

MONIKA PUŠKINOVÁ

Platónovo a Aristotelovo učení o přirozenosti ženy v kontextu přirozenosti obce (polis)

„Ach, ze všeho, co dýše a co na světě má rozum, jsme my ženy nejnešťastnější! My předně kupou peněz samy musíme si koupit muže, on pak těla našeho se stane pánem – horší zlo zla prvního! A tu jde hlavně o to, dostat řádného či špatného, neb rozvod – není ženě ctí, a odmítnouti muže – to je nemožné! Tak vstoupí žena do nového života, a neznajíc ho z domu, musí hádati, jak vyhovětí svému choti nejlépe. A podaří-li se to naší námaze, že nese aspoň klidně manželské své jho, toť vrchol blaha, ne-li – zbývá jenom smrt! Vždyť je-li muž náš něčím doma rozmrzen, jde k milce zbavit srdce hořké nechuti, my na jediné duši smíme zraky lpět! Však žijeme prý doma v teplém bezpečí, co muži za nás v poli mečem bojují, ti hlupci! Tříkrát postavít se raději chci nepříteli nežli jednou rodiť!“ – Ne, to není ohnivá výpověď některé z feministek, které by mohly být našimi babičkami. Takto se vyslovuje o ženském údělu Médeia ve stejnojmenné Eurípidově tragédii. A přes propast více než dvacetí století jistě i v dnešních ženách rozezvučí vzpomínky na trpké „ženské“ zkušenosti a stále se vracející „ženské“ otázky: Kdo vlastně jsme? V jakém smyslu jsme lidé? Za co stojíme a o co stojíme? Odkud jsme přišly a kam jsme došly? A chceme tam zůstat?

Otázka po vlastní identitě nás tak zcela zákonitě vrací do minulosti, kdy společenské postavení ženy nejenom existovalo jako fakt, ale začalo se také odůvodňovat určitým pojetím ženské přirozenosti. Je přitom velice zajímavé, že učení dvou antických filozofů – Platóna a Aristotela, učitele a žáka (z hlediska globálního historického měřítka plynutí času současníci Eurípidovy Médeie) jsou v otázce o přirozeném postavení ženy ve společnosti přímo protichůdná. Je proto pravděpodobné, že seznámení se základními historickými fakty o postavení antické ženy v 5.–4. století př.n.l. doplněné koncepcemi o podstatě „ženství“ dvou výše uvedených filozofů nám pomůže formulovat odpověď na otázku, kdo je žena jako taková a jaké je její místo ve společnosti. Kdo je žena současná a jaké je její postavení v současné společnosti?

Postavení ženy ve starověkém Řecku ve všech historických podrobnostech lze zachytit pouze stěží, neboť pro každou polis platila poněkud jiná pravidla. Tak ženám v athénské polis nebyla dána ani politická práva ani plná právní způsobilost. Ženy mohou pouze jediné – starat se o domácnost. V Xenofontově spisu *O hospodaření* odpovídá Ischomachos

Sókratovi: „Na zajištění všeho, co je třeba vykonat v domácnosti, stačí docela dobře moje manželka.“ Pseudodémostenés v řeči *Proti Neaiře* proklamuje názor Athéňanů své doby: „Hetéry máme pro svou rozkoš, souložnice pro každodenní ošetření těla, kdežto manželky pro ušlechtilé plazení dítek a k tomu, abychom v nich měli věrné strážkyně domácnosti.“

Na základě Démosthénových řečí si můžeme vytvořit obraz dvojakého společenského postavení ženy – manželky. Provdaná žena stále příslušela do rodiny svého otce a pro svého muže a jeho rodinu se nikdy nestala příbuznou osobou. Proto také například Aristotelés charakterizuje svazek muže a ženy jako společenství pro každodenní soužití, ne však jako svazek příbuzenský. V tomto pojetí manželství se projevuje religiózně právní chápání pokrevního příbuzenství po mužské linii, které manžela a manželku v podstatě činilo cizími. Pokrevní příbuzenstvo bylo přísně právně i nábožensky uzavřené společenství, do kterého cizinci nemohli proniknout žádnou legální cestou (s výjimkou adopce). Manželova a ženina rodina si byly cizí, nicméně žena zaujímalá nejen místo mezi svými příbuznými, ale i místo v domácnosti svého muže. Muž měl moc nad svou ženou z toho titulu, že byla společnicí v jeho domě a on jako hlava domu a majitel užíval své pravomoci nad vším, co bylo v okruhu jeho hospodářství.

Postavení ženy jako druhořadého cizince v manželově rodině bylo zakotveno ve způsobu, jakým byla řešena otázka vlastnictví majetku v domácnosti. Jediným plnoprávným reprezentantem domácnosti na veřejnosti byl muž, uvnitř domácnosti mohla žena rozhodovat jen velmi omezeně. Po smrti svého manžela se žena mohla stát správcem majetku svých dětí, nestala se ale nikdy majitelem ve stejné míře, jako byl její manžel. Ženě zřejmě zůstalo právo na „vlastnictví“ věna, které přinesla s sebou do manželství a které mělo jejím příbuzným zaručit, že bude manželem přiměřeně vydržována. Dále byl osud věna spojen s osudem ženy. V domácnosti, která se stala skutečně jednotnou, se stal společným i majetek ženin a tak se spolu se svým majetkem stal muž správcem i ženina věna a měl plné oprávnění využívat této sumy ve prospěch společného hospodářství. Konec manželství však znamenal i konec mužova práva na manželčino věno. V tomto případě se věno vrátilo k ženě nebo se stalo spolu s otcovým majetkem dědictvím dětí.

Tento obraz líčící postavení athénské ženy je účelné doplnit zmínkou o výjimečném postavení žen v antické Spartě (které bylo ostatně reflektováno jak v Platónově, tak i Aristotelově učení). Muži ve Spartě žili odděleně od žen v bojových skupinách a společně se stravovali. Jak dokládá Xenofón, hlavním úkolem spartské ženy bylo plodit dobré a zdatné bojovníky: „Lykúrgos však usoudil, že na zhotovování oděvů stačí otrokyně, hlavním úkolem svobodných žen je rodit děti. A tak především zavedl pro děvčata stejně jako pro chlapce tělocvik a dále závody v běhu a zápas, jak pro muže, tak pro ženy. Vždyť budou-li oba rodiče silní, jistě z nich vzejdou také silnější potomci.“

Hned na začátku můžeme konstatovat, že z Platónova hlediska žena představovala pro muže a pro dobrou obec značné nebezpečí. Začneme tím, že tělesná láska muže k ženě zbavuje jeho duši schopnosti jít za vyššími cíli – za absolutní pravdou a krásou. Jak míní Platón, u těchto mužů jsou naplněna touhou po dokonalém a nesmrtelném těle, ne duše: „A tu ti, u kterých jsou obtěžkána těla, obracejí se více k ženám a zde projevují lásku: plozením dětí si opatřují, jak myslí, nesmrtelnost a paměť i štěstí pro všechny příští čas.“ (Je poněkud zarážející, že tuto a další myšlenky o formách lásky, jak jsou líčeny v dialogu *Symposion*, Sókratés získal od cizinky z Mantineje – moudré Diotimy). Ztotožnění ženy se smrtelným tělem, které rodí opět pouze smrtelné potomstvo, je potvrzeno „požehšujícími“ důsledky, které vyplývají z lásky k dokonalejšímu – mužskému – tělu. Pokud se v homoerotickém vztahu nechá mladší a submisivní partner přesvědčit, že se nehodí pro lásku netělesnou, je tvrdě potrestán ztrátou svého sociálního statutu – postavil se na stejnou úroveň se ženami a cizinci a musí se vzdát své role jakožto mužského občana.

Muži, kteří neovládají svou touhu po tělesných požitcích, jsou pak nespravedlivými občany a nerozumnými politiky. I v této oblasti Platón zdůrazňuje jednoznačně negativní úlohu ženy. Tak například Platón v *Ústavě* líčí přechod od vhodného a rozumného společenského uspořádání k první zhoršené podobě ústavy, k timokracii a k timokratickému muži, který baží po penězích, uctívá zlato a stříbro, má vlastní pokladny, klenotnice a také uzavřená obydlí. Timokratem se mladý muž stává „asi tímto způsobem. Druhdy se přihází, že mladý syn otce dobrého, usazeného v obci s nedobrym zřízením, vyhýbajícího se hodnostem, úřadům, soudům i veškeré takové činnosti a ochotného ustupovati do pozadí, jen aby neměl potíží. A jak tedy se stává timokratem? Především když slyší matku se horšiti, že její muž není ve vládě, a proto je odstrkována mezi ostatními ženami, a pak že ho vidí, že se hrubě nestará o peníze ani se pro ně nepouští do bojů a hádek, ani v osobních věcech na soudech ani v činnosti veřejné, nýbrž pozoruje, že se chová ke všemu takovému lhostejně a stále jen si hledí sám sebe, kdežto k ní se chová tak, že jí neprojevuje ani zvláštní vážnost, ani nevážnost; proto všechno slyší, jak matka se horší, že má otce nemožného a příliš nedbalého, i všechny jiné podobné písničky jaké ženy o takovýchto věcech rády zpívají.“

Timokracie a jí odpovídající timokratický muž dále degradují v oligarchii a muže oligarchického. Ovšem demokracii a muže demokratického, kteří následují po oligarchickém zřízení, považuje Platón za obzvlášť pohoršlivé. Demokratický muž je tvor zmítaný vášněmi, které se nenaucil zvládat ani kázní ani výchovou. Ve své zkaženosti jsou pak tito muži zcela rovni ženám: „Nejzazší mez svobody lidu, příteli, je to, když muži nabytí koupí a zakoupené ženy nejsou o nic méně svobodní než ti, kdo si je koupili. A jak veliká právní rovnost a svoboda mezi ženami vůči mužům a mezi muži vůči ženám se tu uskutečňuje, na to bychom málem zapomněli.“

Aby nebylo pochyb, jak Platón pohlíží na soukromou ženu, ve spisu *Zákony* je jasně vyjádřeno, že přirozená schopnost ženy ke ctnosti je nižší než u muže. Z tohoto důvodu je žena větším nebezpečím pro spravedlivou obec než muž. Žena je „skrytější a tajemnější pro svou slabost“. Nemůže být ponechána ve svém rodinném soukromí bez kontroly obce.

Pokud se pokusíme stručně shrnout roli ženy v existujících nespravedlivých společenstvích, žena je z Platónova pohledu zlem pro společenskou harmonii. Ovšem pokud je to žena vázaná k domovu, tedy žena soukromá, s jejími rodinnými hodnotami a cíli, které podrývají jediný cíl obce.

Dokonalé kontroly se pak ženě (stejně jako muži) dostává v platónském spravedlivém společenství, jak je Platón pojímá v *Ústavě*. Lze konstatovat, že tato spravedlivá společnost je organizace velmi křehká, neboť ji dokáže rozvrátit jakákoli forma jinakosti, zvláštnosti – vlastnictví, dům, rodina. Proto vše, čím žije člověk pro sebe, a čím se tedy liší od jiných a od společnosti jako celku, musí být zničeno. Jinými slovy – zaniká rozdíl mezi soukromou a veřejnou sférou a – jak míní Platón – současně zaniká jakýkoli zárodek sociálního konfliktu a nesouladu.

Uvedené dokonalé společenství (o kterém Platón říká, že existuje pouze v logu) však není absolutně homogenní, neboť jako určitá organizace předpokládá vztahy a vztahy jsou možné pouze mezi určitými, vymezenými elementy. V tomto smyslu dochází k rozvrstvení obyvatel na základě těch funkcí, které mohou pro obec vykonávat. Přitom pro obec je dobré, pokud každý koná pouze své dílo. Tak vzniká třída zemědělců a řemeslníků, třída strážců a třída vládnoucích filozofů. Příslušnost k jedné třídě vylučuje příslušnost ke třídě jiné. Každý člověk žije pouze pro obec, která jako celek představuje dobro a pravdu. Uvedené společenství je maximálně jednotné v těch oblastech, které jsou důležité pro obranu a řízení obce a kde by konflikt mezi soukromými a veřejnými cíli mohl mít pro obec fatální následky. V oblasti elementárního hmotného zabezpečení členů společenství tento konflikt nenabývá pro obec důležitých forem, a proto se odlišnost v podobě rodiny a soukromého vlastnictví Platónem toleruje.

Jaká je tedy role ženy v této společnosti? První, co můžeme říci, je to, že Platón nedělí členy obce na základě pohlavní příslušnosti. V Platónově dokonalé obci tedy nenajdeme muže oddělené od žen. K bytostem obého pohlaví Platón přistupuje s jedním měřítkem – fyzická a duševní schopnost uspokojit potřeby obce. Jsou tyto bytosti schopny pracovat pouze jako zemědělci nebo řemeslníci nebo mohou vyhovět i náročnějším požadavkům – zvládnout současně fyzický výcvik a osvojení vědeckých poznatků? A nakonec kteří z nich jsou schopni poznat pravdu a na jejím základě řídit a vládnout všem tak, aby byla zachována ideální spravedlivá jednota obce? Platón tedy prostě konstatuje fakt biologické přirozenosti ženy, avšak neodkazuje ženu do zvláštní společenské sféry na této biologické přirozenosti založené. Trvá na tom, že být zrozen do biologického

pohlaví prostě neznamená, že by konkrétní jednotlivec na tomto základě měl mít vyšší nebo nižší přirozenost než jednotlivec jiný.

V Platónově obci tedy ženy rozhodně najdeme jako členky třídy zemědělců a řemeslníků. Platón však o nich podrobněji nepojednává. Mnohem více prostoru věnuje úloze žen – strážkyň. Právě ve vztahu k nim Platón rozvíjí svou argumentaci, která má dokázat rovnost pohlaví vzhledem k obecním záležitostem. Přitom se Platón odvolává na užitečnost samců a samic v hospodářství: „Jaké jest naše mínění o samicích psů-strážců? Zda-li že mají společně právě tak všude hlídati, jako hlídají samci, a spolu s nimi loviti i ostatní práce společně konati, nebo mají býti zaměstnány jen doma, protože rodiče a živíce štěňata k jinému nestačí, kdežto samci mají konati namáhavé práce a vésti všechnu péči o stáda? Všechno společně; ledaže při užívání samic hledíme na to, že jsou slabší, kdežto při samcích, že jsou silnější.“ Výše uvedené srovnání není pro ženy zrovna lichotivé, nicméně i díky jemu Platón dospívá k jednoznačnému závěru: „Bude-li se však odlišnost jevit jen v tom, že žena rodí a muž plodí, pak řekneme, že vzhledem k našemu předmětu nebyla odlišnost ženy od muže prokázána, a budeme i nadále tvrdit, že naši strážcové a jejich ženy mají provozovat tutéž činnost.“

Stejná činnost mužů a žen samozřejmě vyžaduje stejnou múzickou a gymnastickou výchovu a stejné kasárenské životní podmínky. Ty mimo jiné vyžadují, aby k plození docházelo pouze na základě racionálního výpočtu a děti byly matkám ihned odebrány a předány do ústředních jeslí. Tím je dosaženo hned dvojího účinku – jednak děti neodpoutávají ženy-strážkyně od činnosti, ke které jsou v obci díky svým schopnostem povolány, jednak nemůže vzniknout zárodek vlastní rodiny. V jeslích sice ženy-strážkyně kojí, ale ne dítě vlastní, nýbrž jakési bezejmenné dítě, které je jí předloženo.

Z řad strážců jsou vybíráni ti nejschopnější, kteří díky dalšímu vzdělání dosahují stupně filozofování. Protože strážci jsou stejně muži jako ženy, nelze vyloučit, že i ženy-filozofky vládnu obci společně s nejmoudřejšími a nejspravedlivějšími muži. Podobou argumentaci a zdůraznění příslušnosti žen ke třídě vládců, jakou bychom mohli očekávat po dosti rozsáhlém pojednání ohledně žen-strážkyň, však u Platóna nenacházíme. Platón se zde věnuje zkoumání filozofovy duše.

I když současnou ženu může na první pohled oslovit Platónovo tvrzení o její rovnocennosti s muži, nesmíme zapomínat na dovětek, který je v kontextu Platónovy *Ústavy* podstatný – „vzhledem k našemu předmětu“. Oním předmětem, o kterém dlouze diskutují Sókratés a jeho přátelé, je blaho a spravedlnost obce, ne blaho jednotlivého člověka, a tím spíše ženy. Domníváme se, že z výše uvedeného pokusu zkratkovitě vyjádřit Platónův názor na ženu, její místo v reálně existujících (nespravedlivých) společenstvích a ve společnosti spravedlivé je jasně patrné, že Platónovým cílem rozhodně není úvaha o rovnosti individuálních práv žen a mu-

žů. Žena, stejně jako muž, je pouze prostředkem (jakousi abstraktní osobou), který musí být maximálně využit, aby bylo dosaženo blaha obce.

Plátón v nás vyvolává neurčité rozpaky tím, že přivádí požadavek rovnosti pohlaví (na který jsme v současné době zvyklí) k důsledku rovnosti všech před obcí v podobě pouhých prostředků. S určitostí však můžeme tvrdit, že žádná ze současných žen by nebyla nadšena tím, jakou roli ve společnosti jim přisuzuje Aristotelés. U dnešních feministek má Aristotelés horší reputaci než Plátón. Jak jinak, když ve spisu *Politika* čteme: „Mužské pohlaví má se k pohlaví ženskému tak, že ono přirozeně jest lepší, toto horší, a ono vládne, toto poslouchá.“

Jak je patrné z výše uvedeného krátkého historického exkurzu, místem vyhrazeným pro antickou ženu je domácnost. Tak je tomu i v Aristotelově učení. Jak Aristotelés dokládá v *Politice*, domácnost je prvním stadiem dějinného vývoje. Muž a žena zakládají prvotní společenství, protože nejsou soběstační. Tak vzniká domácnost skládající se z muže, ženy, dětí, tj. rodinných příslušníků, a z jejich majetku, včetně otroků.

Hlava domácnosti – muž – vládne všem ostatním, avšak různým způsobem. Zatímco vládá nad otroky je „despotická“ čili ve vlastním zájmu pána, vládá nad ženou a dětmi je „svobodná“ a je vykonávána v jejich zájmu, nikoli v zájmu hlavy domácnosti. Vládá otce nad dětmi je podobná královské vládě, neboť otec, i když vládne v zájmu dětí, je jim přirozeně nadřazen. Děti mají ve své duši schopnost uvažovat, což je činí na rozdíl od otroků plně lidskými a dává jim právo, aby byly považovány za lidi se samostatnou hodnotou. Tato schopnost je však málo rozvinutá, „neúplná“, a proto jsou děti závislé na rodičích.

Politická vláda jako vztah muže a ženy vyžaduje vztah rovnosti mezi vládcem a ovládaným, a proto v sobě obsahuje pravidelné střídání vládnoucího a ovládaného. V případě manžela a manželky však žádné takové pravidelné střídání neexistuje, manžel vládne stále. Aristotelés se odvolává na to, že všude, kde jde o vztah mezi vládcem a ovládaným (dokonce i mezi sobě rovnými), bude vládce již pouze na základě skutečnosti své vlády odlišen od podřízeného a bude mu nadřazen. Trvalý nadřazený vztah muže k ženě však odůvodňuje v *Nikomachově Etice*, kdy vztah mezi mužem a ženou již pojímá jako vztah aristokratické vlády. V tomto smyslu je muž ženě nadřazen, protože ctnosti muže jsou nadřazený ctnostem ženy. Přičemž Aristotelés připouští, že manžel má ženě předat odpovědnost za záležitosti, „k nimž se ženy hodí“.

Jaká je tedy činnost v domácnosti, k čemu se žena hodí a jaké ctnosti to vyžaduje? Domácnost pečuje pouze o nejprostší, stále se opakující potřeby. Popis činností v rámci vlastní domácnosti nacházíme u Xenofóna: „Mezi takové domácí práce patří výchova malých dětí, mezi ně patří i příprava jídel z toho, co bylo sklizeno, a právě tak výroba oděvů z vlny.“ Aristotelés soudí, že takové elementární činnosti je žena schopna zabezpečit. Lze však dovodit, že je zabezpečuje pouze v tom smyslu, že doká-

že plnit příkazy svého pána. Neboť muž je ten, kdo má schopnosti k vládnutí, vnáší svým působením pořádek a řád prospěšný celé domácnosti. Muž tedy představuje spojující článek domácnosti samé a spojující článek domácnosti s okolním světem (obcí).

Takový muž vede dobrý (blažený) život spočívající podle Aristotela v uplatňování dvou druhů ctností – ctnosti mravní a rozumové. Mravně ctnostný muž je statečný v boji (statečnost), čestný v obchodování (spravedlnost) a velkorysý vůči své obci a svým přátelům (výtečnost, velkodušnost); správně oceňuje svou vlastní hodnotu ve společenství (velkomyslnost, přiměřená ctižádost), i když se nemusí nezbytně podílet na správě společnosti; má vyrovnanou povahu (dobrá povaha) a je spolehlivý a milý společník (přátelskost, pravdomluvnost a vtipnost); a i když své tělesné žádosti udržuje pod náležitou kontrolou, zcela je nepotlačuje (uměřenost). Navíc mužova rozumová ctnost (moudrost – sofia), která má největší význam pro lidskou blaženost, nás odkazuje k činnosti, která nemá nic společného s proměnlivou sférou lidského jednání, nýbrž se soustřeďuje na věci věčné a neměnné.

Pokud vztáhneme uvedený soubor mužských morálních a rozumových ctností k ženě, plyne z něj, že mužská odvaha se projevuje v rozkazování, ženská – v poslušnosti.

Protože již známe platónský model společnosti, ve které je rodina a domácnost zcela eliminována, musíme si ujasnit, proč podle Aristotela musí existovat druh lidí, jejichž existence má pouze jediný účel – zabezpečit chod domácnosti.

Odpověď na uvedenou otázku vyžaduje vysvětlení místa domácnosti v organizaci přirozeného jsoucího. Zásadní určitostí přirozeného jsoucího je podle Aristotela to, že toto jsoucí má počátek pohybu a klidu v sobě samém. Příčinou pohybu je rozporuplnost tohoto jsoucího – přírodní jsoucí je vždy látkovým jsoucнем. Látka, která může získávat v různých časových okamžicích různé formy, nikdy není aktuálně všemi formami, kterými může být potenciálně. Přírodní jsoucí nikdy není tím, čím může být. Směřuje tedy ke své absolutně realizované formě jako k cíli. V *Metafyzice* Aristotelés píše: „Přirozeně tedy jest celek složený z nich obou [látka a formy – M. P.], jako například živočichové a jejich části; přirozeností však jest první látka – a to v dvojím smyslu, buď první pro tuto určitou věc, anebo první prostě, ... a jednak tvar a podstata, a to jest účel a cíl vzniku a vývoje.“

Přirozená (přírodní) jsoucí jsou tedy jednotou látky a formy a nabývají rozmanitých podob. Přitom představují neustálý proces překonávání nedokonalého vyjádření formy v látce. Proto je příroda jednotnou posloupností stupňů, které představují určitý způsob dosažení přirozenosti jsoucího (entelechie): „Ve světě jest však všechno nějak sestaveno v společný řád, i když ne stejně, tak ryby, ptáci, rostliny. Věci se nechovají tak, že by jedna k druhé neměla vztah, ale právě naopak. Neboť všechno jest uspo-

řádáno k jednomu cíli. Je tomu tak jako v domácnosti, kde svobodným nejméně jest dovoleno jednatí podle libosti, ale všechno nebo alespoň většina toho jest stanovena, kdežto otroci a domácí zvířata jenom málo mají konati pro společné obecné dobro a vedou si většinou podle nahodilé potřeby. Původ takového určení jest totiž v přirozenosti každého tvora.“

Jak již bylo zmíněno, uspořádání společnosti je podle Aristotela přirozené. Nesoběstační jedinci se sdružují v domácnosti. Určitý počet domácností se sjednocuje do vsí, které mohou poskytnout více než jen ukojení každodenních lidských potřeb. Ale i ves je ještě příliš malá, a tak se několik vsí obvykle spojuje do vyššího společenství, do obce, která jako jediná je dost velká, aby mohla být soběstačná. Původní podnět k vytvoření takového většího společenství tak vychází z nutnosti zajistit životní potřeby, jeho existence však pokračuje v zájmu blaženého života. Můžeme v aristotelském duchu konstatovat, že ve skutečnosti se v člověku, domácnosti a vsi vyvíjí jejich cíl, tj. všeobecné blaho obce. Vždyť „co je později v řádu vznikání, je dříve v řádu přirozenosti“.

Pokud ještě jednou shrneme poznatky o aristotelském přirozeném jsoucnu, můžeme konstatovat, že organická příroda je dokonalejší než příroda neorganická. Lidská společnost jako jsoucnu přirozené představuje organismus, který je ještě dokonalejší než organismus živočichů. Stejně jako každý jednotlivý organismus je zprostředkován činností svých orgánů, stejně tak lidské společenství je zprostředkováno svými mnohými zvláštními formami. Proto vyžaduje určitý počet zvláštních společenských forem, které zprostředkovávají polis jako všeobecné dobro. Aristotelés výslovně uvádí, že odstranění různorodosti by mělo svým následkem zničení soběstačnosti polis a tím i zničení polis jako takové. Jednou z těchto zvláštních společenských forem je právě domácnost.

Aby byla zabezpečena existence přirozené domácnosti (spojené se zabezpečováním určitého majetku), musí existovat skupina lidí, kteří budou vyjadřovat její zvláštní látku schopnou přijímat zvláštní formu (podřízenou všeobecné formě obce). Jinými slovy, musí existovat druh lidí, kteří budou zabezpečovat fungování domácnosti, totiž ženy. Tento závěr potvrzuje následující pasáž z *Politiky*: „Jest také nevhodné ze srovnání se zvířaty uzavírat, že prý ženy mají mít totéž zaměstnání jako muži; neboť u zvířat není žádného hospodářství.“

Uvedený kontext tedy svědčí o tom, že sociální nerovnost mezi muži a ženami Aristotelés vyvozuje jako důsledek dosažení určitého ukončeného zvláštního přirozeného stupně, tj. cíle, ukončenosti (entelechie). Žena je látka, která přijímá formu na úrovni domácnosti, a tímto se naplňuje její ukončenost. Ženská přirozenost tedy podle Aristotela nepřesahuje meze domácnosti.

Proč je však subtypem člověka, jenž má zabezpečit hospodaření domácnosti, právě žena? V jakém vztahu k přírodě jsou dle názoru Aristotela člověk a dále obě lidská pohlaví?

Aristotelés samozřejmě chápe člověka jako jediný přirozený druh, neboť přirozenost, tvar je shodný u všech jedinců jednoho druhu, přirozenost každého z nich je tatáž jako jeho rodičů (což Aristotelés zkratkovitě vyjadřuje konstatováním, že „člověk vzniká z člověka“). Lidská přirozenost je však přírodní a jako taková nemůže být jednoduchá, respektive je složená. Nejednoduchostí je vyjádřen zvláštní způsob existence člověka, tj. existence zvláštních pohlaví jednoho a téhož druhu. V *Metafyzice* Aristotelés píše: „Kdo vkládá tvar, jest původcem mnoha stolů a sám jest jen jedinou bytostí. Podobně je tomu v poměru muže k ženě; ženské ústrojí se oplodní jedinou souloží, kdežto mužské může oplodnit mnoho žen. A přece je v tom zpodoběn poměr oněch počátků [látky a tvaru – M. P.]“

Přirozenost ženy tedy podle Aristotela spočívá v přirozenosti látky, která musí být tvarována mužskou přirozeností. Z Aristotelova učení o přírodě lze tedy jednoznačně vyvodit, že vztah mezi mužem a ženou nemůžeme přirovnat k nyní často požívané paralele kultura – příroda. Mužský počátek je podle Aristotela stejně přírodní jako princip ženský. Nicméně určité rozlišení mezi pohlavími je Aristotelem provedeno a zbývá si ujasnit, proč je žena vztahena k látkovému principu. Podrobnější odpověď však v Aristotelových spisech nenacházíme, a proto můžeme pouze hledat její předpoklady. Aristotelés ve výše uvedené pasáži ztotožňuje přirozenost těla s jeho prokreativními funkcemi, které jsou vlastní pouze ženám. Fyziologie ženy určuje ten prostý fakt, že po dostatečně dlouhý časový úsek jejího života bývá proporcčně větší podíl jejího těla částečně, někdy převážně zaměstnán přírodními procesy, které se vztahují k reprodukci lidského rodu. Nelze popírat, že možnosti rození a vlastního rození dětí je podřízen celý organismus ženy, a to na úkor jejího osobního zdraví, síly a celkové stability. Žena je bytostně podřízena lidskému rodu, neboť jeho pokračování pro ni představuje permanentní sebezapření a sebeobětování. Pro vlastní pokračování lidského rodu žena představuje neurčitou možnost, která musí být aktualizována, vymezena vnesením formy. Domníváme se, že z tohoto důvodu je ženská přirozenost Aristotelem chápána jako látková příroda nebo látkový princip.

Fyziologický kontrast mezi mužem a ženou je očividný. Je důsledkem přírodní, tj. zvláštní formy existence člověka. Konečný člověk nemůže existovat jako člověk, vždy žije buď muž, nebo žena. Důležité jsou však důsledky vzájemného poměru ženského – látkového a mužského – formálního principu v rámci přírody a ve vztahu k jinému než přírodnímu jsoucnu. Jak jsme již uvedli, příroda podle Aristotela tvoří proces překonávání vnějšího vztahu látky a formy a přibližování k čisté formě. Proto můžeme upřesnit předchozí závěr. Z Aristotelova pohledu žena rozhodně nestojí na straně přírody v protikladu ke kultuře. V rámci procesu systému přírody však tvoří prvek, jehož neurčitá, potencionální, rozdělitelná určitost je překonávána získáváním čisté formy, tj. získáváním vztahu k sobě

samému. Pokud tedy budeme vycházet z Aristotelových předpokladů, že na transcenduje přírodu méně než muž.

Ve svém proslulém tvrzení Aristotelés konstatuje, že člověk je svou přirozeností politický živočich a že ten, kdo od přirozenosti, a ne pouze náhodou žije mimo obec, je buď bytostí špatnou, nebo lepší než člověk. Klíčovou charakteristiku člověka jako bytosti, která se podílí na společném díle, Aristotelés rozvíjí následujícím způsobem: „Příroda totiž, jak tvrdíme, nečiní nic bezúčelně; za účelem proměny člověka v politického živočicha obdařila jeho jediného mezi živočichy schopností rozumové řeči. Řeč je něco jiného než hlas, který mají i jiná zvířata a který užívají, aby jím vyjádřila bolest či potěšení (neboť jejich přirozenost dospěla až k tomu, že mají pocit bolesti i slasti a že si to navzájem oznamují). Řeč je však určena k tomu, aby objasňovala, co je prospěšné a co škodlivé a tedy i co je spravedlivé a co nespravedlivé.“ Aristotelés odkazuje k jedinečnému charakteristickému rysu člověka – racionalitě – také v *Etice Nikomachově*, když dokazuje, že lidské dobro zahrnuje užívání rozumu v ctnostném životě. Rozum, logos je to nejdůležitější v člověku, které má být rozvíjeno především. Jinak je člověk vydán svým pudům a afektům, které jej hrozí přemoci. Je však podstatou lidské praxe, že člověk se těmto pudovým mocnostem prostě nepoddává, nýbrž že je schopen vybudovat v sobě cosi takového jako stálý postoj, takže dokáže být poslušen svého rozumu.

Aristotelés však jednoznačně ženám odpírá mužskou schopnost racionálního uvažování. Muž je právě pro svou větší zdatnost, schopnost se racionálně rozhodnout přirozený hospodář. Pokud vyjasníme, díky jaké schopnosti tohoto dosahuje, vyvodíme současně, jaká rozumová schopnost tedy podle Aristotela chybí ženě.

Domácnost (stejně jako polis) je prostředí nahodilosti, neurčitost budoucích událostí v něm umožňuje člověku stávat se jejich počátkem. Nesnáz tedy nevzniká z nepřítomnosti cesty, ale z množství cest, které se nabízejí. Přirozený hospodář tak musí vždy přijímat správná rozhodnutí týkající se unikátních jedinečných situací. Člověk, který to činí, pohybuje se v rovině toho, co je zvláštní, a stanovuje pokaždé pravý střed, který odpovídá této zvláštnosti – je tomu jako u porce jídla stanoveného vedoucím gymnázia, jež není stejná pro zkušeného a pro začínajícího atleta. A tento člověk je rozumný, neboť rozumnost je „trvalá praktická dispozice provázená správným pravidlem, jež se týká toho, co je pro člověka dobré a špatné“. Rozhodující přitom není vlastní správnost jednání, ale pravost vnitřního měřítká, pravidla. Podle Aristotela je právě muž živoucím nositelem všeobecné normy, která není neměnná (jako abstraktní obecný nelidský zákon), ale přijímá různé formy. Rozumný člověk tedy není ani věštcem, ani vykladačem abstraktního, neurčitého, neforemného pravidla. Jeho autorita pramení z toho, že v jeho úsudku se zjevuje zvláštní jsoouco jako realizace jsoouca všeobecného. Blíže se rozumnost projevuje ve zvažování,

volbě a úsudku. Všechny tyto činnosti předpokládají zprostředkování diskurzivního myšlení.

Podle Aristotela ženina rozumnost trpí určitým nejasně vyjádřeným nedostatkem: zatímco otrok nemá žádnou schopnost uvažovat a dítě tuto schopnost má nerozvinutou, žena má schopnost uvažovat, ale „chybí jí autorita“. Podotkněme jen, že v dochovaných textech Aristotelés neupřesňuje smysl této méněcennosti ženské rozumnosti, stejně jako výslovně neuvádí žádný důvod, proč by schopnost žen uvažovat měla postrádat autoritu. Domníváme se však, že ze smyslu Aristotelova učení lze dovodit, že podle tohoto myslitele ženám chybí právě schopnost vyjevovat v diskurzivním myšlení jednotu jedinečného a všeobecného jsoucího (tj. v logickém soudu, ještě přesněji – v definici), vyjevovat všeobecné pravidlo jako samo sebe zprostředkující a negující do formy zvláštního jsoucího. Zvažování (tento dialog duše se sebou samou), ačkoli prozrazuje rozpaky nehodné božského ducha, je lepší než smělé inspirace, vnuknutí pocházející z neohraňčené, neforemné vášně.

Znovu se tak s Aristotelem dostáváme k tomu, že žena jako látkový lidský princip je zbavena sebeformování. Jako potenciální látka může bezprostředně přijmout formu (intuice, vnuknutí, věštbá). Nemůže však absolvovat proces sebeformování, v němž všeobecná forma sebe sama vyjevuje jako své jiné a tím toto jiné zdůvodňuje.

Ve světle těchto úvah se můžeme pokusit vyvodit z aristotelských tezí některé implikace. Především bychom mohli interpretovat Aristotelovo učení v tom smyslu, že provedeme paralelu mezi pohlavní určitostí lidského druhu a vztahem látkového a formálního momentu rozumu. Dospěli bychom k závěru, že rozumovou schopností žen je trpný rozum a rozumem mužů je rozum činný. Aristotelés však nikdy tuto paralelu neprovádí. Stejně tak se Aristotelés nesnaží výslovně aplikovat na ženy aktuálnost pouhého stupně „mínění“, které je více nebo méně nelogické a iracionální.

Tolik k pokusu rekonstruovat zákonitost aristotelského chápání přirozenosti ženy. Nemůžeme však ignorovat rozpory, ke kterým v rámci výše uvedené koncepce přicházíme.

Jak jsme již uvedli výše, o lidské přirozenosti Aristotelés tvrdí, že je určena schopností řeči. Schopnost řeči a její užívání podstatně definuje muže, ale musíme říci – i ženu, protože nic nenasvědčuje tomu, že by ženy Aristotelovy doby byly němé. Zdá se, že pokud lidský druh, muž i žena, mluví a touto činností je jako druh definován, neexistuje žádný apriorní základ pro oddělování pohlaví v aktivitách a funkcích, které jsou určeny společnou lidskou rozumnou přirozeností.

Pokud připustíme, že žena je bytost, která sice není úplně zbavena rozumu, ale nachází se na stupni látkového rozumného momentu (tj. trpného rozumu), pak žena sama o sobě není schopna aktivního rozumného myšlení. Vždy je pouze schopností přijmout určitost rozumného usuzová-

ní, kterou jí adresuje muž. To však znamená, že žena nesplňuje podmínky určitosti člověka jako rozumné bytosti, „neboť nelze předpokládat, že rozum někdy myslí, někdy nemyslí“. Výsledek je absurdní – žena je pouze potencionální člověk, ve své přirozenosti tedy „člověk nelidský“. Pak ovšem zaniká i existence člověka jako jediného rodu, neboť ve spojení muže (člověka) a ženy (ne-člověka) se nemůže obnovovat lidský rod (nemůže „člověk rodit člověka“). Stejně tak žena nemůže vykonávat činnost, kterou u ní Aristotelés předpokládá – vychovávat děti se zřetelem na celé zřízení polis.

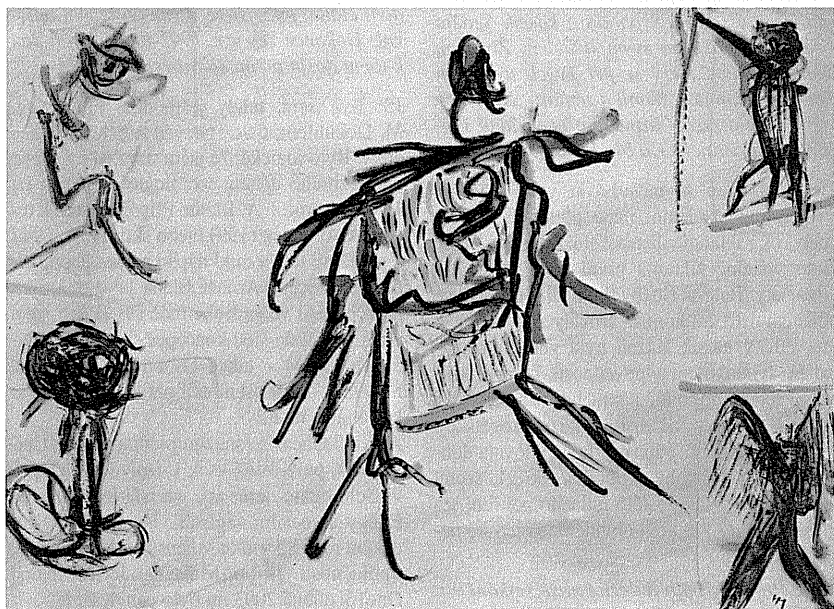
V podstatě se dostáváme k tomu, že Aristotelés omezuje ženu pouze na její roli látkového principu, žena je sebetotožná ($A=A$). Neobsahuje žádný moment, kterým by negovala sama sebe, a tímto by se stala člověkem. S uvedenou sebetotožnou přirozeností ženy je spojeno i její „přirozené místo“ – domácnost. Žena nemůže vystoupit ze svého přirozeného místa, protože není nic jiného než žena. Za hranicemi domácnosti, kde se odehrávají věci skutečně důležité, je místo muže.

Polis je přirozený organismus, který je podmínkou blaha všech jeho členů. Je samozřejmé, že jako v jakémkoli organismu vztah celku a momentů není vztahem pouze pozitivním, ale i negativním. Dosahování všeobecné blaženosti si tedy nelze představovat jako souhrn dosažených konečných nerozumných cílů každého jednotlivce. Polis je dobrá pro všechny lidi v té míře, v jaké jejich konečné cíle odpovídají všeobecnému cíli a v jaké všeobecný cíl neguje nepřirozenou, nerozumnou určitost cílů výlučně egoistických. Přesto však polis jako organismus umožňuje a také předpokládá existenci svých „orgánů“, které v mezích všeobecného blaha existují i pro sebe. Proto Aristotelés zdůrazňuje důležitost sebelásky jako podmínky existence polis. V čem však spočívá sebeláska ženy? Muž se realizuje jako ctnostný (a přitom výčet mužských ctností je dosti obsáhlý) při řízení domácnosti a polis. Žena se pouze podřizuje, poslouchá. Troufáme si tvrdit, že v aristotelské domácnosti sebeláska ženy neexistuje. Žena neexistuje pro sebe, je pohlcena domácností.

Domníváme se, že v Platónově a Aristotelově pojetí ženské přirozenosti a jejího přirozeného místa ve společnosti lze najít momenty všech tří současných proudů feminismu – humanistického, diferenčního a poststrukturalistického. Humanistický feminismus se opírá o předpoklad univerzální podstaty člověka nehledě na jeho určitost pohlaví. Především Platónovy výsledky spojené s dokazováním rovnosti mužů a žen mohou být důležitým kritickým vodítkem při jeho posuzování. Snad jako určitou reakci na humanistický feminismus humanismus difference zdůrazňuje zvláštnost „ženského vtělení“ neredukovatelnou na univerzální lidskou podstatu a vyjádřenou v „mateřském myšlení“ a „etice péče“. Při interpretaci tohoto směru jistě dojdou svého využití Aristotelovy poznámky o specifitě ženského myšlení postrádajícího autoritu. Poststrukturalistický feminismus, kritizující jak údajnou fikci zvláštního „ženství“, tak i univer-

zálního „lidství“, se musí potýkat s jednoduchou Platónovou a Aristotelovou tezí – celek je dříve než jeho části.

Na závěr si pokusme představit, jak by Platón a Aristotelés posuzovali současnou společnost. Platón by jistě nebyl znepokojen zjevným zánikem tradiční podoby rodiny a potěšil by jej systém jeslí, mateřských škol, jídelen, družin... Aristotelés by tento stav naopak považoval za zcela nepřírozený. Jistě by použil jako argument mimořádně vysokou rozvodovost a nízkou porodnost. Vždyť příroda nic nedělá zbytečně, proto jsou ženy a muži, kteří v rodině nevychováají potomstvo, pro dobré společenství zhoubným a nebezpečným elementem. Po zjištění, že nejvyšší hodnotou je v současném civilizovaném světě člověk a existuje například Listina základních práv a svobod, mohli by tito filozofové společně hájit práva celku. Zřejmě by se snažili prosadit Listinu základních práv a svobod obce (příčemž příčinou jejich rozepří by byla hlava Základní práva rodiny).



Henri Michaux, Bez názvu, 50. léta 20. století