou se takoví lidé, kteří by této definici odpovídali? Považoval Aristotelés tuto instituci za spravedlivou? Podle Aristotela je přirozené otroctví nejen nutné, ale i prospěšné. Jaké je jeho odůvodnění pro takový závěr? Prý již ze zkušenosti vidíme, že jedni jsou od narození určeni k vládě a druzí k poddanství. Dále pak vše, co se skládá z části, ať už stejných či rozdílných, má prvky vládnoucí a ovládané, jako je tomu u živočichů, kteří se skládají z vládnoucí duše a poslouchající ho těla. Pro člověka je přirozeným stavem to, když se nachází v dokonalém tělesném a duševním stavu. U špatného člověka vidíme, že jeho tělo vládne nad jeho duší. Takový stav je nepřirozený a duši škodlivý. Z toho vyplývá, že by duše měla vládnout nad tělem tak, jako vládne pán nad ovládanými, a rozum nad žádostivostí. Je to nejen přirozené, ale i prospěšné. To platí obecně o živočiších, nejen o lidech. Služba horšího lepšímu je prospěšná, protože vede k zachování života podřízeného. Aristotelés z toho vyvozuje, že ti, „jejichž úkol záleží v užívání sil tělesných a u nichž je to nejlepším výkonem – jsou od přirozenosti otroky,“ pro ně je lepší, aby byli ovládáni lepšími a rozumnými. Jelikož se neúčastní rozumu sami, mohou alespoň skrze svého pána.¹⁸⁹

Jak ale takového člověka poznáme? Příroda různě vytvořila jak povahu člověka, tak jeho tělo. Otroci jsou většinou silní a disponovaní pro tělesnou práci, zatímco svobodní jsou štíhlí a způsobilí pro činnost v obci, ale špatně disponovaní pro fyzickou práci. Nicméně,

¹⁸⁷ Tamtéž, 1253b.

¹⁸⁸ Tamtéž, 1253b-1254a.

¹⁸⁹ Tamtéž, 1254a-b.

může se stát, že jedni, přestože mají tělo uzpůsobené pro tělesnou práci, jsou svobodní a naopak. Proto nemůžeme určovat, kdo se hodí pro otroctví, podle uzpůsobení těla. Je třeba přihlídnout k duševním dispozicím, avšak ty nejsou pro lidi viditelné.¹⁹⁰

4.1.2. Dvojí otroctví

Toto vše tvoří základ Aristotelovy teorie přirozeného otroctví. Má tedy za zjevné, že existují tací, kteří jsou od přirozenosti otroky. Pro takové jedince je jak prospěšné, tak spravedlivé, aby sloužili lidem od přirozenosti svobodným. Přesto ale Aristotelés chápe lidi, kteří obhajují opačný názor, jelikož se v jistém smyslu nemylí. Pojem otroctví je užíván ve dvou významech. V prvním je otrok otrokem podle přirozenosti, v druhém podle zákona, kdy se člověk stává otrokem, pokud jeho země, obec, byla ve válce poražena, a on se tak stal majetkem vítězů. Právě tato událost zapřičiňuje, že se otrokem může stát i ten, kdo jím nemá být. Takové a zároveň také jejich potomky, přeci nemůžeme považovat za otroky. To by pak např. i ti, kteří jsou považováni za urozené, jimi byli uznáváni jen v rodné zemi avšak jinde ne. Právě v tomto lidé chybují. Nerozlišují dvojí typ otroctví. Člověk je od přirozenosti otrokem všude, nejen v jedné zemi. Avšak otrokem podle zákona se může stát kdokoli a kdekoli.¹⁹¹ Tato část *Politiky* poskytuje určitou kritiku otroctví, kdy Aristotelés považuje za nespravedlivé, aby se otrokem stal někdo, kdo jím od přirozenosti není.

Forma nespravedlivého otroctví ve mně vyvolává několik otázek. Co má dělat přirozený otrok, který slouží člověku od přirozenosti nesvobodnému? Nebo špatnému svobodnému? A co zotročený člověk, který je od přirozenosti svobodný? Musí poslouchat svého pána? Mají právo si stěžovat, utéci? Sloužit lepšímu považuje Aristotelés za krásné, prospěšné, ale co když nesloužíme lepšímu?

Dá se předpokládat, že pokud člověk slouží pánu, který je od přirozenosti svobodný, a zároveň ctnostný, nebude se mu žít špatně. Ale tací ve skutečnosti všichni jistě nejsou.

4.1.3. Otroci a ctnosti

Aristotelés dále zpochybňuje, že by si vláda panská a královská byly podobné. Vláda nad svobodnými se liší od té nad otroky a to tím, že vláda pána je samovládou, nevládne díky

¹⁹⁰ Tamtéž, 1254b.

¹⁹¹ Tamtéž, 1255a.

svým znalostem, ale protože je takový od přirozenosti. Pán je znalý v užívání otroků, avšak tato znalost není ničím vznešeným. Jestliže se tedy tímto druhem činnosti nechce zabývat, může tuto práci přenechat jinému a sám se věnovat politice. Pokud je užívání otroků podmíněno znalostí, jaké vlastnosti či znalosti má mít otrok? Ten by se měl vyznat ve službách. A jelikož jich je mnoho a různí se, platí podle Aristotela pořekadlo, že „není otrok jako otrok, ani pán jako pán“.¹⁹²

Vlastní otrok kromě zdatností v tělesných pracích i ctnosti? Pokud by je měl, co by ho odlišovalo od svobodného? Aristotelés je toho názoru, že bez ctností nemůže být ani pán, jinak by dobře nevládl, ani otrok, jinak by nebyl dobrým poddaným. Proto, aby konali dobře své povinnosti, je třeba u obou ctností, ale jsou v nich rozdíly, a to v míře, jaká jim přísluší. Duše má jak složku rozumnou, která vládne, tak nerozumnou, která poslouchá a každé náleží různé ctnosti. Svobodný muž, žena, dítě i otrok sice mají všechny části duše, ale různě. Například otroku chybí uvažovací schopnosti, žena je má nedostatečné a dítě nedokonalé. Tak je tomu i u mravních ctností, které sice mají všichni, ale každý v různé míře. Jelikož je otrok užíván na tělesnou práci, jeho ctnosti budou skrovné, a to takové, aby nepropadl nevázanosti, lenosti a nezanedbával práci. Původcem takových ctností mu má být jeho pán. „Proto nemluví správně ti, kteří otroky zbavují rozumného povzbuzení a praví, že potřebují toliko příkazů; neboť otroci musí býti napomínáni ještě více než děti.“¹⁹³

4.1.3. Občanství

Podle Aristotela občana nečiní místo, kde bydlí. To sdílí jak s *metoiky*, tak otroky, kteří občany nejsou.¹⁹⁴ Je spousta lidí, kterých je třeba pro fungování společnosti, ale to neznamená, že všichni by měli být jejími občany. V některých místech sice řemeslníci a dělníci patří mezi občany, ale v nejlepším zřízení by jimi být neměli, protože pokud by jimi byli i ti, kteří se věnují všední práci, pak by nemohli být všichni občané ctností.¹⁹⁵

Obec si Aristotelés představuje jako společenstvím stejných, kteří se snaží o blažený život, a to uskutečňováním ctností.¹⁹⁶ Kdyby se občané měli věnovat každodenní řemeslné práci,

¹⁹² Tamtéž, 1255b.

¹⁹³ Tamtéž, 1259b-1260b.

¹⁹⁴ Tamtéž, 1275a.

¹⁹⁵ Tamtéž, 1278a

¹⁹⁶ Tamtéž, 1328a.

obchodu, či zemědělství, pak by neměli dostatek volného času pro rozvoj ctností a politickou činnost. Takový život by se ctnostem protivil,¹⁹⁷ a to nejen tím, že zbavuje možnosti věnovat se ctnostem, ale také zhoršuje tělesný stav, oslabuje ducha a zapříčiňuje nízké smýšlení.¹⁹⁸

Aristotelés tak rozděluje obec na občany a na ty, kteří se věnují každodenní práci. Ty pak dále na ty, kteří pracují pro jednoho, to jsou otroci, a ty, kteří pracují pro všechny, řemeslníci a nádeníci.¹⁹⁹ Jak je zde vidno, Aristotelés tak staví otroky a řemeslníky na stejnou úroveň, liší se jen v určení toho, komu slouží. Naopak občané jsou u Aristotela jakousi elitou, které jediné je umožněno se věnovat ctnostem.

Mezi lidmi rovnými a podobnými není dobré, spravedlivé, aby vládl jeden,²⁰⁰ avšak mezi lidmi nerovnými mají právo na více práv ti, kteří vynikají ctnostmi.²⁰¹ Ideálně tak všichni občané.

4.1.4. Aristotelův pohled na barbary

U Aristotela také nalezneme všeobecně přijímaný předsudek vůči barbarům. Je to dobře vidět např. v sedmé knize *Politiky*, kde nalezneme část, která se věnuje vrozeným vlastnostem. Udává, že Evropané jsou plni odvahy, ale nemají dostatek rozumových schopností a uměleckých dovedností. Díky tomu si udržují svobodu, ale nejsou schopni ovládat sousedy. Národy v Asii jsou naopak rozumově i umělecky nadaní, ale chybí jim vznětlivost. Díky tomu jsou často v poddanství. Jak jsou na tom samotní Řekové? Heléni, díky svému umístění mezi oběma končinami, jsou „vznětlivý i rozumově nadaný; proto jest [hellénský rod] stále svoboděn, nejdokonaleji vede správu obce a dovedl by vládnouti všem národům, kdyby byl sloučen v jednu obec.“²⁰²

Dále také vyzdvihuje Helény, coby ty nejschopnější. Jelikož jsou oboustranně nadaní, nejlépe se vedou ke ctnostem. Avšak i mezi nimi jsou tací, kteří mají pouze jednostranné vlohy.²⁰³

¹⁹⁷ Tamtéž, 1328b.

¹⁹⁸ Tamtéž, 13137b.

¹⁹⁹ Tamtéž, 1278a.

²⁰⁰ Tamtéž, 1295a.

²⁰¹ Tamtéž, 1301a-b.

²⁰² Tamtéž, 1327b.

²⁰³ Tamtéž.

Aristotelés tedy viděl barbary, Peršany, jako od přirozenosti podřadnější národ, pro který poddanství není nic nepřirozeného. V jiné části knihy říká, že království u barbarů se podobá tyranidě, a to proto, že jsou svou povahou od přirozenosti otročtější než Řekové, a že Asiaté snášejí despotickou vládu lépe, aniž by si stěžovali.²⁰⁴

4.2. Etika Nikomachova

Každé umění, věda a čin směřují k nějakému dobru, jak tvrdí Aristotelés hned za začátku knihy. A tak ze všeho nejváženější a nejvyšší je nauka politická, protože v té nejde jen o dobro pro jednotlivce, ale o dobro pro celou obec, národ.²⁰⁵ Proto je etika jakýmsi předstupněm politiky. V *Etice Nikomachově* se Aristoteles zabývá blažeností, ctností a přátelstvím. Jak jsou na tom otroci, pokud jde o uvedené ctnosti?

4.2.1. Otroctví, blaženost a ctnosti

Důležitým pojmem Aristotelovy etiky je blaženost. Ale co to blaženost vůbec je? Kolují o ní různé názory, avšak podle něj, je to nejvyšší, nejdokonalejší dobro, je tím, čeho si žádáme o sobě, ne pro něco jiného, je to cíl všeho. Tedy i každý otrok touží po blaženosti. Jak jí ale dosáhnout? Blaženost je skutečnou činností duše a jednání ve shodě s rozumem, z hlediska zdatnosti.²⁰⁶ Je k ní ale i třeba vnějších dober, jako jsou urozenost, krása, plodnost, peníze, protože bez nich bychom nemohli být zcela šťastni.²⁰⁷ Proto nemůže být ani dítě, zvíře či otrok blažení. Nejsou schopni takovéto činnosti.

O otrocích a ctnostech pojednal v *Politice*. Zde se věnuje ctnostem obecně. Dělí je na rozumové, mezi které patří moudrost, chápání, rozumnost, a mravní, kterými jsou např. štědrost, statečnost a uměřenost. Rozumové ctnosti vychází z učení a zkušenosti, mravní ze zvyku. A tak ctnosti nejsou dány od přirozenosti, ale ani proti ní. Je třeba mít přirozené vlohy, které posléze zvykem můžeme zdokonalovat. Něčemu se učíme tím, že to konáme,

²⁰⁴ Tamtéž, 1285a.

²⁰⁵ ARISTOTELES. *Etika Nikomachova*. 2.vyd. Přeložil Antonín Kříž. Praha: Rezek, 1996. ISBN 80-901796-7-3. 1094a.

²⁰⁶ Tamtéž, 1098a.

²⁰⁷ Tamtéž, 1099a-b.

a tak vznikají i ctnosti.²⁰⁸ Ctnost je středem mezi nadbytkem a nedostatkem, takový střed se týká citů a jednání.²⁰⁹

Podle Aristotela je v nás nejhodnotnější ctnost toho, co je v nás nejušlechtilejší, tedy ctnost rozumu, který přirozeně vládne, vede a má poznání krásných božských věcí. A tak právě činnost rozumu je něčím vyšším, má v sobě cosi božského. Právě proto má člověk žít ve shodě s tím, co je v něm nejvyšší.²¹⁰ Mravní ctnosti se liší v tom, že slouží pro žití s lidmi, jinými slovy obecní život.²¹¹

Statečnost Aristotelés definuje jako konat nebezpečné činy pro krásno.²¹² Měl by být dobrý otrok statečný? Jistě by měl dobře sloužit svému pánovi, i když jde o něco riskantního, nebezpečného. Jak by ale poznal, co je krásné a správné? A měl by být otrok uměřený? Dobrý služebník by takový jistě měl být, avšak právě podléhání rozkošim je to, co je obecně přisuzováno otrokům. „Touha po příjemnosti totiž jest nenasytná a odevšad přichází nerozumnému člověku“.²¹³ U uměřeného člověka by žádosti měli být mírné, skrovné a neprotivící se rozumu. Žádostivá složka duše by měla s rozumem souhlasit.²¹⁴ Může být tedy otrok přesto uměřený? Může se podílet na mravních ctnostech?

Otroku není umožněno dosáhnout blaženosti, jelikož není schopen žít ve shodě s rozumem, není schopen rozumové činnosti, rozjímání, a to proto, že postrádá rozumových ctností. Avšak mravní ctnosti mají být ve shodě s rozumem. Jak by jinak otrok byl schopen najít střed, poznat co je špatné, co je krásné? Pokud bychom vycházeli pouze z této části, pak by vyplývalo, že otroci nejsou schopni rozumových ani mravních ctností, a tak nemohou být ani uměření ani stateční. To se ovšem neslučuje s Aristotelovým názorem v *Politice*, kde mravní ctnosti otrokům přisuzuje, protože aby otrok mohl dobře sloužit, je třeba, aby nebyl nevázaný a líný.

Avšak Aristotelés také říká, že pokud se člověk zdrží špatnosti kvůli trestu, ne proto, že je špatná, žije vášněmi. Člověk, který se vyhýbá se nelibému, nepochopí, co je doopravdy krásné a slastné. Takoví lidé mají být rádi, že se alespoň podílí na ctnosti. Vášně neustoupí

²⁰⁸ Tamtéž, 1103a-b.

²⁰⁹ Tamtéž, 1106a.

²¹⁰ Tamtéž, 1177a.

²¹¹ Tamtéž, 1178b.

²¹² Tamtéž, 1115a.

²¹³ Tamtéž, 1119b.

²¹⁴ Tamtéž, 1119b.

poučení, ale donucení. Proto se většina lidí podrobí spíše nucení než poučení, trestu než krásnu. Zákonodárci mají pobízet lidi k ctnosti, pokud lidé neuposlechnou, mají je trestat. Dobrý člověk pro krásno poslechne, zato špatného donutíme pouze trestem, tak jako zvíře. A tak je zákon mocí donucovací, protože je řečí rozumnosti a rozumu.²¹⁵

Pokud tuto část vezmeme v potaz a vztáhneme na otroky, pak jelikož otrok ví, že za určitou činnost bude potrestán, je schopen se jí vyhnout, a i toto vyhnutí se špatnému kvůli trestu, umožňuje určitý podíl na ctnosti. To by odpovídalo *Politice*, kde Aristotelés přiznává otrokům určité ctnosti a dodává, že jejich původcem musí být jejich pán. Pán otroka poučí, a on je pak schopen ctnostně jednat. Právě skrze svého pána se tak podílí na rozumu, a to mu umožňuje jednat ctnostně. Nicméně protože postrádá svých rozumových ctností a nejedná samostatně, blažený nebude.

Další ctnost, které se Aristotelés věnuje, je spravedlnost. Rozlišuje ji na celou a částečnou. Obě se vztahují na druhé, rozdíl je v tom, že spravedlnost jako část ctnosti, se vztahuje např. ke cti, penězům či libosti. Zato spravedlnost jako stav, je ctnost celá, protože se vztahuje ke všemu.²¹⁶ Je středem a nespravedlnost krajností.²¹⁷ Takový člověk je tedy jak uměřený, tak spravedlivý, štědrý, atd.

Může být vztah pána a otroka nespravedlivý? Podle Aristotela ne, protože pán nemůže jednat s otrokem nespravedlivě. Vždyť ten je jeho majetkem, a tak součástí jeho osoby. Nikdo přeci nechce škodit sám sobě. Proto v právu pána nad otrokem není bezpráví. Bezpráví a zákon jsou tu pouze pro ty, kteří si jsou rovni.²¹⁸

V šesté knize nalezneme, že to, co dobře pozoruje jednotlivosti, nazveme rozumným, a proto se i některá zvířata nazývají rozumnými, a to díky své prozíravé schopnosti v tom, co se vztahuje k udržení jejich života.²¹⁹ Tím pádem by otrok jistě měl být také rozumný. Ale je jasné, že moudrost a vědění nezískají.

Člověk by se měl vyvarovat špatnosti, nezdrženlivosti a divokosti, protože jsou opakem ctnosti, zdrženlivosti a jakési nadlidské ctnosti, heroické. Díky nadobyčejné ctnosti se

²¹⁵ Tamtéž, 1179b-1180a.

²¹⁶ Tamtéž, 1130a-b.

²¹⁷ Tamtéž, 1134a.

²¹⁸ Tamtéž, 1134b.

²¹⁹ Tamtéž, 1141a.

z lidí stávají bozi. Avšak mezi lidmi najdeme velmi málo božských či divokých lidí. Divokými jsou nejčastěji barbaři a tací jedinci, kteří jsou takový příčinou nemoci či zrůdnosti.²²⁰ Zde jsou tedy barbaři viděni jako divoci, přestože v *Politice* mají rozumové schopnosti, ale postrádají vznětlivost.

Nerozumným je člověk pokud od přirozenosti postrádá rozum, a tak vede smyslový život a podobá se zvířatům. Takové jsou prý například některé kmeny barbarské, neboli od přirozenosti otrocké. Ale jistě i otroci. Nerozumnými pak mohou být i lidé kvůli nemoci.²²¹

4.2.2. Otroctví a přátelství

Dalším tématem v *Etice Nikomachově* je přátelství. Přátelství je cit mezi bytostmi stejného původu. Nalezneme ho u většiny živých bytostí. Zákonodárci o něj usilují více než o spravedlnost, které mezi přáteli není zapotřebí. Přátelství je nutné, krásné a chvályhodné. Přátelství může být, i pokud se přátelíme pro vlastní dobro, rozkoš, příjemnost, užitečnost. Avšak dokonalé přátelství je pouze takové, které je mezi lidmi dobrými a podobnými ve ctnostech. Takoví přátele si přejí dobra pro toho druhého, a proto jsou pravými přáteli. Tato přátelství trvají, dokud jsou přátelé dobří. Bohužel takových přátelství je málo, protože je málo lidí takové povahy. „Pro rozkoš tedy a pro užitek mohu si býti přáteli i lidé špatní, také lidé dobří špatným, ale i každý jiný člověk komukoli, ovšem pro sebe sami jsou přáteli zřejmě pouze lidé dobří“²²² Opravdové přátelství je tedy mezi lidmi dobrými, ctnostnými a sobě rovnými.²²³

Otrok a pán si nejsou rovni, mohou být přesto přátelé? Aristotelés uvádí i jiný druh přátelství, a to mezi lidmi nerovnými, kdy jeden vyniká. Takové nalezneme mezi otcem a synem, starším mladším, ženou mužem a nadřazeným a podřazeným. Mezi takovými lidmi jsou rozdíly a nejsou si rovni, každý má různé ctnosti a různé motivy k přátelství. Díky tomu si navzájem nečiní to samé. V přátelství, které je založené na nějaké přednosti, musí být i láska v poměru k ní. Proto ten, který je lepší má být víc milován než sám miluje toho

²²⁰ Tamtéž, 1145a.

²²¹ Tamtéž, 1149a.

²²² Tamtéž, 1156b-1157a.

²²³ Tamtéž, 1157b.

druhého. Láska se zde má řídit podle hodnoty, pouze tak bude mezi oběma jakási rovnost. Pokud je mezi nimi velký rozdíl, přáteli již nejsou a jistě jimi ani být nechtějí.²²⁴

Také zde se objevují různé druhy ústavy jako v *Politice* a jsou přirovnávány k poměru mezi lidmi. Poměr mezi otcem a synem se podobá království. Výjimkou zde tvoří Peršané, u nichž je vláda otce tyranská. Vztah mezi pánem a otrokem je také poměrem tyranským, protože zde rozhoduje prospěch pánův. Avšak zde je tento poměr správný, zato v Persii špatný, protože vláda nad rovnými má být rovná. Poměr mezi ženou a mužem je aristokratický.²²⁵ Každému zřízení tak odpovídá druh přátelství.

Král je dobrotivý, pečuje o své poddané jako pastýř o ovce. Tak je tomu i u otce a ten je přirozeně určen k vládě nad potomky. Jejich přátelství se zakládá na přednosti, a proto se mezi nimi právo a přátelství určuje podle hodnoty. V tyranidě prý není žádné či pouze malé přátelství, protože kde vládnoucí a ovládaní nemají nic společného, tam není přátelství. Je to poměr jako u umělce a nástroje či duše a těla a pána a otroka, „všechno to má sice prospěch z toho, čeho užívá, ale k věcem neživým není přátelského poměru a není práva. A však ani ke koni nebo volu, a ani k otroku, pokud je otrok. Neboť tu není nic společného; otrok jest zajisté živý nástroj, nástroj pak jest neživým otrok. Pokud tedy jest otrokem, není k němu přátelství, ale ovšem pokud jest člověkem; nebo se zdá, že každý člověk jest v jakémisi právním poměru ke každému člověku, který s ním může mítí společný zákon a smlouvu, a tím jest tak dána možnost přátelského svazku, pokud jest to člověk.“²²⁶

Jak to tedy s přátelstvím mezi pánem a otrokem je? Je jisté, že mezi nimi nemůže být pravého přátelství, ale je mezi nimi alespoň nějaké? Je mezi nimi přátelství založené na přednosti, které je u podřízeného a nadřízeného? Je to přátelství založené za účelem užitečnosti? Jejich vztah je přirovnán k tyranidě, ve které žádného přátelství není. Otroek je nástroj a jako k takovému žádného přátelství není, ale jelikož je také otrok člověkem, může mezi nimi nějaké přátelství být. Otázkou zůstává, jaké? Jedno z výše uvedených? Nebo pouhý pocit sounáležitosti k otroku jako k jednomu z mnoha lidí?

²²⁴ Tamtéž, 1158b.

²²⁵ Tamtéž, 1160b.

²²⁶ Tamtéž, 1161a-b.

4.3. Shrnutí

Aristotelés se pokouší ospravedlnit otroctví tak, že ukazuje, že stojí na přirozených rozdílech, že někdo je pro otroctví od přirozenosti určen. Od toho se také odvíjí jeho kritika otroctví, které vychází ze zákona. Kdy může být zotročen někdo, kdo není pro otroctví od přirozenosti určen.

V *Politice* nalezneme odpověď na otázku, kdo je přirozeným otrokem. Je to člověk, který nenáleží sobě, ale jinému, který je schopen provádět nařízení, ale není schopen je sám dávat. Postrádá uvažovací schopnosti, ale je schopen chápat, proto je třeba ho poučovat. Je to oduševnělý majetek, nástroj jednání. Jeho úkolem je fyzický výkon, v tom je nejlepší, a jelikož vždy bude nějaká práce k vykonání, vždy bude třeba otroků.

Otroci nejsou části *polis*, ale její nezbytnou podmínkou. Často jsou fyzicky odlišní, avšak hlavní je jejich duševní odlišnost.

V *Etice Nikomachově* je otrok také popisován jako majetek, ale navíc jako součást pána, jeho osoby. Proto jejich vztah nemůže být nespravedlivý. Navíc je spravedlivé jednat s nerovnými nerovně.

Podle Richarda Mulgana je Aristotelova úvaha o otroctví jednou z nejslabších částí jeho politického myšlení. Jeho důvody jsou rozporuplné a nepřesvědčivé.²²⁷ V tom má jistě pravdu. Aristotelés např. nejprve považuje vztah otroka a pána za prospěšný, jelikož vede k jejich zachování, jindy ho ale popisuje jako tyranský, protože se v něm jedná pouze o prospěch pána. Vztah otroka a pána Aristotelés přirovnává k mnoha analogiím, tyranie, tělo-duše, člověk- zvíře, člověk-nástroj, rozum-žádostivost, ale která je ta pravá? Dále také není zcela jasné, jak to Aristotelés myslí s přátelstvím mezi otrokem a pánem. A co otrok a jeho rozumové a mravní ctnosti? V *Politice* říká, že postrádá uvažovací schopnosti, ale je schopen chápat, zato v *Etice Nikomachově* mu nepřiznává žádné rozumové ctnosti, a pokud nemá rozumové, není schopen ani mravních ctností, ty by ale podle *Politiky* mít měl. Jinde v *Etice Nikomachově* to vypadá, že je otrok schopen rozpoznat, co je důležité pro zachování jeho života díky prozíravé schopnosti, tak jako zvířata, to si ale odporuje s myšlenkou v *Politice*, kde prozíravá schopnost patří pouze pánu.

²²⁷ MULGAN, Richard. G. *Aristotelova politická teorie*. Úvod do studia politických teorií. Praha : Oikoymenh, 1998. ISBN 80-86005-69-0. s. 53.

Dále také Ernest Barket upozorňuje na protichůdnost teorie přirozeného otroctví a Aristotela návrhu, že otrok má být povzbuzován propuštěním. Pokud by se mohli otroci stát svobodnými, pak by nemohl být žádný vrozený rozdíl, a tak ani žádné přirozené otroctví.²²⁸ Sám Aristotelés ve své závěti, kterou nalezneme ve spisu Diogena Laertského, nařizuje propuštění hned několika otroků. Někteří mají být propuštěni, až se provdá jeho dcera, jiní až dospějí, protože si to zasloužili.²²⁹ Považoval je tedy za otroky od přirozenosti? Jestli ano, budou jimi nadále, je pro ně prospěšné je propouštět? Mohou žít jako svobodní?

Aristotelés tak nemá zcela vyjasněné, jaký by otrok vlastně měl být, pouze, že nevyniká ve ctnostech a podobá se barbarům. Jeho myšlenky v *Politice* se neshodují s myšlenkami v *Etice*. Jak si tyto rozpory vysvětlit?

Peter Garnsey je toho názoru, že při psaní *Etiky Nikomachovy* neměl Aristotelés ještě v mysli přirozené otroctví. To nalezneme pouze v *Politice*. Proto by se jeho myšlenky o otroctví neměly brát jako jednotné.²³⁰ Tato představa by sice mnoho rozporů vyjasnila, ale některé by přesto zůstaly.

Podle Richarda Mulgana muselo být pro Aristotela otroctví přirozené, a tak ospravedlnitelné. Protože jinak by takové zacházení s otroky, lidmi, bylo nesprávné, vycházející pouze z moci. Něco takového nemohl přijmout. Proto vycházel z toho, že musí mít nějaké ospravedlnění.²³¹

Pokud jde o otroctví, Aristotelés vlastně ospravedlňuje tradiční aristokratické hodnoty a vymezuje se vůči smluvnímu přístupu k otroctví. Otroky vidí jako barbary a zotročování Řeků vidí jako nepřirozené. Jeho přístup se tak podobá politické koncepci panhellenismu, neboli sjednocení Řeků v boji proti barbarům.

²²⁸ BARKET, Ernest. *The Political Thought of Plato and Aristotle*. New York : G. P. Putnam's sons, 1906. s. 366.

²²⁹ LAERTIOS. Diogenés. Života, názory a výroky proslulých filosofů. 2.vyd. Pelhřimov : Nová tiskárna, 1995. ISBN 80-901916-3-0. 5.14-15.

²³⁰ GARNSEY, Peter. *The Ideas of slavery from Aristotle to Augustin*. Cambridge: Cambridge University Press, 1996. ISBN 0-521-57433-1. s. 125.

²³¹ MULGAN, Richard G. *Aristotelova politická teorie*. Úvod do studia politických teorií. Praha : OIKOYMENH, 1998. ISBN 80-86005-69-0. s. 58.

Závěr

Jak již bylo řečeno, otroctví bylo ve starověkém Řecku něco běžného a lidmi přijímaného. Existence instituce otroctví některým umožňovala pohodlný život, jiným možnost podílet se na vládě či se věnovat zdokonalení svého těla a duše.

Z pramenů doby klasické je zřejmé, že Řekové pocítovali sounáležitost se všemi Řeky. Většina z autorů, jejichž názory jsme se v práci zabývali, nesouhlasila se zotročováním Řeků, avšak zotročování cizinců jim problém nedělalo. Tomu odpovídá i skutečnost, že převážná většina otroků byli cizinci, barbaři.

Nicméně v poslední čtvrtině 5. století před naším letopočtem se setkáváme se zvýšeným zájmem o teorii otroctví, který vychází ze sofistického protikladu mezi *fysis* a *nomos*. Dělicí linii vedu mezi autory, kteří se domnívali, že existuje jediná lidská přirozenost, a mezi těmi, kteří byli toho názoru, že se lidská přirozenost liší. První názor zastával např. Antifón, Thúkydidés, Hippokratés, druhý např. Isokratés, Xenofón, Platón a Aristotelés. Není však jasné, zda uvedení autoři hovoří o jediné přirozenosti Řeků, nebo přirozenosti lidské.

Pokud se od přirozenosti lišíme, znamená to, že jedni jsou výše postavení a druzí níže. Není tedy divu, že se Řekové sami považovali za ty nadřazené, a barbary viděli jako ty podřazené. Barbaři byli jiní, měli jinou vládu, jiné instituce, jiné zvyky, navíc byli viděni jako konkurenti a nepřátelé. Z toho pak vyplývá, že je správné, aby podřazení poslouchali nadřazené. V tomto smyslu hovoří klasičtí autoři o legitimní hegemonii, která je ve skutečnosti konstruktem.

Pokud se nelišíme a jsme všichni stejní, tak ztrácíme jednu z možností, jak odůvodnit instituci otroctví. Přesto je ale velmi těžké najít mezi antickými autory opravdovou kritiku otroctví. Co se týče 5. století, jistou kritiku nalezneme v Eurípidových dramatech. Další posléze ve 4. století, jako je u Aristotela a Alkidáma. Právě Alkidámás měl pronést, že jsme všichni od přirozenosti svobodní, a tudíž nikdo není otrokem. Ve své řeči se však pravděpodobně vztahoval pouze k *heilótství* ve Spartě, a tak zotročování Řeků.

Platón i Aristotelés otroctví akceptovali. Oba považovali otroky za majetek s nižšími rozumovými schopnostmi. K tomu navíc zastávali představu o nižším postavení barbarů a

o výjimečnosti Řeků. Přesto pouze Aristotelés přišel s odůvodněním a ospravedlněním otroctví.

Aristotelés se pokusil ospravedlnit otroctví na základě toho, že vychází z přirozených rozdílů mezi lidmi. Ti, kteří nedokážou nařizovat, nenáleží sobě a jsou nejlepší ve fyzickém výkonu, jsou od přirozenosti otroky. Otroka viděl jako oduševnělý nástroj jednání, který sice má jakýsi podíl na ctnostech, ale není schopen blaženosti, jelikož není schopen rozumové činnosti. U Aristotela také nalezneme rozlišení otroctví na takové, které vychází z přirozenosti, a které je ustanovené zákonem. Poslední zmíněné je neoprávněné, vychází z nadvlády silnějšího, a proto je nespravedlivé. Zato přirozené otroctví slouží k zachování otrokova života. Aristotelés tak chtěl pravděpodobně zdůvodnit, proč je zotročování Řeků Řeky nesprávné, zatímco zotročování barbarů správné a přirozené

Problémem Aristotelovy teorie otroctví je, že není jednotná a nalezneme v ní mnoho rozporů a nejasností. Tomu se Platón vyhnul, jelikož otroctví užíval především jako metaforu. Jak pro nesvobodu duše, tak pro poddanost vládě společnosti. Pokud se o instituci otroctví vyjadřoval, bylo to ve smyslu zacházení s otroky. Byl toho názoru, že bychom s nimi neměli zacházet špatně, křivdit jim a rozmazlovat je. Moudrý muž by jimi měl pohrdat a rozkazovat jim. Platón také doporučoval, aby otroci nebyli jedné národnosti, a navrhl pro ně odlišné tresty. Co se týče vztahu mezi pánem a otrokem, nemůže být přátelský, jelikož nestejným nemůže být dáno stejné.

Platón i Aristotelés přijímali tradiční přístup k barbarům, a jelikož byli proti zotročení Řeků, viděli právě barbary jako otroky. Nelíšili se tak od jiných myslitelů jejich doby.

Seznam použité literatury

- ARISTOTELES. *Etika Nikomachova*. 2.vyd. Přeložil A. Kříž. Praha: Rezek, 1996. ISBN 80-901796-7-3.
- ARISTOTELES. *Politika*. Přeložil A. Kříž. Praha : Jan Aubrecht, 1939.
- ARISTOTELÉS. *Athénská ústava*. Přeložil P. Oliva. Praha : Baset, 2004. ISBN 80-7340-061-8.
- BALDRY, H. C. *The Unity of Mankind in Greek Thought*. Cambridge: Cambridge University Press, 1965. ISBN 978-0-521-11811-8.
- BALOT, Ryan K. *Greek political thought*. Malden: Blackwell Publishing, 2006. ISBN 978-1-4051-0029-8.
- BARKET, Ernest. *The Political Thought of Plato and Aristotle*. New York : G. P. Putnam's sons, 1906.
- BLEICKEN, Jochen. *Athénská demokracie*. Praha: OIKOYMENH, 2002. ISBN 80-7298-055-6.
- EURÍPIDÉS. Hekabé. In *Hérakles a jiné tragédie*. Přeložili J. Král, J. Klier a H. Kurzová. Praha : Svoboda, 1988. s. 155-211.
- EURÍPIDÉS. Helena. In *Antické Tragédie*. Přeložili R. Mertlík a F. Steibitz. Praha : Odeon, 1970. s. 627-713.
- EURÍPIDÉS. Ifigénie v Aulidě. In *Trójanky a jiné tragédie*. Přeložili F. Stiebitz a O. Valešová. Praha : Svoboda, 1978.
- EURÍPIDÉS. Ión. In *Hérakles a jiné tragédie*. Přeložili J. Král, J. Klier a H. Kurzová. Praha : Svoboda, 1988. s. 261-347.
- EURÍPIDÉS. Trójanky. In *Trójanky a jiné tragédie*. Přeložili F. Stiebitz a O. Valešová. Praha : Svoboda, 1978. s. 151-205.
- GAGARIN, Michael. The torture of slaves in Athenian law. In *Classical philology*. Chicago: The University of Chicago, 1996, vol. 91, no. 1, s. 1-18.
- GARNSEY, Peter. *The Ideas of slavery from Aristotle to Augustin*. Cambridge: Cambridge University Press, 1996. ISBN 0-521-57433-1.
- GRUBE, G. M. A. *The Drama of Euripides*. London : Methuen & Co, 1941.
- GUTHRIE, W. K. S. *The Sophists*. Cambridge : Cambridge University Press, 1971. ISBN 0-521-09666-9.

- LAERTIOS. Díozenés. *Života, názory a výroky proslulých filosofů*. 2.vyd. Pelhřimov : Nová tiskárna, 1995. ISBN 80-901916-3-0.
- MASTRONARDE, Donald J., *The Art of Euripides : Dramatic Technique and social context*. Cambridge : Cambridge University Press, 2010. ISBN 978-0-511-67740-3.
- MULGAN, Richard G. *Aristotelova politická teorie*. Úvod do studia politických teorií. Praha : OIKOYMENH, 1998. ISBN 80-86005-69-0.
- MYŠIČKA, Stanislav. Otroctví a jeho podoby v Platónově filosofii. In *Filosofický časopis*. Praha : Filosofický ústav AV ČR, 2010, roč. 58, č. 4, s. 257-249. ISSN 0015-1831.
- OLIVA, Pavel. *Sparta a její sociální problémy*. Praha: Academia, 1971.
- PLATÓN. Alkibiadés I. In *Alkibiadés I Alkibiadés II Hipparchos Milovníci*. 2. vyd. Přeložil F. Novotný. Praha : OIKOYMENH, 1996. ISBN 80-86005-29-1.
- PLATÓN. *Protagoras*. Přeložil F. Novotný. Praha: J. Laichter, 1939.
- PLATÓN. *Ústava*. Přeložil R. Hošek. Praha: Svoboda, 1993. ISBN 80-205-0347-1.
- PLATÓN. *Zákony*. 2. vyd. Přeložil F. Novotný. Praha : OIKOYMENH, 1997. ISBN 80-86005-31-3.
- STARR, Chester G. An Overdose of Slavery, In: *The Journal of Economic History*. Cambridge University Press, 1958, vol. 18, no. 1, s. 17-32.
- THÚKYDIDÉS. *Dějiny peloponnéské války*. 2. vyd. Přeložil V. Bahník. Praha: Odeon, 1977.
- WESTERMANN, William Linn. *The slave systems of Greek and Roman antiquity*. Philadelphia: The American Philosophical Society, 1955. ISBN 0-87169-040-3.
- WIEDEMANN, Thomas. *Greek & Roman Slavery*. London : Taylor & Francis e-Library, 2005. ISBN 0-203-37575-0.
- WILLIAMS, Bernard. *Shame and Necessity*. Berkeley : University of California Press, 1993.
- XENOFON. O správě obce Athénské. Přeložil Ř. J. Polehradský. Praha : Rychlotiskem Jana Spurného, 1849.
- XENOPHON. Oeconomicus. In *Memorabilia, Oeconomicus, Symposium, Apology*. Translated by E. C. Merchant, O. J. Todd. Cambridge : Harvard University Press, 2002. ISBN 0-674-99186-9. s. 361-525.
- XENOPHON. Ways and Means. In *Scripta Minora*. Translated by E. C. Merchant. London : W. Heinemann, 1946. s. 191-231.