Platónův dialog *Lysis* a přátelství v *Etice Nikomachově***Josef Moural**

Knihy VIII a IX *Etiky Nikomachovy*, věnované přátelství (*filia*), stojí do jisté míry stranou zájmu badatelů. Je to nejspíš proto, že to vypadá, jako by do celku díla vlastně nepatřily: nejde ani tak o to, že téma, vytyčené v knize I, již bylo dovedeno k závěru v knihách VI a VII, jako především o to, že pojem přátelství nespadá do oblasti jednání (jak je rozvržena mj. v *O duši* III 10).ⁱ Pochybnosti, zda se tyto knihy v textu neocitly nějakým nedopatřením, však nikdy nebyly opravdu silné: o přátelství máme paralelní úsek i v *Eudémově etice* a studium přátelství hraje důležitou roli v přechodu mezi etikou a politikou, jelikož přátelství Aristotelovi slouží jako model pro zdárné vztahy v politickém společenství.ⁱⁱ

Tématem mého příspěvku není problematika přátelství v *Nikomachově etice* v celé své šíři,ⁱⁱⁱ nýbrž pouze srovnání Aristotelova výkladu s Platónovým dialogem *Lysis*. Tematické blízkosti pasáže 1155a32-b12 v Aristotelově

i Sparshott 1994, s. 264 a 271.

ii Scorza 2004, s. 85.

iii Dobrý přehled skýtají např. Cooper 1980 či Whiting 2006.

výkladu s pasáží 213d6-215c2 v dialogu *Lysis* si mnozí badatelé povšimli,ⁱ zatím však nebyla zevrubněji zkoumána. zkoumána. Pokusím se nově ukázat, že ústřední teze knihy VIII *Nikomachovy etiky*, totiž že přátelství je několik druhů, mezi nimiž je třeba rozlišovat (*NE* 1156a7) navazuje přirozeně na ústřední myšlenku dialogu *Lysis*.

1.

Nejnápadnější obdoby se týkají pasáže na počátku osmé knihy *Etiky Nikomachovy*, v níž Aristotelés probírá několik nejasností, jež lze najít v obíhajících míněních o přátelství. Podívejme se na následující tři (kde to je vhodné, uvádím i paralelní pasáž z *Etiky Eudémovy*; citáty v češtině se opírají o překlady Antonína Kříže a Františka Novotného).

(i) jsou si přáteli podobní nebo naopak?

Aristotelés:

„Jedni je <tj. přátelství – J.M.> pokládají za jakousi podobnost a přátele za sobě podobné, proto prý se říká »rovný rovného si hledá« a »vrána k vráně sedá«, a podobně. Druzí zase naopak říkají, že všichni takoví se k

i Např. Penner, Rowe 2005, s. 317; Whiting 2006, s. 279; Burger 2008, s. 269-270.

sobě chovají jako hrnčíř k hrnčířiⁱ. A vysvětlení pro to hledají hlouběji, i ve zjevech přírodních; tak Euripidés praví, že vypráhlá půda miluje déšť [...]. Naopak zase jiní se vyjadřují jinak, zvláště Empedoklés praví, že podobné směřuje k podobnému.“ (NE 1155a32-b7)

„Někteří totiž mají za to, že podobný je přítelem podobnému; odtud se říká »bůh vždy rovného k rovnému vede«ⁱⁱ, »vrána k vráně« a »rozpozná zloděj zloděje a vlk vlka«. A fyziologové dokonce shledávají v celku přírody řád založený na principu, že podobné jde k podobnému, následkem čehož Empedoklés řekl, že pes sedá na dlaždičce, protože je mu nejpodobnější. Někteří tedy podávají takový výklad; jiní zase říkají, že opak je přátelský opak. Neboť přátelské (*filon*) je všude to, co je milováno a co je předmětem touhy, a suché netouží po suchém, nýbrž po vláze (proto se říká »země miluje déšť« a »změna je vždycky sladká« - tj. změna v něco opačného). Naopak podobné nesnáší podobné, neboť »na hrnčíře nevraží hrnčíř« a zvířata, živící se ze stejných zdrojů, bojují spolu navzájem. ...“ (EE 1235a6-19)

i Hrnčíři jakožto příslovecní představitelé navzájem na sebe nevražících konkurentů tu snad odkazují na Hésioda, *Práce a dny* 25 („Hrnčíři sokem je hrnčíř a tesaři bývá jim tesař / žebráku závidí žebrák a žárlí na pěvce pěvec“, překlad A. Salače); pasáž je citována již v dialogu *Lysis*, 215c8-9.

ii Homér, *Odyseia* XVII 218 (překlad O. Vaňorného); pasáž citována již v dialogu *Lysis*, 214a6.

A Platón:

„To vyjadřují <básníci – J.M.> asi takto: »neboť zajisté bůh vždy rovného k rovnému vede« a s ním ho seznamuje; či jsi nepřišel na tento verš?

Zajisté.

To jsi bezpochyby přišel i na spisy velmi moudrých mužů, kteří tvrdí totéž, že podobné je vždy nutně přátelské podobnému? To jsou asi ti, kteří rozmlouvají a píší o přírodě a o vesmíru.“ (*Lys.* 214a5-b5)

„A přece v tom cítím jakousi obtíž [...]. Je podobný přítelem podobnému na základě té podobnosti a je takový takovému užitečný?“ (*Lys.* 214e3-5)

„Již jsem kdysi slyšel někoho tvrdit a právě si na to vzpomínám, že prý podobné podobnému [...] jsou největšími nepřáteli; ano také uváděl za svědka slova Hésiodova, že »na hrnčíře nevraží hrnčír a na pěvce pěvec / na žebráka zas žebrák«, a takto prý i všude jinde věci nejpodobnější se nejvíce naplňují vzájemnou závistí, řevnivostí a nepřátelstvím, kdežto věci nejnepodobnější přátelstvím: chudšas je prý totiž nucen být přítelem boháči, slabý silnému, aby od něho dostal pomoc, nemocný lékaři a každý nevědoucí prý má zálibu ve vědoucím a miluje ho.“ (*Lys.* 215c4-d7)

Je zřejmé, že všechny tři texty se shodují v řadě rysů. Jde v nich o zachycení obíhajících názorů (u některých je dokonce udán pramen), nikoli o vlastní myšlenkovou práci. Dochází v nich k mísení příkladů z lidského soužití (Homér *versus* Hésiodos) a z přírodních dějů (Empedoklés *versus* Euripidés), a výběr příkladů se z velké části shoduje. Ve všech konečně je vzájemná neslučitelnost hromaděných tezí průběžně registrována (resp. u Aristotela je snad i principem jejich hromadění) a je něčím, k čemu má myslitel hromadící tyto neslučitelné názory následně zaujmout postoj.

V dialogu *Lysis* bude tímto postojem (přínejmenším pro příslušnou chvíli) odmítnutí obou možností: „Tedy ani podobné s podobným ani opačné s opačným nejsou přáteli.“ (*Lys.* 216b8-9) U Aristotela nacházíme naopak diferenciaci pojmu přátelství jak na tři různé druhy (*NE* 1156a7, *EE* 1236a31), tak na různé další možnosti v rámci každého druhu, což mu pak dovolí najít takové podoby přátelství, u nichž je typický přátelský vztah podobného k podobnému (přátelství založené na ctnosti, *areté*) nebo opačného k opačnému (přátelství založené na užitečnosti).

(ii) *mohou si špatní být přáteli, nebo jen dobří?*

Aristotelés:

„uvažujme o tom, [...] zda přátelství vzniká u všech lidí, anebo je-li nemožné, aby lidé špatní (*mochthéroi*) byli přáteli“ (NE 1155b10-12)

„Někteří totiž mají za to, že není možné, aby špatní (*fauloi*) byli přáteli, nýbrž jedině dobří ...“ (EE 1235a31-33)

A Platón:

„čím blíže přichází špatný (*ponéros*) k špatnému a čím více se s ním stýká, tím větším nepřítelem se mu stává. Neboť se dopouští křivd; avšak je asi nemožno, aby ti, kdo křivdí, a ti, kterým se křivdí, si byli přáteli.“ (Lys. 214b8-c3)

„přítelem je jedině dobrý dobrému, avšak zlý (*kakos*) nikdy nevstupuje do opravdového přátelství ani s dobrým ani se zlým“ (Lys. 214d5-7)

Oba autoři obměňují slovní označení špatných či zlých, ti jsou nicméně ve všech uvedených kontextech protikladem dobrých (*agathoi*), a v rámci této studie nebudu otvírat otázku, jakou mohou posuny označení mít funkci. U obou autorů je dále v tomto případě už méně jasné, zda jde opět jen o zachycení obíhajících názorů, nebo zda se zde již dostáváme do jejich vlastního myšlenkového světa: pouze v *Eudémově etice* jde jednoznačně o pokračování výčtu *aporií* (1235a4) či mínění (*doxai* – 1235a30). V *Nikomachově etice* je již pasáž uvozena slovem „uvažujme o tom“ (*taut'*

episkepsómetha – 1155b10), a navazuje na ni plynule již pasáž obsahující počátek Aristotelova vlastního výkladu. A v dialogu *Lysis* argument i jeho závěr Sókratés uvádí jako vlastní myšlenku (nebo přinejmenším takovou, o níž v kontextu s hustým výskytem myšlenek deklarovaně přejatých neuvádí, že by byla přejatá).

U Aristotela bude řešením nejasnosti opět diferenciací pojmu přátelství, která poskytne místo pro obě možnosti: s ohledem na užitek a rozkoš si mohou být přáteli i špatní (i když jejich přátelství bude i v těchto oblastech nedokonalé a riskantní), s ohledem na ctnost nikoli (1157a16-20). U Platóna dochází k opuštění epizodického závěru, že dobří jsou přáteli dobrým, na základě úvahy (tentokrát uvedené Sókratem jako jeho vlastní), že by si nebyli k užitku, neboť (a) by si byli příliš podobní (a suché touží po vláze atd. - 214e3-5, 215e3-216a1), a (b) jakožto dobří by byli soběstační a nic by tedy nepotřebovali (215a6-c2).

(iii) *může být přátelství s neživými věcmi?*

Aristotelés:

„nemluví se o přátelství při lásce k věcem neživým (*apsycha*). Neboť tu není vzájemné lásky, ani chtění jejich dobra – vždyť by bylo směšné chtít, aby se víno mělo dobře, leda chce-li někdo, aby se uchovalo, aby sám měl

dobré víno –; přáteli však, jak se říká, máme přát dobro pro něho.“ (NE 1155b27-31)

Platón:

„Tedy nejsou ani přátelé koní, když jich koně navzájem nemilují, ani přátelé křepelek, ani zase přátelé psů a vína a tělocviků ...“ (Lys. 212d5-7)

Pasáž z *Etiky Nikomachovy* je z té části textu, kde Aristotelés již nehromadí cizí mínění, nýbrž argumentuje sám za sebe (a podává zde dosti přijatelné řešení nejasnosti, kterou zanechal Platón). Naopak pasáž z dialogu *Lysis* je součástí argumentace, která nejspíš není míněna docela vážně,ⁱ a pozice v ní zastávaná bude diskutujícími v dialogu dialogu záhy opuštěna (212e5-213a5).

Daly by se najít snad i další textové paralely, ukazuje se na nich na všech ale v zásadě totéž: Aristotelés nechává dialog *Lysis* spoluurčit výchozí problematiku svého pojednání přátelství v obou *Etikách*. Dosud uvažované paralely mají nezanedbatelný rozsah, ale obsahově nejsou hluboké. U obou myslitelů mají texty z uvedených paralel buď status něčeho, co se jen říká (a náš úkol je to vysvětlit), nebo (u Platóna) status myšlenek, u nichž sice není deklarováno, že by pocházely z běžné řeči, ale jsou uváděny jako

i O tom více v mém starším článku (Moural 2004).

epizodická, průchozí stádia rozmluvy. Možnost, že by tu nešlo o vztah Aristotelés-Platón, nýbrž že by oba čerpali ze společného a nám neznámého zdroje (nemíním tu obíhající řeči, ale jejich autorské shromáždění), pochopitelně nejde vyloučit (a Aristotelés tu žádný z nahromaděných názorů nepřipisuje Platónovi ani Sókratovi), ale není považována za nijak pravděpodobnou.

2.

Již bylo řečeno, že Aristotelés ve svých *Etikách* podává systematickou diferenciaci pojmu přátelství, díky níž se ony povrchní potíže, pocházející z nerozlišování mezi různými podobami přátelství, vesměs samy rozplynou. Přátelství jsou tři druhy (*eidé*): (i) pro užitek, (ii) pro rozkoš a (iii) mezi dobrými a v ctnosti si podobnými. Přátelství mohou být symetrická i asymetrická (nerovnocenná), jako např. mezi rodiči a dětmi, mužem a ženou, nadřízeným a podřízeným, atd. Podle převažujícího typu přátelství se dokonce rozlišují základní možná politická zřízení (*NE* VIII 12-13).

To je zajisté významný pokrok ve srovnání s Platónovým pojednáním. Bylo by lze ovšem poukazovat na to, že některá z rozlišení byla v dialogu *Lysis* již předznačena:

ukázalo se tam zejména, jak se promění úvahy o přátelství, když na ně pohlížíme z hlediska jeho užitečnosti (214e-216a). Ale krok k diferenciaci pojmu přátelství, jež by odstranila konfúze a řešila zdánlivé nejasnosti, u Platóna učiněn není. Nebo přece?

Je-li zdařilá má interpretace dialogu *Lysis* (Moural 2004), pak i přesto, že krok směrem k diferenciaci pojmu přátelství není v dialogu výslovně vykonán, je potřeba této diferenciaci jeho ústředním tématem. Nemohu zde opakovat argumentaci ze staršího článku; shrnu zde jen docela stručně, že poté, co je Sókratés *uvolněn* z obou úkolů, k jejichž plnění se v první polovině dialogu postupně zaváže, začne oba chlapce učit prvním dovednostem filosofického řemesla – nebo snad jen jediné (jednoduché, ale důležité): umění distinkce. A materiálem, na němž si chlapci mají tento krok vyzkoušet a tak si onu dovednost začít osvojovat, jsou právě problémy, týkající se přátelství.

Je-li tomu vskutku tak, pak můžeme vidět mezi dialogem *Lysis* a Aristotelovými *Etikami* spojitost, která je daleko hlubší než jen výpůjčky v citátech a jiných formulacích obíhajících názorů. Co je u Platóna materiálem pro vzdělávací hru (i když snad nikterak nahodile zvoleným), to je u Aristotela systematicky vypracováno a zapojeno do

ambiciózní konstrukce, v níž jsou spojeny etika a politika. Ale, mohli bychom říci, Aristotelés vposledku jen vykonává to, k čemu ho Sókratés z dialogu *Lysis* vybízí, a dává nám příklad žáka, který zadanou úlohu bystře chápe a tvořivě plní a který to (pokud víme) dotáhl ve filosofii o hodně dál než jeho předchůdci, Lysis a Menexenos.ⁱ

i Je šťastnou okolností, že tuto studii mohu věnovat památce doc. Milana Mráze, školitele své vědecké aspirantury. Plaché přátelství, které se mezi námi rozvinulo, mělo na mé straně svůj počátek a cíl v užitku (dosažení hodnosti kandidáta věd). Věřím, že oběma stranám skýtalo čas od času i přiměřené potěšení, a rád bych doufal, že mu nechyběla ani dimenze přátelství mezi lidmi dobrými a v ctnosti si podobnými. O míře nerovnosti, která je především zpočátku provázela, jsem následkem Mrázovy pověstné skromnosti dlouho neměl ani tušení.

BIBLIOGRAFIE:

Burger, R., 2008, *Aristotle's Dialogue with Socrates: On the Nicomachean Ethics*, Chicago.

Cooper, J. M., 1980, „Aristotle on Friendship“, in: Rorty, A. O. (ed.), *Essays on Aristotle's Ethics*, Berkeley, s. 301-340.

Moural, J., 2004, „Sókratova činnost v dialogu *Lysis*“, in: Havlíček, A. (ed.), *Platónův dialog Lysis*, Praha, s. 182-223.

Penner, T., Rowe, Ch., 2005, *Plato's Lysis*, Cambridge.

Scorza, J. A., 2004, „Liberal Citizenship and Civic Friendship“, *Political Theory* 32, s. 85-108.

Sparshott, F., 1994, *Taking Life Seriously: A Study of the Argument of the Nicomachean Ethics*, Toronto.

Whiting, J., 2006, „The Nicomachean Account of *Philia*“, in: Kraut, R. (ed.), *The Blackwell Guide to Aristotle's Nicomachean Ethics*, Oxford, s. 276-304.