

HUSITSKÁ TEOLOGICKÁ FAKULTA UNIVERZITY KARLOVY

Magisterská práce

**ÚLOHA A POSTAVENÍ ŽENY V ANTICKÉ ŘECKÉ SPOLEČNOSTI A JEJÍ  
REFLEXE U PLATÓNA A ARISTOTELA**

Alžběta ČERNÁ

KATEDRA FILOSOFIE

Vedoucí práce: PhDr. Miloslava BLAŽKOVÁ CSc.

Praha 2007

Prohlašuji, že jsem tuto práci vypracovala samostatně  
s použitím uvedených pramenů a literatury.

V Praze 28. 3. 2007

.....

Děkuji PhDr. Miloslavě Blažkové CSc. za pomoc a odborné vedení této práce při četných konzultacích.

Děkuji také sestřenici Lence Larsson – Krausové za pomoc při opravě anglického závěru.

A v neposlední řadě děkuji své trpělivé rodině za podporu a vynikající podmínky.

## OBSAH

1. Úvod.....	5
2. Úloha a postavení žen od starověku po antické Řecko.....	6
2. 1. Postavení ženy před nastolením patriarchy.....	6
2. 2. Nástup patriarchy.....	10
2. 3. Poměry v antické řecké společnosti.....	14
2. 3. 1. Na cestě k antické obci.....	14
2. 3. 2. Práva, povinnosti a možnosti mužů a žen.....	22
2. 3. 3. Vstup do manželství a rození dětí.....	29
2. 3. 4. Láska a prostituce.....	35
3. Úloha a postavení žen v Platónově reflexi.....	38
3. 1. Ústava.....	39
3. 2. Zákony.....	43
4. Úloha a postavení žen v Aristotelově reflexi.....	48
5. Aristotelova kritika Platónova pojetí.....	58
5. 1. Ústava.....	59
5. 2. Zákony.....	63
6. Srovnání obou myslitelů s ohledem na úlohu a postavení žen v antické řecké společnosti .	64
7. Závěr.....	68
Summary.....	70
Seznam použitých materiálů.....	72

## 1. ÚVOD

Cílem této magisterské práce je v první části zmapovat úlohu a postavení žen v antických řeckých společnostech. Poměrně detailním způsobem se hodlám zabývat vším, co s danou problematikou byť jen okrajově souvisí.

Domnívám se, že je jen správné nechat v úvodních kapitolách, které se týkají období před vznikem antických řeckých obcí, promluvit hlavně feministické myslitelky. Na jejich myšlenkách je totiž zcela patrný propastný rozdíl mezi společnostmi, které uctívaly ženu a těmi, které ji na dlouhá století zotročily. Je mi naprosto jasné, že je tento úhel pohledu jednostranný a že řada současných badatelů, možná i badatelek, na věc nahlíží zcela odlišně. Někteří možná vůbec neuznávají, že takové období kdy existovalo. Chápu tuto svou snahu spíše jako úsilí ekologického aktivisty: tomu snad také málokdy záleží skutečně na tom, aby veškeré jeho požadavky byly do písmene splněny. Spíš má obavu, že nezakřičí-li dost hlasitě, nebude brán v potaz vůbec.

První, obecná část práce, kterou snad lze, mimo úplný úvod, nazvat historickou, chápu jako přípravu ke stěžejní pasáži týkající se náhledů na úlohu a postavení žen ve vybraných dílech Platóna a Aristotela. Chci se věnovat těmto dvěma myslitelům hned z několika důvodů. Při četbě Platónovy Ústavy mě vždy fascinoval návrh společných žen, dětí a majetku. Ráda bych proto zjistila, jestli byl takový návrh absolutní Platónovou novinkou nebo zda jde nalézt něco, co by k němu Platóna vedlo. Ženám se také v Ústavě i Zákonech dostává postavení, které je v příkrém rozporu s tehdejšími zvyky. Chtěla bych, pokud je to jen trochu možné zjistit, jestli Platón skutečně na tuto dobu nezvykle pozitivně o ženách smýšlel.

Aristotelés na druhou stranu vždy patřil k mým nejoblíbenějším myslitelům. Tvrdí se, že každému člověku, který kdy měl co dočinění s filosofií, vyhovuje buď Platón, nebo Aristotelés. Mně byl od počátku bližší Aristotelés s jeho suchým, teoretickým jazykem. V otázce žen, jejichž postavení bylo ve srovnání s dneškem zkrátka nesrovnatelné, však nemohu zůstat Aristotelovou nekritickou obdivovatelkou. Ráda bych se v rámci této práce dobrala hlavního důvodu, proč tomu tak je. Domnívám se totiž, že pouhá nesrovnatelnost v pojetí žen s dneškem je pro to chabým argumentem.

V závěrečné části se chci alespoň pokusit o srovnání obou myslitelů s ohledem na „historickou“ část práce. Úkol to bude velmi nesnadný už kvůli odlišnosti stylů obou myslitelů a předpokladů, ze kterých vycházejí.

## 2. ÚLOHA A POSTAVENÍ ŽEN OD STAROVĚKU PO ANTICKÉ ŘECKO

### 2. 1. POSTAVENÍ ŽENY PŘED NASTOLENÍM PATRIARCHÁTU

Pokládám za důležité se alespoň v krátkosti zmínit o společnostech, které fungovaly před příchodem patriarchátu.<sup>1</sup> Největším argumentem pro zařazení této vzdálené doby je naprosto odlišné chápání postavení a úlohy ženy, které souviselo s tehdejšími náhledy na svět, především pak s primitivním náboženstvím. O to lépe potom vysvětlí revolučnost změn, které svrhly ženu a „učinily pomalu ze ženy na jednu stranu pohlavní loutku, často ovšem panovačnou a mstivou, na druhé straně bezprávného soumara domácího, otrokyni otrokáře nebo otroka“.<sup>2</sup>

Starší autoři, mezi které se zařadil i S. K. Neumann, chápali toto období jako matriarchální<sup>3</sup> podle prostého pravidla, že co není patriarchát, musí být nutně matriarchát. Jiní badatelé, kteří v současné době zřejmě převažují, argumentují nedostatkem důkazů, které by potvrdily, že se skutečně jednalo o společnosti založené na nadvládě žen. Riane Eislerová nabízí nové rozlišení typů společností na dominantní, které byly postaveny na základě nadřazenosti jednoho pohlaví nad druhým. Sem by patřily společnosti patriarchální, a partnerské, kde se nejedná o nadvládu, ale souřadnost obou pohlaví. Autorka dokládá<sup>4</sup>, že předpatriarchální společnosti byly rovnostářské. Svědčí o tom jednak nálezy hrobů a jednak negativní důkaz, který tvrdí, že neexistuje nic, co by nasvědčovalo srovnatelnému utlačování a podřízenosti mužů, jak se to později dělo obráceně.

Období, které mám na mysli, se souhrnně označuje jako pravěk.<sup>5</sup> Ten se dále dělí na starší a mladší dobu kamennou, ty pak ještě na další frakce, z nichž největší pozornost věnujeme paleolitu a neolitu. Časově lze pravěk datovat podle některých údajů zhruba od třech miliónů před naším letopočtem. Konec pravěku se časově shoduje se vznikem starověkých civilizací, tedy na konci neolitu. Přibližně se jedná o páté tisíciletí před naším letopočtem.

<sup>1</sup> z Řec. patér – otec, archein – vládnout, tj. společnost založená na nadvládě mužů

<sup>2</sup> Neumann, Stanislav K., Dějiny ženy I., Melantrich, Praha, 1931, str. 28

<sup>3</sup> z Řec. matér – matka, archein – vládnout, tj. společnost založená na nadvládě žen

<sup>4</sup> srovnej Eislerová, Riane, Číše a meč, agrese a láska, NLN, Praha, 1995

<sup>5</sup> údaje z [www.wikipedia.org](http://www.wikipedia.org), hesla pravěk, starověk, paleolit, neolit

O paleolitu se zmíním pouze okrajově. Z jeskynních maleb a vykopávek se dlouho soudilo, že tato doba ctí muže – lovce nebo muže – válečníka. Jednoznačné nálezy zobrazující lovce a zvěř nahrávaly teoriím o prapůvodní mužské dominanci. Novější badatelé však v rozličných symbolech, pro které chybělo vysvětlení, rozpoznali symboly ženské plodivé síly. Žena tu již byla jednoznačně spojována s životodárnou silou, což lze chápat jako předzvěst budoucího uctívání Bohyně Matky.<sup>6</sup>

Pro období neolitu je typický vynález zemědělství. Dokud se společnosti živily sběrem, neexistovala dělba práce. Ta se rozvinula až v období lovu. V takovém uspořádání má muž, díky své fyzické síle, převahu. Síla a postavení ženy se však v zemědělské společnosti vyrovnává.<sup>7</sup> Právě zemědělství je tím, co postupně zajistí ženě výsadní postavení. Plodivé síly země se cení právě tak, jako stejné schopnosti u žen. Kde je totiž důležité obdělávání půdy, tam nabývá na významu i dítě.<sup>8</sup>

Sošky Bohyní zaujímají zcela ústřední místo. Nálezy v hrobech však dosvědčují rovnost pohlaví. Ženy zde sice dohlíží na přípravu a provádění nezbytných rituálů, ovšem i muži v nich hrají určitou roli. Stále lze spíše hovořit o dělbě práce, než o jednoznačné nadřazenosti jednoho pohlaví nad druhým.

Pozoruhodným projevem zemědělských neolitických kultur je naprostá absence idealizované ozbrojené moci! Zatímco paleolitické malby představují mimo jiné lovce a zvěř, neolitické umění se soustředí spíše na motivy náboženské. Chybí zde zobrazení kontrastu vládce – ovládaný. Že by tedy sem bylo možné umístit mýtický zlatý věk lidstva, jak o něm píše řada klasických autorů a jak bývá zmiňován ve starých mýtech? Jisté je, že rodivé síly byly ctěny více než ty ničivé.<sup>9</sup>

Spolu s obděláváním půdy vzniká i otázka jejího vlastnictví. To bylo díky mystickým paralelám zcela zákonitě v rukou ženy. Vlastnictví si pak žádá dědice, kterého rodí matka. Není proto divu, že v těchto společnostech se vlastnictví půdy přenáší ženou. Děti patří do klanu matky, dědí její jméno a podílejí se na jejím vlastnictví.<sup>10</sup> V takovém případě se hovoří

<sup>6</sup> srovnej Eislerová, Riane, Číše a meč, agrese a láska, NLN, Praha, 1995

<sup>7</sup> Neumann, Stanislav K., Dějiny ženy I., Melantrich, Praha, 1931, str. 28

<sup>8</sup> Beauvoirová, Simone, Druhé pohlaví, Orbis, Praha, 1966, str. 29

<sup>9</sup> srovnej Eislerová, Riane, Číše a meč, agrese a láska, NLN, Praha, 1995

<sup>10</sup> Beauvoirová, Simone, Druhé pohlaví, Orbis, Praha, 1966, str. 29 – 30

o matrilineárních<sup>11</sup> a matrilokálních<sup>12</sup> vztazích.<sup>13</sup>

Převaha ženy vyplývá jednak z přechodu k zemědělství, které souvisí s obděláváním úrodné půdy a jednak z převahy iracionální a magična v takové společnosti. Příroda lidem nahání strach, proto uctívají Velkou Matku přírodu.<sup>14</sup> Je totiž vždy lepší a jistější se uctivě klanět a sloužit tomu co nás děsí a čemu nerozumíme.

V zobrazování Velké Matky panuje v různých částech tehdejšího světa až překvapivá jednota. Mnohdy je Velká Matka ztotožňována se zdrojem všeho bytí, objevuje se tak v mýtech o prvotním stvoření. Často je spojována s prvotním vodstvem. Odtud zřejmě pramení zrození Afrodity z mořské pěny v pozdějším Řeckém pantheonu. Typické je pro ni i zobrazení v dvojediné podobě.<sup>15</sup> Ozvuky toho lze spatřovat v rámci mýtu o Řeckých bohyních Démétér a její dcery Koré (Persefoné). Koré, dcera Démétér a nejvyššího boha Dia, se Istí stane manželkou boha podsvětí Háda. Matka její únos těžce snáší. Protože je Démétér bohyní úrody, nerodí země po dobu jejího smutku. Zeus nemůže připustit, aby na světě všechno zhynulo hladem z neúrody a nařídí svému bratrovi Hádovi, aby vydal svou manželku vždy na dvě třetiny roku, aby tak mohla pobývat se svou matkou na zemi. V době, kdy je Koré se svou matkou, panuje období radosti a země vydává své plody. Když však Koré svou matku na podzim opustí, země začne vadnout a plody zanikat dokud se na jaře zase dcera nevrátí.<sup>16</sup> Tento mýtus o dvojediné Bohyni úrody dokonale kopíruje roční cyklus přírody, na kterém závisí obživa lidí. V neolitu se objevuje i trojjediné zobrazení Velké matky jako panny, zralé ženy a stařeny, který zase kopíroval jednotlivá období života ženy.

Na závěr tohoto oddílu se ještě v krátkosti zmíním o Krétě. Kréta prý byla Platónem pokládána za místo, kde se uctivě věřilo v posvátnou Bohyni Přírodu jako zdroj veškerého bytí a harmonie. Největší zajímavostí je však fakt, že Kréta zůstala věrná výsadnímu postavení žen i přesto, že se již jednalo o technicky vyspělou civilizaci. Jakoby přerozdělení

---

<sup>11</sup> z lat. Mater – matka, linea – řada příbuzenská, tj. žena určuje rodovou linii

<sup>12</sup> z lat. Mater – matka, locus – místo, bydliště, tj. muž odchází za ženou do místa jejího rodiště

<sup>13</sup> Eislerová, Riane, Číše a meč, agrese a láska, NLN, Praha, 1995, str. 54

<sup>14</sup> srovnej Beauvoirová, Simone, Druhé pohlaví, Orbis, Praha, 1966

<sup>15</sup> srovnej Eislerová, Riane, Číše a meč, agrese a láska, NLN, Praha, 1995

<sup>16</sup> údaje z [www.wikipedia.org](http://www.wikipedia.org), heslo Persefona



rolí, ke kterému došlo ruku v ruce s technologickými změnami, jak se o nich zmíním v následující kapitole, postavení žen spíše posílilo.<sup>17</sup> To je zjev vskutku ojedinělý a mimořádný.

---

<sup>17</sup> srovnej Eislerová, Riane, Číše a meč, agrese a láska, NLN, Praha, 1995

## 2. 2. NÁSTUP PATRIARCHÁTU

Už v předchozí kapitole jsme se zmínili o zlatém věku na úsvitu dějin lidstva. S podobným motivem se setkáváme v různých částech světa u různých národů. Řecký básník Hésiodos zpracovává tuto tematiku v básni *Práce a dni*.<sup>1</sup> Po zlatém věku hojnosti a blahobytu přichází stříbrné pokolení, horší než předchozí. Úpadek pokračuje v období bronzovém, které je zlé a přináší válku. Čtvrté plémě tvoří potomci věku bronzového, kteří nejsou tak strašní, protože přijímají některé zvyky původních obyvatel a vzdávají se tak z části svého barbarství. Po nich ale opět přichází úpadek v podobě pátého, železného plémě, které opět válčí a pustoší a používá přitom nové zbraně. Hésiodos sám náleží do tohoto věku a trpce toho lituje.

Riane Eislerová i řada dalších autorů ztotožňuje bronzové plémě s dobou bronzovou a železné plémě s dobou železnou tak, jak se tradičně historicky uvádí. Navíc bojovnost bronzových lidí lze ztotožnit s dobou nájezdu Achájců, který proběhl někdy kolem roku 2000 př.n.l. Stejně tak železnému pokolení odpovídá pozdější nájezd Dóřů, kteří zabrali pomocí svých železných zbraní území Řecka.

Může se zdát, že tento mýtus nesouvisí s přechodem společností založených na zemědělství a uctívání Velké Matky ke společnostem patriarchálním, ovšem je tomu právě naopak. Přechod k dominantnímu modelu se totiž uskutečnil právě v dobách nájездů nomádských národů z asijského a evropského severu. Ty sebou totiž přivedly své bohy války jako například Achájci Área. V této době se také objevují první obrazy bohů války.<sup>2</sup> Nájездníci vnutili svou ideologii a způsoby těm, které ovládli a podrobili. Lidstvo tak přestalo přiznávat „nadřazenost tomu pohlaví, které rodí, ale tomu, které zabíjí“.

Podle S. Beauvoirové bylo dokázáno, že neexistuje žádný biologický rys, který by svědčil pro podřadnost ženského pohlaví kromě fyzické síly. Byla to však právě fyzická síla, která způsobila propastné rozdíly v chápání, ale i vývoji obou pohlaví. Fyzická síla je totiž pramenem násilí, které stálo za proměnou tehdejších společností.<sup>3</sup>

<sup>1</sup> Hésiodos, *Práce a dni* in: Eislerová, Riane, *Číše a meč, agrese a láska*, NLN, Praha, 1995, str. 95

<sup>2</sup> srovnej Eislerová, Riane, *Číše a meč, agrese a láska*, NLN, Praha, 1995

<sup>3</sup> srovnej Beauvoirová, Simone, *Druhé pohlaví*, Orbis, Praha, 1966

Důsledky nájezdů jsou všude stejné. Díky nim vznikají hierarchické společenské systémy založené na mužské autoritě a násilí.<sup>4</sup> Válčení znamenalo přechod od partnerského modelu k modelu dominantnímu, jak je popisuje Riane Eislerová.<sup>5</sup> Samotný vynález bronzu a později železa nebyl sám o sobě příčinou těchto změn. Stálo za nimi jeho využití při vynalézání čím dál tím více účinných zbraní, které způsobily to, co B. Engels nazývá „celosvětovou historickou porážkou ženského pohlaví“. Archeologické nálezy to jasně dokládají. Především se jedná o způsob pohřbívání. Poprvé se zde například setkáváme s praxí, která v pozdějším hinduismu vstoupila ve známost jako „satí“, kdy je v mužském hrobě nalezeno spolu s ním i pohřbené tělo jeho manželky, manželek, případně i otrokyň, které byly do hrobu uloženy ve stejnou dobu jako muž. Je málo pravděpodobné, že by dva, natož tři a více lidí zemřeli v tentýž čas. Spíš se tedy jednalo o nábožensky zdůvodněné zavraždění ženy, či žen, které pak muže doprovázely, nebo mu spíše sloužily i v posmrtném životě.<sup>6</sup>

Mimo dobyvačných válek je možné rozpoznat ještě i jiné faktory, které způsobily změnu dřívějších pořádků. V předchozí kapitole bylo řečeno, že výsadní postavení ženy souviselo s jejím připodobněním k půdě a obecně přírodě, která má, stejně jako žena, schopnost plodit. V dobách nájezdů daly nástroje člověku příležitost půdu zformovat vnějším násilím. Člověk ji začne pokládat za mrtvou věc. Posun směrem k patriarchátu je tedy podpořen možností zvládat přírodu.

Tak jako se mění postoj k půdě, mění se i ve vztahu k ženě. Ta se stává z posvátné nečistou. Je logické, že ztráta původního chápání její role je provázena další ideovou revolucí, která nahradí dosavadní mateřskou posloupnost pokrevním příbuzenstvím. Všechna její dosavadní práva patří otci a skrze něj se předávají dál. Matka musí ctít jeho svrchovanost a přijmout novou úlohu pouhé kojné a služebnice.

Není divu, že tyto změny vyústí v názory, které dokonce zpochybní i samotný přínos ženy při její výsadní funkci, kterou je rození dětí. Aischylos je přesvědčen, že matka neplodí, že pouze živí plod, který byl do ní někým vložen.<sup>7</sup> Zřejmě pasivita ženy je pro tuto dobu

---

<sup>4</sup> srovnej Eislerová, Riane, *Číše a meč, agrese a láska*, NLN, Praha, 1995

<sup>5</sup> viz. 1.1. pozn 5.

<sup>6</sup> srovnej Eislerová, Riane, *Číše a meč, agrese a láska*, NLN, Praha, 1995

<sup>7</sup> srovnej Beauvoirová, Simone, *Druhé pohlaví*, Orbis, Praha, 1966

příznačná a setkáme se s ní ve značné míře u Aristotela.<sup>8</sup> Podobně vyznívají i mýty o Bohyni Démétér. V předchozí kapitole byla představena jako Bohyně úrody a plodnosti, která rozmnožuje klasy. Samotný klas však není jejím dílem. Ten musel být stvořen vyšším a tedy mužským bohem Diem.<sup>9</sup>

Obecně je pro přechod k patriarchátu příznačné, že nejen pozemská žena, ale především její božský protějšek, je zbavován svého nadřazeného postavení. Někde se to děje sprovozením bohyně ze světa, jinde únosem, znásilněním nebo přeměnou bohyně na bohyni války, nejčastěji však omezením výsostného postavení a jeho převedením do podřadné role manželky mocnějšího mužského boha. Například Athény odvozují svůj původ od stejnojmenné bohyně. Pokud tedy ona veřejně přijme mužskou svrchovanost, musí jí každý obyvatel této obce následovat.

Muž vládne nejen na zemi, ale i mezi bohy a podřízenost ženy je pokládána za jeho vůli. Jako potvrzení stability těchto změn slouží biblický Starý zákon kde zcela chybí ženský princip. Naopak se tu setkáváme s výmluvným příkladem zacházení s bývalými významnými symboly ženství. Obecně bylo totiž pro nájezdníky typické přivlastňování důležitých náboženských symbolů, které podrobené národy spojovaly s kultem bohyně.

Had byl od pradávna důležitým atributem bohyně a souvisel především s její schopností léčit a věštit. Proto měla-li nastat změna, bylo zapotřebí tento symbol buď včlenit a připojit ke stávajícím znakům nového boha nebo jej naopak pokořit, znetvořit a zdiskreditovat. Případem druhého způsobu je právě biblický Starý zákon, kde je had, a spolu s ním i žena ztotožněn se zlem, protože je příčinou pádu člověka. Zároveň však tato nutnost hada pokořit a zničit odkazuje k jeho bývalé moci a vlivu. V řecké mytologii se naopak had stane dalším odznakem Diovy moci. Jako takový pak může stále připomínat porážku bohyně válečnickými mužskými dobyvateli. Z řecké mytologie se však zachovala i řada příkladů hrdinského přemožení a zabití hada.<sup>10</sup>

Bohyně byly od pradávna symbolem života i smrti. Smrt je totiž tradičně spojována se ženou, důkazem je například oplakávání mrtvých ženami. V této dualitě je možné spatřovat poslední faktor, který přispěl k jejich porážení. Muž má hrůzu ze smrti, zároveň se děsí i toho,

---

<sup>8</sup> viz. 4

<sup>9</sup> Beauvoirová, Simone, Druhé pohlaví, Orbis, Praha, 1966, str. 73

<sup>10</sup> srovnej Eislerová, Riane, Číše a meč, agrese a láska, NLN, Praha, 1995

že byl zplozen a celou svou bytostí se snaží svůj živočišný původ zapřít. Muž podrobuje přírodu své vůli i když ona je pramenem jeho bytí. Stejně je to i se ženou, která odsoudila muže ke konečnosti. Muž svrhává sice Velkou Matku, ale dál se klaní bohyním plodnosti. Nenáviděná smrt je totiž vždy zároveň novým zrozením a jako taková je pak požehnaná.<sup>11</sup>

---

<sup>11</sup> srovnej Beauvoirová, Simone, Druhé pohlaví, Orbis, Praha, 1966

## 2. 3. POMĚRY V ANTICKÉ ŘECKÉ SPOLEČNOSTI

### 2. 3. 1. NA CESTĚ K ANTICKÉ OBCI

V následujících částech se budeme věnovat výhradně řeckému prostředí. Základem a nejstarším politicko sociálním útvarem je rodina. Ta je uspořádána zcela podle pravidel vítězného patriarchy. Až na několik nepatrných výjimek se zde nesetkáme prakticky s ničím, co by připomínalo staré časy uctívání ženy. Pouze několik slov nám uchovává vzpomínku na bývalé poměry. Například členové rodin se nazývají – homogalaktes – tj. kojení tímž mateřským mlékem.<sup>1</sup>

Rodinu stmeluje spíše než přirozenost společné náboženství, v jehož centru stojí domácí ohniště. Odtud pochází i její název – epistion – který znamená totéž, co ten, který je u ohniště. Rodina je tedy skupinou osob, které slouží u stejného ohniště a poskytují pohřební jídlo stejným předkům. Lidé se v této době dobrovolně podřizují náboženství, které vytvořili, aby z něj měli strach a nechali se jím ovládnout. Jejich bohové, hrdinové nebo mrtví na nich vyžadují materiální kult, který jim člověk vysluhuje spíše proto, aby se z nich nestali jeho nepřátelé, než aby si z nich učinil přátele.

Domácí kult se dědí výhradně v mužské linii. Žena se ho účastní pouze prostřednictvím svého otce a později manžela, o čemž bude ještě řeč. Ani po smrti se žena nepodílí na kultu a pohřebních hostinách. Odtud i název kultu – patriazein –, protože se v něm každá modlitba či oběť obrací pouze k otci. O významu a důležitosti tohoto kultu mimo jiné svědčí, že muž, který se vrátí z jakékoli cesty, se nejprve musí poklonit domácímu ohni a vzývat jej a až potom se jde setkat se svými dětmi a ženou.

Rodina je připoutána k ohništi, to zase k půdě. Náboženství je tedy původním základem vlastnického práva. Kult a vlastnictví rodiny jsou v tomto nejstarším náboženství i právu úzce propojeny. Symbolem tohoto vlastnictví a jeho neporušitelnosti jsou nehybné mezníky na půdě stejně jako ohniště a hroby, které jsou k ní připoutány.

Dědicem je však zpočátku výhradně mužský potomek. Ještě za Démostenových časů je dědicem prvorozený syn, který má právo na otcovský dům v němž se nachází staré ohniště. Dědí tak především kult předků a společné jméno. Mladší syn si zakládá ohniště nové. Dceru

---

<sup>1</sup> Neumann, Stanislav K., Dějiny ženy II., Melantrich, Praha, 1932, str. 14

může otec jakkoli milovat, ovšem dědictví jí odkázat nemůže. Veškeré dědické právo se podřizuje tomu, aby nevymřela rodina a tedy kult. Pokud by vyhaslo rodinné ohniště, vymizel by kult a celá řada předků by byla zapomenuta.

Původním principem staré rodiny je příbuzenství přes kult, tedy v mužské linii. Sestra, syn, který se složitými rituály vzdal domovského ohniště a přijal nové nebo provdaná dcera v tomto smyslu nepatří do rodiny. Nedědí-li tedy dcera, je alespoň snaha, aby se provdala za dědice.<sup>2</sup> Zákon povoluje sňatek bratra a sestry pokud nemají stejnou matku.<sup>3</sup> Odtud zřejmě i pojmenování sourozenců – adelphos – tedy z téže dělohy.<sup>4</sup> Bratr, který dědí, si buďto vezme svou nevlastní sestru nebo jí dá věno.<sup>5</sup> V dřívějších hrdinských dobách však bylo časté, že otec získával dary od budoucího manžela, vlastně si tedy budoucí ženu kupoval. Později se praxe obrátila a bylo častější věno. V některých ojedinělých případech se objevil i sňatek bez věna.<sup>6</sup> O sňatku se však bude hovořit ještě později.

Zachování kultu je v této době hlavním principem. Pokud je manžel neplodný, platí tu podobně jako v jiných společnostech levirátní pravidlo. To velí, že neplodného muže má nahradit jeho bratr nebo blízký příbuzný, aby bylo možno pokračovat v kultu. Dítě narozené z tohoto náhradníka je potom pokládáno za potomka neplodného muže. Veškerý cit či přirozené právo jde tedy stranou. Tomu, kdo nemá vlastní syny, se povoluje adopce. Ta je posvátným obřadem podobným sňatku, kdy se nový syn rituálně odloučí od bývalého kultu a zasvětil novému ohništi.<sup>7</sup> Pokud má otec pouze dceru, která je dědičkou – epikléros –, je snaha, aby si ji vzal její nejbližší mužský příbuzný.<sup>8</sup> Důvodem je opět zachování rodiny a kultu. Podle S. Beauvoirové<sup>9</sup> ji tento zvyk úplně vydával všanc mužům, protože nejčastěji byl k tomuto účelu zvolen prvorozený z mužských potomků, což byl většinou stařec. Jinou možností je najít takové dceři manžela a za dědice určit jejího syna. Pokud zemře otec, který má pouze dcery, opět je snaha, aby dědil nejbližší příbuzný. Je-li taková dcera už vdaná, musí opustit svého manžela a vzít si příbuzného stejně jako příbuzný musí případně opustit svou předchozí manželku. Náboženství tu znovu zcela jasně jde proti veškeré přirozenosti.

<sup>2</sup> srovnej De Coulanges, Fustel, Antická obec, Pastelka, Praha, 1998

<sup>3</sup> Flacelière, Robert, Život v době Periklově, Odeon, Praha, 1981, str. 53

<sup>4</sup> Neumann, Stanislav K., Dějiny ženy II., Melantrich, Praha, 1932, str. 14

<sup>5</sup> De Coulanges, Fustel, Antická obec, Pastelka, Praha, 1998, str. 75

<sup>6</sup> Flacelière, Robert, Život v době Periklově, Odeon, Praha, 1981, str. 54

<sup>7</sup> srovnej De Coulanges, Fustel, Antická obec, Pastelka, Praha, 1998

<sup>8</sup> Flacelière, Robert, Život v době Periklově, Odeon, Praha, 1981, str. 53

<sup>9</sup> Beauvoirová, Simone, Druhé pohlaví, Orbis, Praha, 1966, str. 38

Dlouho neexistuje jiná společenská forma než rodina. Postupně však začne staré náboženství slábnout, což přináší společnosti řadu změn. Příbuznost přes kult přestane být jedinou uznávanou možností. „Hlas krve“ pomalu zesílí a postupně bude uznávána i příbuznost přes narození. Příbuznost přes matku se objeví v době Démosthena. Dříve také nebylo třeba závětí, protože automaticky dědil syn. V Athénách byly závěti dokonce zakázané. Až za Solónu jsou závěti povoleny tam, kde rodina nemá děti. Ve Spartě se závěť objevuje až po Peloponéské válce.

Domácí náboženství zakazuje rodinám vzájemně se mísit. Postupně se však začne několik rodin spojovat k oslavě společného kultu tím, že postaví společný oltář, zapálí oheň a ustanoví nový kult. Tak vzniká frátrie jako spojení určitého počtu rodin. Společenství se ale zvětšuje dál. Několik frátrií vytvoří kmen, který opět spojuje společné ochranné božstvo a kult.<sup>10</sup> Podle S. K. Neumanna<sup>11</sup> původně existovaly čtyři kmeny, které se dělily na tři frátrie s třiceti rodinami. Uplyne mnoho času, než se bohové vymaní ze soukromého vlastnictví rodin, které je vytvořily a stanou se předmětem všeobecného uctívání.

Ze spojení kmenů konečně vzniká obec založená na konfederaci. Ještě dlouhá staletí pak musí respektovat občanskou nezávislost kmenů a rodin. Nezasahuje do jejich vnitřního uspořádání, nesoudí to, co se tam odehrává. To je ještě dlouhou dobu v rukou otce, soudce a pána nad ženami, dětmi a otroky. Staré uspořádání je silně zakořeněno v mravech lidí a není snadné je vykořenit. Nelze si proto představovat obec jako skupinu individuí, je spíš konfederací skupin, které vznikly časově před ní a trvají v jejím rámci dál.

Původním politickým uspořádáním je království. Král – Prytan či Archón – je knězem veřejného ohniště. Obec je tedy podřízena náboženství a moc světská splývá s kněžstvím. V obcích postupně sílí moc aristokracie a začíná její boj s králem. Království je původně ještě zachováno ovšem bez své politické moci. Stane se pouhým kněžstvím. Postupně moc krále ještě víc zeslábne a je předána do rukou na rok volených úředníků, eforů. Ve Spartě se zachová královská funkce jako dědičné kněžství. Veškerá moc náleží senátu, který obec řídí a eforům, kteří mají výkonnou moc. V Athénách následuje další omezení v podobě desetiletého mandátu krále. Královská rodina se navíc dopustí skandálu, který ji pošpiní a výkon kněžské moci je jí úplně zakázán. Úřad krále se uvolní pro všechny eupatridy (aristokracie).

<sup>10</sup> srovnej De Coulanges, Fustel, Antická obec, Pastelka, Praha, 1998

<sup>11</sup> Neumann, Stanislav K., Dějiny ženy II., Melantrich, Praha, 1932, str. 11



Postupně se moc ještě dál oslabí rozdělením na archonta a krále. Archont bude bdít nad domácím kultem především jeho trváním, král získá správu nad náboženstvím obce. Oba budou mít soudcovské pravomoci. První bude rozsuzovat případy rodinného práva, druhý přestupky proti náboženství. Při rozsuzování jim budou k ruce zákony, které jsou jako dílo bohů dlouho považovány za posvátné.

Stará monarchie padá a na její místo nastupuje republika. Ta je všude dílem aristokracie i když pověst pokládá za původce změn Thésea.<sup>12</sup> Témuž Théseovi pověst připisuje i sjednocení všech dvanácti attických obcí v jeden národ s hlavním městem Athénami<sup>13</sup> nebo sjednocení samotných Athén, které si kvůli vzniku z nižších celků provždy uchovají v názvu množné číslo.<sup>14</sup> Théseus také prý rozdělil obyvatelstvo na vrstvu eupatridů – aristokracie, geomorů – sedláků a demiurgů – řemeslníků. Veškerá moc pak má, zcela v souladu se zákonem, spočívat v rukou nejvyšší třídy.<sup>15</sup>

Jak už bylo řečeno, vzniká obec z konfederace kmenů a ty zase rodin. Už ve vnitřním uspořádání rodiny je hluboce zakořeněn princip nerovnosti, který v budoucnu způsobí další změnu poměrů. Rozlišení tříd, které vzniklo v rodině, pokračuje i v obci. Třída, která stojí mimo toto uspořádání proto postupně začne mít zájem na jejím zničení. Napomáhá jí přitom i změna, která se odehraje v člověku samém a jejímž projevem je postupné vytlačování náboženských představ. Vytrácí se spolu s nimi i princip nedělitelnosti půdy, tedy majetku a prvorozenectví. Za dob Solónů je vlastnické právo už přístupné všem. Odstranil totiž staré majetkové právo založené na náboženských představách, které ponechávaly půdu jen v malém počtu rukou.<sup>16</sup>

Třídou, která v budoucnu získá významný podíl na moci, je obyčejný lid. Nelze si však představovat nějakou spodinu, cizince či dokonce snad otroky. Stále se jedná o občany obce, tedy o ty, kteří mají oba rodiče také občany, nadto jsou plnoletí, tedy minimálně osmnáctiletí a mají za sebou povinný dvouletý vojenský výcvik.<sup>17</sup> Myslím, že není třeba dodávat, že se jedná výhradně o muže. Potrvá však ještě řadu let než v sobě tato vrstva, která dosud stála mimo kult i náboženství, najde prvky kázně a pravidla vládnutí, aby byla schopna vytvořit řádnou společnost.

<sup>12</sup> srovnej De Coulanges, Fustel, Antická obec, Pastelka, Praha, 1998

<sup>13</sup> Neumann, Stanislav K., Dějiny ženy II., Melantrich, Praha, 1932, str. 12

<sup>14</sup> Flacelière, Robert, Život v době Periklově, Odeon, Praha, 1981, str. 12

<sup>15</sup> Neumann, Stanislav K., Dějiny ženy II., Melantrich, Praha, 1932, str. 12

<sup>16</sup> srovnej De Coulanges, Fustel, Antická obec, Pastelka, Praha, 1998

<sup>17</sup> Flacelière, Robert, Život v době Periklově, Odeon, Praha, 1981, str. 33

V šestém století př.n.l. je prvním krokem nových změn dosazení vůdce. Nelze ho nazvat král, protože královský titul je odedávna spjat se znalostí bohoslužby, navíc se dlouho týkal pouze kněžské rodiny. Novým vůdcem se stane tyran. Poprvé se tu setkáváme s poslušností člověka člověku. Tento druh vlády nebyl nikdy u Řeků v oblibě a byl od počátku chápán jako dočasný způsob buď než bude nalezen způsob lepší nebo až se lid naučí vládnout si sám. Tyran už tedy nemá funkce náboženské, spíše má být nástrojem vůle a zájmu lidu na základě souhlasu většiny.<sup>18</sup>

Vláda šlechty vrcholí za zákonodárce Drakóna.<sup>19</sup> Jeho zákoník se spíš podobá zapisování zvyků. Z toho je možné vyčíst, že v původní revoluci aristokracie nešlo o úplné zrušení starých pořádků. Možná šlo naopak o jejich uchování.<sup>20</sup> Podle S. K. Neumanna<sup>21</sup> pak tyran Peisistratos zahání “četné rodiny eupatridů“. Solónovo zákonodárství vzniká v době, kdy nižší třída vítězí.

Za Solónu se příliš nemění dědická práva. Bratři si sice dělí dědictví, ovšem dcera je z něj, stejně jako v minulosti, vyloučena. Dědictví připadá nejbližšímu mužskému příbuznému, ovšem ten si musí dceru vzít. Změnou a novinkou je příbuznost přes ženu, která je přijata jako druhá v pořadí, po příbuznosti přes muže. V praxi to znamená, že nemá-li kdo bratry nebo syny bratrů, dědí sestra. V této době tedy vznikají dědická práva žen, která jsou však vždy nižší, než mužů. Na rozdíl od mužů však žena nikdy nesmí pořídit závěť. Stále tedy přetrvává výlučné vlastnictví mužů. Žena je pouze uživatelkou majetku. Na rozdíl od předchozích dob si však v případě rozpadu manželství může vzít zpět své věno.

Nový politický systém nemá tak pevné zakotvení jako předchozí náboženství. Athéňané dobře vědí, že demokracii je možno udržet jen zachováním zákonů. Nad úředníky bdí senát a nad ním shromáždění lidu jako nejvyšší suverén. Demokracii se však nepodařilo vymýtit bídu, naopak ji učinila ještě citelnější. Navíc získaná „rovnost práv vyzdvihla nerovnost postavení“. Je proto přirozené, že rovnoprávný chudý brzy přijde na myšlenku, že by majetková rovnost byla mnohem lepší. Dříve byl majetek vázaný na kult a neoddělitelný od domácího náboženství. To dostatečně zaručovalo jeho nezcizitelnost, protože ta by nikoho ani nenapadla. Po revolucích však bohatství a majetek přestávají být nedotknutelné. Půda už není darem bohů, ale dílem náhody. Majetkové právo už neposvěcuje vyšší princip.

<sup>18</sup> srovnej De Coulanges, Fustel, Antická obec, Pastelka, Praha, 1998

<sup>19</sup> Neumann, Stanislav K., Dějiny ženy II., Melantrich, Praha, 1932, str. 12

<sup>20</sup> De Coulanges, Fustel, Antická obec, Pastelka, Praha, 1998, str. 27

<sup>21</sup> Neumann, Stanislav K., Dějiny ženy II., Melantrich, Praha, 1932, str. 12

Počátek pátého století př.n.l. znamená řadu změn. Lidé se zbavují svých předsudků, náboženství se mění díky objevům lidského ducha, domácí ohniště ztrácejí svůj smysl. I když kult hrál významnou úlohu i v nově vzniklém senátu – na začátku každého zasedání se konaly náboženské obřady. Filosofie pak změní dokonce pravidla politiky. Náboženský cit začne být chápán jako součást člověka, nikoli jako neměnná tradice a zvyk předků.<sup>22</sup>

Obec začíná mít absolutní převahu nad každým jednotlivcem. Zákony řídí život člověka od narození do smrti. V Athénách to pak platí o něco méně, než ve Spartě.<sup>23</sup> Lykurgovy zákony přísně trestají toho, kdo se neoženil, protože celibát je věc trestuhodná. Tresty se dotýkají i toho, kdo se ožení pozdě.<sup>24</sup> V Athénách sice nejsou trestání zákonem, ale neženatí nepožívají žádné vážnosti. Tlak veřejného mínění a zájmu je tu silný a vyhnout se svatbě může snad jen ten, jehož starší bratr má ženu a syny.<sup>25</sup>

Ve Spartě stát nejvíc zasahuje do pohlavních věcí. Cílem je, aby se rodilo co nejsilnější potomstvo. Zásady eugeniky<sup>26</sup> zde zacházejí až tak daleko, že dovolují starému manželovi vybrat a nabídnout své mladé a silné ženě nějakého vhodného muže jemuž by mohla porodit dítě, které by pak bylo pokládáno za potomka starého manžela. Naopak i cizí muž může takto požádat o něčí manželku. Neplodné manželství tu tedy není tak úplně na překážku a řeší se těmito dočasnými odlukami manželů za účelem plození dětí.

Při svatbě je ve Spartě zakázáno věno, aby se mladí brali kvůli svým přednostem a nikoli majetku.<sup>27</sup> Ženy stejně jako muži se cvičí v zápase, hodu diskem, vrhu oštěpem, aby se tak co nejvíc odstranila jejich rozmazlenost a choulostivost. Pro Athéňany je toto cvičení, které ženy provozují pouze v krátkých sukních, takže jsou jim vidět nahá stehna, zdrojem posměchu a pohoršení. V průvodech a při slavnostech však spartské ženy zpívají a tančí docela nahé před zraky mužů. Důvodem jsou řečená eugenická hlediska. Mladí mají možnost si sebe navzájem prohlédnout, aby se pak k sobě pojila co nejvíce vhodná těla.<sup>28</sup>

---

<sup>22</sup> srovnej De Coulanges, Fustel, Antická obec, Pastelka, Praha, 1998

<sup>23</sup> Flacelière, Robert, Život v době Periklově, Odeon, Praha, 1981, str. 32

<sup>24</sup> srovnej De Coulanges, Fustel, Antická obec, Pastelka, Praha, 1998

<sup>25</sup> Flacelière, Robert, Život v době Periklově, Odeon, Praha, 1981, str. 52

<sup>26</sup> metody vedoucí k dosažení co nejlepšího genetického fondu člověka, snaha o rození ideálních jedinců - údaje z [www.wikipedia.org](http://www.wikipedia.org), heslo eugenika

<sup>27</sup> srovnej Neumann, Stanislav K., Dějiny ženy II., Melantrich, Praha, 1932

<sup>28</sup> srovnej Flacelière, Robert, Život v době Periklově, Odeon, Praha, 1981

Děti zrozené z těchto svazků putují před starší kmene, protože víc než otci náleží děti obci.<sup>29</sup> Starší obce děti vyzkoušejí tím, že je ponoří do kádě s vínem. Jinde se podobné zkoušky dějí ledovou vodou nebo močí.<sup>30</sup> Cílem je zjistit zdraví dítěte. Epileptici či jinak nemocné děti ve víně zchřadnou nebo omdlí, zatímco zdravé dítě ještě víc posílí. Dítě, které neprojde úspěšně touto zkouškou, se má vhodit do hlubokých děr na hoře, protože takové dítě by se stalo obtíží nejen samo sobě, ale především městskému státu.<sup>31</sup> Odkládání novorozeňat či jejich usmrcování je v celém Řecku naprosto běžnou praxí o níž bude ještě řeč.

Na člověku není nic nezávislého. Tělo i duše každého člověka patří obci. Svoboda života ani náboženství, jak ji známe dnes my, v řeckých antických obcích neexistuje. Lidská osoba znamená velmi málo proti až božské autoritě obce. Tělo člověka je plně k dispozici obci a jeho obraně, majetek člověka také. V případě nutnosti může stát nařídít, aby ženy odevzdaly své šperky, věřitelé své pohledávky. Každá obec lpí na své autonomii a je snazší si jinou obec vojensky podmanit, než ji připojit. Válka se nevede proti vojákům, ale celému národu druhé obce – proti jejím mužům, ženám, dětem, otrokům, ale i polím a žnám.

Občanství se vždy týká jedné obce. Kdo je občanem jedné obce, nemůže být občanem jiné. Platí tu tedy totéž, jako dříve v rodině – kdo byl členem jedné rodiny, nemohl patřit do jiné. Obec cizince sice ochraňuje, ti ale původně nesmějí být vlastníky posvátné půdy nebo dědit po občanovi. Ani občan nemůže dědit po cizinci, protože předání majetku se dříve rovnalo předání kultu. S porážkou náboženství sice upadá vše, co se o ně opíralo, ovšem nerovnost směrem k právům cizince pokračuje. Občanství v obci lze získat, ovšem je k tomu třeba souhlasu většiny a nebývá to snadné.<sup>32</sup>

Známá je i opačná praxe, tedy ztráta či zbavení občanské cti – atimie.<sup>33</sup> Důvodů proto je celá řada a budou na příslušných místech ještě zmíněny. Ve Spartě bylo například možno zbavit občanství pokud se někdo neúčastnil hostin, které byly hlavním obřadem kultu,<sup>34</sup> v Athénách postihla atimie muže, u kterého bylo prokázáno, že se dopustil cizoložství s cizí manželkou.<sup>35</sup>

<sup>29</sup> Neumann, Stanislav K., *Dějiny ženy II.*, Melantrich, Praha, 1932, str. 330

<sup>30</sup> Flacelière, Robert, *Život v době Periklově*, Odeon, Praha, 1981, str. 67

<sup>31</sup> Neumann, Stanislav K., *Dějiny ženy II.*, Melantrich, Praha, 1932, str. 335

<sup>32</sup> srovnej De Coulanges, Fustel, *Antická obec*, Pastelka, Praha, 1998

<sup>33</sup> Flacelière, Robert, *Život v době Periklově*, Odeon, Praha, 1981, str. 33

<sup>34</sup> De Coulanges, Fustel, *Antická obec*, Pastelka, Praha, 1998, str. 195

<sup>35</sup> Neumann, Stanislav K., *Dějiny ženy II.*, Melantrich, Praha, 1932, str. 211

Obec hlídá a upravuje život svých členů do nejmenších podrobností. Stanovuje předepsané oblečení, ve Spartě i účes žen. V Athénách například povoluje ženám brát si sebou na cestu pouze troje šaty. V Athénách obec nařizuje práci, ve Spartě zahálku. Athénskému občanu se zákonem zakazuje zůstat nestranný. Když spartská armáda utrpěla krutou porážku v Leuktrách nařídila obec těm, kteří v boji přišli o někoho blízkého, aby se veselili. Naopak příbuzní těch několika, kteří přežili, měli nařízeno veřejně truchlit. Obec svou převahou a nesmírnou mocí dokázala potlačit a obrátit přirozený cit člověka a ten ji uposlechl.<sup>36</sup>

---

<sup>36</sup> srovnej De Coulanges, Fustel, Antická obec, Pastelka, Praha, 1998

### 2. 3. 2. PRÁVA, POVINNOSTI A MOŽNOSTI MUŽŮ A ŽEN

Dobrym zdrojem pro pochopení vývoje postavení mužů a žen v antickém Řecku je tehdejší drama. Aischylos v Eumenidách vystihl tragédii matriarchátu, v Oresteie zase přechod mateřského práva k otcovskému. Orestes zabije matku Klytaimnéstru, aby tak pomstil vraždu otce Agamemnóna. Podle mateřského práva by byl vrahem, ovšem podle otcovského ctil krevní mstu a jednal tedy správně.<sup>1</sup>

Ještě v hrdinské době řeckých dějin nebyly poměry žen tak pokořující. Postupně však začíná být žena vylučována z veřejných věcí a povahově je pokládána za zlou.<sup>2</sup> V rodinné éře je žena již zcela v područí muže. Nepřenáší život ani kult. Dcera pomáhá při náboženských úkonech svému otci, vdaná žena pak svému manželovi.<sup>3</sup> Její cena vzhledem k muži je stejná, jako poměr mezi svobodným a otrokem. Nad neprovdanou má veškerou moc otec, nad provdanou manžel,<sup>4</sup> jako vdova je pod mocí syna. Euripidés prohlašuje: „Muž je cennější tisíce žen“, Thukydidés zase: „Nejlepší je ta žena, o níž nelze ani v dobrém, ani ve zlém mluvit“.<sup>5</sup>

V rodině má sice nad mužem autoritu bůh domácího kultu, ale otec je první u ohniště. Žena má své místo u ohniště. Bdí, aby nevyhaslo, aby zůstalo čisté, vyzývá je a obětuje, má tedy své kněžství, ovšem není paní ohniště. Pronáší modlitbu, kterou ji naučil její muž. Nezastupuje však předky, protože z nich nepochází, ani se sama předkem nestane.<sup>6</sup> Protože sama nemá ohniště, chybí jí to, co dodává muži jeho autoritu, „v životě i smrti je jen údem manžela“.<sup>7</sup>

Otec má v této době právo uznat nebo odmítnout dítě při narození nechce-li ho kvůli chudobě nebo ze sobectví živit.<sup>8</sup> Manželovi zákon dovoluje zapudit manželku z důvodu

<sup>1</sup> Neumann, Stanislav K., Dějiny ženy II., Melantrich, Praha, 1932, str. 14

<sup>2</sup> Neumann, Stanislav K., Dějiny ženy II., Melantrich, Praha, 1932, str. 326

<sup>3</sup> srovnej De Coulanges, Fustel, Antická obec, Pastelka, Praha, 1998

<sup>4</sup> Beauvoirová, Simone, Druhé pohlaví, Orbis, Praha, 1966, str. 34

<sup>5</sup> Neumann, Stanislav K., Dějiny ženy II., Melantrich, Praha, 1932, str. 24

<sup>6</sup> srovnej De Coulanges, Fustel, Antická obec, Pastelka, Praha, 1998

<sup>7</sup> De Coulanges, Fustel, Antická obec, Pastelka, Praha, 1998, str. 85

<sup>8</sup> Flacelière, Robert, Život v době Periklově, Odeon, Praha, 1981, str. 45

neplodnosti nebo cizoložství.<sup>9</sup> Podle S. Beauvoirové<sup>10</sup> tak může učinit i „z rozmaru a podle chuti“, protože společnost ženám neposkytuje nejmenší záruky. Pokud se chce odloučit žena, musí, na rozdíl od muže, splnit řadu formalit, protože je trvale nesvéprávná. Nejprve vyhledá archonta (viz. 2. 3. 1.), který je zároveň zákonným ochráncem nesvéprávných a předá mu písemnou stížnost v níž uvádí důvody svého úmyslu. Archón stížnost posoudí a uzná ji, pokud se potvrdí např. bití, špatné zacházení nebo urážky. Nevěra sama o sobě k rozluce nestačí.<sup>11</sup> Žena se sice zbaví krutého zacházení, ovšem tlak veřejného mínění vždy odsuzuje tu, která tímto způsobem opustila manžela. Z předchozí kapitoly je potom jasné, jaký muselo mít mínění veřejnosti na ženu dopad, protože obec byla vždy na prvním místě před každým jednotlivcem.

Otec má právo provdat dceru, aniž k tomu potřebuje její souhlas. Dál může emancipovat syna, tedy vyloučit ho z rodiny a kultu nebo naopak syna adoptovat, tj. uvést cizího syna ke svému ohništi. Muž může určit poručníka ženě a dětem pro případ, že by zemřel. Ke všem úkonům náboženského života totiž žena potřebuje vůdce a ke všemu, co se týká občanského života, poručníka.<sup>12</sup> Veškerá moc je v rukou mužů, kteří pokládají za užitečné udržovat ženu v této totální závislosti.<sup>13</sup> Muž také schvaluje vše, co se týká vlastních otroků, tedy i jejich případný sňatek, protože děti otroků náleží pánu.<sup>14</sup>

Žena je pouhým prostředkem mužova života. Muž je její pán, zákonodárce a velitel. Na jeho straně je veškeré právo. Žena přijímá mužovo jméno a stává se pouhým nástrojem jeho vůle.<sup>15</sup> Nemá v této době právo se rozvést, natož jako vdova emancipovat či adoptovat syna. Její věno zcela náleží muži a nevrací se jí, ani když ovdoví. Muž zkrátka poroučí a žena má poslouchat.<sup>16</sup> Žena zůstává „věčným břemenem“ muže, ať už k ní má jakýkoli poměr.<sup>17</sup>

Stejný poměr panuje mezi dětmi. Dcera má, díky náboženským představám, mnohem nižší postavení než syn.<sup>18</sup> Ze syna totiž vyrostne samostatná, svobodná osoba, kdežto žena

<sup>9</sup> De Coulanges, Fustel, Antická obec, Pastelka, Praha, 1998, str. 89

<sup>10</sup> Beauvoirová, Simone, Druhé pohlaví, Orbis, Praha, 1966, str. 34

<sup>11</sup> Flacelière, Robert, Život v době Periklově, Odeon, Praha, 1981, str. 57

<sup>12</sup> srovnej De Coulanges, Fustel, Antická obec, Pastelka, Praha, 1998

<sup>13</sup> Beauvoirová, Simone, Druhé pohlaví, Orbis, Praha, 1966, str. 68

<sup>14</sup> Flacelière, Robert, Život v době Periklově, Odeon, Praha, 1981, str. 47

<sup>15</sup> Neumann, Stanislav K., Dějiny ženy II., Melantrich, Praha, 1932, str. 22

<sup>16</sup> srovnej De Coulanges, Fustel, Antická obec, Pastelka, Praha, 1998

<sup>17</sup> Neumann, Stanislav K., Dějiny ženy II., Melantrich, Praha, 1932, str. 22

<sup>18</sup> De Coulanges, Fustel, Antická obec, Pastelka, Praha, 1998, str. 75

poputuje z jednoho poddanství do druhého. Proto vždy, když se v Athénách hovoří o rodině, říká se – tekna kai gynaikes –, tedy děti a ženy, z čehož zcela jasně vysvítá jejich postavení a přednost.<sup>19</sup>

Podřízenost ženy se ukazuje už ve způsobu života mladých dívek a ze vstupu do manželství,<sup>20</sup> o kterém bude ještě řeč. Aby bylo snadnější ženu ovládat, je od mládí ponechána v nevědomosti a nezkušenosti. Žádoucími vlastnostmi je počestnost, poslušnost, pokora a plachost.<sup>21</sup> Dobře to vystihuje citát z Xenofónova spisu O hospodaření, v němž si Isomachos stěžuje Sókratovi: „Co mohla znát, Sókrate, když jsem ji dostal od rodičů? Když jsem si jí bral, nebylo jí ještě patnáct roků a do té doby žila pod přísným dozorem, aby co nejméně viděla, co nejméně slyšela a co nejméně se ptala.“<sup>22</sup> Je skutečně zvykem vdávat dívky mezi třináctým a patnáctým rokem.<sup>23</sup> Do té doby se snad od svých babiček či služek naučí některým domácím pracem jako je vaření, zpracování vlny či tkání, možná i základy čtení, počtů a hudby.<sup>24</sup> Jisté je, že má velmi nedostatečné vzdělání, ničemu nerozumí, protože byla vedena pouze k tomu, aby střídavě jedla a pila, co nejméně naslouchala a vyptávala se. Žena si v ničem není jistá, ke všemu potřebuje pomoc muže, se kterým se sotva opovažuje promluvit.<sup>25</sup> Odtud další citát z Xenofónova spisu O hospodaření: „Jsou lidé, s kterými toho napovídáš méně než se svou manželkou? Jsou, ale není jich mnoho.“<sup>26</sup>

Mnohé ženy byly dokonce kvůli své nevědomosti úplně neschopné plnit i svou nejdůležitější roli – vést domácnost.<sup>27</sup> Pokud je tedy žena alespoň trochu schopná a pokud jí muž neklade překážky, vládne žena uvnitř domu a o všechno se stará.<sup>28</sup> Ve Spartě má, na rozdíl od Athén, i určitou možnost rozhodovat o věcech týkajících se výchovy dětí či správy domu.<sup>29</sup> Podle M. Foucaulta<sup>30</sup> je domácnost v dobrém pořádku pouze pokud žena respektuje hierarchii a autoritu pána. Odznakem moci v domě jsou klíče od spižírny a sklepa. Pokud se

<sup>19</sup> Neumann, Stanislav K., Dějiny ženy II., Melantrich, Praha, 1932, str. 22

<sup>20</sup> Flacelière, Robert, Život v době Periklově, Odeon, Praha, 1981, str. 50

<sup>21</sup> Neumann, Stanislav K., Dějiny ženy II., Melantrich, Praha, 1932, str. 22

<sup>22</sup> in Flacelière, Robert, Život v době Periklově, Odeon, Praha, 1981, str. 51

<sup>23</sup> Neumann, Stanislav K., Dějiny ženy II., Melantrich, Praha, 1932, str. 208

<sup>24</sup> Flacelière, Robert, Život v době Periklově, Odeon, Praha, 1981, str. 50 – 51

<sup>25</sup> Neumann, Stanislav K., Dějiny ženy II., Melantrich, Praha, 1932, str. 208

<sup>26</sup> Flacelière, Robert, Život v době Periklově, Odeon, Praha, 1981, str. 59

<sup>27</sup> Neumann, Stanislav K., Dějiny ženy II., Melantrich, Praha, 1932, str. 208

<sup>28</sup> srovnej Flacelière, Robert, Život v době Periklově, Odeon, Praha, 1981

<sup>29</sup> Neumann, Stanislav K., Dějiny ženy II., Melantrich, Praha, 1932, str. 210

<sup>30</sup> Foucault, Michel, Dějiny sexuality II., Užívání slasti, Hermann a synové, Praha 2003, str.



však žena nenaučila střídmosti v jídle a pití a ráda si zamlsá či se napije, může jí muž klíče odebrat.<sup>31</sup>

V antickém Řecku převládal názor, že tělo i duch muže byl vytvořen k tomu, aby dobře snášel horko, zimu, cestování a výpravy. Proto jsou muži svěřeny záležitosti mimo dům. Naopak žena má sil méně a proto je určena k práci uvnitř domu.<sup>32</sup> Jako dívka prakticky neopouští svůj pokoj – gynaikeion. Sotva kdy se ukazuje třeba jen na vnitřním dvoře, protože zvyk velí, aby se co nejméně vystavovala cizím pohledům. To platí i pro mužské členy vlastní rodiny. S nimi tráví žena čas pouze snad při rodinných oslavách. Jako vdaná žena má také zůstat doma. Ulice je pro lehkou ženu a podezřelá je i ta, která kvůli zvědavosti postává na prahu. Při nákupech, které žena musí vykonat sama, musí ženu doprovázet otrokyně. Je zvykem, že většinu běžných nákupů vykonává muž. Ženy bohatých občanů se také rády v doprovodu otrokyň navštěvují. Chudí pouštějí své ženy mnohem častěji ven, protože vlivem chudoby musí i ženy pracovat venku. Některé ženy, například metoiků – cizinců, provozují řemeslo nebo prodávají na trzích. Taková práce, navíc venku, však budí nedůvěru a podezření. U bohatých rodin je alespoň výhodou, že mívají prostornější gynaikeion.<sup>33</sup>

Žena se nemá zajímat o věci, které se dějí mimo dům. Má být uvězněna doma a věnovat se namáhavým a opovržením hodným domácím pracím.<sup>34</sup> Podle S.K. Neumanna<sup>35</sup> fakt, že ženě byla zakázána každá závažnější činnost způsobil, že se z ní stala lstivá, úskočná, prolhaná, malicherná, žvanivá a plačtivá bytost, což muselo muži jeho převahu poněkud otrávit. S. Beauvoirová<sup>36</sup> shrnuje, že žena „je uzavřená ve svém těle, ve svém obydlí, sama sebe chápe jako pasivní“. Jako taková nemůže být rovnocennou společnicí muže. Je vnímána jako pouhá služka muže, rodielka a kojná jeho synů – dědiců a velké dítě, které na celý život potřebuje poručníka.<sup>37</sup>

Prísne zákony vymezují ženě celý její život, i když žena je po celý život nesvéprávná.

<sup>38</sup> Neplnoleté i plnoleté ženy, stejně jako metoici, otroci, či propuštěnci, jsou před soudem

---

<sup>31</sup> Flacelière, Robert, Život v době Periklově, Odeon, Praha, 1981, str. 59

<sup>32</sup> Neumann, Stanislav K., Dějiny ženy II., Melantrich, Praha, 1932, str. 208

<sup>33</sup> srovnej Flacelière, Robert, Život v době Periklově, Odeon, Praha, 1981

<sup>34</sup> Neumann, Stanislav K., Dějiny ženy II., Melantrich, Praha, 1932, str. 20

<sup>35</sup> Neumann, Stanislav K., Dějiny ženy II., Melantrich, Praha, 1932, str. 22

<sup>36</sup> Beauvoirová, Simone, Druhé pohlaví, Orbis, Praha, 1966, str. 320

<sup>37</sup> srovnej Neumann, Stanislav K., Dějiny ženy II., Melantrich, Praha, 1932

<sup>38</sup> Beauvoirová, Simone, Druhé pohlaví, Orbis, Praha, 1966, str. 38

zastupování otci, manžely, poručníky, pány, či zaměstnavateli.<sup>39</sup> Žena nemá ani právo být svědkyní u soudu.<sup>40</sup>

Během a po peloponéské válce se poměry žen alespoň trochu lepší. Muži jsou na dlouhou dobu pryč z domova, takže žena není nucena k takové izolaci doma. Protože si ženy zvykají na volnější mravy, zavádí se nový úřad – gynaikonomos, který má dbát na chování žen.<sup>41</sup> Tento úřad je pod dozorem vrchní rady – areopagu a dbá na to, aby ženy, pokud nechtějí být pokládány za cizoložnice, nebyly po západu slunce viděny na ulici, aby bez dovolení těchto úředníků nevycházely ani ve dne a bez průvodu služek.<sup>42</sup>

V této době také vzniká několik divadelních her na téma žena. Už v dřívějších hrách se objevují ženské hrdinky jako cíl hrdinovy cesty – Perseus osvobozuje Andromedu, Orfeus hledá Euridiku, celá Iliada se točí kolem krásné Heleny.<sup>43</sup> Podle M. Machovce<sup>44</sup> však všem těmto ženám schází skutečná aktivita. Žena tu je pokládána za „předmět mužovy touhy, uměleckého vidění“, přesně podle pravidel mužského světa.

Roku 392 př.n.l. píše Aristofanés svůj Ženský sněm – Ekklesiuzusai, jehož samotný název působí komicky. Ženy nikdy neměly politická práva a sněmů se pochopitelně neúčastnily. Toto slovo, v participiu ženského rodu, je tedy v tehdejší době holý nesmysl. Podle R. Flacelièra se mohli diváci této hry obzvláště v neutěšené době plné válečných konfliktů domnívat, že by se poměry zlepšily, pokud by se i ženy dostaly k moci. Autor však dodává, že se ze samotné existence hry v žádném případě nedá usuzovat na působení nějakého feministického hnutí. Krátce po vzniku této hry píše Platón svoji Ústavu. Lze se proto domnívat, jak bude patrné z příslušné kapitoly (3.1), že se nechal Aristofanovým námětem částečně inspirovat.

Je však docela možné, že některé ženy mohly toto představení shlédnout. Ženám byl umožněn přístup do divadel, i když počestné manželky dávaly přednost tragédiím. Vyhrazena jim byla sedadla na nejvyšších stupních. Herci na jevišti byli vždy výhradně muži, kteří si pro potřeby ženských rolí nasazovali masky.

<sup>39</sup> Flacelière, Robert, Život v době Periklově, Odeon, Praha, 1981, str. 248

<sup>40</sup> Beauvoirová, Simone, Druhé pohlaví, Orbis, Praha, 1966, str. 34

<sup>41</sup> srovnej Flacelière, Robert, Život v době Periklově, Odeon, Praha, 1981

<sup>42</sup> Neumann, Stanislav K., Dějiny ženy II., Melantrich, Praha, 1932, str. 303

<sup>43</sup> Beauvoirová, Simone, Druhé pohlaví, Orbis, Praha, 1966, str. 116

<sup>44</sup> Machovec, Milan, Sexualita a ženská otázka v antice in Zprávy jednoty klasických filologů, 1971/8, str. 157

Jinou příležitostí, jak se žena mohla dostat mezi lidi, byly náboženské slavnosti. Žena může jít v průvodech, některé dokonce tančí a zpívají v chrámových sborech, které jsou vždy přísně oddělené na mužské a ženské části. Většina slavností, které jsou ženám přístupné, nejsou hostinami, protože z těch byly pravidelně svobodné ženy vyloučeny. Pro slavnosti bývá typické i spojení se závody. V antické řecké společnosti, která velmi vysoce cení estetiku a fyzickou krásu vůbec, je možné se při slavnostech dokonce setkat i se soutěžemi krásy, kterých se mohly zúčastnit i dívky.

V rámci slavností pro ženy jmenujme Thesmoforie slavené 11., 12., a 13. Pyanepsiónu (zhruba v říjnu) na počest Démétér Thesmofory, která bdí nad osetými poli. Tohoto svátku se mohou účastnit pouze provdané Athéňanky a předchází mu pohlavní půst kvůli očištění. První den – Adonos – se na denní světlo vynášejí posvátné předměty, které byly čtyři měsíce před tím zahrabané pod zem. Druhý den – Nésteia – se účastnice slavností celkově postí a třetí den – Kalligeneia – se Démétér obětují plody země. Tento den je ve znamení zachování plodnosti. Vdané ženy pokřikují obscénní vtipy, hrají si s figurkami, které představují ženské orgány, jedí tradiční pokrmy, které mají zajistit plodnost, např. jádra granátových jablek, a ze stejného důvodu se bičují zelenými ratolestmi.

V měsíci Poseideónu (asi v prosinci) se slaví slavnosti Halóa při nichž se obětuje opět Démétér spolu s dcerou Koré, ale i Poseidonovi. Muži se, vyjma nutných úředníků, opět neúčastní, naopak účast se povoluje i prostitutkám a hetérám, o kterých bude ještě řeč. Důvodem slavností je ochrana zrna, které klíčí v zemi. Na jedné váze z této doby, která je vystavena v Londýnském muzeu, se zachoval obraz představující ženu, která sype písek na hliněné faly, které jsou zasazené do země jako klasy pšenice. Ústřední roli při těchto slavnostech hrál zřejmě mužský falus jako symbol plodnosti.

V měsíci Gameliónu (leden – únor) se slaví jednak Gamélie, neboli Theogamie, na připomínku božského spojení Dia a Héry a jednak Lénaje – zřejmě nejvíc orgiastická ženská slavnost. Lénaje se říká také ženám posedlým bakchantským šílením, které tančí v chrámech s rozpuštěnými vlasy extatické tance. Součástí Lénají jako her jsou také četná divadelní představení.<sup>45</sup>

Na úplný závěr této části se okrajově zmíníme o zvláštní skupině žen v řecké společnosti, která v sobě po staletí uchovala rysy žen z dob, kdy nebyly ještě pod přísným

---

<sup>45</sup> srovnej Flacelière, Robert, *Život v době Periklově*, Odeon, Praha, 1981

dozorem a kontrolou mužů, ale naopak byly ctěny a uctívány jako mystické spojenkyně přírody. Mám na mysli věštkyně, kouzelnice a prorokyně, které slýchají podsvětní hlasy či hlasy větru a stromů a jejichž ústy promlouvají bohové nebo mrtví,<sup>46</sup> dále pak účastnice tajných spolků a kultů. Jedním z nich je kult uctívání Hékaty, mocné bohyně původem zřejmě z Thrákie, patronky orfíků a kouzelníků, ze které zřejmě lidová moudrost učinila „obávanou mocnost podsvětí, která sesílá strašidla a noční běsy“.<sup>47</sup> Řada žen je tajným členem tohoto kultu nebo využívá mocných milostných zaklínadel této bohyně.

Většina kouzelnic do Řecka přichází z Thesálie, některé ze Sýrie a Frýgie. Řada z nich jsou zároveň kuplířky. Jejich hlavní činností je pomocí milostných nápojů, kouzel a zaříkání vzbudit či naopak zahnat lásku. Působišťem pak jsou nejčastěji hřbitovy a popraviště.<sup>48</sup>

Dodnes nejznámější skupinou jsou delfské Pýthie. Věštění bylo v Řecku oficiální institucí.<sup>49</sup> Pýthii se mohla stát prostá a bezúhonná venkovanka, která musela „být zasvěcena se vši skvělostí svých neporušených sil“,<sup>50</sup> tedy zůstat pannou. Pýthie vyjevuje vůli Diova syna Apollóna na otázky, které jí kladou prosebníci či kněží. Nikdo ji nemohl spatřit, pouze slyšel její hlas, který většinou podával dvojznačné odpovědi – loxias. Jinou formou bylo losování z bobů, kterým odpovídala na otázky ano – ne.<sup>51</sup>

---

<sup>46</sup> Beauvoirová, Simone, *Druhé pohlaví*, Orbis, Praha, 1966, str. 81

<sup>47</sup> Flacelière, Robert, *Život v době Periklově*, Odeon, Praha, 1981, str. 239

<sup>48</sup> Neumann, Stanislav K., *Dějiny ženy II.*, Melantrich, Praha, 1932, str. 288

<sup>49</sup> Flacelière, Robert, *Život v době Periklově*, Odeon, Praha, 1981, str. 237

<sup>50</sup> Beauvoirová, Simone, *Druhé pohlaví*, Orbis, Praha, 1966, str. 103

<sup>51</sup> Flacelière, Robert, *Život v době Periklově*, Odeon, Praha, 1981, str. 236

### 2. 3. 3. VSTUP DO MANŽELSTVÍ A ROZENÍ DĚTÍ

Ve čtvrtém století př.n.l. označuje básník Menandros manželství za „nutné zlo“.<sup>1</sup> Démosthénés přidává, že „hetéry (o nich 2. 3. 4., pozn. autorky) máme pro radost, souložnice pro denní pěstění těla a manželky pro plození právoplatných dětí a jako spolehlivé strážkyně domova“.<sup>2</sup> Skutečně bylo manželství v tehdejší době chápáno jako spojení dvou bytostí, původně ještě v jednom kultu, za účelem vzniku třetí bytosti, která by v tomto kultu pokračovala. Hlavním důvodem spojení dvou osob v manželství jsou tedy děti a přednostně synové protože narození dcery nenaplňuje účel sňatku.<sup>3</sup> Občan si jimi zajišťoval péči ve stáří, náležité pochování a pokračování v kultu.<sup>4</sup>

Řekové nežijí v mnohoženství<sup>5</sup> a právoplatnými dědici jsou pouze děti zákonné manželky.<sup>6</sup> Žena zároveň přináší do manželství věno a její zapuzení nebo odchod se rovná „ztrátě kupní ceny“. Na těchto vratkých předpokladech pak vyvstává dvojaká řecká morálka, která požaduje od ženy naprostou věrnost a oddanost, aby bylo zřejmé, že děti jsou vlastní. Na druhou stranu povoluje muži naprostou volnost.<sup>7</sup>

Pokud se žena dopustí cizoložství, má občan přímo povinnost ji zapudit. Jinak mu hrozí ztráta občanských práv – atimie (viz. 2. 3. 1.)<sup>8</sup> Cizoložství muže s prostitutkami či mladíky je však beztrestné. Naopak tresty hrozí nejen tomu, kdo cizoloží s vdanou ženou, ale i tomu, kdo svede nevdanou sestru či dceru. Zákony v takových případech dovolují samopomstu, protože cizoložství je pokládáno za porušení vlastnictví.<sup>9</sup> M. Foucault<sup>10</sup> řecký přístup k cizoložství žen a mužů vysvětluje tak, že zatímco žena patří muži, muž pouze sám sobě. Mít pohlavní styk pouze s vlastní ženou vůbec nepatří mezi mužovy povinnosti.

<sup>1</sup> Flacelière, Robert, Život v době Periklově, Odeon, Praha, 1981, str. 52

<sup>2</sup> Neumann, Stanislav K., Dějiny ženy II., Melantrich, Praha, 1932, str. 24

<sup>3</sup> srovnej De Coulanges, Fustel, Antická obec, Pastelka, Praha, 1998

<sup>4</sup> Flacelière, Robert, Život v době Periklově, Odeon, Praha, 1981, str. 51

<sup>5</sup> Beauvoirová, Simone, Druhé pohlaví, Orbis, Praha, 1966, str. 37

<sup>6</sup> Foucault, Michel, Dějiny sexuality II., Užívání slastí, Hermann a synové, Praha 2003, str. 195

<sup>7</sup> srovnej Neumann, Stanislav K., Dějiny ženy II., Melantrich, Praha, 1932

<sup>8</sup> Flacelière, Robert, Život v době Periklově, Odeon, Praha, 1981, str. 57

<sup>9</sup> srovnej Neumann, Stanislav K., Dějiny ženy II., Melantrich, Praha, 1932

<sup>10</sup> srovnej Foucault, Michel, Dějiny sexuality II., Užívání slastí, Hermann a synové, Praha

Dokonce provinění muže, který cizoložil s vdanou ženou je menší, pokud šlo o znásilnění. Pokud ji totiž muž záměrně svedl, provinil se vůči právům jiného muže a zaslouží ten nejhorší trest. Platí totiž, že „násilník útočí na ženské tělo, ale svůdce na manželovu moc“. <sup>11</sup>

Manželství v této době není žádnou romantickou záležitostí. Ženin post je nesvobodný a zákon ji chrání jen proto, že jde ve skutečnosti o ochranu mužova majetku. Manželé se mnohdy potkávají až při sňatku, který byl dohodnut rodiči. <sup>12</sup> Otec, bratr, dědeček nebo poručník dívky jí vybírají manžela, aniž se jí ptají. Muž se obvykle také ptá na radu svého otce, mnohdy se jeho radou řídí. V Herodotovi se však uchovala zpráva o „zvláštním“ počínání jednoho Athénskému občana ze 6. století př.n.l., který dal svým dcerám, když dorostly do věku sňatků, ohromné věno, aby si každá našla manžela podle svého vkusu. Takové počínání je však skutečně výjimkou.

Hésiodos radí, aby si třicetiletí muži brali šestnáctileté dívky. Žena se může provdat, jakmile dospěje, tedy už ve dvanácti, či třinácti letech. Obvykle se čeká až do čtrnácti, patnácti let, ovšem i to je z dnešního pohledu zarážející. Muži se nežení před osmnáctým rokem. Ve většině případů čekají ještě dlouho po povinné vojenské službě. Věkový rozdíl mezi manželi je zpravidla značný. <sup>13</sup> Manžele mimoto dělí i mravní propast. Už bylo zmíněno (viz. 2. 3. 2.), že si svobodný muž bere nevzdělanou, nevědomou a nezkušenou dívku, která nemůže být muži rovnocennou partnerkou. Manželé navíc mají zcela odlišné zájmy. Žijí spíše vedle sebe než spolu. Jejich poměr se podobá „skryté válce, ve které žena podle teorie a zákona byla předem poražena, muž je však ve skutečnosti zřídka pravým vítězem“. <sup>14</sup> Tuto instituci „nutného zla“ ironicky vystihuje i další citát řeckého básníka (není uveden, pozn. autorky): „Manželství poskytuje jen dvě šťastných dnů: den, kdy muž poprvé tiskne ženu ke svému srdci a den, kdy ji klade do hrobu.“ <sup>15</sup> Při obrovském věkovém rozdílu manželů si lze stěží představit, že se manžel mohl toho druhého dne dočkat. Na druhou stranu žena při porodu v takto útlém věku často umírala (viz. níže)

---

<sup>11</sup> Foucault, Michel, Dějiny sexuality II., Užívání slasti, Hermann a synové, Praha 2003, str. 192

<sup>12</sup> Neumann, Stanislav K., Dějiny ženy II., Melantrich, Praha, 1932, str. 214

<sup>13</sup> srovnej Flacelière, Robert, Život v době Periklově, Odeon, Praha, 1981

<sup>14</sup> Neumann, Stanislav K., Dějiny ženy II., Melantrich, Praha, 1932, str. 22

<sup>15</sup> Neumann, Stanislav K., Dějiny ženy II., Melantrich, Praha, 1932, str. 24

V rodinné éře znamenal sňatek především posvátný obřad, který měl způsobit změnu. Dcera jím opouští otcovo ohniště, aby mohla vzývat ohniště svého manžela. Opouští tak boha, ke kterému se modlila v dětství a přijímá boha, kterého nezná. Přestává se tím úplně počítat do rodiny, protože jeden člověk nemůže vzývat dvě ohniště. To je důvod, proč děti dvou sester nebo sestry a bratra nemají mezi sebou řádné pouto. Nepatří totiž do stejného kultu a tedy ani rodiny.

Sňatek se původně nenazývá gamos, ale telos.<sup>16</sup> Telos je v pozdější terminologii totéž co účel, konec, cíl, závěr<sup>17</sup> jakoby sňatek byl účelem a cílem života člověka. Sňatek se koná v domě a řídí ho domácí bůh. Skládá se ze tří úkonů: engyésis, pompé a samotný telos. Engyésis se odehrává před ohništěm otce, protože než bude mít dívka možnost předstoupit před ohniště svého manžela, musí být odpoutaná od svého dosavadního ohniště.<sup>18</sup> Pompé znamená přechod od jednoho ohně k druhému. Muž při něm má alespoň předstírat únos, což je podle De Coulangese<sup>19</sup> vyjádření mužovy moci. Žena totiž nemá právo přistoupit k novému ohni a nepřistupuje k němu ani ze své moci a vůle. Praxe únosů se uchovala především ve Spartě.<sup>20</sup> V poslední části obřadu – telos – se přistupuje k novému ohni. Žena je představena domácím bohům, pokropena vodou, pak se posvátného ohně dotkne a pomodlí se svou novou modlitbu. Následuje jedení tradičních pokrmů.<sup>21</sup>

V pozdějších dobách se sňatek nazýval gamos. Z úvodní engyésis, jakožto odpoutání od otcova ohniště, se stávají jakési zasnuby. Jedná se o slavnostní ústní smlouvu, při které v roli svědků vystupuje nastávající manžel a otec či zákonný zástupce dívky. Je možné, že dívka u tohoto obřadu nebyla ani přítomna. Jisté je, že se její souhlas nevyžadoval. Nám může připadat zvláštní, že se jednalo o „pouhou“ ústní smlouvu, ovšem v antickém Řecku mělo vážně pronesené slovo nebo i gesto obrovskou důležitost. Ostatně je znám pouze jediný případ, kdy po zasnubách k sňatku nedošlo.

Sňatkem – gamos – je nevěsta předána ženichovi. Počítá se však teprve soužití manželů. Obřadem se nevěsta přivádí do ženichova domu. Začíná se však zpravidla už den

<sup>16</sup> srovnej De Coulanges, Fustel, Antická obec, Pastelka, Praha, 1998

<sup>17</sup> Prach, Václav, Řecko – Český slovník, Vyšehrad, Praha, 1998, heslo: telos

<sup>18</sup> De Coulanges, Fustel, Antická obec, Pastelka, Praha, 1998, str. 43

<sup>19</sup> De Coulanges, Fustel, Antická obec, Pastelka, Praha, 1998, str. 44

<sup>20</sup> Flacelière, Robert, Život v době Periklově, Odeon, Praha, 1981, str. 56

<sup>21</sup> De Coulanges, Fustel, Antická obec, Pastelka, Praha, 1998, str. 45

dopředu různými oběťmi např. svých hraček a věcí z otcova domu bohu manželství a rituální koupeli, kterou každý vykoná sám. V den svatby se domy vyzdobí olivovými a vavřínovými listy a v domě ženina otce se pořádá hostina, při které jsou ženy i muži odděleni. Nevěsta také dostává dary. Navečer vede průvod nevěstu do jejího nového domu. V Athénách jede rodina na voze a nevěsta v rukou třímá rožeň a síto jako symboly budoucí domácí práce. Celý průvod doprovází zpěv, kytary a píšťaly. U domu čekají rodiče manžela. Posypou nevěstu ořechy a suchými fíky a jedí se pokrmy, které symbolizují plodnost. Nový pár nakonec odejde do připraveného pokoje, kde jsou poprvé sami. Ostatní zatím hlasitě zpívají, aby odvedli pozornost zlých duchů. Následující den je opět slavnostní. Rodiče odevzdávají své dary včetně věna. Není divu, že zákon omezoval účast na svatbách, které v podstatě trvají tři dny. Po nějakém čase uspořádá novomanžel hostinu pro členy své obce. Cílem je oznámit, že se oženil, nikoli představit manželku, která se hostin neúčastní.<sup>22</sup>

Jak už bylo výše řečeno, důvodem manželství je rození právoplatných dětí. Manželství sice nebývají příliš plodná, aby nebylo třeba příliš dělit majetek, ovšem neplodnost je častou příčinou zapuzení manželky. Plodnost mají zajistit oslavy, ale i četná kouzla, o kterých už byla řeč (viz. 2. 3. 2.). Mimoto panuje víra v moc různých studní či pramenů, které nejen zajišťují plodnost, ale i snadnější porod.

Možnost oplodnění ženy je dáována do souvislosti s menstruací a známkou oplodnění je zadržetí mužského semene v ženě. Je známé i zdánlivé těhotenství. O zdraví těhotných se všemožně pečuje. Všeobecně se soudí, že jim svědčí pohled na krásné předměty. Ví se i o choutkách těhotných.

Právní postavení těhotné ženy je výsadní. Pokud je byt' jen podezření, že je žena těhotná, odkládají se veškerá soudní líčení. To je v příkrém rozporu s vírou v nečistotu rodičky. Ženy musí rodit ve zvláštní chýši.<sup>23</sup> Pokud rodí doma, musí se kvůli nečistotě ženy celý dům vymazat smolou.<sup>24</sup> V Řecku vznikají také první porodnice, kam se žena může uchýlit. Kvůli nečistotě ji totiž odevšad vyhánějí.<sup>25</sup> Ve svatyních je porod absolutně zakázán.<sup>26</sup> Za 88. olympiády museli kvůli porodu dokonce očišťovat celý ostrov Délos, proslulé místo

<sup>22</sup> srovnej Flacelière, Robert, *Život v době Periklově*, Odeon, Praha, 1981

<sup>23</sup> srovnej Neumann, Stanislav K., *Dějiny ženy II.*, Melantrich, Praha, 1932

<sup>24</sup> Flacelière, Robert, *Život v době Periklově*, Odeon, Praha, 1981, str. 67

<sup>25</sup> Neumann, Stanislav K., *Dějiny ženy II.*, Melantrich, Praha, 1932, str. 415

<sup>26</sup> Flacelière, Robert, *Život v době Periklově*, Odeon, Praha, 1981, str. 67



kultu.<sup>27</sup>

Při porodech ženám pomáhají porodní báby – maia, které stříhají pupeční šňůru a někdy i přivolávají lékaře.<sup>28</sup> To však není příliš častý případ a tak lékaři příliš nepřispívají k rozvoji porodnictví. Zákon sice původně zakazoval ženám a otrokům léčit, ale řada z nich navenek zůstává porodními bábami a potají studuje lékařské knihy. Některé je i samy píšou. Zachovala se dokonce bajka o ženě Agnodiké, která v převlečení za muže studuje babictví a pak sama předává své vědomosti dalším ženám.

Porodní báby stahují rodícím ženám tělo šátkem. Athéňanky rodí na porodní stoličce, Spartanky podle mýtu dokonce na štítu. Porodní báby převezmou novorozeně a zabalí ho. spartské ženy děti nezavinují, aby dítě bylo otužilé. Při porodu se mnohem víc dbá o život dítěte, než ženy. Neví se, jestli Řekové znali císařský řez, ovšem zemřela-li žena při porodu, bylo možné rychlým zákrokem dítě zachránit. Pokud naopak zemřelo dítě před porodem, vytahovalo se postupně rozřezané po částech ven.<sup>29</sup> Po porodu se sousedé informují o radostné události tím, že se na dveře věší buď olivová ratolest pokud se narodí chlapec nebo vlnění páska, je-li to holčička.<sup>30</sup>

Šestinedělky jsou také pokládány za nečisté a kdo se jich dotkne, je vyloučen z obřadů podobně jako ten, kdo se dopustil vraždy.<sup>31</sup> Pátý až sedmý den po porodu proto následuje obřad – amfidromie, tedy očišťování osob, které se při porodu poskvrnily dotykem. Jedná se zároveň o obřad, kterým se dítě zařazuje do skupiny. Od této chvíle už nemůže otec dítě zapudit. Desátý den je očištěna i matka. Koná se oběť a hostina, při které dítě dostává jméno a příbuzní mu dávají dary a amulety.<sup>32</sup>

Odkládání novorozenců nebo potraty jsou běžnou, zákonnou praxí. Žena je ale nesmí provést bez souhlasu manžela, otrokyně bez svolení pána.<sup>33</sup> Nejsou vzácné případy, kdy žena v důsledku porodu zemřela.<sup>34</sup> Zákon zakazuje zabít dítě, které už je na světě. Ovšem smrt v důsledku nedostatku péče a potraty trestná není, protože novorozenec se ještě nepodílí na

<sup>27</sup> Neumann, Stanislav K., Dějiny ženy II., Melantrich, Praha, 1932, str. 414

<sup>28</sup> Flacelière, Robert, Život v době Periklově, Odeon, Praha, 1981, str. 67

<sup>29</sup> srovnej Neumann, Stanislav K., Dějiny ženy II., Melantrich, Praha, 1932

<sup>30</sup> Flacelière, Robert, Život v době Periklově, Odeon, Praha, 1981, str. 68

<sup>31</sup> Neumann, Stanislav K., Dějiny ženy II., Melantrich, Praha, 1932, str. 414

<sup>32</sup> Flacelière, Robert, Život v době Periklově, Odeon, Praha, 1981, str. 68

<sup>33</sup> Flacelière, Robert, Život v době Periklově, Odeon, Praha, 1981, str. 66

<sup>34</sup> Neumann, Stanislav K., Dějiny ženy II., Melantrich, Praha, 1932, str. 336

životě skupiny. Většinou se spíše volí odkládání novorozenců do hliněných hrnců, které mají být dítěti hroblem. Nemanželské děti se odkládají mnohem častěji. Dítě má ale vždy šanci, že ho někdo najde, ujme se ho a vychová. Takové děti (častěji syny) mohou například neplodné ženy nebo ty, které rodí dívky, podstrčit svým manželům s tím, že je právě porodily.<sup>35</sup> Nejčastějším způsobem, jak zabránit narození nechtěného potomka, je však i v této době různá ochrana před početím.<sup>36</sup>

Matky často kojí své děti samy, v bohatých rodinách se najímají chůvy a kojné. V Athénách jsou v oblibě spartské chůvy právě kvůli specifčnosti tamější výchovy. Matky a chůvy zpívají dětem písně a později vyprávějí pohádky. Starší děti zasvěcují do tajů mytologie a pověstí. V Athénách zřejmě neexistoval zákon, který by nutil děti dávat do škol. Výchova je svobodná a věnují se jí soukromníci. Náklady na školu platí rodiče.<sup>37</sup>

---

<sup>35</sup> srovnej Flacelière, Robert, *Život v době Periklově*, Odeon, Praha, 1981

<sup>36</sup> Neumann, Stanislav K., *Dějiny ženy II.*, Melantrich, Praha, 1932, str. 336

<sup>37</sup> srovnej Flacelière, Robert, *Život v době Periklově*, Odeon, Praha, 1981

### 2. 3. 4. LÁSKA A PROSTITUCE

V předchozí kapitole bylo řečeno, že láska mezi manželi byla věcí víc než vzácnou. Před svatbou se pár většinou neznal. Navíc počestné manželky žily po celý život uzavřené ve svých pokojích, byly nevzdělané a proto mohly jen stěží vyvolat v muži nějaké vyšší city. V manželce muž spatřoval pouhou hospodyni a matku zákonných dětí. „Muka lásky“ byla v této době pokládána za šílenství a byla předmětem posměchu. Mravy i zákon potlačovaly manželskou lásku a ta se obracela pouze k vyšším prostitutkám – hetérám nebo k chlapcům. Starší poezie a epika neměla nikdy lásku za svůj předmět.<sup>1</sup> Zřejmě až pozdní stoicismus začal obhajovat lásku manželskou. Na začátku 2. stol. př.n.l. Plútarchos zcela překvapivě dokazuje, že nejen chlapci, ale i dívky umí v muži vzbudit lásku.

V 5. – 4. stol. př.n.l se označení láska – erós týkalo výhradně homosexuálních vztahů éраста s erómenem. Starší – erast poskytuje mladšímu – erómenovi ochranu. Mladší zase staršího obdivuje.<sup>2</sup> M. Foucault<sup>3</sup> podává vysvětlení, že každá žádost je tím lepší a vznešenější, čím lepší, vznešenější je to, na co se vztahuje. To je důvod, proč byl Sókratés díky své moudrosti a vztahu k pravdě, schopen obrátit tento vztah a získat si lásku a obdiv mladíků, kteří sami byli určeni k milování a obdivu.

Homosexualita měla zřejmě vojenský původ.<sup>4</sup> Místopisně se za sídlo homosexuality pokládá válečnická obec Sparta a ostrov Lesbos. Nevěstky, tanečnice nebo mladí hoši běžně doprovázejí vojska při jejich tažení. Homosexualita se stává závaznou socio – výchovnou institucí se všemi rysy lásky heterosexuální. Brzy vzniká i homosexuální prostituce. Podle Plútarcha je homosexuální vztah např. ve Spartě natolik schvalován, že i počestné manželky mají mnohdy styk s mladými dívkami.

Prostituce žen je původně posvátnou institucí, která je provozována hlavně v chrámech. Postupně, jak slábne vliv náboženství, se z prostituce stává světská záležitost, od časů Solóna dokonce státní. Solón je původcem reformace a legalizace prostituce. Část příjmů

<sup>1</sup> srovnej Neumann, Stanislav K., Dějiny ženy II., Melantrich, Praha, 1932

<sup>2</sup> srovnej Flacelière, Robert, Život v době Periklově, Odeon, Praha, 1981

<sup>3</sup> Foucault, Michel, Dějiny sexuality II., Užívání slasti, Hermann a synové, Praha 2003, str. 254; 322

<sup>4</sup> Flacelière, Robert, Život v době Periklově, Odeon, Praha, 1981, str. 90

nevěstky odvádí státu v tzv. dani z nevěstek. Bdí nad ní úředníci – astynomené –, kteří kromě stavebního dozoru dohlížejí na tržiště a nevěstince a stanoví nevěstkám jejich mzdy.

Výdělek z činnosti prostitutek však mnohdy putuje k mnoha nepřímým účastníkům jako jsou kuplíři. Často je kuplířkou sama matka. I svobodné prostitutky mívají kuplíře nebo vlastníka, který je pronajímá. Nejčastěji se však zkupují váleční zajatci nebo se pro budoucí prostituci vychovávají odložení kojenci. Oběti kuplířů jsou chápány jako věci, zboží. Koupit si je lze buď definitivně nebo pronajmout a to buď dlouhodobě nebo třeba jen na pár hodin či dnů. Není výjimkou, že je otrokyně najata několika muži zároveň. Ti si mezi sebou vymezí práva a povinnosti vůči ní.<sup>5</sup>

Nezákladnější dělení prostitutek je podle ceny, tedy na ty levné, až po ty s ohromnými příjmy.<sup>6</sup> Detailněji lze prostitutky dělit na pouliční, které se buď prodávají rovnou na ulici nebo pracují v levných nevěstincích. Jen pro zajímavost k nejlevnějšímu typu patří i mlýnské holky, které melou před mlýny zrní, ovšem za úplatek a na požádání pracují i jako nevěstky. Středním článkem jsou hráčky na flétnu, strunné nástroje, bubínek, zpěvačky a tanečnice, kejklířky, herečky, které často vystupují na různých hostinách. Jsou na ně zvány však především proto, že kromě nějaké znalosti poskytují i rozkoš. Mezi střední článek patří i květinářky, prodavačky ovoce a zeleniny, které kromě svého zboží nabízejí na tržištích i sebe.

Elitu mezi prostitutkami tvoří hetéry. Ještě v homérských dobách byla hetéra ctnostnou družkou a přítelkyní. Od 6. stol. př.n.l. je prostitutkou, která má však volnost pohybu. Nad ostatními ženami, ale i prostitutkami, vyniká především vyšším vzděláním, jemnými způsoby, někdy i přátelstvím ke svým milencům. Největší předností hetér je však jejich krása, protože o skutečném vzdělání se u žen skoro nikdy nedá hovořit.<sup>7</sup> Výjimku tvořila např. Periklova hetéra Aspasia původem z Milétu, která byla bystrá a vzdělaná a kvůli které opustil Periklés svou zákonnou manželku, se kterou měl děti. Sklidil za to kritiku od svých spoluobčanů, ovšem nedbal toho a žil s Aspasí až do smrti.<sup>8</sup> Aspasia se mimo jiné zasadila i o pozvednutí svého řemesla. Založila organizaci hetér, kam byly přiváženy krásné dívky z celého tehdejšího světa. Sama se pak věnovala jejich vzdělání a poté je posílala do různých částí Řecka.

<sup>5</sup> srovnej Neumann, Stanislav K., Dějiny ženy II., Melantrich, Praha, 1932

<sup>6</sup> Flacelière, Robert, Život v době Periklově, Odeon, Praha, 1981, str. 64

<sup>7</sup> srovnej Neumann, Stanislav K., Dějiny ženy II., Melantrich, Praha, 1932

<sup>8</sup> Flacelière, Robert, Život v době Periklově, Odeon, Praha, 1981, str. 63 – 64

Hetéry často stojí modelem slavným malířům a sochařům. Mnohdy jsou jejich sochy dokonce umístovány do chrámů, protože krása je věc božská. Většina hetér navíc sama do chrámových pokladnic přispívá ze svých bohatých rent. Vedle peněz je zahrnována i častými dary v podobě toho nejluxusnějšího zboží, které bylo možno v té době sehnat.<sup>9</sup>

Hetéry a prostitutky udávají tón společenského života. Pouze ony mají přístup na hostiny,<sup>10</sup> někdy je dokonce samy pořádají. Na rozdíl od počestných manželek jsou ony družkami ve společnosti, předměty zájmu a diskusí, ale i předlohami slavných uměleckých a literárních děl. Hetéry se starají o rozvoj kosmetiky a módy. Jsou, řečeno moderní terminologií, módními ikonami. Od nich módní styl přejímají i provdané ženy.

I na těch nejlepších hetérách však leží stín prostituce a antické pohrdání ženou. Ohromný nesoulad leží mezi přísně nucenou monogamií manželství a pohlavní volností mužů, kteří hojně navštěvují nevěstince a vydržují si nákladné milenky. Ve veřejném životě figuruje pouze prostitutka. Její skutečný význam a postavení je pak v příkrém rozporu k právnímu a sociálnímu statutu, který ji chce mít dokonale bezectnou. Návštěva nevěstinců je pokládána za hanbu. Všichni, od nejbohatších občanů, po nejchudší otroky, využívají služeb prostitutek, ovšem činí tak skryti tmou a se zahalenou hlavou. Děti prostitutek a hetér jsou zbaveny občanských práv a vyloučeny z dědické posloupnosti. Prostitutky proto bývají nejčastěji bezdětné a samy se nejvíc zasazují o rozvoj umělých prostředků proti početí. Jediný, kdo paradoxně vybočuje z této dvojí morálky v chápání prostitutek, jsou počestné manželky, pro které je každá nevěstka bez výjimky symbolem nectnosti a hanby.<sup>11</sup>

---

<sup>9</sup> srovnej Neumann, Stanislav K., Dějiny ženy II., Melantrich, Praha, 1932

<sup>10</sup> Flacelière, Robert, Život v době Periklově, Odeon, Praha, 1981, str. 137

<sup>11</sup> srovnej Neumann, Stanislav K., Dějiny ženy II., Melantrich, Praha, 1932

### 3. ÚLOHA A POSTAVENÍ ŽEN V PLATÓNOVĚ REFLEXI

Na řadě míst <sup>1</sup> zůstává Platón zastáncem tradiční podřízené role ženy a víry v její slabší rozumový i mravní úsudek. Za všechny příklady uvedu dialog *Timaios*. V mýtu o převtělování duší se muž, který prožije svůj život dobře, navrátí ke své hvězdě a bude dál blaženě žít. <sup>2</sup> Kdo však žil nedobře z hlediska morálky, narodí se podruhé jako žena. Mužské pohlaví je tu zcela zjevně přednější a původnější, zatímco ženské pohlaví je „trestnou schránkou“ bývalé mužské duše. <sup>3</sup>

O to víc budí pozornost Platónovy politické spisy *Ústava a Zákony*. V nich Platón buduje své fiktivní obce, v jejichž rámci přisuzuje ženám na danou dobu nezvykle vysoké postavení, způsobené apelem na rozumovou složku. Zdůrazňuji, že slovo fikce nemá být v žádném případě chápáno jako pouhý výmysl! Fikcí jsou jen potud, že nikde v tehdejších světech neexistovaly obce založené na takovýchto předpokladech a s přesně takovým uspořádáním. Ve své práci se chci věnovat těmto dvěma spisům nejen proto, že v nich Platón řeší ženskou otázku nejsystematičtěji, ale právě především kvůli nezvyklému pojetí, ke kterému dospívá.

Většina Platónových spisů má společnou strukturu založenou na dialogické formě a logickém argumentování. Jednotlivá stanoviska a názory je proto nutné z této formy extrahovat. Je prakticky nemožné přesně určit, kterou myšlenku zastával sám Platón, protože každá je vždy vložena do úst některé postavě v dialogu vystupující.

Obecně se soudí, že Platónovu mínění odpovídají řeči pronesené jeho učitelem Sókratem, ovšem pozdní dialog *Zákony* je v tomto ohledu výjimkou. Místo Sókrata tu snad vystupuje athénský host. Není v mých silách dobrat se k jednoznačnému řešení těchto složitých otázek, jejich zodpovězení není ani stěžejní, vzhledem k tématu mé práce. Domnívám se, že postačí, budu-li z obou děl vybírat to, na čem se jako na nejlepším shodli účastníci daných dialogů a to potom pokládat za stanovisko Platónovo.

---

<sup>1</sup> Plat. *Obrana Sókrata* 35b, *List osmý* 355c

<sup>2</sup> Novotný, Fr., *O Platónovi III.*, Jan Leichter, Praha, 1949, str. 414 – 415

<sup>3</sup> Robinson, Thomas, *Rodový rozdíl a Platónova politická teorie* in : *Platónova Ústava a Zákony*, sborník příspěvků z Platónského symposia 4.4. – 5.4. 1997, OIKOYMENH Praha, 1999, str. 144

### 3. 1. ÚSTAVA

Platónova obec je dokonale hierarchická. Nejnižší stupeň tvoří třída rolníků, která má za úkol obživu vyšších stavů a veškerou výrobu. Platón se touto třídou zabývá jen okrajově. Netýkají se jí žádné zvláštní regule a požadavky typické pro třídy vyšší. Jsou tu, aby poslouchali příkazy, protože mají nejmenší účast na rozumu. Nad nimi je třída strážců, kterou se chci podrobněji zabývat, protože právě v této vrstvě zavádí Platón společné ženy, děti a majetek. Zrušení tradiční rodiny umožňuje přehodnocení postavení ženy. Především se jim dostává stejné výchovy, na kterou kladl Platón největší důraz. Na vrcholku pomyslné pyramidy však stojí vládci – filosofové (nikde se Platón nezmiňuje o tom, že by i mezi nimi byly ženy!). Ti se rekrutují z předchozí vrstvy díky svým mimořádným schopnostem. Jsou jediní, kteří úspěšně absolvovali celou cestu výchovy a vzdělání.<sup>4</sup> Vrstva strážců a především pak vládci – filosofové jsou ztělesněním vozataje – rozumu z Platónova Faidru<sup>5</sup> tedy tím, kdo řídí a kočíruje celou obec. Jsou ale dokonalí i v řízení vlastní vznětlivosti a žádostivosti, protože rozum u nich hraje prvořadou úlohu.

Náhled na ženy ve vrstvě strážců je nesen tvrzením „přátelům vše společné“<sup>4</sup> Z toho je sice patrné jisté rovnostářství, ovšem to, jaké povahy bude, vysvitne až z otázky po přirozenosti mužů a žen. Bez jejího zodpovězení lze totiž pouze konstatovat, že ženy ve vrstvě strážců by měly být společné mužům a naopak.

Jako v mnoha jiných případech si i zde Platón bere na pomoc podobenství a sice podobenství o samicích psů strážců. Táže se, zda mají samice spolu se samci psů lovit, hlídat a konat všechno ostatní nebo zda mají být doma zaměstnány pouze plozením štěňat, protože na vykonávání samčích úloh nestačí. Platón dospívá k závěru, že mají konat vše společně, ovšem s přihlédnutím k jejich slabší tělesné konstituci.<sup>7</sup> Podle všeho je to náhled v tehdejší době nevídaný, umožněný zřejmě úmyslem zrušit domácnost, která tradičně určovala ženě její podřadnou roli.<sup>8</sup>

<sup>4</sup> Novotný, Fr., O Platónovi III., Jan Leichter, Praha, 1949, str. 559 – 563

<sup>5</sup> Plat. Faidros, 246 nn.

<sup>6</sup> Plat. Ústava, V, 449c

<sup>7</sup> Plat. Ústava, V, 451d

<sup>8</sup> Mulgan, R. G., Aristotelova politická teorie, OIKOYMENH, Praha, 1998, str. 59

Pokud bylo na příkladu samic psů dokázáno, že ženy jsou schopné vykonávat stejné dílo jako muži, musí se jim dostat také společné výchovy a výživy. Ženy se proto mají začít cvičit v múzice, v rámci vojenského výcviku jízdě na koni a má se s nimi zacházet ve všem jako s muži. Z počátku se bude zdát směšné, budou-li například ženy spolu s muži cvičit v rámci gymnastiky nahé, ovšem když začali takto nazí cvičit muži, také se to zprvu zdálo směšné. Jde tedy jen o zvyk.<sup>9</sup>

Ženská přirozenost je ke všemu stejně způsobilá jako mužská. Je pouze nutné počítat s tím, že ženy jsou fyzicky slabší. Stejně jako u mužů i u žen jsou jedni k jistým úkolům způsobilější než k jiným. Jedna žena tedy bude schopná zastávat nejvyšší posty, jiná však nikoli. Je tedy u obou pohlaví žádoucí vybírat ty nejschopnější k plnění nejobtížnějších profesí, ty méně způsobilé k méně obtížným. Nejobtížnější je, podle Platóna, strážcovství. Mají se tedy pro ně vybírat nejlepší mužové a ženy, aby je společně vykonávali.<sup>10</sup>

Zdá se, že Platón zavedl ve své obci rovnost pohlaví, ovšem podle A. Havlíčka<sup>11</sup> tomu tak ve skutečnosti není. Ženy strážců mají stejnou přirozenost jako muži a jsou uznány za strážkyně. Zatímco však muži strážcové jsou jednoznačně chápáni jako nejlepší občané, ženy strážkyně jsou sice nejlepšími ženami, ale nejsou nejlepší mezi občany. O skutečné rovnoprávnosti proto, podle něj, nemůže být řeč.

V Platónově ideální obci téměř neexistuje soukromé vlastnictví. Čím vyšší třída, tím je ho méně. Nejlepší ženy a mužové, tedy ti z vrstvy strážců, společně bydlí a stolují a soukromě nevlastní nic.<sup>12</sup> Jejich život je nesen jednotou a svorností, oni „společně půjdou na pole i do války“.<sup>13</sup>

Důležitou roli v životě takovéto obce hrají správci, kteří při slavnostech či obětech nechávají losovat kvůli plození. Slavnosti jsou potřebné kvůli zachování ideálního počtu ve fiktivní obci, o jehož zachování se správci starají. Platón slavnosti na několika místech nazývá sňatky. O nahodilosti losování při sňatcích lze však pochybovat. Platón totiž sám nabádá správce, aby losování zařídili ve prospěch častějšího plození nejlepších žen s nejlepšími muži a nejméně častého těch nejméně zdatných. Rozbrojům se pak zabrání tím, že ti, co

<sup>9</sup> Plat. Ústava, V, 451e – 452e

<sup>10</sup> Plat. Ústava, V, 453a – 457b

<sup>11</sup> A. Havlíček, Platónova kritika Glaukónova pojetí nejlepšího zřízení v V. knize Politeie in: Platónova Ústava a Zákony, sborník příspěvků z Platónského symposia 4.4. – 5.4. 1997, OIKOYMENH Praha, 1999, str. 53 – 54

<sup>12</sup> Plat. Ústava, V, 457c – 458c

<sup>13</sup> Plat. Ústava, V, 466e



jsou nespokojení s volbou, budou vinu svalovat na náhodu a nikoli na skutečného strůjce osudu, správce.<sup>14</sup>

Děti narozené ze spojení při slavnostech čeká rozdílný osud. Všechny jsou sice do jednoho odebrány matkám a odevzdány do úřadů zřízených pro tyto účely (připomínám, že úřady spravují ženy i muži), ovšem pak už se jejich vývoj řídí odlišnými pravidly. Oproti většině ostatních myšlenek zde Platón zastává v antice velmi rozšířený názor, že z nejlepších se rodí nejlepší a z nejhorších nejhorší. Platí, že dětem vzešlým ze svazku vynikajících rodičů se má poskytnout prvotřídní výchova a vzdělání, jsou poslány k pěstounkám. Naopak děti nejhorších nejsou vůbec vychovávány, pouze odkládány na tajné místo.<sup>15</sup> Je zde však alespoň teoreticky uznána možnost, že se lepším rodičům narodí horší dítě. To je pak posláno na výchovu do vrstvy rolníků. Naopak rolníkům se narodí dítě šikovné a talentované, to pak má být přemístěno mezi budoucí strážce.<sup>16</sup> Důmyslně musí být prováděno i kojení. Matky jsou přiváděny do kojeneckého oddělení vždy tak, aby nepoznaly své vlastní dítě.<sup>17</sup>

Aby se zabránilo nepřístojnostem, které by mohly vzejít ze všeobecnství všech lidí po zrušení tradičních rodinných vazeb, mají všichni ti, co se narodili mezi sedmým a desátým měsícem od slavností všechny nazývat svými bratry a sestrami. Podobně děti budou nazývat všechny, kdo se jich účastnili, svými matkami a otci, ti děti svých dětí vnuky a vnučkami a ti zase rodiče svých rodičů babičkami a dědečky. Zákon pak umožňuje jedinou výjimku a sice v případě, že by los padl na nějakého bratra a sestru.<sup>18</sup> Je zajímavé, že pokud mohli správcové zaříditi častější plození lepších s lepšími, zajisté by se dokázali vypořádat i s tím, aby los nepadal na ty, co se vzájemně zvou bratry a sestrami. Na druhou stranu je možné, že právě takové situace by odvracely pozornost od možné manipulace s losováním.

Jestliže se v ideální obci bude velká skupina vzájemně oslovovat příbuzenskými jmény, zajistí se tím, podle Platóna, nejen náležitá úcta, ale i mnohem větší důvěrnost a blízkost.<sup>19</sup> Platónovi tak, oproti řadě námitek, nemohlo jít o prosté zrušení rodiny v její tradiční roli, spíše je zde naznačeno výhodnější rozšíření rodin v jakási společenství, ve kterých je vše dobré, o co je v rodině usilováno, rozšířeno na větší počet členů.

---

<sup>14</sup> Plat. Ústava, V, 459e – 460a

<sup>15</sup> Plat. Ústava, V, 460b, c

<sup>16</sup> Plat. Ústava, IV, 423c, d

<sup>17</sup> Plat. Ústava, V, 460d

<sup>18</sup> Plat. Ústava, V, 461d, e

<sup>19</sup> Plat. Ústava, V, 463c

V Platónově obci je vše zařízeno ve prospěch těch nejlepších. Platón tu souhlasí s Homérem, v jehož dílech byli stateční a silní oceňováni nejen hymny a poctami, ale i „čestnými místy a masem i častějším plněním číší“.<sup>20</sup> V Platónově ideální obci má však totéž platit i pro ženy. Odměnou je jim navíc i častější obcování, aby tak pod ušlechtilou záminkou ještě více vzrostl počet dětí narozených z vynikajících svazků.<sup>21</sup>

Ideální doba pro plození se u mužů a žen nikterak drasticky neliší. U mužů je začátek kolem třicátého věku, kdy, podle Platónových slov, muž „vyjde z nejprudšího trysku svého mládí“<sup>22</sup>, konec je někdy kolem padesáti pěti let. Žena by měla začít o deset let dříve, tedy ve dvaceti a konec doby jejího bezpečného plození je stanoven na čtyřicátý rok. Po ukončení doby plození je povoleno zcela volně pokračovat v sexuálních aktivitách s kýmkoli chtějí, ovšem vždy mimo obřad sňatků a nikdy mezi příbuznými. Děti by se z takových spojení rodit už neměly, ovšem dojde-li přece jenom k tomu, mají být odkládány, protože je zjevné, že budou nezuživé či jinak postižené.<sup>23</sup> Platón chce dokonce nařídít, aby v takovém případě „nepouštěli na svět plodu“.<sup>24</sup> V tom se Platón i Aristotelés<sup>25</sup> shodují, protože oba naznačují jakousi možnost potratu.

S přihlédnutím k názorům A. Havlíčka<sup>26</sup> lze předběžně konstatovat, že v Platónově Ústavě jde od začátku o spravedlnost, kterou však chápe jako vládu lepšího nad horším. Tím nejlepším je pro něj rozum a tomu mají být všichni zcela dobrovolně podřízeni. V jeho obci tak vládne přísná hierarchie, kterou není možné, ani žádoucí, obrátit. Nad rolníky vládou strážcové a těm zas vládce – filosof, jako ztělesněný absolutní rozum. Vrstva strážců a strážkyň má na tomto rozumu svůj podíl. Rozum je to, co způsobuje, že mají všichni strážcové jednotné názory a ochotně a rádi přijímají společenství žen, dětí a majetku. Žena tak sice přichází o své tradičně podřízené postavení v domácnosti, ovšem za cenu toho, že je její duše redukována na jedinou rozumovou složku.

---

<sup>20</sup> Homér, Iliada, VIII, 162; in Plat. Ústava, V, 468d, e

<sup>21</sup> Plat. Ústava, V, 460b

<sup>22</sup> Plat. Ústava, V, 460e

<sup>23</sup> Plat. Ústava, V, 460e – 461c

<sup>24</sup> Plat. Ústava, V, 461c

<sup>25</sup> viz. bod 4

<sup>26</sup> Havlíček, A., Platónova kritika Glaukónova pojetí nejlepšího zřízení v V. knize Politeie in: Platónova Ústava a Zákony, sborník příspěvků z Platónského symposia 4.4. – 5.4. 1997, OIKOYMENH Praha, 1999, str. 57 – 58

### 3. 2. ZÁKONY

Platónův pozdní dialog *Zákony* byl sepsán až po dokončení *Ústavy*. Oba dialogy jsou věnovány stejné tématice, tedy jak by měla vypadat ideální obec. Platón sám v *Zákonech* komentuje nutnost sepsat tento jiný spis, který by se zabýval otázkou druhé nejlepší obce. Stále si je jist, že obec, kterou navrhl v *Ústavě* je obcí ze všech nejlepších a že co největší jednota získaná absolutní nadvládou rozumu, společný majetek, ženy a děti, ale i radost a zármutek pociťovaný ve stejných situacích, jsou nejbliže k dobru. Takovou obec by však mohli obývat snad jen bohové či jejich synové a proto je potřeba navrhnout jiné zákony a jinou obec, která by na druhém místě vedla k co největší jednotě.<sup>1</sup> Podle některých badatelů je rozdíl mezi *Ústavou* a *Zákony* jako mezi „teoretickým modelem a jeho uskutečněním“.<sup>2</sup>

Zatímco v *Ústavě* jsme začínali otázkou po přirozenosti žen a mužů a dospěli jsme k závěru, že je stejná, v *Zákonech* je situace jiná. Když se v sedmé knize Platón zabývá otázkou, které písně, tóniny a rytmy náleží mužům a ženám, dospívá k závěru, že každému pohlaví náleží jiné právě kvůli rozdílnosti jejich přirozenosti. Muži jsou stateční, ženy umírněné, rozdíl tu tedy je.<sup>3</sup> Na jiném místě<sup>4</sup> hovoří dokonce o skrytosti a tajnosti ženského pohlaví, jehož důvodem je především přirozená slabost žen.

Příčinu vidí Platón v tom, že zatímco život mužů je svázán a regulován zákony, život žen byl až dosud ponechán bez jakékoli zákonné úpravy. Ženy byly „ústupkem zákonodárcovým nesprávně puštěny na svobodu jakožto plémě, které je těžko uvést v řád“.<sup>5</sup> Na vině je tedy muž, který život žen zanedbával až k současnému stavu. Na tomto místě<sup>6</sup> se Platón přeci jen přibližuje svým názorům z *Ústavy* když tvrdí, že východiskem z neutěšené situace žen, způsobené absencí zákonů, by bylo zapojení žen do všech úkolů, které prozatím náleží jen mužům. Sám si je vzápětí vědom, jak nesnadný úkol to bude. Celá tato pasáž se i přes její obecnější přesahy týkala společného stolování, na které ženy nejsou zvyklé. Přesně se tu ukazuje Platónovo smýšlení o skutečném stavu a situaci žen když tvrdí, že „není nic, co by

<sup>1</sup> Plat. *Zákony*, V, 739b – e

<sup>2</sup> Lisi, Francisco, *Místo Nomoi v Platónově nauce o státu: úvahy o vztahu mezi Nomoi a Politeia* in: *Platónova Ústava a Zákony*, sborník příspěvků z Platónského symposia 4.4. – 5.4. 1997, OIKOYMENH Praha, 1999, str. 80

<sup>3</sup> Plat. *Zákony*, VII, 802e

<sup>4</sup> Plat. *Zákony*, VI, 781a

<sup>5</sup> Plat. *Zákony*, VI, 781a

<sup>6</sup> Plat. *Zákony*, VI, 781b

toto pohlaví podstoupilo s větším odporem, než toto (myšleno společné stolování, pozn. autorky); je totiž zvyklé žít ve skrytu a v přítmí a kdyby bylo násilím vedeno na světlo, vším způsobem se bude vzpírat a ukáže se mnohem silnější než zákonodárce“.<sup>7</sup>

Z toho co bylo zatím řečeno, se dá učinit jakýsi dílčí závěr o Platónově náhledu na ženy. Domnívám se, že Platón i přes stav, který panuje, zastává názor prezentovaný v Ústavě, tedy že ženy mají stejnou přirozenost jako muži, jen jsou fyzicky slabší. Vinou dlouhodobé nevšimavosti ze strany zákonodárců se z žen staly bytosti tajemné a temné, které jen těžko půjde zlomit a ohnout, aby byly ochotny podřídit se regulím, které se jich tak dlouho netýkaly. Zároveň nad takovou situací vyslovuje hluboké rozčarování. Hovoří jasně o víc než dvojnásobném zlu způsobeném tím, že ženy byly ponechány bez řádu.<sup>8</sup> Téměř totéž se pak opakuje ještě dvakrát v sedmé knize. Nejprve je za nerozum označeno, že ženy a muži nevykonávají tatáž zaměstnání, čímž se obec stává polovičatou,<sup>9</sup> potom je sám zákonodárce nabádán, aby nebyl polovičatý a věnoval se s úsilím i ženám, aby se zdvojnásobila míra blaženosti v takto spravované obci.<sup>10</sup> Tím se, podle mého soudu, potvrzuje původní rovnost, která byla dlouhodobou ignorací a nesprávným úsudkem o ženách porušena.

Rozsáhlá část Zákonů je věnována rodině, která má plnit základní funkci v Platónově druhé nejlepší obci a sice přivádět na svět zdravé potomky a ty pak, podle přesných instrukcí, správně vychovávat, aby se tak zajistil řádný chod obce i její pokračování. Platón navrhuje, aby nad každou manželskou dvojicí (v Zákonech se jedná o skutečné a trvajících manželské svazky, nikoli o sňatky, které navrhoval v Ústavě a které zřejmě trvaly jen jedinou noc) měly dozor ženy<sup>11</sup>, které zvolí strážcové zákonů.<sup>12</sup> Přeci jen se tedy ženy i v druhé nejlepší obci dostanou k úřednické funkci, i když voleny od mužů. Počet takto zvolených žen není pevně stanoven, záležet bude na konkrétní situaci a potřebě. Jejich hlavní starostí je, jak už bylo řečeno, dohlížet na manželský život po dobu deseti let v případě, že manželský pár bude mít děti. Pakliže děti nebudou, mají tyto ženy – dozorkyně na starosti jejich rozvod za přítomnosti příbuzných obou stran. Další starostí žen – dozorkyň budou pravidelné každodenní schůzky,

---

<sup>7</sup> Plat. Zákony, VI, 781c

<sup>8</sup> Plat. Zákony, VI, 781a – b

<sup>9</sup> Plat. Zákony, VII, 805a

<sup>10</sup> Plat. Zákony, VII, 806c

<sup>11</sup> Plat. Zákony, VI, 784a

<sup>12</sup> Plat. Zákony, VII, 794b

kteřé by měly trvat alespoň dvacet minut a odehrávat by se měly u svatyně Eileithyiny, která je pomocnicí rodiček. Na schůzkách ať si tyto ženy navzájem sdělují, zda náhodou nespátřila některá z nich vdanou ženu, která se oddává něčemu jinému, než co jí bylo svatebním obřadem uloženo.<sup>13</sup>

Nemohu se ubránit dojmu, že Platón při ustanovování takového úřadu zřejmě zcela zapomněl (nebo ji neznal) na ženskou náturu. Je totiž zjevné, že takové schůzky by nebyly ničím jiným než zlegalizovanou příležitostí k pomluvám a klepům, které bývají takřka ve všech případech na škodu a nikdy k užitku. Možným vysvětlením je, stejně jako v Ústavě, víra v nadřazenost rozumové složky.

Ženy – dozorkyně mají navštěvovat své svěřence a „jednak napomínáním, jednak i hrozbami ať činí přítrž jejich chybám a nevědomosti“. <sup>14</sup> Pokud se chyby i přesto opakují, nabádá Platón k tomu, ať ženy – dozorkyně navštíví strážce zákonů a „udají to“. <sup>15</sup> Tresty navrhuje Platón skutečně přísné. Pokud se dotyčná osoba nepolepší, má být veřejnou vyhláškou označena za nepolepšitelnou a prohraje-li nadto soud proti navrhovateli, je zbavena veškerých poct, nesmí se účastnit vycházek a chodit na svatby a oslavy narození dětí. Ženy mají, oproti mužům, alespoň tu výhodu, že pro ně Platón nenavrhuje beztrestné bití pokud by se veřejných akcí zúčastnily. <sup>16</sup> I tak je však zákaz participace při veřejných příležitostech velkým trestem pro člověka žijícího v řecké polis, který se v důsledku může rovnat vyhnanství. Stejně tresty pak hrozí těm, kteří i přesto, že jsou manželé, udržují mimomanželský poměr s jinou vdanou či ženatou osobou. <sup>17</sup>

Poslední úřednickou rolí žen je dozor nad skupinou dětí a chův. Takových strážkyň dětí a jejich vychovatelek má být dvanáct (podle ideálního počtu dvanácti fýl – územní jednotka – v druhé nejlepší obci) a voleny mají být samotnými ženami ze skupiny dozorkyň nad manželstvím. Strážkyně dětí mají za povinnost po dobu jednoho roku každý den docházet na místa, kde se děti vychovávají, dohlížet na jejich vedení a v případě provinění trestat otroky či otrokyně (myšleny jsou zřejmě chůvy, pozn. autorky), ale i svobodné občany prostřednictvím obecního zřizence. <sup>18</sup>

<sup>13</sup> Plat. Zákony, VI, 784a – b

<sup>14</sup> Plat. Zákony, VI, 784c

<sup>15</sup> Plat. Zákony, VI, 784c

<sup>16</sup> Plat. Zákony, VI, 784c – d

<sup>17</sup> Plat. Zákony, VI, 784e

<sup>18</sup> Plat. Zákony, VII, 794a – c

Výchova má být do šesti let společná, od šesti oddělená.<sup>19</sup> Neznamená to však, že by se obě pohlaví měla vychovávat odlišně, naopak. Aby Platón mohl realizovat svůj cíl, kterým je zařazení žen do všech oblastí života, která byla do té doby vyhrazena pouze mužům, doporučuje cvičit dívky stejně jako chlapce.<sup>20</sup> Mají se učit nejen brannou výchovu,<sup>21</sup> závodit v běhu ale mohou se dokonce, pokud chtějí, účastnit i závodů v těžké zbroji nebo například střelení z luku, hodu oštěpem či kameny.<sup>22</sup> Zákon je však nemá k účasti na takových závodech nutit.<sup>23</sup>

Společná výchova dívek i chlapců je prospěšná především obci a o tu jde Platónovi vždy na prvním místě. Sám tvrdí, že „děti patří více obci než rodičům“.<sup>24</sup> Nejinak je tomu v manželství, ke kterému je zapotřebí se ještě jednou vrátit. Manželství má být uzavíráno s ohledem na prospěch obce. Platí zásada, že při výběru partnera se každý ohlíží po tom, který je mu roven. Tím ale, podle Platóna, vzniká obec nerovná a té je třeba se vyvarovat. Není rozumné nutit lidi zákonným nařízením, aby se ženili a vdávali s ohledem na obec. Doporučuje se využít kouzla přemlouvání, aby lidé pochopili, že ze smíšených párů se rodí nejvíce vyrovnané děti a o ty jde v obci především.<sup>25</sup>

Manželství se v takové obci stává takřka povinností. Už ve čtvrté knize<sup>26</sup> se poprvé objevuje výhrůžka muži, který do třiceti pěti let zůstane svobodný. Totéž je pak znovu rozvedeno v knize šesté,<sup>27</sup> kde je takový muž nazván cizincem držícím se stranou pospolitosti. Kromě ztráty všech poct i všeobecné úcty má být takový muž potrestán pokutami, které se mohou vyšplhat až na svůj desetinásobek, pokud nebudou zaplacený hned v prvním roce.

Je zajímavé, že o ženách žádné takové opatření neplatí. Můžeme se tedy pouze dohadovat, zda je tomu tak proto, že ženy ve všech případech toužily po sňatku nebo naopak do něj neměly co mluvit a nebo zkrátka proto, že ženy neměly žádný majetek a proto trestat je by nemělo smysl. Vysvětlení nabízí pasáž o právoplatném zasnoubení, které náleží hned po

---

<sup>19</sup> Plat. Zákony, VII, 794c

<sup>20</sup> Plat. Zákony, VII, 804d – e

<sup>21</sup> Plat. Zákony, VII, 814c

<sup>22</sup> Plat. Zákony, VIII, 833c – 834a

<sup>23</sup> Plat. Zákony, VIII, 834d

<sup>24</sup> Plat. Zákony, VII, 804d

<sup>25</sup> Plat. Zákony, VI, 773b – e

<sup>26</sup> Plat. Zákony, IV, 721b

<sup>27</sup> Plat. Zákony, VI, 774a – b

otci dědovi, potom bratrům a až na posledním místě matce a to jen v případě, že nikdo z těchto mužských příbuzných nežije.<sup>28</sup>

I přesto, že manželství v takové obci není žádnou romantickou záležitostí, Platón přímo nařizuje, aby rodiče byli od svých potomků ctěni a aby se plnilo každé jejich přání. V opačném případě hrozí opět tresty. Buď rodič, kterému bylo ukřivděno nebo někdo jím pověřený má udat takové chování u tří nejstarších strážců zákona či u tří žen dozorkyň, které mají na starosti manželství. Viník je pak trestán bitím a vazbou. Toto opatření se dotýká dokonce víc žen, než mužů. Zatímco muž podléhá těmto represím do třiceti let, žena až do čtyřiceti. Domnívám se, že však spíše desetiletý rozdíl bude odpovídat desetiletému rozdílu při svatbě. Platón se o něm v Zákonech nezmiňuje, soudím tak tedy podle Ústavy. Pokud by se nadto mělo takové zanedbávání rodičů opakovat, tresty se mění spíše v peněžitě.<sup>29</sup>

V Zákonech sepsaných až na sklonku Platónova života je role ženy mnohem blíže jejímu tradičnímu chápání v rámci manželství a domácnosti. Výjimečné postavení náleží pouze dozorkyním, které v něčem připomínají ženy – strážkyně z Ústavy. Z jedné poznámky v Zákonech v kapitole XII. (944d) je však možné vytušit, že v Platónovi stále přetrvávaly názory z mýtu v dialogu Timaios tak, jak je uveden na začátku tohoto bodu.<sup>30</sup> To ale nic nemění na základním poselství Zákonů v otázce žen, kterým je na jednu stranu přesvědčení, že by muži a ženy měli vykonávat stejná zaměstnání a na druhou stranu hluboké rozčarování, že se tak neděje a že obec tím pádem přichází o víc jak polovinu svého potenciálu.

---

<sup>28</sup> Plat. Zákony, VI, 774e

<sup>29</sup> Plat. Zákony, XI, 932a – c

<sup>30</sup> Robinson, Thomas, Rodový rozdíl a Platónova politická teorie in : Platónova Ústava a Zákony, sborník příspěvků z Platónského symposia 4.4. – 5.4. 1997, OIKOYMENH Praha, 1999, str. 144

#### 4. ÚLOHA A POSTAVENÍ ŽEN V ARISTOTELOVĚ REFLEXI

Otázkou žen se Aristotelés zabývá především ve spisech *Politika*, *Etika Níkomachova*, několik poznámek lze najít i v jiných spisech (*Rétorika*, *O plození živočichů*). Z dnešního pohledu lze konstatovat, že, až na drobné výjimky, Aristotelés ženy skutečně nešetří. Pevně věřím, že to není dílem Aristotelovy osobní zášti nebo nenávisti vůči ženám. Skutečnost byla v tehdejší světě z pohledu současného člověka v mnohém nepochopitelná. Mezi takto obtížně stravitelná fakta patřil i postoj k ženám. Aristotelés navíc patří mezi myslitele, kteří svá tvrzení, která se týkají věcí ne příliš obecných, odvozuje z pozorování skutečnosti. Lze o něm v těchto směrech hovořit, řečeno moderní terminologií, jako o empirikovi. Pokud je tedy Aristotelova současnost navyklá pohlížet na ženy určitým způsobem, odráží se tento způsob i v jeho názorech.

Aristotelés, na rozdíl od Platóna, tedy nevytváří žádné fiktivní obce. Zatímco Platón bere ve svých politických a etických úvahách jako měřítko všeho nejvyšší dobro a blaženost, jde Aristotelovi spíš o dobro vykonatelné, které má být uskutečněno jednáním. Věnuje se především popisu obecných komponent každé obce či jeho jedinců. Proto je jeho náhled na ženy zřejmě jen o málo odlišný od skutečného stavu.

U Platóna jsme začínali přirozeností žen a mužů. Nejinak tomu bude u Aristotela. Žena zdaleka nedosahuje kvalit jako muž, je pouze polovicí svobodného občana.<sup>1</sup> Muž je jí ve všem nadřazen, protože je „od přírody schopnější vést a řídit“. <sup>2</sup> Vládne jí jako politik, ovšem není to tak docela vláda politika, protože poměr mezi nimi se, podle Aristotela, nikdy neobrátil. V athénské obci i v řadě dalších občanských obcí bylo běžnou praxí, že ten, kdo vládl, bude za čas vystřídán tím dosud ovládaným, aby se k moci dostali všichni. V poměru k ženám však vždy muž zůstane vedoucím a žena ovládanou právě z důvodů rozdílné přirozenosti obou.<sup>3</sup>

Žena je ve stejném poměru k muži jako jednotlivé složky duše k sobě. Tam je totiž také jedna část přirozeně vládnoucí, rozumová a druhá mravní, která by měla být rozumu

<sup>1</sup> Arist. Pol., I, 13, 1260<sup>b</sup> 18 – 19

<sup>2</sup> Arist. Pol., I, 12, 1259<sup>b</sup> 3

<sup>3</sup> Arist. Pol., I, 12, 1259<sup>b</sup> 1 - 10



poslušná.<sup>4</sup> Každá z těchto částí má pak svou vlastní ctnost, tedy jakousi dokonalost.<sup>5</sup> Mravní ctnosti se získávají zvykem<sup>6</sup> a zatímco „špatnosti náleží nadbytek a nedostatek, ctnosti (myšleno mravní, pozn. autorky) střednost“.<sup>7</sup> O rozumových ctnostech hovoří Aristotelés vždy ve spojitosti s „kladem a záporem“,<sup>8</sup> tedy, buďto že jsou anebo nejsou. Získávají se, na rozdíl od mravních ctností, učením a proto potřebují zkušenost a především čas.<sup>9</sup> Odtud zřejmě plyne silný důraz na správnost výchovy a vzdělání.

U muže je bezesporu jasné, že se má snažit být co nejvíc ctnostný a to jak v rámci ctností rozumových, tak mravních. Otázkou je, jestli i ten, kdo je ovládaný, musí mít nějakou ctnost. Bylo by totiž zvláštní, kdyby ten, kdo je ovládaný měl mít stejnou ctnost a přesto zůstal stále ovládaným.<sup>10</sup> Odpověď pak záleží v míře a v úkolu, který je u žen a mužů rozdílný.<sup>11</sup> Žena má stránku rozvažovací, neboli rozumovou, ovšem „ne v žádoucí míře“ a stejně tak i ctnosti mravní, ovšem „ne tímž způsobem“.<sup>12</sup>

Zatímco u mužů je mravní ctností uměřenost, zmužilost, nebo spravedlivost, u žen je totéž ctností jen jako u poddaného.<sup>13</sup> Pokusme se to lépe vysvětlit na příkladu uměřenosti, jak jí vykládá M. Foucault.<sup>14</sup> Uměřenost u žen vždy ukazuje k mužství. Aby žena mohla být uměřená, musí sama k sobě a v sobě vytvořit vztah podřízenosti a nadřazenosti. Zásadou mužské uměřenosti je, ve shodě s Platónem, ovládnutí vlastní libosti a žádosti, které jsou v tomto vztahu tím podřízeným. Princip ovládnutí a podřízenosti je však bytostně mužský. Proto bude ženskou uměřeností volní i rozumový respekt k pravidlům, které jim byly uloženy od mužů. I když je jistě pravdou, že vztah podřízený – vládnoucí je typicky mužskou záležitostí, což je hojně dokázané v prvních částech této práce, je třeba mít na paměti, že Foucaultovy názory jsou pouze jedním možným úhlem pohledu.

<sup>4</sup> Arist. Pol., I, 13, 1260<sup>a</sup> 5 – 8

<sup>5</sup> Arist. Met., V, 16, 1021<sup>b</sup> 20 – 21

<sup>6</sup> Arist. EN, II, 1, 1103<sup>a</sup> 18

<sup>7</sup> Arist. EN, II, 5, 1106<sup>b</sup> 33 – 34

<sup>8</sup> Arist. EN, VI, 3, 1139<sup>b</sup> 16

<sup>9</sup> Arist. EN, II, 1, 1103<sup>a</sup> 16 – 17

<sup>10</sup> Arist. Pol., I, 13, 1259<sup>b</sup> 35 – 36

<sup>11</sup> Arist. Pol., I, 13, 1260<sup>a</sup> 16 – 17

<sup>12</sup> Arist. Pol., I, 13, 1260<sup>a</sup> 12 – 16

<sup>13</sup> Arist. Pol., I, 13, 1260<sup>a</sup> 21 – 24

<sup>14</sup> Foucault, Michel, Dějiny sexuality II., Užívání slastí, Hermann a synové, Praha 2003, str. 113, 115, 191

V Rétorice Aristotelés vyzdvihuje v rámci fyzické stránky u žen krásu a vysokou postavu, v rámci duševních předností pak sebekázeň či pracovitost.<sup>15</sup> Některé ctnosti žen by pak vůbec u muže ctností nebyly.<sup>16</sup> Aristotelés si zde bere na pomoc Sofoklův citát: „Žen ozdobou je mlčení!“.<sup>17</sup> Ctnosti jsou tedy sice rozdílné a úkoly obou také, ovšem tak je to podle Aristotela správné, protože právě rozdílná ctnost může být při společném životě zdrojem radosti.<sup>18</sup>

Vraťme se ale ještě jednou na začátek. Aristotelés v Politice zkoumá, jak vzniká obec, která je jejím předmětem. Prvním článkem řetězce, který ústí v obec, je spojení ženy a muže a to původně za účelem plození. Člověk má v sobě zakořeněný stejný pud, jako zvíře a sice zanechat po sobě stejnou bytost, jako je on sám.<sup>19</sup> Po tomto nerovném svazku mezi ovládanou ženou a vládnoucím mužem se připojí další podobný svazek, mezi ovládaným otrokem a vládnoucím mužem a vzniká domácnost.<sup>20</sup> V ní neomezeně vládne nejstarší muž, jak praví vložený citát Homéra: „...každý si zákony dává vlastní ženě a dětem...“.<sup>21</sup> Domácnosti se spojí v dědinu, dědiny v obec a vzniká tak společenství, které kromě zabezpečení denních potřeb dokáže splnit i podmínku soběstačnosti a vést ke kýženému dobru.<sup>22</sup>

„Člověk je bytost přirozeně určená pro život v obci“,<sup>23</sup> tvrdí Aristotelés a kdo nemá potřebu být její součástí je buď zvířetem nebo bohem.<sup>24</sup> Obec je nadto dřív, než dědina, domácnost, či jedinec, protože celek je dřívě, než část.<sup>25</sup> Vysvětlení se nabízí hned dvojí: jednak proto, že to, co je později časově, je dřívě podle přirozenosti a jednak se o dřívě hovoří tehdy, když ostatní věci nejsou, není-li ona (tj. obec), zatímco ona může bez ostatních věcí existovat a nadto zůstat tatáž.<sup>26</sup>

<sup>15</sup> Arist. Rétor., I, 5, 1361<sup>a</sup> 7 – 9

<sup>16</sup> Arist. Pol., I, 13, 1260<sup>a</sup> 31

<sup>17</sup> Arist. Pol., I, 13, 1260<sup>a</sup> 30

<sup>18</sup> Arist. EN, VIII, 14, 1162<sup>a</sup> 23 – 28

<sup>19</sup> Arist. Pol., I, 2, 1252<sup>a</sup> 27 – 30

<sup>20</sup> Arist. Pol., I, 2, 1252<sup>b</sup> 10

<sup>21</sup> Arist. Pol., I, 2, 1252<sup>b</sup> 23

<sup>22</sup> Arist. Pol., I, 2, 1252<sup>b</sup> 27 – 30

<sup>23</sup> Arist. Pol., I, 2, 1253<sup>a</sup> 2 – 3

<sup>24</sup> Arist. Pol., I, 2, 1253<sup>a</sup> 29

<sup>25</sup> Arist. Pol., I, 2, 1253<sup>a</sup> 19 – 21

<sup>26</sup> Arist. Phys. VIII; in Mulgan, R. G., Aristotelova politická teorie, OIKOYMENH, Praha, 1998, str. 43

Může se zdát, že předchozí odstavec nesouvisí ani s předchozím textem, ani s tématem jako takovým. Skrývá se v něm však snaha nalézt v Aristotelovi alespoň nepřímo zakomponovanou myšlenku, která by zlepšila dosavadní neutěšené postavení žen. Vyplývá z ní totiž fakt, že spojení ženy a muže je v řádu přirozenosti dřívější než jednotlivce. Role ženy sice stále zůstává v podřízenosti, ovšem stává se nyní více než nutnou součástí, bez níž by byl časově pozdější vývoj směrem k obci nemožný. Role muže se tu zároveň ukazuje jako primárně manželská.

Aby obec byla co nejlepší, je třeba dbát toho, aby nejlepší byly i její jednotlivé části. Musí se proto vychovávat vzhledem k dané ústavě<sup>27</sup> a pečovat o jejich ctnosti, protože „ctnost částí se musí řídit ctností celku“.<sup>28</sup> Ženy jsou skoro polovinou obce a tak musí být zajištěna jejich kázeň. V obci, kde se buď neřeší poměry žen, nebo se řeší špatně, není zákonitý řád vůbec.<sup>29</sup>

Odstrašující případ vidí Aristotelés v Lakedaimonu, neboli Spartě, kde se zákonodárce o ženy vůbec nestaral a ty začaly žít „zcela nevázaně a bujně“.<sup>30</sup> Příčinou asi původně bylo množství válek, které Spartané neustále vedli a proto si ženy, které zůstávaly v obci, zvykly řídit a poroučet. Nejinak tomu bývá u bojových kmenů a národů. Dokonce i v mýtu se bůh války Arés spojil s bohyní lásky a krásy Afroditou. Ne že by snad na ženy byla převedena moc, ovšem podle Aristotela je totéž, jestli žena vládne anebo ten, kdo vládne, je ovládaný ženou. Ženy v lecčems rozhodovaly a to zapříčinilo špatné nastavení spartské obce. Peníze a bohatství mělo velkou váhu, což vedlo k ziskuchtivosti. Ženy navíc vlastnily velký podíl půdy, protože i dědické zákony byly chybné stejně jako zvyk dávat bohaté věno. To je však v rozporu s tím, co bylo výše řečeno (2. 3. 1.) o zákazu věna ve Spartě, kvůli volbě partnera pro přednost a nikoli pro peníze. Chybnost tohoto stavu se podle Aristotela jasně ukázala, když město napadli Thébané. Ženy způsobily svým chováním jen zmatek a natropily pomalu víc škody než nepřítel. Časté války vedené mimo obec i napadení samotné obce tak jasně ukázalo, co všechno se může stát, není-li život žen podroben žádnému řádu. Když se totiž v době míru pokoušel zákonodárce Lykúrgos ustanovit zákony i pro ženy, zvedla se z jejich strany mohutná vlna odporu, takže svůj úmysl nemohl naplnit.<sup>31</sup>

<sup>27</sup> Arist. Pol., I, 13, 1260<sup>b</sup> 16

<sup>28</sup> Arist. Pol., I, 13, 1260<sup>b</sup> 15

<sup>29</sup> Arist. Pol., II, 9, 1269<sup>b</sup> 17 – 19

<sup>30</sup> Arist. Pol., II, 9, 1269<sup>b</sup> 23

<sup>31</sup> Arist. Pol., II, 9, 1269<sup>b</sup> 24 – 1270<sup>a</sup> 30

Je vcelku logické, že pokud Sparta byla v očích Aristotela, zastánce tradiční rodiny s jasně definovanými rolami, odstrašujícím příkladem, stává se v očích ženských myslitelů kladným příkladem postavení žen v antickém Řecku. Simone Beauvoirová<sup>32</sup> chápe Spartu jako obec bez silného apelu na rodinu, který zapříčinil méně závislé postavení tamějších žen. Ženám se tu dostává stejné výchovy jako mužům a díky odlišným majetkovým vztahům, než jaké panovaly např. v Athénách, není žena na svého manžela odkázaná.

Původní rolí ženy je být manželkou stejně jako muže být manželem.<sup>33</sup> V takovém soužití přirozeně vzniká přátelství, kterým se Aristotelés velmi podrobně zabývá v *Etice Níkomachově*. Rozlišuje několik druhů přátelství a to nejen podle toho kdo je vytváří, ale také v jaké obci se vyskytuje. Tam, kde je ústava dobrá, budou dobré i přátelské vztahy jejího obyvatelstva. Kde je ústava zhoršená nebo špatná, budou se vytvářet buď špatná přátelství, nebo vůbec žádná.<sup>34</sup>

Přátelství mezi mužem a ženou je přátelstvím „při přednosti“.<sup>35</sup> Znamená to, že v takovém přátelském svazku je jeden podřízený a druhý nadřízený. V důsledku takového vztahu má být ten, který je nadřízený, ctnostnější a lepší více ctěn i milován, protože je schopen dát tomu druhému víc, než ten druhý jemu. On naopak miluje méně, což je zcela přirozené a správné a nic jiného se nemá očekávat.<sup>36</sup> Muž zasluhuje nejen více lásky, ale i dobra,<sup>37</sup> protože on je tím ctnostnějším. Právě kvůli větší ctnosti jednoho připodobňuje Aristotelés přátelství muže a ženy k přátelství, které vzniká v aristokraciích.<sup>38</sup> Aristokracie je totiž vládou těch „nejlepších z hlediska ctnosti“.<sup>39</sup> Aristokratické není jen přátelství muže a ženy, ale celý jejich poměr. Muž vládne ve většině oblastí, žena pak v tom, k čemu se hodí a co jí muž určí.<sup>40</sup>

---

<sup>32</sup> Beauvoirová, Simone, *Druhé pohlaví*, Orbis, Praha, 1966, str. 38 – 39

<sup>33</sup> Arist. EN, VIII, 14, 1162<sup>a</sup> 18 - 19

<sup>34</sup> Arist. EN, VIII, 13, 1161<sup>a</sup> 30 – 32

<sup>35</sup> Arist. EN, VIII, 8, 1158<sup>b</sup> 12

<sup>36</sup> Arist. EN, VIII, 8, 1158<sup>b</sup> 20 – 29

<sup>37</sup> Arist. EN, VIII, 13, 1161<sup>a</sup> 24

<sup>38</sup> Arist. EN, VIII, 13, 1161<sup>a</sup> 23

<sup>39</sup> Arist. Pol., IV, 7, 1293<sup>b</sup> 4

<sup>40</sup> Arist. EN, VIII, 12, 1160<sup>b</sup> 33 – 35

<sup>41</sup> Arist. EN, VIII, 14, 1162<sup>a</sup> 24 – 25

Manželé mají pevně stanovené úkoly a rozdělené role, oba však vkládají své síly ve prospěch společného dobra.<sup>41</sup> Největším pojítkem mezi manželi jsou děti, které zmnožují společné dobro, a proto se bezdětní manželé často rozcházejí.<sup>42</sup> Aristotelés věnuje v *Politice* několik kapitol manželství, těhotenství a především výchově dětí.

Zákonodárce má pevně stanovit, kdo a kdy má spolu uzavřít manželství, aby se obec vyvíjela co nejlépe.<sup>43</sup> Stejně jako Platón i Aristotelés proto řeší otázku ideálního věku pro manželství a rození dětí. Určující pro ideální svazek je především konec možnosti plodit, protože je nerozumné svazovat ty, z nichž jeden by ještě mohl mít děti, druhý však už nikoli. Dalším důležitým faktorem je i rozdíl mezi věkem rodičů a dětí.<sup>44</sup> Tady je Aristotelés, jako na řadě dalších míst, zastáncem zlaté střední cesty.<sup>45</sup> Věkový rozdíl rodičů a dětí nemá být ani příliš malý, ale ani velký. Velký nemá být proto, že děti neprojevují dostatek vděku a rodiče nejsou dětem pro své stáří příliš platní. Malý nemá být také kvůli nedostatku úcty a vděku, ale i kvůli možným majetkovým sporům, které vzniknou, pokud mladá generace bude chtít nastoupit v době, kdy ta starší je ještě při síle.<sup>46</sup>

Aristotelés je přesvědčen, že konec mužské plodnosti nastává kolem sedmdesátého roku, u žen celkem správně předpokládá rok padesátý.<sup>47</sup> Ideální věk pro manželství tedy bude u žen stanoven na osmnáctý rok, u mužů na třicet sedm.<sup>48</sup> Konec plodnosti sice nastane ve stejnou dobu, ovšem doporučený skoro dvacetiletý rozdíl mezi manžely je skutečně značný. Připomínám, že u Platóna (*Ústava*) byl rozdíl pouze deset let. Domnívám se, že lze leckterému Aristotelovu názoru na ženy rozumět právě pod vlivem tohoto doporučení, které působí, že si zralý muž bere někoho sotva dospělého a o generaci mladšího než je on sám. Podle všeho (viz. bod 2) byl však takový značný věkový rozdíl mezi manžely naprosto běžný, ba mnohdy byl ještě mnohem větší.

Vysvětlení doporučení svazků ženy s mnohdy až dvojnásobně starým mužem, spočívá podle M. Foucaulta<sup>49</sup> v typické mužské morálce, která ženy spíše než za partnerky pokládá za předměty, které je třeba vést a vychovávat, jsou-li v souladu s tehdejší tradicí v mužově moci.

<sup>42</sup> Arist. EN, VIII, 14, 1162<sup>a</sup> 28 – 29

<sup>43</sup> Arist. Pol., VII, 16, 1334<sup>b</sup> 29 – 32

<sup>44</sup> Arist. Pol., VII, 16, 1334<sup>b</sup> 35 – 40

<sup>45</sup> Arist. EN, II, 9, 1109<sup>b</sup> 24 – 27 aj.

<sup>46</sup> Arist. Pol., VII, 16, 1334<sup>b</sup> 40 – 1335<sup>a</sup> 4

<sup>47</sup> Arist. Pol., VII, 16, 1335<sup>a</sup> 9 – 11

<sup>48</sup> Arist. Pol., VII, 16, 1335<sup>a</sup> 28 – 29

<sup>49</sup> Foucault, Michel, *Dějiny sexuality II., Užívání slastí*, Hermann a synové, Praha 2003, str. 33, 202 – 203

Domácnost je pak pozadím takového vztahu výchovy a vedení a odpovědnost za ženino chování spočívá výlučně na muži, protože on je vytvořil a určil.

Mladý věk byl však zřejmě v tehdejší době chápán jinak, protože Aristotelés pokračuje doporučením, aby se mladí lidé zdrželi pohlavního obcování v dřívějším věku, než je ten, co doporučuje. Důsledků totiž bývá celá řada. Jednak je to nevázanost a nikoli žádoucí zdrženlivost a uměřenost žen a jednak vyšší úmrtnost mladých dívek při porodu. U mužů pak pohlavní styk v době růstu prý vede k jeho zastavení.<sup>50</sup>

Vysvětlení nabízí Aristotelés v knize O plození živočichů. Sperma, které bylo do té doby pokládáno za produkt těla, chápe Aristotelés jako výsledek příjmu těla, tedy jako určitý „zbytek“ výživy.<sup>51</sup> Výživa je důležitá pro růst organismu, proto není dobré zbavovat se při pohlavním obcování této části výživy v době, kdy tělo ještě roste. Lépe je ponechat si celý užitek výživy pro růst.<sup>52</sup> Důkaz vidí Aristotelés ve faktu, že malá zvířata mají většinou mnoho potomků, zatímco velká, která potřebují a spotřebují většinu výživy ke svému růstu, mají potomků mnohem méně.<sup>53</sup>

Děti narozené příliš mladým rodičům navíc bývají slabé, malého vzrůstu a častěji ženského pohlaví, o čemž svědčí příklady jak ze zvířecí říše, tak i z obcí, kde takové zvyky pěstují a jejichž obyvatelstvo je malé a fyzicky nedokonalé.<sup>54</sup> Stejně je to i u rodičů příliš starých. I jejich děti bývají duševně i fyzicky nedokonale vyvinuté. Aristotelés takovým lidem pak doporučuje pohlavní život jen pokud je to například prospěšné jejich zdraví.<sup>55</sup> Cizoložství se v každém případě zakazuje. Kdo se ho dopustí, tomu mají být bez výjimky odebrána veškerá občanská práva, protože cizoložství nepatří mezi oblast krásna a dobra.<sup>56</sup>

Tento postoj byl, podle M. Foucaulta,<sup>57</sup> v antickém Řecku něčím nezvyklým. Běžnou praxí bylo (viz. bod 2), že si ženatý muž mohl beztrestně užívat s prostitutkami, hetérami, nebo otrokyněmi, které mu náleželi. Začít si s vdanou ženou bylo něčím jiným, protože muž

<sup>50</sup> Arist. Pol., VII, 16, 1335<sup>a</sup> 19 – 27

<sup>51</sup> Generation of animal, I, 18, 725<sup>a</sup> 23 – 27 in. The basic works of Aristotle, The modern library, New York, 2001

<sup>52</sup> Generation of animal, I, 18, 725<sup>b</sup> 20 – 25 in. The basic works of Aristotle, The modern library, New York, 2001

<sup>53</sup> Generation of animal, I, 18, 725<sup>a</sup> 27 – 32 in. The basic works of Aristotle, The modern library, New York, 2001

<sup>54</sup> Arist. Pol., VII, 16, 1335<sup>a</sup> 13 – 18

<sup>55</sup> Arist. Pol., VII, 16, 1335<sup>b</sup> 30 – 39

<sup>56</sup> Arist. Pol. VII, 16, 1335<sup>b</sup> 40 – 1336<sup>a</sup> 2

<sup>57</sup> Foucault, Michel, Dějiny sexuality II., Užívání slastí, Hermann a synové, Praha 2003, str. 192 – 198, 240

tak zasahoval do oblasti práv jiného muže. Je tedy velmi pravděpodobné, že se zákaz cizoložství týkal především tohoto druhu, protože ta se dotýká oblasti, na kterou má jiný zákonný manžel výsadní právo, děje se tedy vůči němu bezpráví. Protože však Aristotelés nespecifikuje druh cizoložství, je nasnadě, že má zřejmě na mysli každý. Navíc pokud se muž zdrží ostatních žen mimo svou zákonnou manželku, osvědčí tím vlastní sebekontrolu, která je coby uměřenost ctností. Dokonalé ovládání sebe sama svědčí o schopnosti ovládat stejně dobře jak ženu a domácnost, tak i svobodné občany v obci.

Jak je patrné z úvodních kapitol této práce, v antickém Řecku bylo běžnou praxí odkládat neuzrálé děti a Platón ani Aristotelés nejsou v tomto směru výjimkou. Aristotelés požaduje, aby se odkládání novorozeňat upravovalo zákonem.<sup>58</sup> Každý zákonodárce má pevně stanovit ideální počet obyvatel ve své obci.<sup>59</sup> Pokud dojde k tomu, že by manželé čekali potomka nad rámec stanoveného počtu, navrhuje Aristotelés, aby byl takový plod „vyhnán“, ovšem musí přihlížet tomu, jestli již „pocit’uje“ a „má život“. <sup>60</sup> Stejně jako u Platóna <sup>61</sup> se i zde naznačuje možnost potratu. Navíc je tu vyslovena zajímavá domněnka, že dítě do určitého stupně těhotenství nemá život.

Na to, jaké děti budou, má podle Aristotela vliv fyzická konstituce rodičů. I tady se doporučuje zlatá střední cesta (viz. pozn. 45). Ani atletické, tedy příliš silné, ani slabé a choulostivé tělo není vhodné jak pro děti, tak i pro správný vývoj obce. Ideální je střední tělo někde mezi nimi.<sup>62</sup> Vhodné je i přiměřené otužování a to jak u mužů, tak i u žen.<sup>63</sup>

Aristotelés se poměrně detailně věnuje doporučením pro budoucí matky. Důležitá je podle něj především vydatná strava a fyzická aktivita. To má zákonodárce zařídit například tak, že nařídí ženám každodenní procházky k počtě bohům, kteří jsou ochránci porodu.<sup>64</sup> Především pak ženy musí dbát duševního klidu, protože „děti přijímají mnoho od rodičky, jako rostliny ze země“.<sup>65</sup>

Závěr Aristotelských úvah o ženách chci věnovat z našeho pohledu kuriózním poučkám a názorům. Obcovat se má podle všeobecného obyčeje v zimě.<sup>66</sup> To podle M.

<sup>58</sup> Arist. Pol., VII, 16, 1335<sup>b</sup> 20

<sup>59</sup> Arist. Pol., VII, 4

<sup>60</sup> Arist. Pol., VII, 16, 1335<sup>b</sup> 25 – 26

<sup>61</sup> viz. 3.1.

<sup>62</sup> Arist. Pol., VII, 16, 1335<sup>b</sup> 3 – 8

<sup>63</sup> Arist. Pol., VII, 16, 1335<sup>b</sup> 9

<sup>64</sup> Arist. Pol., VII, 16, 1335<sup>b</sup> 13 – 16

<sup>65</sup> Arist. Pol., VII, 16, 1335<sup>b</sup> 19

<sup>66</sup> Arist. Pol., VII, 16, 1335<sup>a</sup> 38 – 39

Foucaulta <sup>67</sup> souviselo s myšlenkou kompenzace protikladů – chladnost období musí být vyrovnávána režimem oteplení, ke kterému při obcování dochází. Nedojde tak k přílišnému ochlazení těla. Z přírodovědeckých zkoumání Aristotelés zase dovozuje, že vhodnější jsou větry severní, protože při nich se prý rodí více chlapců. <sup>68</sup> Pro tuto domněnku mě ovšem žádné vysvětlení už nenapadá.

Závěrečný citát z Etiky Níkomachovy připojuji jako zajímavost: „zrovna jako nikdo nevytýká ženám, že se při pohlavním obcování nechovají činně, nýbrž trpně“. <sup>69</sup> Zajímavě však působí pouze v díle etickém, obecně je totiž vyjádřením Aristotelova názoru, který pramení z biologického pozorování. Ženy, spolu s chlapci a otroky, plnily, podle M. Foucaulta, v antickém Řecku úlohu pasivních předmětů možné slasti. Každému je, podobně jako v jiných oblastech života, vymezena jiná úloha. <sup>70</sup> Zatímco muž vyvíjí aktivitu, je prvkem aktivním, žena se jí, jako pasivní prvek podrobuje. <sup>71</sup> Tato rozdílnost se projevuje i v jazyce. Hovoří-li se o aktivním tělesném styku, použije se řeckého aktiva „afrodiziazein“. Tohoto výrazu však nelze užít, hovoří-li se o ženě, otroku, nebo chlapci, kteří jsou pouze pasivním prvkem slasti muže. Ke stejnému slovesu se proto vždy musí připojit pasivní koncovka – „afrodiziasthénaí“. <sup>72</sup>

Pokud bych měla předběžně shrnout Aristotelovo smýšlení o ženách a jejich úloze a postavení, musím bohužel konstatovat, že i otroku se dostalo v jeho spisech alespoň té cti, že byly názory na něj argumentačně obhajovány a že se zkoumaly i z hlediska příčiny a účelu. Ženám se taková pozornost nedostala. Aristotelés se nenamáhá dokazovat příčiny jejich podřadného postavení jak v rodině tak ve společnosti. Pouze ze samotného faktu podřízenosti tvrdí, že je to tak správné a přirozené. Je sice rozčarován z toho, že ženy jsou zanedbávány zákony a nedostává se jim dostatečné výchovy (viz. Sparta), ovšem pokud by toto opomínání bylo napraveno, nic by to na podřízenosti žen nezměnilo. V důsledku mám však Aristotelovi

---

<sup>67</sup> Foucault, Michel, Dějiny sexuality II., Užívání slastí, Hermann a synové, Praha 2003, str. 150

<sup>68</sup> Arist. Pol., VII, 16, 1335<sup>b</sup> 1 – 2

<sup>69</sup> Arist. EN, VII, 6, 1148<sup>b</sup> 33 – 35

<sup>70</sup> Foucault, Michel, Dějiny sexuality II., Užívání slastí, Hermann a synové, Praha 2003, str. 65 – 66

<sup>71</sup> Generation of animal, I, 20, 729<sup>b</sup> 15 – 16 in. The basic works of Aristotle, The modern library, New York, 2001

<sup>72</sup> Foucault, Michel, Dějiny sexuality II., Užívání slastí, Hermann a synové, Praha 2003, str. 63 – 64



za zlé pouze to, že se sám proti sobě zpronevěřil tím, že v otázce žen se, na rozdíl snad od všech ostatních oblastí, neptá „proč“ tomu tak je, pouze konstatuje „že“ tomu tak je.

## 5. ARISTOTELOVA KRITIKA PLATÓNOVA POJETÍ

Aristotelés byl Platónovým žákem, měl proto, na rozdíl od svého učitele, možnost vyjadřovat se k jeho myšlenkám. Neexistuje prakticky jediná část učení Platóna, které by se Aristotelés nevěnoval, protože jeho typická metoda výkladu jakéhokoli tématu vždy zahrnuje takzvanou kritickou část, tedy vypořádání se s myšlenkami předchůdců, mezi nimiž měl Platón nejpřednější místo.

Jsem přesvědčena, že si svého učitele nesmírně vážil a pokud s ním musel na nějakém místě nesouhlasit, kritizoval jej proto, že mu pravda byla cennější než přátelství.<sup>1</sup> Řada autorů vede pře o vzájemný vztah Platóna a Aristotela – jestli chtěl Aristotelés kritizovat svého učitele, protože se domníval, že se mýlí, a nebo jestli za kritikou naopak stála Aristotelova snaha obhájit Platónovo učení. Není v mých silách ani mým úkolem dobrat se konce těchto sporů.

Tématem mé práce jsou ženy a na ty měli oba autoři diametrálně odlišný názor. Důležité je znovu připomenout, že Platón i Aristotelés přistupují k otázce žen různým způsobem. Platón o nich hovoří v rámci vytváření fiktivní obce. To znamená, že stejný model, který navrhuje, se nikde reálně nevyskytuje. Může proto ženy chápat a pojímat tak, jak chce, aby byly chápány a pojímány, ovšem otázkou zůstává, jestli by při tehdejší situaci žen bylo vůbec možné z nich cokoli jiného učinit. Aristotelés naproti tomu popisuje situaci a stav žen takový, jaký ve skutečnosti byl. Tento stav mu navíc vyhovuje a proto se ani nesnaží zamyslet nad tím, že by mohl být výrazně jiný. Jak už bylo řečeno v bodě 4, Aristotelés se především nenamáhá zdůvodňovat, proč bylo ženám přisouzeno podřadné postavení.

---

<sup>1</sup> Arist. in Novotný, Fr., O Platónovi IV., Academia, Praha, 1970, str. 37

## 5. 1. ÚSTAVA

V rámci Ústavy jsou Aristotelovi největším trnem v oku společné ženy, děti a majetek. Aristotelés správně pochopil, že Platónovi šlo o největší jednotnost obce, když zaváděl toto opatření.<sup>2</sup> Vzpomeneme-li si však na pasáž v bodě 4. o vzniku obce bude jasné, že snaha o větší jednotnost znamená zrušení obce. Postupuje-li se totiž k větší jednotě, stane se z obce spíš domácnost a z ní jedinec, protože jedinec je jistě víc jednotný než domácnost a ta zase víc než obec.<sup>3</sup> Podobně tomu je i v otázce soběstačnosti. Domácnost je soběstačnější než jedinec a obec víc než domácnost. Protože soběstačnost je pro obce dobrem, nebude jistě lepší, když se obec pro svou jednotu bude více podobat domácnosti a jedinci a ztratí tak větší soběstačnost.<sup>4</sup>

I kdyby byla co největší jednotnost tím nejlepším pro obec, nevyjadřuje to Platón správně, když tvrdí, že by pak všichni mohli vespolek všechno nazývat svým. Výraz „všichni“ má totiž dva významy. Jednak totiž znamená všechny jedince v obci dohromady a jednak je jím myšlen každý jednotlivec sám za sebe. Společně tedy všichni budou všechno nazývat svým, ovšem každý pro sebe nebude nazývat svým nic.<sup>5</sup> Lidé v takové obci navíc přijdou o dvě ctnosti. O uměřenost k ženám, protože kvůli společným ženám nebude možné, aby se muži zdrželi styku s cizí manželkou, což je pokládáno za ctnostné a o štedrost, protože ta se týká vlastního majetku, který je zrušen.<sup>6</sup>

Společenství žen, dětí a majetku podle Aristotela navíc nepovede ke shodě a jednomyslnosti, protože „nejméně péče se totiž věnuje tomu, co jest společné velmi mnoha lidem“. <sup>7</sup> Nikdo nebude mít zájem příliš se starat o potomky, kteří budou stejně jeho jako kohokoli z vrstevníků. <sup>8</sup> Snaha o péči a láska vzniká podle Aristotela tam, kde je jednak „vlastnictví“ a jednak „předmět lásky“, <sup>9</sup> obojí je ale v Platónově obci zrušeno je-li předmětem lásky myšlen vlastní rodič nebo dítě.

---

<sup>2</sup> Arist. Pol., II, 2, 1261<sup>a</sup> 15 – 16

<sup>3</sup> Arist. Pol., II, 2, 1261<sup>a</sup> 18 – 23

<sup>4</sup> Arist. Pol., II, 2, 1261<sup>b</sup> 10 – 15

<sup>5</sup> Arist. Pol., II, 3, 1261<sup>b</sup> 16 – 30

<sup>6</sup> Arist. Pol., II, 5, 1263<sup>b</sup> 10 – 12

<sup>7</sup> Arist. Pol., II, 3, 1261<sup>b</sup> 33 – 34

<sup>8</sup> Arist. Pol., II, 3, 1261<sup>b</sup> 39 – 40

<sup>9</sup> Arist. Pol., II, 4, 1262<sup>b</sup> 23 – 24

Podle M. Mráze <sup>10</sup> má kladný vztah k ostatním lidem ve svém základu sebelásku, kterou se Aristotelés zabývá v Etice Níkomachově. <sup>11</sup> Sebeláska je kladný vztah ke svému bytí a především jeho nejvyšší složce, rozumu. Takový vztah však předpokládá poznání sebe, jako individua s vlastními zvláštnostmi, což přímo odporuje Platónově snaze po jednomyslnosti a dokonalé jednotě.

Aristotelés se zamýšlí i nad tím, jak zabránit, aby rodiče nepoznávali své potomky nebo obecně sourozenci a ostatní příbuzní sebe navzájem. Potíž vidí v podobnosti, kterou mnohdy nelze zapřít. Uvádí přitom příklad jistého kmene žijícího v severní Libyi, kde mají společné děti. Potomky si však rozdělují podle podoby. <sup>12</sup> Platón připouští možnost, že se ve vrstvě rolníků narodí dítě, které je schopné a nadané a to pak má být přeneseno a vychovááno společně s dětmi strážců, anebo naopak se narodí dítě nešikovné někomu ze strážců a má být posláno na výchovu do vrstvy rolníků. <sup>13</sup> Aristotelés k tomu dodává, že vznikne zmatek, protože každý bude vědět, komu svěřil své dítě. <sup>14</sup>

Podle mého soudu žádný zmatek vzniknout nemusí, protože tím, kdo má na starosti odebrání čerstvě narozených dětí ve vrstvě strážců jsou speciální úřady a ty se proto mohou postarat i o to, aby takové dítě případně předali někomu z rolníků. O odebrání dětí z vrstvy rolníků se mohou postarat titíž. Tato námitka mi proto připadá mnohem méně průkazná než ta předchozí o podobě rodičů s dětmi.

Obecně ke společným ženám, dětem a majetku ve vrstvě strážců Aristotelés namítá, že by se mnohem víc hodila vrstvě rolníků. Snaží se dokázat, že při společných ženách a dětech vzniká mnohem menší náklonnost, láska a přátelství což by mnohem méně vadilo u poddaných než u těch, co vládnu. <sup>15</sup>

Jasně se tu ukazuje odlišný pohled obou myslitelů. Platón doufal, že vrstva strážců bude natolik ctnostná, dobrá a především rozumná, že zvládne společný majetek, ženy a děti.

---

<sup>10</sup> Arist. EN, IX, 8

<sup>11</sup> Mráz, Milan, Kritika Platónovy Ústavy ve II. knize Aristotelovy Politiky in : Platónova Ústava a Zákony, sborník příspěvků z Platónského symposia 4.4. – 5.4. 1997, OIKOYMENH Praha, 1999, str. 75 – 76

<sup>12</sup> Arist. Pol., II, 3, 1262<sup>a</sup> 14 – 22

<sup>13</sup> viz. 3.1. pozn. 11

<sup>14</sup> Arist. Pol., II, 4, 1262<sup>b</sup> 25 – 30

<sup>15</sup> Arist. Pol., II, 4, 1262<sup>a</sup> 40 – 1262<sup>b</sup> 4

Z úvodu bodu 3.2. však víme,<sup>16</sup> že Platón si byl sám vědom toho, že takovou obec by mohli obývat snad jen bohové, že je tedy při běžných lidských špatnostech a sklonech nereálná. Naproti tomu Aristotelés uvažuje jako naprostý realista a kritizuje uspořádání Ústavy z pozice člověka, který si je jasně vědom lidské povahy a jejích sklonů ke špatnosti. To je dané zásadním rozdílem v ukotvení mravnosti u obou myslitelů. Zatímco Platónova mravnost je určena transcendentní ideou dobra, Aristotelés vychází z lidských dober, tedy člověkem dosažitelných.<sup>17</sup>

Láska je ale v Platónových obcích skutečný problém a to nejen v rámci rodičů, potomků, či příbuzných obecně, ale chladnout bude i základní vztah muže a ženy. Aristotelés v rámci kritiky Ústavy správně připomíná Platónovy ranné spisy, které byly plné chvalořečí na Eróta,<sup>18</sup> tedy Boha lásky, či lásku jako takovou. Zmiňuje konkrétně Symposion, kde Platón vkládá do úst básníku Aristofanovi mýtus o tom, jak lidé byli původně srostlí k sobě, měli čtyři ruce, nohy a dvě hlavy obrácené dozadu. Jen pro zajímavost uvádím, že pohlaví bylo trojí – buď dva muži srostlí k sobě, nebo dvě ženy, anebo žena a muž, kteří se pak nazývali androgyny.<sup>19</sup> Protože byli velmi silní, rychlí a zcela soběstační, začali se tito srostenci vzpouzet bohům a tak je Zeus pro jejich chování oslabil tím, že každého rozetnul vejpůl a hlavy nakázal otočit tak, aby se každý z nich při pohledu na svou rozpůlenou stranu stal skromnějším. Od té doby člověk chodí po zemi po dvou a zoufale hledá svou druhou polovinu. Když ji najde, je šťastný, protože láska ho spojuje v celek, kterým původně byl.<sup>20</sup> Na závěr trochu odbočím zajímavým poukazem na fakt, že se Platónovi tímto mýtem povedlo nejen vysvětlit příčinu přirozenosti lásky, ale také přirozenosti homosexuality.

Možným vysvětlením absence lásky v Platónově Ústavě je jednak fakt, že hlavní apel tu spočívá na rozumu a jednak myšlenka protispolečenskosti lásky, jak tvrdí Simone Beauvoirová.<sup>21</sup> Tam, kde vzniká láska, jde veškerý řád i péče o věci veřejné stranou. Láska je o jedinci a nikoli kolektivu, o který jde Platónovi na prvním místě.

Zmizí-li z obce přirozené příbuzenské svazky nevzniká problém pouze s péčí o potomky, kterým se, jak bylo řečeno, nikdo nebude tolik věnovat, budou-li společní. Zmizí

<sup>16</sup> viz. 3.2. pozn. 20

<sup>17</sup> Novotný, Fr., O Platónovi IV., Academia, Praha, 1970, str. 43.

<sup>18</sup> Arist. Pol., II, 4, 1262<sup>b</sup> 12 – 16

<sup>19</sup> z Řec. Andros – muž a gyne – žena

<sup>20</sup> Plat. Symposion, 189d – 192b

<sup>21</sup> Beauvoirová, Simone, Druhé pohlaví, Orbis, Praha, 1966, str. 121

však také přirozená náklonnost, která působí, že se k sobě příbuzní chovají slušně. Podle Aristotela je dokonce možné, že přibude vražd a ublížení na těle.<sup>22</sup>

Znovu tu platí to, co bylo řečeno o Aristotelově doporučení, aby společné ženy a děti byly spíše ve vrstvě rolníků. Totiž že Platón žádá obec plnou ideálních, rozumných jedinců, z nichž ti nejlepší by zvládli společné ženy, děti i majetek bez toho, aby se vzájemně vraždili, nebo si ubližovali.

Závěrečné poznámky k Ústavě patří nesnadnému místu,<sup>23</sup> které se věnuje (jako jediné!) společnému zaměstnání žen a mužů. Celý odstavec je věnován třídě rolníků, pak ale přichází překvapivá otázka: „Ale když se ženy učiní společnými, majetek pak soukromým, kdo potom bude hospodařiti doma, tak jako jejich muži obstarávají práci na poli?“<sup>24</sup> Pokud by se věta týkala rolníků, co pak ty společné ženy? A pokud správců, co společný majetek? Ještě ve čtvrté kapitole<sup>25</sup> je Aristotelés přesvědčen, že by společné ženy a děti měly být spíše ve vrstvě rolníků, protože u poddaných nebude vadit, budou-li jejich vztahy vlivem společných žen a dětí chladnější. Z toho ale vyplývá, že ví, že tomu tak u Platóna není. Tady jako by byl přesvědčen, že společné ženy a děti jsou i ve vrstvě rolníků.

Nesnadná pasáž pokračuje poznámkou, že není dobré ze srovnání se zvířaty vyvozovat společné zaměstnávání žen a mužů, „neboť u zvířat není hospodářství“.<sup>26</sup> Je sice pravda, že zvířata nemají hospodářství, které je pro Aristotela jedním z pilířů podřadného postavení žen. Jde však o to, že kromě mýtů a podobenství je srovnání jedním z Platónových oblíbených literárních útvarů a nejsem si proto jistá, jestli je tu takto míněná Aristotelova kritika na místě. Podle Františka Novotného navíc Aristotelés v *Politice*,<sup>27</sup> v rámci pasáže o přirozeně vládnoucím a silnějším mužském pohlaví a přirozeně ovládaném a slabším pohlaví ženském, sám „myšlenku, pronesenou napřed o zvířatech, rozšiřuje dodatečně i na lidi“.<sup>28</sup>

<sup>22</sup> Arist. Pol., II, 4, 1262<sup>a</sup> 25 – 33

<sup>23</sup> Arist. Pol., II, 5, 1264<sup>b</sup> 1 – 7

<sup>24</sup> Arist. Pol., II, 5, 1264<sup>b</sup> 1 – 4

<sup>25</sup> viz. pozn 12

<sup>26</sup> Arist. Pol., II, 5, 1264<sup>b</sup> 6 – 7

<sup>27</sup> Arist. Pol., I, 5, 1254<sup>b</sup> 13 – 15

<sup>28</sup> Novotný, Fr., *O Platónovi III.*, Jan Leichter, Praha, 1949, str. 414

## 5. 2. ZÁKONY

Zákonům věnuje Aristotelés, alespoň co se týče otázky žen, jen nepatrně místa. Konstatuje, že ač se Platón v Zákonech chtěl přiblížit současným ústavám, spíš se opět přiblížil té své. Mimo společné ženy a majetek mezi nimi není většího rozdílu.<sup>1</sup>

Zajímavá je pouze pasáž, kde se Aristotelés podivuje nad tím, že zatímco otázka majetku je v Zákonech pevně stanovena, není stejně ošetřena porodnost, nejučinnější zbraň při regulaci počtu obyvatel. Vysvětleno je to prý tím, že hojně plození vykompenzuje bezdětnost a že počet tudíž zůstane stejný.<sup>2</sup> Podle Aristotela je rozumnější upravit porodnost tak, aby se nesmělo rodit nad určitý počet a nikoli přesně vymezit majetek. Když se totiž neomezí počet narozených dětí, vede to k chudobě a ta zase k nesvárům a zločinům.<sup>3</sup>

Domnívám se, že Platón dal v příslušné části Zákonů<sup>4</sup> dostatečně jasně najevo, že počet obyvatel má být stále stejný a navrhl i jistá opatření, která takový počet zachovají. Neomezil sice porodnost přímo, ovšem kdyby nestačilo, že každá usedlost patří pouze jednomu potomku a že dcery se mají podle zákona provdat a „nadbyteční“ synové dát do výchovy bezdětným, jsou tu ještě příslušné úřady, které fungují v případě potřeby jako garant. Ty potom rozhodnou, jak se má postupovat dojde-li k překročení počtu obyvatel nebo jeho nedostatku. Jednou z možností, kterou tento úřad má, je dokonce zákaz plození u těch, kteří plodí příliš mnoho, tedy alespoň v tomto případě činí Platón přesně to, za co ho Aristotelés kritizuje. Další možností jsou domluvy od starších obyvatel především v případě úbytku dětí. To se může dít tak, že příslušný úřad, nebo starší obyvatelé udělují pocty nebo naopak potupy a napomínání. Pouze na okraj doplňuji, že nepodaří-li se přeci udržet počet na ideálním čísle je tu vždy možnost vyslat vhodné obyvatele aby založili novou obec.

Rozhodně nelze Platónovi upřít, že by se danou otázku nesnažil co nejlépe vyřešit. Potíž bude spíše v tom, že navrhl řešení, které podle Aristotela není tím nejlepším.

---

<sup>1</sup> Arist. Pol., II, 6, 1265<sup>a</sup> 2 – 6

<sup>2</sup> Arist. Pol., II, 6, 1265<sup>a</sup> 38 – 43

<sup>3</sup> Arist. Pol., II, 6, 1265<sup>b</sup> 6 – 12

<sup>4</sup> Plat. Zákony, V, 740b – e

## 6. SROVNÁNÍ OBOU MYSLITELŮ S OHLEDEM NA ÚLOHU A POSTAVENÍ ŽEN V ANTICKÉ ŘECKÉ SPOLEČNOSTI

Domnívám se, že je velmi obtížné srovnávat tyto dva myslitele a jejich náhled na úlohu a postavení žen. Platón vytváří především v Ústavě, méně pak v Zákonech, fiktivní obce, které se, takřka v ničem nepodobají tehdejší skutečnosti. Cílem je vytvořit obec, která by byla absolutně podřízena rozumu. V Platónově myšlení byl rozum čímsi absolutním, neměnným, věčným, stálým. Pokud tedy chápe Ústavu, jako obec nejdokonalejších jedinců není divu, že ji neopatřuje tak detailními zákony, jako druhou nejdokonalejší obec, kterou představil v Zákonech a která přece jen počítá s (o něco) reálnějšími jedinci. Důvodem je podle F. Novotného fakt, že „většinu z toho, co by bylo třeba zákonem ustanovit, naleznou asi snadno sami“.<sup>1</sup> Zákony, které více počítají s nedokonalou lidskou přirozeností, jsou proto podrobnější, ale i striktnější.

Aristotelés při kritice Platóna jakoby nebral v potaz tento Platónův záměr a vede svou kritiku tak, jakoby se jeho obec skládala z obyčejných jedinců a nikoli z jedinců mimořádných, mnohdy redukovaných na rozum. Sám se v Politice a Etice drží tehdejší skutečnosti. V řadě případů je pro něj rozhodující přirozenost věci. V podkapitolách bodu 2 bylo často řečeno, že mnohá opatření a zvyky jdou proti přirozenosti. Pokládám za důležité připomenout, že to, co se jeví přirozené pro nás, není totéž, co se jeví přirozené pro antického občana. Přirozenost věci proto je Aristotelovým měřítkem, ovšem vždy ta tehdejší.

S Platónovými obcemi je potíž ještě v tom, že je nesnadné určit, jestli skutečně zastával to, co v nich navrhuje. Z jiných jeho děl víme (viz. 3.) že ženy, přesně podle tehdejší přirozenosti, vnímal jako méně dokonalé bytosti než muže. Je sice možno spekulovat o tom, jestli názory na ženy představené v Ústavě ve skutečnosti nezastával Glaukón, jak to tvrdí A. Havlíček,<sup>2</sup> ovšem dobrat se řešení těchto otázek není v mých silách. Aristotelés v tomto směru nikoho nenechává na pochybách.

<sup>1</sup> Novotný, Fr., O Platónovi III., Jan Leichter, Praha, 1949, str. 563

<sup>2</sup> A. Havlíček, Platónova kritika Glaukónova pojetí nejlepšího zřízení v V. knize Politie in: Platónova Ústava a Zákony, sborník příspěvků z Platónského symposia 4.4. – 5.4. 1997, OIKOYMENH Praha, 1999, str. 42 – 43



Inspirací Aristotelových děl je sama skutečnost. Rodina se svými pevně stanovenými rolemi a povinnostmi přetrvala všechny změny ve společnosti a pro Aristotela zůstala ideální jednotkou v rámci obce. Aristotelés nepomýšlí na její odstranění. Naopak, takové rozdělení mu vyhovuje, a proto ho Aristotelés vždy hájí.

Otázkou je, jak je tomu u Platóna. Krátce před vznikem Ústavy představuje Aristofanés komedii Ženský sněm, ve které ženy přebírají typicky mužské funkce. Aristofanés jistě sám bral náměty svých her ze života nebo z jeho aktuálních témat. Je proto možné, že Platónovou inspirací bylo kromě této hry i společenské klima, které se v této době otázkou žen jistě muselo nějakým způsobem zabývat.

Další inspirací například v otázce výchovy byla Platónovi Aristotelem tolik kritizovaná Sparta. Tehdejší zvyky vychovávat a cvičit ženy stejně jako muže nebo ženit a vdávat s ohledem na obec a její prospěch a nikoli majetek můžeme chápat jako předobraz ideální výchovy ve vrstvě strážců, ale i občanů ze Zákonů. Úřad, který Platón zavádí v Zákonech, mohl být inspirován tehdejší institucí gynaekonomů (viz. 2. 3. 2.), ovšem tentokrát zastávaný ženami.

Oba autoři se shodují v kritice zákonodárců, kteří ženy ponechali bez zákonů, které by upravovaly jejich život. Podle Platóna se tím obec připravuje o polovinu svého potenciálu, podle Aristotela o necelou půlku, protože žena kvalit muže nikdy nemůže dosáhnout. Domnívám se, že zákon, ale především zvyk, ženin život upravuje až do největších detailů. Zakazuje jí zkrátka skoro všechno, co je muži dovoleno. Myslím, že by kritika Platóna a Aristotela neměla být vedena tak jak je, zároveň jsem si vědoma nesmyslnosti takového požadavku. Ani jeden nenavrhuje zmírnění její izolace, pouze nová nařízení, která by ji k něčemu nutila. Nemohou se proto jako Platón v Zákonech divit, že se případným novým povinnostem žena bude vždy bránit.

Obec, její dobro a prospěch, je vůdčí myšlenkou obou autorů. Aristotelés dokonce nabízí její genesis, která se shoduje s tím, jak je chápána většinou pozdějších autorů. Z bodu 2. 3. 1. víme, že v rodinné éře si lidé vytvořili náboženství, aby jim potom vládlo a určovalo život do nejmenších podrobností. Domnívám se, že to platí jak pro antickou obec, tak pro obce popisované u Platóna a Aristotela. U Aristotela tomu není divu, vždyť skutečnost a přirozenost jsou jeho hlavní inspirací. Otázkou je, proč Platón, pokud měl možnost změny, zachoval obec snad ještě totalitnější, než jaká ve skutečnosti byla. Důvodem může být víra v neměnný řád kde to dobré je vždy jasně a nezaměnitelně dobré a podobně všechno ostatní. Proč by lidé měli vymýšlet nějakou osobní svobodu, když našli to, co je nejlepší jak pro ně, tak obecně?

Dalším problematickým bodem je láska. Z úvodních kapitol víme, že láska v manželství prakticky neexistovala. Aristotelés sám kritizuje Platóna, který se podle něj zpronevěřil svým ranným dílům plným chvalozpěvů na eróta tím, že v Ústavě navrhuje sňatky, které spíše než skutečné sňatky připomínají návštěvu u prostitutky. Platón však v raných spisech vychvaluje především lásku homosexuální nikoli heterosexuální, natož manželskou.

Aristotelés naproti tomu nabízí na tu dobu nezvykle harmonické soužití dvou, kteří, opomeneme-li, že jeden – muž bude vždy tím lepším, žijí ve vzájemné shodě a přátelství, které má lásku ve svém základu. Připomíná mi tím Xenofóntovy názory ze spisu O hospodaření tak, jak je představuje M. Foucault.<sup>3</sup> Manželčina krása spočívá ve správném plnění povinností. Pokud je bude žena správně vykonávat, nemusí se v ničem obávat třeba konkurence mladších žen nebo konkubín.

Tím se dostáváme k prostituci. Nevím, nakolik oba autoři sdílí pokrytectví tehdejší doby, které fakticky stavělo především hetéry do pozice společenské normy, ovšem nikdy je navenek nepřestalo vnímat jako hanebné bytosti hodné opovržení. U obou můžeme nalézt kritiku cizoložství. Nikde se však ani jeden nezmiňuje, jestli se jedná o cizoložství s cizí manželkou, které tehdy společnost postihovala tresty a zbavením občanské cti nebo o každé cizoložství, tedy i s hetérou či prostitutkou. Pokud by totiž měli na mysli i toto, stali by se více méně průkopníky a novátory.

Věk, který oba navrhuji pro uzavření sňatku, vychází z odlišných předpokladů. Aristotelés se okrajově přidržuje tehdejších zvyků a navrhuje obrovský – skoro dvacetiletý – věkový rozdíl. Na druhou stranu zřejmě nesouhlasí s tehdejší praxí, která nutila ke svatbě ženy sotva dospělé a posouvá hranici jejich vstupu do manželství až na 18 rok. Žena tak jistě bude muži lepší partnerkou. Platón v Ústavě hodlá ženy vychovávat. Navíc věří v jejich shodnou přirozenost s muži. Neodstraňuje sice zcela věkový rozdíl, ovšem redukuje ho na deset let, což se sice nám může zdát stále jako velký rozdíl, tehdy to však byl rozdíl naprosto minimální.

Lze snad shrnout, že obec byla v antickém Řecku mírou všech věcí. Aristotelés věrně zachovává její vůdčí roli včetně tehdejšího náhledu na ženy. Pozvedá však ženu z její izolované role služebné na roli sice méně dokonalé, ale stále partnerky, která má svůj podíl na

---

<sup>3</sup> Foucault, Michel, Dějiny sexuality II., Užívání slasti, Hermann a synové, Praha 2003, str. 212 – 216

dobru, který se v rodinném soužití vytváří. Stále ale platí výtku, že se nesnaží tázat se po příčině jejího horšího postavení oproti muži.

Platón v Ústavě přichází s novinkou v podobě společných žen, dětí a majetku ve vrstvě strážců. Byl při ní, jak už bylo řečeno, zřejmě inspirován tehdejším dramatem, poměry ve Spartě. Stejně jako Aristotelés však tyto změny navrhuje kvůli zachování vůdčí role obce jako celku. Protože tento celek byl vytvořen a trvá jako poslušný neměnného rozumu, má obec v jeho pojetí snad ještě větší vliv na oblasti lidského života než bylo v té době zvykem. Totéž platí o Zákonech, v nichž obec musí kromě jiných oblastí mluvit i do těch, které v Ústavě bylo možno ponechat stranou díky rozumnosti jejích vůdčích obyvatel. Z dnešního pohledu, který už dávno ztratil iluze o jakémkoli absolutnu, může Platónův ideál spíše připomínat Orwellova Velkého Bratra.

## 7. ZÁVĚR

Společnosti, které existovaly před vznikem řeckých obcí, uctívaly, alespoň podle mínění feministických myslitelů, spíše ženu než muže. Souviselo to se schopností rodit děti, která byla chápána podobně jako plodivá schopnost posvátné přírody.

Pak ale nastoupila nová válečnická generace, která kromě změn územních a politických přinesla i změnu v názoru na vůdčí roli ve společnosti. Žena už není posvátnou nositelkou života. Veškerá nadřazenost patří díky fyzické převaze muži. Spolu s ženou začíná být i půda chápána jako nástroj vůle člověka – muže. Půda si však, na rozdíl od ženy, zachovala alespoň něco ze svého posvátného postavení. O ženě se to dá říct jen pokud v panenské čistotě zasvětil svůj život mysterijnímu kultu nebo věštění.

V antickém Řecku vládou bezvýhradně muži. V původním rodinném uspořádání je muž nejdůležitějším článkem rodiny, vůdcem, soudcem a pokračovatelem kultu. Žena je spíše jen jeho služebnou. Není chápána jako nositelka života, natož pak kultu. Nesmí dědit, mluvit do výběru svého budoucího manžela, nestane se po smrti předkem. Celý život je závislou osobou a jejím jediným cílem je porodit muži syna – dědice.

Postupem času, jak staré náboženství slábne, slábne i přísnost vůdčího postavení muže. Nikdy však nelze hovořit o jejím vymizení. Naopak se rodina a její rozdělení rolí zachová i přes četné politické změny od království, až po vznik obce. Muž je stále hlavou rodiny, soudcem a pánem všech svých členů, začne se však pomalu uznávat příbuznost a dědičnost přes ženy, vždy však až v druhém pořadí po muži.

Žena je chápána jako nevzdělaná a nedokonalá bytost, která ke všemu potřebuje mužské vedení. Krátce po dospění, kolem čtrnácti – patnácti let, bývá provdaná za muže, často víc než dvojnásobně starého. Vymění tak svůj dosavadní pokoj, ve kterém trávila prakticky celý čas, za pokoje nové. V nejlepším případě se stane nepsanou vládkyní v domě, mnohdy jí však chabá mysl, které se nedostalo žádného vzdělání, neumožní plnit ani tuto roli. S mužem nemá nic společného. Jejím úkolem je pouze porodit mu syny. Žádná láska, natož porozumění mezi manželi neexistuje.

Počestná žena neopouští svůj příbytek, protože veřejně se mohou proměňovat jen lehké ženy. Pouze prostitutka však může v této společnosti něco znamenat. Nejlepší prostitutky mohou získat nějaké vzdělání, relativní nezávislost, ale i ohromné jmění. Jen ony mohou být skutečnými partnerkami muže. Stále na nich však bude ležet stín prostituce. Tato

dvojaká morálka má jedinou výjimku a to počestné ženy, pro které je nevěstka vždy nemravná a tudíž opovržením hodná.

Vývoj řecké společnosti je dovršen vznikem obce. Obec se stane mírou života všech svých členů a řídí ho až do těch nejmenších podrobností. Rodinné uspořádání v ní sice přetrvává, ale jedinec, proti blahu celku nemá prakticky žádnou hodnotu.

Stejně chápe a zachovává náhled na obec Platón i Aristotelés. Oba v ní vidí dovršení dosavadního vývoje. Platón se v Ústavě pokusí zříditi ideální obec, která by vznikla, pokud by vládcem a mírou bylo to nejlepší v člověku – rozum. Ženy jsou v takové obci stejně schopné jako muži, což je názor v tehdejší době nebývalý. Nelze vyzkoumat, jestli ho Platón skutečně zastával, inspirovat se však nechal především řeckým dramatem své současnosti a výchovou ve Spartě.

V Zákonech nabízí Platón variantu, která je bližší skutečné lidské povaze. Stále se však jedná o fikci. Ženy jsou v této druhé nejlepší obci také mnohem blíže jejich skutečnému postavení. Výjimku tvoří úřad, který má bdít nad manželským životem a výchovou. Tvoří jej pouze ženy, což je samo o sobě něco naprosto ojedinělého.

Aristotelés vnímá postavení žen takové, jaké ve skutečnosti bylo. Žena nikdy nemůže dosáhnout kvality muže, je jen „polovinou svobodného občana“ (viz. bod 4.). Nelze od něj očekávat, že se podobně jako Platón pustí do nějakých fikcí. Spíše je zarážející, že se Aristotelés nesnaží najít zdůvodnění či vysvětlení ženina postavení, protože to bývá obvyklý způsob jeho zkoumání, ať už se týká čehokoli. Jediným drobným rozdílem oproti tehdejší tradici je, že nechápe ženu jako pouhou nevzdělanou služebnou, ale uznává, že mezi ní a manželem může vzniknout i přátelství. Žena však nikdy nemůže očekávat, že bude stejně zbožňovaná jako muž, protože je nutně horší než on.

Historie by vždy měla být poučením pro současnost i budoucnost. Domnívám se, že zkoumání úlohy a postavení žen v antice a její reflexe u dvou nejvýznamnějších filosofů této doby, je i v dnešní době zdrojem důležitých poznatků. V tom spatřuji hlavní význam této práce.

## SUMMARY

According to feminist scholars, the society which existed before the beginning of the Ancient Greek city state, respected more women than men. This adoration was connected with their ability to give birth to children, which was similar to the same ability of the holy nature.

Then, a new warrior generation appeared, and brought changes in territory, politics and even new attitude to the leading role in society. Women were no longer the adored life bearers. All the supremacy belonged to men, due to their physical power. Even the soil was then perceived as an instrument of men's will. The soil kept some of its holy position, by contrast to women. The women maintained it only if they dedicated their life to the religious mystery or prophecy.

Men were the sovereign rulers in Ancient Greece. In the original family organization, man was a leader, a judge, a continuator of the cult and the most important member of the family. Woman was rather his servant. She was not even a cult continuator. She could not inherit, nor choose her future husband, nor comment on her father's choice of him, after death she would not become an ancestor. All her life she was a dependant person with the only purpose of giving life to a son – an heir.

While the old religion was step by step losing its power, the power of man awakened. But we can never say that his power disappeared completely. On the contrary, a family with strictly determined roles survived numerous political changes from the kingdom to the beginning of the city state. Man was still the head of the family, judge and overlord of all members. The difference between now and then is that the heredity after mother started to be accepted on the second place, after heredity in the father line.

Woman was considered an uneducated and imperfect person, who needs man's leading in everything. Very shortly after becoming an adult – around fourteen – fifteen years – she got married to a man, who was often more than two times older than she was. She exchanged her current room, which she almost wouldn't leave, for a new one. In better case, she became a powerful ruler of the household, but very often her weak mind, which was not used to any individual thinking, made her unable to fulfill this role as well. She had nothing in common with her man. Her role was to give him a son. No love, no communication existed between husband and wife.

A virtuous woman never left her home, because street was for a street girl. However, only prostitutes could mean something more in this society. The best prostitutes could achieve some education, relative independence, but also big fortune. Only they could be an equal partner of a man. But the shadow of prostitution always lay on them. There was one exception to this double moral - a virtuous woman who would always treat them as shameful and despicable.

The genesis of the Ancient Greek society was accomplished by the beginning of the city state. The city state became a measure of the life of all its members, and would manage it through smallest details. The family form continued within the city, but the individual person meant nothing in comparison to the integrity of the whole.

Plato and Aristotle understood the role of city state in the same way. Both of them saw the accomplishment of the genesis in it. Plato in his Republic intended to create an ideal city that would occur when the ruler and the measure of all would be reason, as the best element in the human character. Women in this city would be equal to men, a very unusual feature of the then societies. We can't find out if Plato really considered women as equal, but we know that he was inspired by Greek drama of his time and the education system in Sparta.

In his Laws, Plato offered a variant that was closer to the real human character. On the other hand it is still a fiction. Women are in this second best city closer to their factual position. The only exception is the office, which should look after husbands and education. It's consists of women only, which is something unique.

Aristotle apprehended the position of women as it really was at that time. Women could never become equal to men; they were just half of a free citizen. As opposed to Plato, we can't expect him to create some fiction. What surprises me is that Aristotle didn't try to find any reason or explanation of the position of women, which was the common way of all his findings about everything. The only difference is that he doesn't perceive women according to the then common tradition as uneducated maids but he acknowledges that friendship can exist between woman and man. Nevertheless, a woman could never expect to be loved like a man, because he would always remain the better.

## SEZNAM POUŽITÝCH MATERIÁLŮ

### **Knihy:**

- Aristotelés, Etika Níkomachova, Rezek, Praha, 1996
- Aristotelés, Politika, Rezek, Praha, 1998
- Aristotelés, Rétorika, Rezek, Praha, 1999
- Beauvoirová, Simone, Druhé pohlaví, Orbis, Praha, 1966
- Neumann, Stanislav K., Dějiny ženy II., Melantrich, Praha, 1932
- Neumann, Stanislav K., Dějiny ženy I., Melantrich, Praha, 1931
- De Coulanges, Fustel, Antická obec, Pastelka, Praha, 1998
- Eislerová, Riane, Číše a meč, agrese a láska, NLN, Praha, 1995
- Flacelière, Robert, Život v době Periklově, Odeon, Praha, 1981
- Foucault, Michel, Dějiny sexuality II., Užívání slasti, Hermann a synové, Praha 2003
- Mulgan, R. G., Aristotelova politická teorie, OIKOYMENH, Praha, 1998
- Novotný, Fr., O Platónovi III., Jan Leichter, Praha, 1949
- Novotný, Fr., O Platónovi IV., Academia, Praha, 1970
- Platón, Faidros, OIKOYMENH, Praha, 2000
- Platón, Obrana Sókrata, OIKOYMENH, Praha, 2000
- Platón, Symposion, OIKOYMENH, Praha, 2000
- Platón, Ústava, OIKOYMENH, Praha, 1996
- Platón, Zákony, OIKOYMENH, Praha, 1997
- Platónova Ústava a Zákony, sborník příspěvků z Platónského symposia 4.4. – 5.4. 1997, OIKOYMENH Praha, 1999
- Prach, Václav, Řecko – Český slovník, Vyšehrad, Praha, 1998
- The basic works of Aristotle, The modern library, New York, 2001

### **Periodika:**

Zprávy jednoty klasických filologů, 1971/8

### **Internet:**

[www.wikipedia.org](http://www.wikipedia.org)