

Západočeská univerzita v Plzni
Fakulta filozofická

Bakalářská práce
Koncept světoobčanství Marca Aurelia Antonina

Erik Papík

Plzeň 2020

Západočeská univerzita v Plzni
Fakulta filozofická
Katedra politologie a mezinárodních vztahů
Studijní program Mezinárodní teritoriální studia
Studijní obor Mezinárodní vztahy – britská a americká studia

Bakalářská práce
Koncept světoobčanství Marca Aurelia Antonina

Erik Papík

Vedoucí práce:

PhDr. Ondřej Stulík, Ph.D.

Katedra politologie a mezinárodních vztahů

Fakulta filozofická Západočeské univerzity v Plzni

Plzeň 2020

Prohlašuji, že jsem práci zpracoval samostatně a použil jen uvedených pramenů a literatury.

Plzeň, květen 2020

.....

Poděkování

Děkuji PhDr. Ondřeji Stulíkovi, Ph.D. za vedení a koordinování práce, a za připomínky a rady, díky kterým tato práce nabyla kompletní podoby.

OBSAH

ÚVOD	1
1 KAPITOLA PRVNÍ: POJMOSLOVÍ	5
1.1 LOGOS.....	5
1.2 KOSMOS	6
1.3 KOSMOPOLIS	7
1.4 TRIBALISMUS A UNIVERSALISMUS	8
1.5 UNIVERZALISTICKÉ PRVKY SVĚTOOBČANSTVÍ MARCA AURELIA	10
2 KAPITOLA DRUHÁ: SVĚTOOBČANSTVÍ VS TRIBALISMUS	13
2.1 PRVNÍ MODELOVÝ PŘÍKLAD.....	14
2.2 DRUHÝ MODELOVÝ PŘÍKLAD.....	17
2.3 ZHODNOCENÍ.....	20
3 KAPITOLA TŘETÍ: HIERARCHIE ODPOVĚDNOSTI	22
3.1 NUSSBAUM A SUVERENITA INDIVIDUA	22
3.2 FALEŠNÁ DICHOTOMIE	23
3.3 HIERARCHIE ODPOVĚDNOSTI.....	28
3.4 ZHODNOCENÍ.....	32
ZÁVĚR	34
SEZNAM LITERATURY	37
RESUMÉ	39

Úvod

Jedním ze základních rysů osobní filozofie Marca Antonina Aurelia je koncept světoobčanství. Dle něj je společným státem všech lidí vesmír a politická komunita je pouze podkategorií komunity kosmické. Lidé, kteří primárně vnímali sebe sama jako občany vesmíru se nazývají světoobčané. Jedná se o tradici velice starou s kořeny u Dógenése ze Sinopé, který při optání odkud pochází, údajně o sobě prohlásil: “Jsem světoobčan” (Laertios 1995: 242).

Zaobírat se konceptem světoobčanství je naprosto klíčové a to hlavně ve vztahu k současné postmoderní době, ve které lidstvo aktivně zkoumá kosmos a uvědomuje si svou pozici v něm, opouští ideovou svázanost národními celky a morálně rozšiřuje definici sebe sama. Univerzalistické koncepty se jeví relevantnější než kdykoli předtím. A to například u debat o tom, zda jsou lidská práva univerzální nebo kulturně závislá, a zda tedy leží centrum pozornosti jedince v existenci společného lidství nebo v sociální struktuře, do které se narodí. Universalismus je schopen překlenout tuto rovinu tím, že jako primární centrum pozornosti člověka vidí společnou identitu lidství. Koncept světoobčanství Marca Antonina Aurelia je jedním z takovýchto univerzalistických konceptů.

V této práci budu prezentovat tvrzení, že koncept světoobčanství Marca Antonina Aurelia je univerzálnějším etickým rámcem než tribalismus. Rád bych prezentoval předpoklad, že Marcus Aurelius ve svém konceptu zachovává univerzalistický přístup (postrádající tribalistické rozdělení “my vs. oni”) ale zároveň zdůrazňuje jednotlivce a jeho individuální odpovědnost v rámci různých vrstev komunity (čili zachovává jakousi hierarchii odpovědnosti). Koncept Marca Aurelia je tedy konceptem duálního občanství pracujícího s prvky univerzalizmu a individuální odpovědnosti, a to z něj mimo jiné dělá

výbornou alternativu tribalismu a extrémnímu univerzalizmu. Je potřeba uvědomit si, že tribalismus se ještě stále váže na nacionalismus moderní doby. Nelze tedy mluvit o zcela postmoderní společnosti. V rámci této práce můžeme vidět tribalismus a univerzalizmus jako dvě strany spektra, přičemž jedna strana má tendence vést k extrémnímu individualismu a druhá k extrémnímu kolektivismu. S touto dichotomií já/ostatní pracuje i Aurelius a v rámci mé práce bude detailně prozkoumána. Nalezení souhry mezi oběma póly je naprosto klíčové zejména u projektů, jako je výstavba nadnárodních celků s univerzalistickými tendencemi, jako je například Evropská unie.

Nejdříve bych se v mé práci rád zaměřil na pojmosloví a podíval se na definice základních termínů jako jsou kosmos, polis, logos, tribalismus a univerzalizmus. V praktické části bych se rád soustředil na obsahovou analýzu relevantních pasáží z knihy Hovory k sobě. Bude se jednat o pasáže, ve kterých Aurelius popisuje vztah mezi kosmem, polis, logos a společným lidstvem. Analyzovat budu anglosaským přístupem s použitím modelových příkladů. Analýza bude založena na etické konfrontaci kosmopolitanismu se vztahem k vnějšímu světu a tribalismu. Na prvním modelovém příkladu se podívám na myšlenkové pochody Aurelia v přímé konfrontaci s barbarským vůdcem žijícím na hranicích Římské říše. Na tomto příkladu bych rád demonstroval, jak kosmopolitanismus podněcuje kooperaci a jak tribalismus nedokáže v konfrontaci s kosmopolitanismem morálně obstát. Na druhém příkladu se podívám na to, jak kosmopolitanismus podněcuje toleranci. Bude se jednat o setkání s jedním z místních panovníků, který se vzbouřil. Těmito modelovými příklady bych rád obhájil Aureliův kosmopolitanismus jako univerzálnější etický rámec, protože při konfrontaci s vnějším světem podněcuje kooperaci a toleranci (versus spor a nesnášenlivost).

V další části se budu zabírat protiargumentem, který by mohl nahrávat tribalismu. Bude se jednat o tvrzení, že kosmopolitanismus s sebou nese ztrátu osobní suverenity a zodpovědnosti za nejbližší komunitu ve prospěch společného lidství (Nussbaum 2019: 10). Tomuto typu kriticismu světoobčanství se ve své knize věnuje Martha C. Nussbaum. Ta se problematice národní a nadnárodní identity věnuje již řadu let a ve své knize o kosmopolitanské tradici kritizuje kynickou i stoickou tradici univerzalistických přístupů¹. Nussbaum tvrdí, že v Aureliovém univerzalistickém konceptu neexistuje prostor pro individualitu. Jinými slovy, dle Nussbaum nedokáže Aurelius nabídnout dostatečný prostor pro manifestaci vlastní přirozenosti. A tím dochází ke ztrátě osobního smyslu. Rád bych na analýze textů z knihy Hovory k sobě ukázal, že tomu tak není. Naopak předpokládám, že kosmopolitanismus prezentovaný Marcem Aureliem podněcuje individuální odpovědnost za jedince jako takového a jeho nejbližší komunitu. Aurelius pracuje s hierarchickým rozdělením odpovědnosti, které se pokusím pečlivě zrekonstruovat. Bude se jednat o rozbor dichotomie já/ostatní a snahu nalézt centrum světoobčanství pozornosti. V rámci kritiky zmíním interpretace různých autorů, kteří problém dichotomie zkoumali přede mnou. Bude se jednat o autory jako Massimo Pigliucci, James Orr a Gretchen Reydam-Schills.

Závěrem bych rád potvrdil nebo vyvrátil tvrzení, že koncept světoobčanství Marca Aurelia je univerzálnějším rámcem než tribalismus, protože ve srovnání s tribalismem podněcuje kooperaci a toleranci (versus spor a nesnášenlivost). Zároveň Aureliův koncept světoobčanství zdůrazňuje

¹ Stoická tradice světoobčanství má kořeny v tradici kynické. Kynická tradice hlásala žití ve shodě s přírodou a odmítání všeho, co bylo konvečního charakteru, tedy i lokálních polis (Kleingeld – Brown 2002).

individuum a hierarchické rozdělení odpovědnosti, čímž zachovává suverenitu individua a jeho sounáležitost s nejbližší komunitou.

1 Kapitola první: pojmosloví

Stoicítí filozofové se zabývali velice detailně fyzikou i etikou. Ti pozdější, jako například Marcus Aurelius, však od fyziky upustili a věnovali více pozornosti etice. V jejich etických rámcích nicméně pořád figurují pojmy jako kosmos, logos a stoický determinismus. Základy stoické fyziky jsou tedy stavebními kameny většiny etických rámců Marca Aurelia a z tohoto důvodu je potřeba správně je definovat a pochopit.

1.1 Logos

Jedním z nejdůležitějších stoických termínů je logos². Logos označuje tvořivý princip řídící všechn materiální i nemateriální svět (Hošek – Marek 1990: 212). Konvenčně logos známe jako slovo a rozum a byl adoptován mimo jiné i křesťanstvím. Je důležité uvědomit si, že logos ve významu, jak ho chápali stoicítí filozofové, korespondoval s něčím primordiálně přítomným v jedinci i prostoru (Aurelius 2002: 20). V jedinci se manifestoval prostřednictvím rozumu a v prostoru prostřednictvím inteligentního uspořádání kosmu.

Stoicismus je tedy filozofie deterministická. Říká, že existuje inteligentní design nezávislý na jedinci, který řídí veškerý chod událostí. Je potřeba ale nenechat se zmást. Stoikové ve své etické filozofii zdůrazňovali morální odpovědnost jedince v takto predeterminovaném světě. Pro stoiky je svobodná vůle definována jako akceptování nevyhnutelného. Dle této definice je člověk

² Původní termín je řeckého původu a označuje slovo a řeč. Často logos značí i měřítko či proporci. Ve filozofickém kontextu logos chápeme jako rozum a racionální princip. V takovémto významu jej poprvé použil Hérakleitos, aby popsal a zachytil univerzální princip řídící kosmos (Zeyl 2013: 304).

jako pes přivázaný k vozu (Aurelius 2002: 20). Je na psovi, jestli rozezná a akceptuje dráhu vozu a bude běžet souběžně s ním, anebo se vzepře a bude tažen proti své vůli. Úplně stejně je to s lidmi a světem; je na lidech, zda rozeznají a akceptují základní řídicí principy reality a budou se realizovat souběžně s nimi. Pro stoického filozofa se poznání řídicích principů reality rovná poznání logos. A protože je logos univerzální princip, jsou často i implikace jeho poznání univerzální.

1.2 Kosmos

Dalším elementárním termínem pro stoického filozofa je kosmos³. Stoický kosmos lze chápat jako cyklus procházející různými etapami vývoje (Baltzly 1996). Jedná se o etapy počátečního vzplanutí, vytvoření světa elementů a následný návrat k ohni a znovuzrození. Baltzly říká, že stoická koncepce kosmu je primárně biologická (Baltzly 1996). Stoikové viděli kosmos jako jednu velikou, živou strukturu, strukturálně podobnou vztahu zvířecí životní síly pohánějící zvířecí tělo. Kosmos je tedy organickým tělem, které je hnáno kupředu logem. Koncepčně je stoický kosmos velmi podobný řadě soudobých interpretací. Zde je důležité říct, že pro Marca Aurelia byly detailní informace o mechanice kosmu nepodstatné (Aurelius 2002: 26). Pro Aurelia byla důležitější myšlenka o existenci kosmu jako taková. Detaily fyzického světa ho zajímaly jen do té míry, dokud dokázaly nabídnout praktické využití. Proto se u Marca Aurelia spíše setkáme s výše zmíněnou biologickou metaforou, než s konkrétními fyzikálními zákony.

³ Kosmos jako označení pro fyzický svět byl kromě filozofů používán i theistickými náboženstvími. V minulosti hrál důležitou roli při konstrukci myšlenky o bohu a tvořitelském principu. Kosmologie, jak ji známe dnes, je spíše fenoménem technického rázu s počátky ve druhé polovině 20. století (Halvorson – Kragh 2011).

Tady si můžeme všimnout zajímavé diskrepance. Marcus Aurelius nebral stoické doktríny doslova a mnoho z nich si vykládal svým vlastním způsobem. V mnoha zápiscích dokonce cituje i jiné filozofické školy. Je to kvůli tomu, že Hovory k sobě nejsou primárně uceleným filozofickým textem ale jakýmsi “duchovním cvičením” (Baltzly 1996). Pro Marca Aurelia nebylo důležité přijmout konkrétní definice loga či kosmu, bylo pro něj mnohem důležitější to, že díky rozumovým kapacitám lidské bytosti je člověk schopen o těchto věcech přemýšlet. A na základě toho pak vybudoval většinu svých etických rámců.

1.3 Kosmopolis

Pojďme se nyní podívat na to, jak člověk světoobčan vypadá. V patriotistickém Řecku existovala řada polis, neboli městských států, které definovaly afiliaci daného individua. Stoicismus v tomto smyslu udělal velký krok vpřed, protože jako primární polis lidské bytosti určil kosmos (Sugrue 1992). Stoický mudrc je tedy ochoten žít kdekoli, má-li možnost rozumově prozívat a žít ve shodě s přirozeností světa a sebe sama, tedy ve shodě s logos. Místo narození je pro něj nahodilé a jeho skutečným, nenahodilým domovem je kosmos.

Jak můžeme vidět, kosmopolitanismus aktualizuje referenční rámec jedince takovým způsobem, že ho rozšiřuje a napojuje na širší, globální afiliaci. V tomto bodě je potřeba zmínit, že rozšířením referenčního rámce nedochází k odcizení individua od jeho partikulární komunity. Dle Marca Aurelia je totiž jedinec občanem minimálně dvojnásobně – občanem komunity lidské i kosmické. Tomuto dilematu rozdělení odpovědnosti se budu detailně věnovat později. Také je důležité zmínit to, že když Marcus Aurelius mluví o světoobčanství, nemá na mysli vytvoření jednoho společného světového státu. Aurelius

nehovoří o společném světostátu, mluví pouze o kosmickém obyvateli (Namsoon 2013: 57). Nejedná se o člověka zřikajícího se své národnosti či státní příslušnosti, jedná se o člověka, který je sociálně prospěšný pro lidstvo jako celek. Jak Kang Namsoon říká, kosmopolitanismus nesmíme vidět prostřednictvím binárního rámce (buď to či ono), musíme kosmopolitanismus vnímat jako komplexnější zachycení lidské reality (Namsoon 2013: 57).

Jakou úlohu by tedy člověk světoobčan měl ve světě sehrávat? Pierre Hadot naznačuje, že smyslem stoického filozofa je konat dobro, a to v obou komunitách, v té lidské i té kosmické (Hadot 1998: 99). A protože je člověk světoobčan intuitivně propojen s celým kosmem, má větší tendenci preferovat spolupráci před sporem. Tento předpoklad otestuji na modelových příkladech v praktické části práce.

1.4 Tribalismus a universalismus

Pojďme se nyní podívat na tribalismus a jeho prvky. Tribalismus lze definovat jako tendenci preferovat členy své vlastní skupiny na úkor skupiny jiné (Putilin 2018). Jedná se striktní rozdělení světa na “my vs. oni”, které vede k tendenci preferovat reciproční vazby výhradně mezi členy své skupiny a ne mezi širšími skupinami jako takovými.

Putilin zmiňuje ve vztahu k tribalismu dva prvky: skupinovost a férovost (Putilin 2018). Férovost je něco, co je v rámci tribalismu rezervováno pouze pro členy dané skupiny. Toto demonstruje na příkladu, kdy athénská armáda napadla Melos a zotročila ho. Když se obyvatelé Melosu odvolávali na athénský smysl pro demokracii a spravedlnost, dostalo se jim odpovědi, že takové věci jsou vyhrazeny pouze sobě rovným (Putilin 2018). Férovost náleží pouze těm, co se nacházejí ve skupině. Tribalismus je tedy v porovnání s

kosmopolitanismem více uzavřeným rámcem uvažování nepreferujícím propagaci širších recipročních vazeb. Férovost je prvek, který je vyhrazený pouze pro členy skupiny.

Na uzavřenost tribalistického smýšlení lze pohlížet zcela prakticky. Z evolučního hlediska být altruistický vůči všem nedávalo smysl a dělit se o zdroje s těmi, se kterými nemáme vybudované reciproční vazby, se jevilo jako nevýhodné. Když se ale podíváme na současný svět, ve kterém je každá skupina v menší či větší míře interdependentně propojena a závislá na všech ostatních skupinách, začíná tribalismus ztrácet na praktičnosti. V momentě existence většího množství recipročních vazeb je potřeba expandovat princip férovosti i mimo konkrétní skupinu. Jinými slovy je potřeba aktualizovat referenční rámec o univerzalistické prvky, které zajistí efektivní spolupráci, komunikaci a prosperitu recipročně propojených skupin.

Universalismus je myšlenkový rámec, který minimalizuje rozdíly mezi jednotlivými skupinami a dělá z principů jako např. férovost obecné hodnoty, které by měly být dostupné všem (Putilin 2018). A jsou to právě tyto univerzalistické prvky, které můžeme nalézt i u Marca Aurelia. Většinu svých argumentů staví na logických argumentech, které vyplývají z propojenosti výše definovaných termínů. Koncept světoobčanství lze tedy v jeho jádru označit za přístup univerzalistický.

Zajímavé je podívat se na následující úryvky z knihy Hovory k sobě, ve kterých Marcus Aurelius hovoří o vztahu k obecnému (univerzálnímu) dobru:

“[K]do však si umí vážit rozumné duše, která si je vědoma povinností světoobčanských i občanských, ten se pak už nezajímá o věci ostatní, a především se snaží svou vlastní duši si uchovat ve stavu a působení rozumném a obecně prospěšném a k tomuto cíli také dopomáhá svým lidským bratřím” (Aurelius 2006: 52).

“[S]nad jsi už někdy viděl uříznutou ruku nebo nohu nebo utátou hlavu ležet odloučenou od trupu, nuže takovým údům se svým způsobem připodobňuje ten, kdo na svůj osud reptá a od lidí se odlučuje nebo činí něco proti obecnému dobru” (Aurelius 2006: 81).

V prvním úryvku můžeme vidět, že Aurelius pracuje se dvěma druhy vazeb – světoobčanskými a občanskými. Světoobčanské vazby jsou vazby metafyzického charakteru, které jsou založeny na vnímání lidství jako jednoho kosmického organismu. Ty občanské jsou pak charakteru sociálního a jsou založeny na praktické reciprocitě sociální struktury lidského společenství.

Ve druhém úryvku Aurelius kritizuje asociální chování individua ve vztahu k lidem a k obecnému dobru. Aurelius de facto kritizuje narušování přirozených recipročních vazeb, které přispívají k obecné prosperitě. Předpokládám, že pro Marca Aurelia jako světoobčana bylo výhradně tribalistické myšlení do jisté míry ignorantské. A to právě kvůli tomu, že na zřetel nebralo metafyzické, obecné vazby, které Aurelius připodobňuje k částem lidského těla. Jenže pro tribalisty zase nedávalo smysl přispět k nějakému obecnému dobru, když v jejich referenčním rámci nic sjednocujícího nefigurovalo a žádné hlubší reciproční vazby neexistovaly. Když si to tedy shrneme, vidíme, že pro Aurelia stály nad sociálními vazbami ještě vyšší, metafyzické vazby (obecné dobro), zatímco pro tribalisty existovaly pouze vazby sociálního charakteru.

1.5 Univerzalistické prvky světoobčanství Marca Aurelia

Pojďme se nyní podívat na to, jaké univerzalistické prvky koncept světoobčanství Marca Aurelia obsahuje. Základním stavebním kamenem, o

který se ve své definici světoobčanství Aurelius opírá, je společný rozumový potenciál:

“[J]e-li nám společná schopnost myšlení, pak i rozum, jímž jsme schopni rozumně myslet, je nám společný; je-li tomu tak, pak také rozum, který nám přikazuje co činit a co nikoliv, je nám společný; je-li tomu tak, pak je nám společný i zákon; je-li tomu tak, jsme spoluobčané; je-li tomu tak, pak jsme podílníci nějaké ústavy; je-li tomu tak, pak je tedy vesmír vlastně stát. Neboť na které asi jiné společné ústavě by mohlo mít podíl veškeré lidské pokolení? A odtud, z tohoto společného státu, máme právě i svou schopnost myslivou, rozumovou a zákonodárnou” (Aurelius 2006: 28–29).

Jak můžeme vidět, Marcus Aurelius předpokládá potenciál poznání řídicího principu logos ve všech bytostech schopných myslet. A právě tento rozumový potenciál vidí jako spojující, univerzální prvek, který z lidí dělá občany kosmu. Aurelius předpokládá, že má každý jedinec díl kosmického rozumu, a tento jeho díl je potřeba akceptovat a využívat.

Dalším univerzalistickým prvkem konceptu Marca Aurelia je přítomnost hierarchického sociálního světa:

“[V]esmírný rozum chce společenství bytostí. Neboť stvořil nižší bytosti kvůli vyšším a vyšší zase uvedl ve vzájemný soulad. Snad pozoruješ, jak všechno navzájem podřadil i seřadil, jak přidělil každému jednotlivci, co je jeho ceně přiměřené, a jak nejdokonalejší tvory spojil ke vzájemné jednomyslnosti” (Aurelius 2006: 47–48).

Jsme tedy kosmem zasazeni na specifické místo v hierarchii sociálního společenství. A v rámci nám přiděleného místa máme řadu možností, jak řídit a realizovat svůj život. Marcovi Aureliovi bylo kosmem přiděleno místo na vrcholu sociální hierarchie. Bylo by ale chybné myslet si, že Aurelius ve svých

slovesch popisuje něco jako elitismus či patriotismus. Naopak, sociální hierarchie, o které Aurelius mluví, je mnohem organičtější, celistvější. Vychází z biologické metafory stoického kosmu a přirovnává ji k lidskému tělu:

“[T]en smysl, jaký mají u jednotných organismů tělesné údy, mají také rozumné bytosti, i když jsou od sebe odděleny: jsou určeny k jakési jednotné součinnosti. Toto si ještě lépe uvědomíš, budeš-li si v duchu často říkat: jsem úd v soustavě rozumných bytostí” (Aurelius 2006: 64).

Aurelius tedy vidí sociální hierarchii jako dynamickou, živou věc, která pracuje v souladu s celkem, který zároveň sama tvoří. Celé lidstvo lze v tomto pojetí chápat jako jeden velký organismus zasazen do biologického kosmu. Najednou lze velice snadno vidět, jak Aurelius ke svým univerzalistickým závěrům dospěl.

Právě jsme určili dva klíčové principy Aurelioiva konceptu světoobčanství – je to společný podíl na kosmickém rozumu, logos, a umístění v širší struktuře sociální hierarchie, která zahrnuje součinnost všech lidských bytostí. Člověk světoobčan, jak Marcus Aurelius často zdůrazňuje, neholduje vnitřní potřebě chovat se sobecky, protože by tím škodil celku. A celku škodí pouze ten, kdo nevyužil výše popsaného rozumového potenciálu. Jinými slovy, špatnost lidí Aurelius přisuzuje dvěma věcem – neznalosti a ignoraci (Aurelius 2006: 113).

Nyní se přesuneme k praktické části, ve které porovnáám implikace Aurelioiva konceptu světoobčanství s implikacemi tribalistického myšlení. Bude se jednat o kvalitativně-interpretativní obsahovou analýzu zkoumající aplikovatelnost univerzalistických myšlenek Marca Aurelia na modelových příkladech.

2 Kapitola druhá: světoobčanství vs tribalismus

Nyní představím dva modelové příklady, na kterých demonstuji rozdíl mezi myšlenkovými pochody světoobčana a tribalisty. Rád bych potvrdil tezi, že aplikování konceptu světoobčanství vede v daných příkladech ke spolupráci a toleranci, zatímco aplikování tribalistických myšlenek vede ke sporu a nesnášenlivosti. Na základě toho bych chtěl potvrdit, že koncept světoobčanství Marca Antonina Aurelia je ve vztahu k vnějšímu světu univerzálnějším etickým rámcem než tribalismus.

Modelové příklady vycházejí z definic uvedených v teoretické části. Zároveň jsou doplněny kvalitativně-interpretativní analýzou Aureliových textů, ve kterých se univerzalismem a jeho implikacemi zabývá. Ve své práci příklady předkládám jako abstraktní ideální typy. Vycházím přitom z teorie o ideálních typech od Webera⁴. Jejich použití je pro mě klíčové proto, abychom lépe porozuměli a pochopili rozdíly mezi univerzalistickým a tribalistickým chováním.

Základ mého postupu vychází z interpretativního přístupu pro kvalitativní analýzu textu (Berg 2001: 239). Nejdříve jsem pročetl a vybral všechny úryvky vztahující se k tématu kosmopolitanismu, které se v Aureliovém textu Hovory k sobě vyskytují. Následně jsem úryvky interpretoval a zasadil do kontextu mé práce. Pomocí interpretativní analýzy jsem se nažil rozpoznat vzorce a významy Aureliových konceptualizací a vystihnout tak esenci jeho konceptu světoobčanství.

⁴ Ideální typ dle Webera není reprezentací reality, nýbrž jen modelovým příkladem určitého fenoménu či jevu. Ideální typ je vybudován z agregátů vlastností daného jevu a je pouhým nástrojem, který umožňuje zkoumat a lépe pochopit svět a vztahy mezi jednotlivými fenomény (Petrušek – Vodáková 1996: 1067).

2.1 První modelový příklad

Pojďme nyní k prvnímu příkladu. Představme si, jak by mohla vypadat potenciální konfrontace Marca Aurelia s barbarským vůdcem žijícím na hranicích Římské říše. Představme si následující situaci: Marcus Aurelius přichází na hranice Římské říše, kde se mu úspěšně podaří odrazit útok barbarského kmene. Utáboří se v blízkosti hranic a několik dní zde vyřizuje nutnou administrativu, když v tom se už jednou poražený barbarský kmen odvážil k dalšímu útoku. Tentokrát se však podaří vzít vůdce kmene do zajetí. Vůdce je předveden před Marca Aurelia, který má rozhodovat o jeho osudu.

Otázkou nyní je: byl by Marcus Aurelius ochoten vést s vůdcem jednání? Byl by ochoten udělat případné ústupky ve prospěch možné spolupráce?

Abychom mohli na tyto otázky odpovědět, pojďme analyzovat následující pasáž z knihy Hovory k sobě:

“[H]ned ráno k sobě promlouvej takto: Setkám se s člověkem všetečným, nevděčným, domýšlivým, potutelným, závistivým a sobeckým. Všechny tyto vady vyplývají z neznalosti dobra a zla. Já však jsem dospěl k poznání, že dobro svou přirozeností je krásné a zlo je ošklivé a že také přirozenost právě toho, kdo chybuje, je příbuzná s mou, nikoli snad účastí na téže krvi nebo rodu, nýbrž na témž rozumu a jeho božském podílu: nemohu tedy od nikoho z nich utrpět škodu, neboť nikým se nedám zlákat k ničemu ošklivému; také se však nemohu na svého příbuzného hněvat ani se s ním nepřátelit, neboť jsme stvořeni k součinnosti, zrovna jako nohy, ruce, jako oční víčka a obě čelisti. Proti sobě pracovat by bylo proti přírodě; pracujeme pak proti sobě, jestliže se hněváme druh na druh a od sebe se odvracíme” (Aurelius 2006: 14).

Aurelius zde představuje koncept “neznalosti” dobra a zla. A jak vidíme, zasazuje ho do kontextu metafyzické reciprocitu, tj. do konceptu “božského podílu”. Je nutno podotknout, že když Aurelius mluví o asociálním chování jednotlivce, vztahuje ho právě k oné širší, metafyzické afiliaci. Cokoli, co by oslabilo reciprocitu božského podílu pokládá za špatné, tedy asociální chování v komunitě i ve světě. V případě setkání s barbarským vůdcem by tedy předpokládal, že je potřeba rozeznat limitovanost či neznalost vůdce kmene a pokusit se o to, aby v dané situaci udělal to, co je dobré. A dobré je to, co vede ke společné prosperitě. Dobré je proto pokusit se o navázání spolupráce. Jednat proti sobě by bylo jednat proti přírodě, znamenalo by to jednat proti součinnosti celku, kterého jsou Aurelius i barbarský vůdce součástí.

Představme si další úryvek, který objasňuje, jakým způsobem by se k sobě lidé měli chovat:

“[L]idé jsou stvořeni kvůli sobě navzájem; buď je tedy poučuj, nebo je snášej!” (Aurelius 2006: 87).

Marcus Aurelius by tedy byl ochoten dohodnout vyjednání míru a spolupráce. A pokud ne spolupráce, alespoň by se pokusil s barbarským vůdcem jednat tolerantně a shovívavě. To by odráželo jeho víru v “poučení” a “snášení”. Toto dilema se mimo jiné vyskytuje na dalších místech během celé knihy Hovory k sobě. Často se jedná o dilema toho, jak zacházet s lidmi, kteří operují s užším etickým rámcem než člověk-světobčan. Aurelius si uvědomuje, že se stejně jako on podílejí na součinnosti společného celku, a to ať už vědomě či nevědomě. Často tedy narazíme na to, že se namísto jedné společenské reformy Aurelius přesvědčuje o přirozenosti rozumového vývoje:

“[Z]apomněl jsi, jak blízké je příbuzenství člověka s veškerým lidským pokolením, nikoli snad společným podílem v krvi nebo rodu, nýbrž rozumu!” (Aurelius 2006: 125).

“[U] rozumných tvorů pak dochází k přátelským a rodinným svazkům, k shromážděním, k ústavám a za války k smlouvám a příměřím. Bytosti ještě dokonalejší dospívají, takže jsou prostorem od sebe odloučeny, k jakémusi sjednocení, jako je tomu u hvězd: tak může vzestup k větší dokonalosti vzbudit dokonce u bytostí od sebe odloučených vzájemnou náklonnost” (Aurelius 2006: 91).

“[C]o tedy počít, člověče? Čiň, co právě teď příroda od tebe požaduje! Odhodlej se, je-li ti dopřáno takto jednat a neohlížej se po tom, zdali si toho někdo všimne! Neblouzni o státě Platónově, nýbrž spokoj se i s nejmenším krůčkem vpřed a nepokládej ani tento úspěch za nevýznamný!” (Aurelius 2006: 94).

Aurelius by tedy byl ochoten s barbarským vůdcem vyjednat mírovou dohodu či vyrovnání. Využití rozumového potenciálu k vzájemné náklonnosti by viděl jako malý krůček vpřed v dalším rozumovém vývoji lidského tvora (který je nevyhnutelný). Tvrdím ale, že pro samotného vůdce by toto ujednání mělo malou či žádnou vypovídající hodnotu a dříve či později by se pokusil o další výpad. Z Aurelioovy pozice je však i potenciální malý krůček lepší než alternativa.

Pokud bychom se vrátili k už zmíněné definici tribalismu, můžeme sledovat zajímavou tendenci. Jedná se o tendenci aplikovat princip férovosti na všechny členy lidské společnosti. Zajímavé je, že Marcus Aurelius tento princip nerozeznává primárně na základě praktických recipročních vazeb (jak by to udělal tribalista), ale na základě metafyzických, kosmických vazeb, které vyplývají z poznávání loga a kosmu.

Pojďme si teď vizualizovat, jak by na celou situaci pohlížel tribalista. Pokud vezmeme v potaz princip férovosti aplikovaný pouze na skupinu s úzkými recipročními vazbami, nedávalo by pro něj smysl společné ujednání

podporovat. Naopak, barbarský vůdce by snaze o aplikování férovosti mezi skupinou vlastní a skupinou externí nekladl velikou důležitost. Princip férovosti by zachoval jenom pro svou vlastní skupinu, v rámci které existují úzké reciproční vazby.

Na tomto příkladě je tedy velmi pěkně vidět, jak rámec světoobčanství Marca Aurelia podněcuje spolupráci i mezi zdánlivě odlišnými skupinami. Tribalismus může naopak vést k podněcování a prohlubování sporů. Z tohoto hlediska se koncept světoobčanství Marca Aurelia jeví jako univerzálnější etický rámec.

Na závěr modelového příkladu bych rád analyzoval následující úryvek:

“[C]o neprospívá roji, neprospívá ani včele” (Aurelius 2006: 61).

Opět zde vidíme použití přírodní metafory. Pojd'me Aurelioova slova aplikovat na společenství lidské i kosmické. Jak dobře víme, Aurelius pomocí biologické metafory odůvodňuje afiliaci všech lidí ke společnému, kosmickému celku. Když tedy mluví o tom, co prospívá celku, mluví o obou celcích. Na prvním příkladu jsme mohli vidět, že při aplikování univerzalistického konceptu dochází k promoci meziskupinové spolupráce založené na obecné férovosti. Tribalismus, na straně druhé, namísto spolupráci podněcuje spor a netoleranci. Když Aurelius mluví o roji a o včele, nemluví o obětování individuality včely ve prospěch celku. Naopak, roj vidí jako agregát individuálních jednotek. Toto je patrné z většiny metafor, které ve svých zápiscích používá.

2.2 Druhý modelový příklad

Ve druhém modelovém příkladu bych se rád podíval na následující situaci: v odlehlé části římského impéria dochází ke vzpouře místního vůdce. Když

zpráva dorazí k Aureliovi, vyrazí do oné oblasti, aby situaci urovnal. Otázkou nyní je: jak by Aurelius danou vzpouru interpretoval?

Gregory Hays v úvodu anglické verze Hovorů k sobě definuje koncept stoické spravedlnosti jako diferenciační chování (Aurelius 2002). Říká, že pro Aurelia nebylo důležité chovat se k ostatním jako k soběrovným, ale tak, jak si zaslouží. Pokud Aurelius vidí potenciál k poučení, bude se snažit poučit. Pokud ho nevidí, bude se snažit tolerovat.

Podívejme se na následující pasáž:

“[V]ětev od sousední větve odříznutá je nevyhnutelně odříznuta i od celého stromu; právě tak i člověk, který se odloučí od jediného člověka, jako by odpadl od celého společenství. Ale kdežto větev odřezává někdo jiný, člověk se od bližního odlučuje sám, pojme-li k němu zášť a nelibost, a přitom nepováhá, že se zároveň »odřízl« i od společenského celku. Jenomže člověku se dostalo od božského zakladatele lidského společenství zvláštního daru: má totiž možnost se sousední větví opět srůst a opět se stát doplňkem celku. Děje-li se ovšem takové odlučování častěji, znesnadňuje to odštěpenci návrat k sjednocení. Vůbec pak je rozdíl mezi větví, která od počátku pučí v neporušené spojitosti se sousední, a větví, která byla odříznuta a potom opět naroubována, ať si o tom zahradníci říkají cokoliv. Jednotný vzrůst, ale nikoli jednomyslnost” (Aurelius 2006: 112).

Nejdříve je nutno říct, že opět předpokládám, že když Aurelius mluví o jedinci, vztahuje dilema i na obecné společenství. Aurelius by tedy viděl vzbuřence jako část celku, která se odtrhala a pracuje proti němu. Jak ale můžeme vidět, byl by ochoten odtrženou část začlenit zpátky. Otázkou zůstává, zda na něco takového pohlížel jako na něco inherentně dobrého či zlého. Odpověď můžeme nalézt zde:

“[Č]ásti celku, které jsou od přírody zahrnuty ve vesmíru, musí zaniknout; přesněji řečeno: musí se přeměnit. Kdyby to pro ně bylo od přírody nevyhnutelným zlem, pak by ovšem celek nebyl řízen dobře, kdyby jeho části procházely ustavičnou přeměnou a byly určeny rozmanitým způsobem k zániku. Ale cožpak si příroda sama usmyslela své vlastní části poškozovat a vydávat je napospas zlu, i dokonce nevyhnutelnému zlu, či snad jí ušlo, že se něco takového děje? Obojí je zajisté nepravděpodobné” (Aurelius 2006: 101).

Jak tedy můžeme vidět, zánik a transformaci částí vesmírného celku Aurelius nevidí jako destrukci, ale jako transformaci. Označení “transformace” často používal stejně tak na jednotlivce jako na vesmír. Ve skutečnosti můžeme tuto interpretaci vztáhnout i na náš příklad. V případě, že by nastala vzpoura, Aurelius by si ji mohl vyložit jako transformaci. A jako člověk, který zastává vrcholnou funkci sociálního celku, je jeho povinností jít a transformace se aktivně účastnit. Snahu o nápravu nebo o zbavení se mrtvé částí celku by vnímal jako svou individuální povinnost. Na následujícím úryvku můžeme vidět, jak pro sebe Aurelius interpretuje existenci proviňujících se lidí:

“[P]ožadovat, aby se špatní lidé neproviňovali, bylo by nesmyslné, neboť to by znamenalo přát si nemožné; dovolovat pak, aby byli zlí k jiným, a přitom požadovat, aby se neproviňovali na tobě, bylo by bezohledné a zpupné” (Aurelius 2006: 116).

Na druhé straně máme tribalismus, který by v podobné situaci namísto tolerance podněcoval nesnášenlivost vedoucí k absolutní anihilaci odloučené jednotky a reetablování zcela nových vazeb. V porovnání se světoobčanem by tribalista kladl větší důraz na odstranění odloučených recipročních vazeb a na navázání zcela nových. Tvrdím, že když mluvíme o ideálním modelovém příkladu, nenechal by prostor pro mírumilovnější řešení, které můžeme nalézt u

světoobčana. Zároveň chci zdůraznit, že člověk světoobčan by nepropadl naivitě, ve svém rámci jednání by totiž používal diferenciatní přístup. A na základě toho by k vzbuřenci přistupoval tak, jak si zaslouží. Především však s tolerancí a shovívavostí:

“[N]eboť co ti může udělat největší zlomyslník, vytrváš-li ve své shovívavosti k němu, a jakmile se ti naskytne příležitost vlídně ho napomeněš a klidně ho poučíš o lepším právě v tu chvíli, kdy se ti chystá ublížit: “Nedělej to, příteli; k něčemu jinému jsme stvořeni. Z toho přece nevzejde škoda mně: sobě samému škodíš, můj milý!” A pak mu ukaž srozumitelně a spíše obecně, že je tomu vskutku tak a že ani včely, ani jiná zvířata, která žijí pospolitě, to nečiní. Ale nesmíš to říkat posměšně ani vyčítavě, nýbrž laskavě a bez trpkosti, a ne jako ve škole, ani s úmyslem sklízet obdiv svého okolí” (Aurelius 2006: 116).

Jak vidíme, shovívavost je primární myšlenkou světoobčana k nápravě asociálního chování. Aurelius k odůvodnění svých argumentů opět používá přírodní metafory, na které vyobrazuje přítomnost společenské součinnosti v přírodě jako takové. V případě vzbuřence by tedy téměř jistě byl ochoten pokusit se o možnou nápravu a tam by ležela jeho primární snaha. Viděl by provinilce jako člověka, který si zaslouží šanci na nápravu. Zatímco tribalista by hříšníka viděl jako zrádce a jeho primární snahou by bylo potrestat ho a nikoliv ho napravit.

2.3 Zhodnocení

Právě jsme si na dvou modelových příkladech ukázali praktické implikace konceptu světoobčanství a tribalismu ve vztahu k vnějšmu světu. Na příkladu s barbarským vůdcem jsme mohli vidět, jak aplikace konceptu světoobčanství

podněcuje kooperaci. Na příkladu vzpoury jsme viděli, jak světoobčan vnímá spravedlnost a jak se staví k separatistickým tendencím uvnitř lidského společenství. Světoobčan v každé situaci rozeznává inherentní vazby mezi lidstvím jako takovým a jedincem, a díky tomu je ochoten kooperovat i s recipročně vzdálenějšími celky. V případě vzpoury se jedná o člověka tolerantního, který je ochoten pracovat na obnovení odštěpené části celku. Zároveň však vzpouru nevnímá jako něco destruktivního, ale jako něco transformativního. Vnímá ji jako případ, který si vyžaduje konstruktivní přístup. V konfrontaci s vnějším světem podněcuje světoobčan kooperaci a toleranci. Na druhé straně máme tribalistu (barbara nebo vzbouřence), který v konfrontaci s vnějším světem podněcuje destruktivní typ chování. Oba modelové příklady jsou ideálními typy příkladů.

Můžeme tedy říct, že na základě etické konfrontace kosmopolitanství a tribalismu je koncept světoobčanství Marca Aurelia univerzálnějším rámcem než tribalismus, protože v konfrontaci s vnějším světem podněcuje spolupráci a toleranci (vs spor a nesnášenlivost). Tímto bych rád přešel k následující kapitole, ve které se věnuji kritice univerzalistických prvků a jejich možné reinterpetaci.

3 Kapitola třetí: hierarchie odpovědnosti

V následující kapitole bych rád odprezentoval kritiku konceptu světoobčanství Marca Aurelia ze strany Marthy Nussbaum. Ta ve své knize o kosmopolitanské tradici tvrdí, že adoptováním tohoto univerzalistického rámce dochází ke ztrátě osobní suverenity (Nussbaum 2019: 10). Martha Nussbaum je americká filozofka, která se konceptům národní a nadnárodní identity věnuje již řadu let, zejména pak univerzalistickým konceptům starověkého Řecka. Pro interpretaci jsem si ji zvolil proto, že zdůrazňuje ideální protipól mým předpokladům. Tím je pro mě analyticky cennou součástí práce. Ve své nejnovější knize o historickém vývoji kosmopolitanství Nussbaum kritizuje jednostrannost Aurelioova světoobčanství. U konceptu Marca Aurelia rozeznává prostor pouze pro společné “my” a ne pro jedince jako takového. Tento argument podrobím kritice a pokusím se ho vyvrátit. Zároveň bych rád jako alternativu k její kritice přezkoumal a zkonstruoval Aureliův koncept hierarchie odpovědnosti pomocí obsahové analýzy. Předpokládám totiž, že Aureliův koncept je kombinací univerzalistického přístupu a osobní odpovědnosti, čímž suverenitu individua zachovává a podněcuje.

3.1 Nussbaum a suverenita individua

Pojďme si nyní představit kritiku konceptu světoobčanství Marca Aurelia ze strany Marthy Nussbaum. Dle Nussbaum nedokáže aplikace Aurelioova univerzalistického konceptu běžným lidem zajistit dostatečný základ pro manifestaci jejich emocí a osobního smyslu (Nussbaum 2019: 10). Jinými

slovy, v rámci striktní aplikace konceptu světoobčanství dojde k rozplynutí “já” ve prospěch společného “my”.

Nussbaum svůj argument staví na základě Aurelioiva nabádání k zapuzení osobních vazeb k rodině, městu a skupině (Nussbaum 2019: 10). Dle Marthy Nussbaum jsou to právě tyto vazby, které působí jako jeden z hlavních motivátorů lidského konání a sounáležitosti. V případě jejich zamítnutí se život stává prázdným. Takto zní hlavní argument Marthy Nussbaum, na kterém staví kritiku Aurelioiva univerzalistického konceptu. Pojdme se nyní podívat na to, do jaké míry je tento argument validní a zda Aurelius skutečně nabádá ke zřeknutí se všech vazeb, jak Nussbaum naznačuje, nebo zda je tomu jinak.

3.2 Falešná dichotomie

Nejdříve se pokusím vyvrátit tvrzení, že Aurelius vyzývá ke zřeknutí se všech vazeb ve prospěch společného “my”. Jak jsme si ukázali v minulých kapitolách, Aurelius je proti asociálnímu chování jedince striktně vyhrazen. Čili když Martha Nussbaum mluví o zřeknutí se vazeb, nejedná se o celistvou interpretaci Aureliových myšlenkových pochodů. Aurelius neříká, že je potřeba, aby se jedinec zbavil osobních idiosynkrazií. Naopak tvrdí, že tyto užší vazby jsou přímo napojeny na širší, společné vazby (společný podíl na božském rozumu). Mluví o mnohovrstevnatosti osobní identity. Mluví o tom v následujících pasážích:

“[P]ro mne, občana Antonina, je obcí a vlastí Řím; pro mne, Antonina člověka, vesmír. Co je tedy těmto dvěma obcím na prospěch, jenom to je pro mne dobrem” (Aurelius 2006: 59).

“[N]eboť nic nepřispívá k duševnímu zušlechtění takovou měrou, jako když dovedeš metodicky správně zkoumat každou věc, která tě v životě

potkává, a pokaždé na ni nazírat tak, že ti ihned vysvitne, jakému vesmírnému celku a jaký asi užitek ta věc přináší, jakou má cenu vzhledem k veškerenstvu a jakou vzhledem k jednotlivci, pokud je občanem nejvyššího státu, k němuž ostatní státy jsou v poměru jednotlivých domů k městu” (Aurelius 2006: 24–25).

Na těchto úryvcích můžeme zřetelně vidět, že Aurelius nenabádá ke zřeknutí se všech vazeb, pouze poukazuje na to, že se tyto vazby nacházejí v komplexnějším kontextu reality kosmu a že jsou navzájem propojeny. V rámci dichotomie já/ostatní tedy nedochází ke splynutí “já” ve společné “my”, jak naznačuje Nussbaum.

Dále tvrdím, že když Aurelius mluví o zříkání se vazeb, nemá tím na mysli nic jiného než propagaci nezaujatého pohledu na věc a kontrolu temperamentu. Zříkáním se vazeb má na mysli snahu nezaujatě posuzovat situace a nechovat se reakčně. Nesmíme zapomenout na to, že Hovory k sobě nejsou uceleným filozofickým textem, nýbrž duchovním cvičením císaře římské říše. Aurelius byl nejmocnějším mužem své doby a jistě čelil mnoha pokušením a klamným představám. Příklad kontroly temperamentu pomocí zřeknutí se určitého druhu vazeb nalezneme v následujících úryvcích:

“[Č]i se snad budeš znepokojoval směšnou touhou po slávě? Pak si tedy všimni, jak rychle se na všechno zapomíná, nahlédni v propast času bez začátku a bez konce, všimni si dutého zvuku pochvaly, vrtkavosti a nesoudnosti těch svých velebitelů a těsného prostoru, na nějž je omezena všechna sláva! Neboť celá země je bod, a jak malinkým koutkem je místo tvého dočasného pobytu!” (Aurelius 2006: 28).

“[J]aké budou většinou tvé představy, takové bude tvé smýšlení, neboť představami se duše “zabarvuje”. A proto ji zabarvuj nepřetržitou řadou takových představ, jako například: Tam, kde je možno žít, je možno i

dobře žít. A u dvora je možno žít; tedy u dvora je možno i dobře žít” (Aurelius 2006: 45).

“[D]ej pozor, abys “nezcísařštel”: abys nenačichl císařstvím; stává se to! Zůstaň tedy prostým, dobrým, nelíčeným, důstojným, přirozeným, přítelem práva, bohabojným, dobrotivým, milujícím všechny své blízké a neoblomným v plnění svých povinností! Bojuj o to, abys zůstal takovým, jakým tě chtěla mít filosofie! Boj se bohů a ujímej se lidí! Život je okamžik; jediný plod pozemského žití je zbožná mysl a činnost pro obecné blaho” (Aurelius 2006: 56).

Jak můžeme vidět, jediné věci, kterých se Aurelius zříká, jsou sláva, pompéznost císařství a klamlivé představy jako strach ze smrti. Ani v nejmenším se nezříká svých idiosynkrazií. Naopak, svým idiosynkraziím dává větší prostor pro manifestaci. Můžeme to vidět například u toho, když mluví o boji za to, aby zůstal takovým, jakým ho chtěla mít filosofie. Aurelioovy rozvahy nad pravou podstatou věcí často mají sklony k melancholii, ale nikdy na úkor osobní identity.

Nyní budu mluvit o dichotomii, která je v konceptu Marca Aurelia přítomná. Jedná se o dichotomii duálního občanství – člověk je občanem komunity lidské a zároveň občanem komunity kosmické. Massimo Pigliucci označuje tuto dichotomii jako falešnou dichotomii (Pigliucci 2017). Pigliucci tvrdí, že je potřeba nedívat se na koncept “já/ostatní” jako na buď to nebo ono. V tomto smyslu je jeho výklad mnohem výstižnější než ten předložený Marthou Nussbaum, která v konceptu Aurelioova světoobčanství vidí prostor pouze pro “ostatní” a ne pro “já”.

Pigliucci dichotomii označuje jako “falešnou”, protože dle něj se nejedná o hru s nulovým součtem, ale o hru kooperativní (Pigliucci 2017). Dle něj byli stoikové zastánci lidské svobody a ze všeho nejvíce zdůrazňovali nezávislost a

odpovědnost jednotlivců. Tato lidská svoboda byla založena na existenci svobodné společnosti, která by bez společné součinnosti jednotlivců nemohla fungovat. Čili jinými slovy, naše kolektivní zájmy jsou součtem individuálních zájmů, přičemž musí být obě roviny v součinnosti (svobodná společnost produkuje svobodné jedince a naopak). To mimo jiné vidíme i v úryvku, ve kterém se Aurelius označuje za Římana i za člověka. Římanem je od afiliace k sociálnímu celku, člověkem je od afiliace k vesmírného rozumu (logos).

Pojďme se teď podívat na to, jakým způsobem Aurelius vnímá kolektivní odpovědnost jedince. Podíváme se, jakým způsobem by dichotomie “já/my” nebo “já/ostatní” měla suverenitu jednotlivce definovat a jak by měly vypadat jeho povinnosti (jak s dichotomií má pracovat). Uvidíme, že Aurelius de facto zdůrazňuje přístup více podobný Pigliuccimu než Nussbaum.

Jak již bylo řečeno, kosmos a jeho části vidí Aurelius jako celek podobný biologickému tělu. Toto tělo se skládá z různých údů, které jsou poháněny logem (řídícím principem). Jednotlivé části všech celků i podcelků spolu tvoří součinnost, stejně tak jako součinnost tvoří údy lidského těla. Připomeňme si část citace z teoretické části, která popisuje to, jak Aurelius vnímá svou pozici v kontextu společného lidství:

“[J]sem úd v soustavě rozumných bytostí” (Aurelius 2006: 64).

Aurelius se přirovnává k údu, který se nachází v soustavě rozumných bytostí a hraje proto partikulární roli. V minulých kapitolách bylo zmíněno, že při odloučení se od celku se člověk či skupina vzdaluje společnému dobru, společné součinnosti; stejně jako když se větev odřízne od stromu. Aurelius tedy vnímá vykonávání individuální sociální role ve shodě s celkem jako osobní odpovědnost. Jsou si ale všechny sociální role rovný?

Odpověď nalezneme, když si uvědomíme, jaký typ metafor Aurelius používá. Jedná se o metafory zachovávající diferenciační přístup – to znamená,

že mluví o existenci sociální hierarchie, ve které je potřeba, aby každá část celku vykonávala svou partikulární funkci:

“[K] čemu ta která věc byla stvořena, právě k tomu spěje; k čemu pak spěje, v tom tkví její účel; ale tam, kde tkví její účel, tkví i prospěch a dobro každé věci: tedy dobro rozumné bytosti tkví v společenství. Neboť je dávno prokázáno, že jsme stvořeni k společenství. Či snad nebylo jasné, že nižší bytosti jsou zde kvůli vyšším, a vyšší kvůli sobě navzájem? Výše pak jsou bytosti oduševnělé než bez duše a z oduševnělých jsou výše bytosti rozumné” (Aurelius 2006: 45).

Abychom si praktičtěji dokázali představit, co přesně má Aurelius na mysli, když zdůrazňuje účel každé věci, podívejme se na jeho interpretaci své vlastní úlohy v sociální a kosmické hierarchii (jako císař a jako člověk). Jako člověk světoobčan ve svých interpretacích zdůrazňuje osobní odpovědnost za jemu přidělené proměnné:

“[N]eboť jedinou pobídkou k činnosti jsou mu jeho povinnosti a předmětem jeho ustavičných úvah je, jaký asi je jeho úděl v osnově vesmírného celku; tyto své povinnosti svědomitě plní, svůj úděl pak pokládá z přesvědčení za dobrý, neboť úděl jednomu každému určený je zároveň jeho “přínos”, zároveň i “příspěvek” vesmírnému celku” (Aurelius 2006: 22).

“[J]iní mají patrně svůj vlastní rozum a řídí se svými vlastními sklony; ale po tom se neohlížej, nýbrž zaměř rovnou k svému cíli; poslušen své vlastní přirozenosti i vesmírné přírody. A cesta obou je jedna a táž” (Aurelius 2006: 40).

Díky analýze relevantních pasáží vztahujících se k sociální roli člověka světoobčana vidíme, jako úlohu má jednotlivec sehrát – Aurelius mluví o příspěvku vesmírnému celku. Dle Aurelia bychom měli vykonávat to, co je ve

shodě s naší i vesmírnou přirozeností. Je to jedno a totéž. Závěrem dodám, že jsme právě mohli vidět, že Aurelius moc dobře vnímá důležitost individuální odpovědnosti za sebe samého. Konání ve shodě se sebou samým a ve prospěch obecného dobra vidí Aurelius jako místo individuální odpovědnosti:

“[K]onám svou povinnost a ničeho jiného nedbám; to, oč nedbám, jsou buď věci bez duše, nebo bytosti nerozumné či zbloudilé a své cesty neznalé” (Aurelius 2006: 54).

3.3 Hierarchie odpovědnosti

Pojďme se nyní podívat na to, jakým způsobem Aurelius rozděluje svou odpovědnost mezi primární a sekundární charakteristiky. Již víme, že v dichotomii “já/ostatní” zachovává a zdůrazňuje oba elementy, ty lokální i ty univerzální, a že jsou oba na sobě přímo závislé. Zároveň víme, že v konceptu světoobčanství figuruje diferenciacní přístup, který společnost vidí jako sociální hierarchicky uspořádanou jednotku. Víme také to, že pro Aurelia je důležité svou sociální roli rozpoznat a pak ji vykonávat. Jak ale Aurelius definuje balanc mezi loajalitou k lokálnímu a povinností vůči univerzálnímu?

Jak jsme si definovali na začátku práce, pro Aurelia jsou primárními charakteristikami člověka jeho rozumový potenciál a vlastní přirozenost. To je to, co z nás dělá racionální, myslící bytosti a občany kosmu. Je to naše kapacita či potenciál pro poznání loga a sebe samých. Sekundárními charakteristikami jsou pak rasa, státní afiliace a místo narození.

James Orr ve své interpretaci Aurelioiva konceptu říká, že by centrum naší pozornosti mělo ležet v manifestaci vlastní přirozenosti (Orr 2017). A tím, že budeme tuto přirozenost (lokálně) manifestovat ve shodě s logem, tím budeme přispívat celku jako takovému a žít optimálně jako jednotlivci. Pro

Orra tedy leží centrum pozornosti v manifestaci vlastní přirozenosti ve shodě s poznáním loga. Mohli bychom na tento výklad nahlížet jako na vnořenou hierarchii odpovědnosti. Primární afiliace pochází od kosmu, hlavní místo pro manifestaci však leží v rukou jednotlivce a jeho přirozenosti.

Pojďme se teď podívat na to, jak Aurelius popisuje propojenost všech věcí, a jak moc je Orrova interpretace validní a jaké potencionální problémy můžeme spatřit:

“[V]šechny věci jsou vespolek spjaty a jejich pouto je posvátné a snad vůbec nic si není navzájem cizí, neboť všechny jsou seřazeny v celek a společně přispívají k jednomu a témuž vesmírnému řádu. Neboť jest jeden vesmír vše zahrnující a jeden bůh vším pronikající a jedna pralátka a jeden zákonitý řád: rozum, společný všem myslícím tvorům, a jediná pravda, je-li také dokonalost tvorů spolu spřízněných a téhož rozumu účastných jediná” (Aurelius 2006: 63).

“[R]ozumné bytosti se dobře daří tehdy, jestliže ve svých představách nepřisvědčuje ničemu klamnému ani nejasnému, zaměřuje-li své snahy jen k činům obecně prospěšným, každou svou žádost i nechuť obrací jen k tomu, co je v naší moci, a ochotně přijímá všechno, co nám uděluje vesmírná příroda” (Aurelius 2006: 76).

Jak můžeme vidět, Aurelius mluví o tom, že rozumné bytosti prospívá jen to, když:

- 1) Zaměřuje své snahy k činům, které jsou v její moci a ve shodě s kontextem vesmírné přírody (odpovědnost za individuální činy leží na úrovni jednotlivce).
- 2) Uvědomuje si propojenost všech věcí a jejich seřazenost v jednom vesmírném řádu (odpovědnost za morálnost jednání leží v úrovni kosmu).

Hierarchie odpovědnosti mezi primárními a sekundárními charakteristikami je tedy závislá od dvou proměnných – od disciplíny činu a myšlenky. Když se jedná o rozhodnutí mezi dobrým a špatným, je potřeba jednat z úrovně kosmu, když se jedná o vykonání činu či individuální manifestaci, je potřeba jednat z úrovně jednotlivce. Globální afiliace tak působí jako externí normativní rámec, v rámci kterého se člověk manifestuje, a tím, že se v rámci něho manifestuje, tím celku zároveň prospívá. Čili jak vidíme, Orrova interpretace je validní.

Podobné nahlížení na věc nabízí Reydams-Schils. Ve své kapitole o sociálním dilematu já/ostatní vyvrací tvrzení, že stoický univerzalistický přístup je až moc zakotven ve společném vesmírném rozumu (Reydams-Schils 2012: 448). Říká, že v porovnání s ostatními univerzalistickými systémy je nejvíce individualistický. Problém může být pouze v tom, jak je individualismus interpretován. Reydams-Schils předeštlí následující problém: Stoikova snaha prosazovat rozumový potenciál je zakotvena v existenci společné racionality. Aurelius říká, že správné konání individua je takové, které vede k sociálnímu prospěchu, nepředpokládá, že by se prospěch jednotlivce nemusel s prospěchem celku shodovat (Reydams-Schills 2012: 449). Cožpak ale snaha manifestovat vlastní přirozenost není někdy v rozporu se snahou konat dobro pro společný celek? Reydams-Schills vzápětí zdůrazňuje fakt, že Aurelius uznává hierarchii seřazených hodnot, a že v případě, že se jedinec zbaví mispercepce a vezme na vědomí přítomnost společné racionality, jinými slovy soustředí se pouze na poznání pravdy (logu), v tom případě bude jeho individuální manifestování prospěšné vždy všem rovinám – jeho rodině, komunitě, státu i kosmu (Reydams-Schills 2012: 449–450). Centrem Aureliovy pozornosti je tedy harmonizovaný jedinec, a tam leží jeho primární odpovědnost za konání ve světě.

Důraz na harmonizovanou manifestaci vlastní přirozenosti nalezneme v následujícím úryvku:

“[J]estliže se probouzíš po ránu mrzutě, uvědom si: Procítám k svému lidskému dílu. Mám být tedy dále rozmrzelý, jestliže se ubírám k práci, ke které jsem zrozen a pro kterou jsem byl do vesmíru uveden? Či snad jsem určen k tomu, abych si hověl na teplém loži? “Ale že to je příjemnější?” – Tedy k příjemnostem jsi zrozen, můj milý, a nikoli k práci a k činnosti? Což nevidíš, jak rostliny, ptáci, mravenci, pavouci a včely plní svůj úkol a jak podle svých sil spolupracují na výstavbě vesmíru? A ty nechceš plnit lidský úkol, nechceš spět k tomu cíli, který ti určila tvá přirozenost?” (Aurelius 2006: 39).

Aurelius vyzývá sám sebe k tomu, aby akceptoval svou vlastní přirozenost a konal ve shodě s ní. Jak vidíme, k nabádání sebe sama k činnosti používá slova jako vesmír, přirozenost a lidský díl. Aurelius nejenom že suverenita individua zachovává, ale aktivně ji podněcuje. Když se tedy vrátím k otázce rovnováhy mezi loajalitou k lokálnímu a odpovědností k univerzálnímu, můžeme dojít k následujícímu závěru: loajalita k lokálnímu je shodná s loajalitou k manifestaci vlastní přirozenosti, tam leží primární centrum pozornosti světoobčana. Zároveň všechny své individuální činy zasazuje do univerzalistického rámce, který adaptuje prostřednictvím poznávání pravdy (logu). Světoobčan je tedy harmonizovaný člověk, který koná ve shodě se sebou samým a přírodou.

Na závěr už je potřeba jen dodat, že harmonizovaný člověk je člověkem rozhodně neignorujícím povinnosti vůči své komunitě. Naopak, harmonizovaný člověk si je vědom nejen své vlastní přirozenosti a božského rozumu, je si vědom i sociálních vazeb, do kterých je zasazen:

“[J]si v trojím vztahu: ve vztahu k své tělesné schráně, ve vztahu k božské příčině, z níž se přichází všechno všem, a ve vztahu k svým bližním” (Aurelius 2006: 80).

Když Aurelius mluví o vztahu k tělesné schránce, můžeme si pod tím představit vztah k sobě samému a své vlastní přirozenosti. Faktem zůstává, že je koncept hierarchie odpovědnosti hrou kooperativní a nenulovou, která za ideálních podmínek předpokládá harmonizovanou společnost založenou na přítomnosti harmonizovaných jedinců. A možná právě kvůli tomuto lze i spekulovat o tom, zda nebyl Marcus Aurelius vlastně utopickým autorem. Připomeňme si, jak Aurelius komentuje Platóna: “[N]eblouzni o státě Platónově, nýbrž spokoj se i s nejmenším krůčkem vpřed a nepokládej ani tento úspěch za nevýznamný!” (Aurelius 2006: 94). Tento výrok naznačuje, že existenci harmonizované společnosti neviděl jako úplně nemožnou věc, spíše jako těžce dosažitelnou. Možná bychom mohli říci, že představa utopické společnosti harmonizovaných jedinců byla jakýmsi ideálem, ke kterému se svými činy (jakkoli malými) Aurelius snažil přiblížit. A jak vidíme na citátu, důležité nebylo dosáhnout nějakého pomyslného bodu perfekcionismu, nýbrž pohyb směrem k němu.

3.4 Zhodnocení

V této kapitole jsem prezentoval kritiku Aurelioiva konceptu světoobčanství od Marthy Nussbaum. Nussbaum svou kritiku založila na předpokladu, že aplikace Aureliových univerzalistických myšlenek vede ke ztrátě osobní identity ve prospěch kolektivu. Její argument jsem vyvrátil, a to pomocí reinterpretace dichotomie “já/my”. Nejdříve jsem prezentoval Pigliucciho koncept “falešné dichotomie” a následně jsem pomocí obsahové analýzy rekonstruoval Aureliův

koncept hierarchie odpovědnosti, ve kterém zdůrazňuje odpovědnost manifestovat individuální přirozenost ve shodě s logem. Tím jedinec prospívá zároveň kosmickému i sociálnímu celku. Ukázaly jsme si, že dichotomie je seřazenou dichotomií, kdy se předpokládá, že jedinec manifestující svou přirozenost ve shodě s logos je nezbytně prospěšný všem úrovním celku jako takového. Jedná se o harmonizovaného člověka světoobčana.

Rád bych tedy potvrdil předpoklad, že Marcus Aurelius ve svém konceptu světoobčanství kromě univerzalistických prvků vyzdvihuje i koncept osobní odpovědnosti, který je založený na existenci sounáležitých sociálně hierarchických vazeb a manifestaci individuální přirozenosti. Suverenita individua je tedy zachována.

Tímto bych uzavřel třetí a poslední kapitolu. Ukázali jsme si, že kosmopolitanismus Marca Aurelia s sebou nese ztrátu osobní suverenity a odpovědnosti za nejbližší komunitu ve prospěch společného lidství. Není tomu tak proto, že člověk světoobčan koná ve shodě s logem, a logos je společenského charakteru – jakékoli asociální chování je neakceptovatelné. Harmonizovaný člověk světoobčan koná to, co je v jeho moci a co je mu přirozené. Je zřejmé, že bude klást důraz na součinnost založenou na třech úrovních vztahů – se sebou samým, s kosmem a s lidskou komunitou.

Závěr

V rámci této práce jsem prezentoval předpoklad, že koncept světoobčanství Marca Aurelia je univerzálnějším etickým rámcem než tribalismus, a to z následujících důvodů: v etické konfrontaci s vnějším světem podněcuje spolupráci a toleranci (vs spor a nesnášenlivost). Tento předpoklad jsem potvrdil na dvou modelových příkladech, které jsem vybudoval dle definic stoického determinismu, universalismu, tribalismu, logu a kosmu. Modelové příklady jsem hodnotil na základě kvalitativně obsahové analýzy relevantních pasáží z knihy *Hovory k sobě*. Jednalo se především o pasáže popisující koncept světoobčanství a jeho univerzalistické prvky. Výstupem analýzy bylo to, že stoický koncept světoobčanství podněcuje rozšíření principu férovosti i na skupiny vzdálenějšího charakteru a skupiny recipročně nepropojené. V porovnání s tribalismem je světoobčan ochoten vnímat širší vazby než jen ty sociálně reciproční, jedná se především o vazby metafyzické, které jsou založeny na společném potenciálu pro rozumové poznání pravdy (loga).

Následně jsem se věnoval kritice konceptu ze strany Marthy Nussbaum. Nussbaum se dilematu národní a nadnárodní identity věnuje již řadu let a svou kritiku Aurelioiva univerzalistického konceptu staví na faktu, že Aureliův koncept obětuje suverenitu individua ve prospěch společného lidství. Tento předpoklad jsem vyvrátil pomocí podrobnější analýzy dichotomie já/ostatní. Aureliův koncept není hrou s nulovým součtem, nýbrž hrou kooperativní. Pomocí celistvější interpretace Aurelioivy hierarchie hodnot jsem ukázal, že univerzalistický koncept světoobčanství Marca Aurelia suverenitu individua nepotlačuje, ale naopak podněcuje. Ideálem konceptu je harmonizovaný jedinec, který svou individuální přirozenost manifestuje ve shodě s

univerzalistickým normativním rámcem. Tím jsem vyvrátil kritiku Nussbaum, že kosmopolitanismus Marca Aurelia s sebou nese ztrátu osobní suverenity a zodpovědnosti za nejbližší komunitu ve prospěch společného lidství. Pokud mluvíme o kosmopolitanské tradici Marca Aurelia, jedná se o neoprávněnou kritiku. Jak jsme si ukázali, Aurelius rozeznává dva druhy disciplín – disciplínu činu a myšlenky. V rámci rozhodování o tom, co je dobré a špatné je potřeba jednat z úrovně kosmu, v rámci vykonání činu je však potřeba jednat z úrovně jednotlivce. Je to totiž při kontemplaci kosmu, kdy dochází k nabytí světoobčanství, zatímco centrum pozornosti zůstává v rukou jednotlivce. Světoobčanství se tak stává jeho etickým rámcem, v rámci kterého manifestuje svou přirozenost. Světoobčanství Marca Aurelia je tedy spíše než politickou doktrínou zbavující lokální celek důležitostí normativním rámcem, v rámci kterého se harmonizovaný jedinec manifestuje. Tento předpoklad byl ověřen pomocí analýzy relevantních pasáží a pomocí interpretací dalších autorů jako James Orr, Massimo Pigliucci či Gretchen Reydam-Schils.

Rád bych tedy potvrdil předpoklad, že koncept světoobčanství Marca Aurelia je ve vztahu k vnějšmu světu univerzálnějším etickým rámcem než tribalismus a zároveň zanechává i prostor pro suverenitu individua jako takového. Problémem by mohlo být pouze to, že ne vždy se manifestace vlastní přirozenosti musí shodovat s obecně prospěšnými cíli. Avšak za předpokladu ideálních podmínek a poznání loga by člověk ideálu světoobčanství měl nabýt bez rozdílu. V rámci doplňující analýzy jsem mimo jiné vyzoroval zajímavé tendence – člověk světoobčan svých idealistických normativních rámců nabývá prostřednictvím poznání pravdy (loga), existuje proto koncept vývoje rozumového potenciálu lidské bytosti. Koncept světoobčanství Marca Aurelia předpokládá stejný rozumový potenciál pro všechny, avšak ne u všech předpokládá jeho optimální využití. Takováto myšlenka je základem pro

koncept univerzálních lidských práv, protože předpokládá, že centrum pozornosti morálního jednání není zakotveno v sociální struktuře, nýbrž v existenci společného lidství. Toto téma je nicméně možné zkoumat v dalším, rozšiřujícím výzkumu.

Seznam literatury

Aurelius, Marcus (2002). *Meditations* (New York: Random House Inc.).

Aurelius, Marcus (2006). *Hovory k sobě* (Praha: Gasset).

Baltzly, Dirk (1996). Stoicism. *The Stanford Encyclopedia of Philosophy*. 1996 (<https://plato.stanford.edu/entries/stoicism/>, 28.1.2020).

Berg, Bruce L. (2001). *Qualitative Research Methods for the Social Sciences* (Boston: Allyn and Bacon).

Hadot, Pierre (1998). *The Inner Citadel: The Meditations of Marcus Aurelius* (London: Harvard University Press).

Halvorson, Hans – Kragh, Helge (2011). Cosmology and Theology. *The Stanford Encyclopedia of Philosophy*. 2011 (<https://plato.stanford.edu/entries/cosmology-theology/>, 17.4.2020).

Hošek, Radislav – Marek, Václav (1990). *Řím Marka Aurelia* (Praha: Mladá fronta).

Kleingeld, Pauline – Brown, Eric (2002). Cosmopolitanism. *The Stanford Encyclopedia of Philosophy*. 2002 (<https://plato.stanford.edu/entries/cosmopolitanism/>, 6.3.2020).

Laertios, Díogenés (1995). *Životy, názory a výroky proslulých filozofů* (Pelhřimov: Nová tiskárna Pelhřimov).

Namsoon, Kang (2013). *Cosmopolitan Theology: Reconstituting Planetary Hospitality, Neighbor-Love, and Solidarity in an Uneven World* (St. Louis, Missouri: Chalice Press).

- Nussbaum, C. Martha (2019). *The Cosmopolitan Tradition: A Noble but Flawed Ideal* (Cambridge, Massachusetts: The Belknap Press of Harvard University Press).
- Orr, James (2017). *An Analysis of Marcus Aurelius's Meditations* (London: Macat International Limited).
- Petrusek, Miloslav – Vodáková, Alena (1996). *Velký sociologický slovník* (Praha: Karolinum).
- Pigliucci, Massimo (2017). When I help you, I also help myself: on being a cosmopolitan. *Aeon Media Group*. 2017 (<https://aeon.co/ideas/when-i-help-you-i-also-help-myself-on-being-a-cosmopolitan>, 4.3.2020).
- Putlin, Dimitri (2018). Tribalism and universalism. In: Ivanhoe, Philip J. – Flanagan, Owen J. a kol., *The Oneness Hypothesis* (New York: Columbia University Press).
- Reydams-Schils, Gretchen (2012). Social Ethics and Politics. In: Akeren, Marcel, *A Companion to Marcus Aurelius* (United Kingdom: Wiley-Blackwell), 437–453.
- Sugrue, Michael (1992). The Great Minds of the Western Intellectual Tradition [Marcus Aurelius' Meditations: The Stoic Ideal] (Columbia University).
- Zeyl, Donald J. (2013). *Encyclopedia of Classical Philosophy*. (New York: Routledge).

Resumé

Cosmopolitanism as a tradition is a collective framework describing the dilemma of how to operate within the society. Cosmopolitans believe that the primary unit of our concern should be the existence of the common humanity in the cosmos, as opposed to tribalists who believe that the primary unit of our concern should be our group affiliation.

In this work I analyzed the cosmopolitanism of Marcus Aurelius and I did this through the use of qualitative content analysis of his writings. First I tried to discern what kind of qualities the cosmopolitan bears. Then I went on to construct the universalist framework of Marcus Aurelius. My findings resulted in the construction of what I call “the hierarchy of obligation” which basically denotes the following: the cosmopolitanism of Marcus Aurelius does not propose to abandon one’s personal autonomy in favor of the common humanity. In fact, Marcus Aurelius uses the universalist framework as a normative framework within which he places an individual as such (he finds an optimal interplay of individualism and collectivism). Group identity is at best a secondary trait of an individual, not a leading trait. But this does not mean that one loses his or her personal autonomy, it only means that one becomes aware of a wider reality of human nature and this makes him more tolerant, cooperative and mindful to the world as a whole.