

JIHOČESKÁ UNIVERZITA V ČESKÝCH BUDĚJOVICÍCH  
TEOLOGICKÁ FAKULTA  
KATEDRA FILOSOFIE A RELIGIONISTIKY

---

## **Bakalářská práce**

# **Platonovo pojetí spravedlnosti v Ústavě**

Vedoucí práce: Mgr. Jakub Jinek, Dr.phil

Autor práce: Jakub Hušek

Studijní obor: Humanistika

Ročník: 5.

2012

Prohlašuji, že svoji bakalářskou – diplomovou práci jsem vypracoval/a samostatně pouze s použitím pramenů a literatury uvedených v seznamu citované literatury.

Prohlašuji, že v souladu s § 47b zákona č. 111/1998 Sb. v platném znění, souhlasím se zveřejněním své bakalářské práce, a to v nezkrácené podobě elektronickou cestou ve veřejně přístupné části databáze STAG provozované Jihočeskou univerzitou v Českých Budějovicích na jejích internetových stránkách.

28. března 2012

.....

Podpis

Děkuji vedoucímu bakalářské práce Mgr. Jakobovi Jinkovi, Dr. phil. za cenné rady, připomínky a metodické vedení práce

## Obsah

Úvod .....	5
<b>1. Historické pozadí týkající se otázek po spravedlnosti.....</b>	<b>7</b>
1.1 Řecký starověk .....	7
1.2 Předklasická filosofie .....	8
1.3 Období sofistiky .....	10
1.4 Shrnutí .....	12
<b>2. Pojetí spravedlnosti v Platonově Ústavě .....</b>	<b>13</b>
2.1 Ústava, kniha první .....	13
2.2 Spravedlnost .....	16
2.3 Metoda analogie obce a duše .....	20
2.4 Konstrukce polis.....	21
2.4.1 Zdravá obec a její následné rozpínání.....	22
2.4.2 Obec očištěná.....	24
2.4.3 Spravedlivá obec.....	27
2.4.4 Spravedlivá duše .....	28
<b>3. Zhodnocení Platonovy teorie spravedlnosti a její porovnání s teorií aristotelskou .....</b>	<b>32</b>
3.1 Nedostatky Platonovy teorie .....	32
3.2 Aristotelovo pojetí spravedlnosti .....	33
<b>Závěr .....</b>	<b>38</b>
<b>Seznam použité literatury a zdrojů .....</b>	<b>39</b>
<b>Abstrakt .....</b>	<b>41</b>

## Úvod

Spravedlnost je základním prvkem a nezbytnou podmínkou správného fungování každé společnosti. Ačkoliv je tento pojem hojně používaný a zdá se být jasným a srozumitelným, opak je pravdou. Obecně přijímaná, uspokojivá, ustálená a především vyčerpávající definice spravedlnosti nebyla prozatím vyslovena. Problematickostí pojmu spočívá v široké škále jeho aplikovatelnosti. Pojmem označujeme jednak individuální chování, vlastnosti, postoje; jednak obecná pravidla, zákony a nařízení. Na jedné straně tedy máme spravedlnost jako ctnost, na straně druhé spravedlnost jako určitou normu.

První úvahy o podstatě spravedlnosti můžeme pozorovat již ve starověkém Řecku, to znamená tam, kde byl položen základ celé západní kultury. Vzhledem k této skutečnosti je patrné, že od doby svého vzniku prošla otázka po spravedlnosti dlouhou cestou, položila si ji celá řada myslitelů a vzniklo nezměrné množství rozmanitých interpretací, teorií, pojetí a názorů. Představy, o tom, co je spravedlnost, jakou má spravedlnost podstatu, jak se má chovat člověk aby mohlo být jeho chování označeno jako spravedlivé, jak má vypadat spravedlivá obec, podle čeho posuzujeme určité jednání za spravedlivé či nespravedlivé, zákonitě doznávaly s každým novým pojetím určitých změn.

Ačkoliv se objevila otázka po spravedlnosti již u starších myslitelů<sup>1</sup>, je za prvního autora, který ji začal systematictěji rozvíjet, považován Platon<sup>2</sup>. Není náhodou, že v okamžiku, kdy se v souvislosti s tímto autorem zmíní spravedlnost, napadne každého především jeho dialog *Ústava*<sup>3</sup>. Toto jeho nejznámější, všeobecně nejuznávanější a filosoficky nejlepší dílo bylo v minulosti totiž označováno též jako „*Obrana spravedlnosti*“. Za hlavní hledisko, od kterého se odvíjí celá autorova koncepce spravedlnosti, lze označit analogii mezi obcí a duší. To znamená, že zdánlivě nevidí rozdíl, mezi systémem spravedlnosti celé obce, a „systémem“ spravedlnosti

---

<sup>1</sup> Např. ve zlomku Anaximandrově (DK 12 B 1)

<sup>2</sup> Vzhledem k tomu, že je Platón považován za jednoho z nejvlivnějších filosofů a jeho jméno je všeobecně známo, nebudu ho v úvodu své bakalářské práce dopodrobna představovat. Jen podotýkám, že nejvíce informací k Platónovu životopisu jsou Dógenés Laertiso a sedmý z dopisů (v současné době jediný, který je považován za pravý) dochovaných pod Platónovým jménem.

<sup>3</sup> PLATÓN: *Ústava*. Přel. F. Novotný. 4. vyd. Praha: OIKOYMENH 2005.

každého konkrétního jedince.<sup>4</sup> Na základě tohoto předpokladu hledá Platon nejprve spravedlnost v obci, protože jde o mohutnější systém, u kterého by to mělo být podstatně jednodušší a čitelnější než v případě individua<sup>5</sup>, a až poté analogicky převádí získané poznatky na konkrétní individuum, respektive jeho duši. Zde je třeba podotknout, že tato základní myšlenka prostupuje celou *Ústavou*.

Primárním předmětem mé bakalářské práce bude právě koncepce spravedlnosti, jak nám ji Platon představil v již zmíněné *Ústavě*. Cílem práce však nebude jen interpretace, ale i následné zhodnocení a zaměření se na určitá problematická a diskutabilní místa, přičemž se svým způsobem dotknu i dalšího velkého klasického autora, kterým je Platonův nástupce a žák Aristoteles. Aristoteles věnoval spravedlnosti V. knihu *Etiky Nikomachovy*. Myslím si, že právě ta skutečnost, že jsou v obou pojetích zjevné rozdíly, pomůže poodhalit a objasnit problematické pasáže v Platonově výkladu.

Text práce je rozdělen do tří částí. v první části se pokusím alespoň částečně nastínit určitý vývoj a situaci v Řecku, který dozajista ovlivňoval a formoval Platonovo smýšlení. Druhá část, na kterou je kladen největší důraz, je věnována Platonově spravedlnosti v *Ústavě*. Ve třetí části se jednak pokusím poukázat na některé problematické pasáže *Ústavy*, jednak provedu stručné srovnání s teorií Aristotelovou, které je věnována V. kniha *Etiky Nikomachovy*.

---

<sup>4</sup> Resp., 368e

<sup>5</sup> Tento poznatek představuje na příkladu velkého písma, které je z určitého místa čitelnější, než písmo malé. (368d)

## 1. Historické pozadí týkající se otázek po spravedlnosti

Tato kapitola je věnovaná exkurzu do dějin starověkého Řecka jakožto kultury, která zásadním způsobem ovlivnila vývoj celé západní civilizace.

Významným předpokladem řeckého kulturního rozmachu byla geograficky výhodná poloha, která umožňovala jednak vstřebávání vlivů okolních kultur, především těch východních, jednak předurčovala řecké městské státy k četným mezinárodním obchodním stykům. Řečeno B. Tomsou: „to vše přispělo k mimořádnému rozkvětu řecké vzdělanosti. Za sedm století prodělal Řek, a to celkem vlastním přičiněním – kulturní vývoj jako žádný druhý starověký národ z dosti primitivního stavu postoupil na stupeň, jaký jsme poznali u východních národů, a z něho mohutným rozmachem ocitl se na kulturní výši v dějinách starověku neznámé.“<sup>6</sup>

Rozkvět řecké kultury a vzdělanosti měl bezpochyby nemalé zásluhy na nově vznikajícím způsobu myšlení i následném celkovém pohledu na svět. Postupnou snahou o vymanění se z područí všudypřítomné mytologie, pokouší se Řek o „rozumové“ nazírání na okolní svět, a to je moment, kdy se rodí filosofie. Stejnou vývojovou tendenci lze zaznamenat i v představách politických a právních. Otázkou však zůstává, zda a za jakou dobu se zmíněná snaha setkala s úspěchem.

V následujících kapitolách půjde o krátké zmapování vývoje od nejstarších dob směrem až k Platonovi. Vzhledem k tématu a rozsahu práce nebude jednotlivým obdobím věnován příliš velký prostor, ale zaměříme se především na skutečnosti úzce související s otázkou spravedlnosti. Stejně jako je tomu u ostatních závažných, nejen filosofických témat, neobjevily se ani otázky po spravedlnosti takřikajíc na „zelené louce“, ale vyvíjely se ve vzájemném působení s dalšími více či méně souvisejícími událostmi.

### 1.1 Řecký starověk

Mluvit o filosofickém uvažování o spravedlnosti a právu v nejstarším řeckém období je poněkud zavádějící. V této fázi vývoje opravdu nelze tyto úvahy označit za filosofické, poněvadž jsou prozatím silně ovlivněny mytickými předobrazy a je v nich

---

<sup>6</sup> TOMSA, B. *Kapitoly z dějin filosofie práva a státu*. KAROLINUM, Praha 2005. s. 13

patrná důsledná *personifikační tendence řeckého ducha*.<sup>7</sup> Cílem této kapitoly je nastínit, jak se v těchto dobách o spravedlnosti přemýšlelo a jaký měly tyto myšlenky vliv na konání řeckých občanů.

Jak máme rozumět výroku, že představy o spravedlnosti byly ovládnuty mytickými obrazy a nejvýznamnější roli v nich hrála zmíněná personifikace? Odpověď odpovídá naivnímu dobovému pohledu na svět: pro Řeka jsou jak spravedlnost, právo, odplata (msta), trest, tak i ostatní obdobné pojmy reprezentovány reálně existující postavou (z pravidla jde o konkrétního boha, či celou skupinu bohů), vyznačující se chováním a vlastnostmi, které podle nich vystihují podstatu zmíněných pojmů. Tímto způsobem byl statut spravedlnosti přiřknut bohyni Dike, dceři krále bohů Dia. Zjednodušeně se dá říci, že celý právní systém je vyvozen z božského počínání, ze vztahů a pravomocí konkrétních bohů či božstev. Božský vliv je patrný i na tvorbě zákonů, které jsou vnímány jakožto zjevení.

Jak je patrné, panovala v tomto období celá řada rozmanitých názorů, odvozených z neméně rozmanité fantazie starých Řeků podpořené letitými a uznávanými mýty. Nicméně naprosto věcně bylo řečeno, že „mytologická interpretace mohla dát uspokojivou odpověď srdci, nikoli rozumu.“<sup>8</sup>

## 1.2 Předklasická filosofie

Za počátek filosofie může být považována snaha ionských myslitelů racionálně odpovědět na otázky po počátku světa (arché). Hlavním předmětem jejich bádání byla vnější hmotná příroda, na kterou bylo nahlíženo značně mechanisticky, a na otázky po spravedlnosti nebylo v jejich úvahách místo.

Určitý posun lze zaznamenat až u Anaximandra a jeho učení o kosmické spravedlnosti. „Ten opouští ryze mechanistický názor na svět a snaží se vnést v světové dějiny mravní smysl.“<sup>9</sup> Tento výrok je však třeba brát s rezervou, jelikož odkazuje na

---

<sup>7</sup> TOMSA, B. *Idea spravedlnosti a práva v řecké filosofii*. Vydavatelství a nakladatelství Aleš Čeněk, s. r. o., Plzeň 2007. str. 18

<sup>8</sup> TOMSA, B. *Idea spravedlnosti a práva v řecké filosofii*. Vydavatelství a nakladatelství Aleš Čeněk, s. r. o., Plzeň 2007. str. 23

<sup>9</sup> TOMSA, B. *Idea spravedlnosti a práva v řecké filosofii*. Vydavatelství a nakladatelství Aleš Čeněk, s. r. o., Plzeň 2007. str. 26.



novoplatonského komentátora Simplikia,<sup>10</sup> jehož zpráva (Phys. 24,13) o Anaximandrově filosofii není, jak sám Tomsa podotýká, vůbec jasná a srozumitelná. Podstata Anaximandrova vyššího mravního smyslu, který by se dal označit za předlohu lidské individuální morálky, spočívá v jakémsi „vyrovnávání účtů“ mezi existencí uvnitř chaotického vztahu a vzniku nějaké konkrétní individuace. Před přeceňováním Anaximandrových zásluh v otázkách mravnosti varuje např. F. Ricken.<sup>11</sup>

Druhým významným autorem tohoto období je Pythagoras a jeho škola. K jejich pojetí spravedlnosti se dostaneme přes smírčí prvek dvou různých protichůdných elementů (např. omezeného a neomezeného, jednotného a nejednotného aj.), tvořících číslo, které je pro ně základem každého jsoucna. Tímto prvkem je harmonie, a ta se týká i lidského jednání<sup>12</sup>. Harmonie tak v sobě měla podstatu: a) *spravedlnosti vyšší* (podobné znaky jako Anaximandrova spravedlnost kosmická); b) *spravedlnosti lidské*, podle níž měl člověk vést své jednání. Nebyl by to ovšem pythagoreismus, kdyby uvnitř spravedlnosti nehledal nějaký číselný základ či poměr. Tímto způsobem došli k závěru, že spravedlnost je určitým poměrem, podle kterého má být vedena odplata za lidské činy. Nutno podotknout, že v tomto poměru měla hrát hlavní roli úměra, která je tedy podstatou jejich pojetí spravedlnosti. Uvnitř tohoto hnutí panovalo na spravedlnost více názorů, pohybujících se však vždy na hranici matematických a číselných poměrů, funkcí atd. Pythagorejské číselné „poblouznění“ se pokoušelo hledat vzorce a čísla i v takových oblastech, kde to nebylo dost dobře možné a udržitelné. „Matematická filosofie jest utopií a musí nutně již při prvních krocích narazit na mez, za níž číslo nemůže.“<sup>13</sup> Nicméně jejich úvahy o harmonii jakožto světovém rozumu, spravedlnosti, dobru i samotné poměry uvnitř školy musejí být právem označeny za průkopnické, bavíme-li se v kontextu etickém, případně i sociologickém.

Uvnitř předklasického období najdeme ještě velkou řádku filosofických škol a myslitelů, kteří se zabývali otázkou spravedlnosti. Byl to např. Parmenides, pro

---

<sup>10</sup> Filosof Simplikus, který žil v 6. st. n. l. se ve své práci zaměřoval především na Aristotéla

<sup>11</sup> RICKEN, F. *Antická filosofie*. Přel. D. Mík. 2. Vyd. NAKLADATELSTVÍ OLOMOUC 2002.

<sup>12</sup> Diog. Laert. VIII, I, 33. in TOMSA, B. *Idea spravedlnosti a práva v řecké filosofii*. Vydavatelství a nakladatelství Aleš Čeněk, s. r. o., Plzeň 2007. str. 28

<sup>13</sup> TOMSA, B. *Idea spravedlnosti a práva v řecké filosofii*. Vydavatelství a nakladatelství Aleš Čeněk, s. r. o., Plzeň 2007. str. 30

kterého byla spravedlnost Dike nositelka světónázoru a sídlila ve středu vesmíru,<sup>14</sup> Herakleitos z Efeseu, který za spravedlností vidí Boha, a mnoho dalších. Tato myšlenková hnutí posunula představy o spravedlnosti zase o krok dál a připravila půdu pro sofisty.

### 1.3 Období sofistiky

Zhruba od první poloviny 5. století před naším letopočtem nastává zlom v celé řecké filosofii, spočívající v novém způsobu myšlení, který se nejčastěji označuje jako *obrat k člověku*.<sup>15</sup> Tento revoluční prvek je z hlediska dalšího vývoje, a to nejen pokud jde o politické a právní myšlenky, velmi významný. Bez něj si jen těžko dokážeme představit rozkvět filosofie, ke kterému došlo v následujících stoletích. Až doposud byl hlavním tématem kosmos a okolní příroda (až na určité náznaky představené v předešlých kapitolách), nyní se myslitelé začínají zajímat o člověka a okolnosti, které se bezprostředně dotýkají jeho života. Na povrch naplno vyplouvají pojmy jako např. dobro, zlo, zákon, mravnost, ctnost a v neposlední řadě i spravedlnost. Spravedlnost bych označil jako jakýsi *fundamentální element*, prostupující, ač prozatím možná poněkud skrytě, všemi výše zmíněnými kategoriemi. Tento obrat nemohl směřovat jinam než k sekularizaci státního zřízení a postupné humanizaci společnosti. Humanizací se rozumí především úplně rozdílný pohled na člověka. Člověk rázem dostává statut bytosti, která je odpovědná sama za sebe a je schopná svými vlastními činy ovlivňovat život nejen svůj, ale i ostatních. Velmi věcně tuto proměnu vylíčil už Tomsa: „Dříve byl člověk pouhou hříčkou mystických mocností a nesamostatnou součástí společenského celku, nyní se stává osobností, individuem“.<sup>16</sup>

Humanizace měla z globálního hlediska pozitivní dopad a významným způsobem se promítla do politického smýšlení celého Řecka. Důraz, který se v tomto myšlenkovém hnutí kladl na každé individuum, vedl však až k určitým rozvratným tendencím. Směřovalo to až k nabourání jakýchkoliv objektivních hodnot. Vše bylo posuzováno jen ze subjektivního hlediska a s nadsázkou lze říci, že každé individuum

---

<sup>14</sup> PARMENIDES fr. 1, 12, 13. in GRAESER, A., *Řecká filosofie klasického období*. Přel. M. Petříček. Praha: OIKOYMENH 2000, str.

<sup>15</sup> GRAESER, A., *Řecká filosofie klasického období*. Přel. M. Petříček. Praha: OIKOYMENH 2000, str. 20

<sup>16</sup> TOMSA, B. *Kapitoly z dějin filosofie práva a státu*. KAROLINUM, Praha 2005. str. 15

bylo středem zeměkoule. Každý měl tedy svou vlastní pravdu, svou vlastní spravedlnost, své vlastní dobro atd. Tyto subjektivní názory se navíc neustále měnily podle konkrétních situací. Zde je patrná návaznost na školu Herakleita z Efesu<sup>17</sup>, který prohlašoval, že celý svět se ve své podstatě neustále mění a to, co je například pravda v určitém okamžiku, již v době vyslovení soudu pravdou není<sup>18</sup>. A stejně tomu je i u spravedlnosti, dobra a všech ostatních hodnot. Toto učení nemohlo vést nikam jinam než k nihilismu<sup>19</sup>. Ačkoliv jde vlastně o popření jakýchkoliv pevných základů, a tudíž se zdá, že není možné na ničem vystavět alespoň nějaký uspokojivý systém, sofisté se o to pokusili svou utilitaristickou teorií. Jednat na základě utilitaristických tendencí patří podle sofistů neodmyslitelně k přirozenosti každého člověka, to znamená, že každý řídí své jednání podle určitého prospěchu, který z něj bude mít a neprospěšným věcem se automaticky vyhýbá. Vzhledem k tomu, že se tyto tendence ukrývají v každém členu určité společnosti, nelze se divit jejich promítnutí do právního a politického života. Nyní se už dostáváme k jádru věci, totiž k sofistickým představám o vedení státu a s ním souvisejícím pojetí spravedlnosti, které mají již úzkou souvislost s Platonem.

Sofistický důraz na jedince jakožto absolutní bytost konající vše jen pro svůj prospěch se promítnul jak v právním systému, tak i v přemýšlení o pojmu spravedlnosti. Lidé sice konají vše pro svůj čím dál tím větší prospěch, ale z toho zákonitě plyne, že všichni svých tužeb nemohou dosáhnout, poněvadž co je prospěšné jednomu, může druhému naopak škodit. Zde vyplouvá na povrch další důležitý sofistický aspekt, a tím je síla. Spravedlnost sofisté chápou jako nástroj právní moci, díky němuž silnější – tedy panovník nebo vládnoucí třída – ovládá své poddané. Je patrné, že jejich smýšlení o spravedlnosti a řízení státu se dostávalo často do velmi absurdních závěrů, které není nutné na tomto místě práce více rozebírat, protože jsou z velké části podrobeny kritice v *Ústavě*, které bude věnována celá následující kapitola. Třeba však podotknout, že právě tyto často absurdní názory na spravedlnost, způsobené především nabouráním veškerých objektivních hodnot, ovlivnily velkou měrou Sokrata i jeho žáka Platona. Sokrates, obhájce spravedlnosti i dalších ctností jakožto objektivních trvalých hodnot, byl pro Platona přítelem a velkým vzorem. Není tedy divu, že se Platon vydal v jeho

---

<sup>17</sup> Herakleitos pocházel z efezské rodiny. Žil na přelomu 6. a 5. Století před naším letopočtem a dožil se pravděpodobně 60 let. Zlomky z jeho života známe od Díogena Laertského či od kronikáře Apollodóra.

<sup>18</sup> TOMSA, B. *Kapitoly z dějin filosofie práva a státu*. KAROLINUM, Praha 2005. s. 23

<sup>19</sup> z latinského *nihil* – nic,

šlápějích, navázal na jeho myšlenky a snažil se je dál rozvádět. Výše zmíněnými hodnotami se nezabýval už jen izolovaně, ale naopak v širším kontextu, s důrazem na jejich funkci při výstavbě dokonalé a spravedlivé obce.

#### **1.4 Shrnutí**

Co se týče souvislosti s Platonovým učením a názory, je období sofistiky zásadní. Sofistické výpovědi týkající se státního zřízení, pohledu na spravedlnost i další činnosti vedly Platona k potřebě vybudovat zcela nový systém hodnot jak individuálních, tak i nadosobních. Byl toho názoru, že se tyto dvě sféry vzájemně prolínají a je o nich třeba uvažovat komplexně. Nespokojenost se sofistickým smýšlením (zřejmě znásobená neuspokojivou situací v Řecku) ho přivedla na myšlenku vypracovat vzor nejlepší obce, která byla později realizována v jeho *Ústavě*.

## 2. Pojetí spravedlnosti v Platonově Ústavě

Jednou z možností, jak přistoupit k rozboru Platonova pojetí spravedlnosti by bylo podstupovat zdlouhavé a postupné kroky po jednotlivých knihách, z kterých je *Ústava* tvořena. Tento způsob však není optimální, a to z důvodu formy samotného díla. Platon byl toho názoru, že psané slovo ve své podstatě nikdy nemůže vést k jednoznačným závěrům, protože je různým způsobem interpretovatelné.<sup>20</sup> Vedlejší formou dialogu je, že některé jeho části jsou pro účely pochopení podstaty Platonova pojetí spravedlnosti redundantní. Z tohoto důvodu jsem se rozhodl zabývat pouze závěry, které se již bezprostředně dotýkají samotné spravedlnosti a spravedlivého řízení státu. Samozřejmě nebude čas od času na škodu postupně odhalovat určité aspekty a podmínky spravedlnosti – tak, jak to bylo Platonovým záměrem –, není potřeba se podrobně věnovat průběhu celého dialogu. Výjimkou bude jen důkladnější rozbor I. knihy, a to z důvodu, že v této části se celá problematika spravedlnosti otevírá. Kromě toho je I. kniha příležitostí k popisu způsobu uvažování Sokrata, hlavního účinkujícího rozpravy, a v neposlední řadě naznačuje směr, jakým se bude *Ústava* ubírat dál v následujících knihách.

### 2.1 Ústava, kniha první

Nyní se tedy konečně dostávám k vlastnímu pojetí spravedlnosti, tak jak ho Platon předložil v *Ústavě*. Stejně tak jako v ostatních dialozích se ani v *Ústavě* neseťkáme s postavou Platona. Svě pojetí spravedlnosti zde podává ústy svého váženého přítele a učitele Sokrata. Nelze říct, že by zde bylo od začátku jasně vylíčeno autorovo stanovisko k danému problému, naopak, vyjevuje se, tak jak je zvykem i v ostatních jeho dílech: postupně spolu s vývojem daných rozhovorů a na základě reakcí posluchačů a kritiků.

Sám rozhovor se odehrává v domě Kefalově, kam Sokrates pod „nátlakem“ zavítal na zpáteční cestě z oslav věnovaných bohyni Bendis. Po úvodním rozhovoru o výhodách a nevýhodách stáří se účastníci pomalu začínají přibližovat k otázce

---

<sup>20</sup> v souvislosti s hodnocením psaného textu bývá často uváděna pasáž z díla *Faidros*: „Psané slovo je vystaveno nepochopení; vyžaduje výklad. Sebe samo nemůže objasnit ani hájit. v rozhovoru můžeme zjistit, čemu druhý porozuměl. Můžeme se zabývat jeho potížemi a to, co máme na mysli, osvětlit jinými formulacemi. Psané slovo toho schopno není.“

spravedlnosti. Prvním momentem, kdy se rozhovor explicitně dotkne povahy spravedlnosti, je Kefalova úvaha nad výhodami, které člověku přináší bohatství. Bohatství podle něj může člověku, který je poctivý a řádný, umožnit žít život ve zbožnosti a spravedlnosti: „Neboť aby mohl člověk odejít na onen svět beze strachu, že třeba proti své vůli někoho ošidil, nebo přelhal nebo že zůstal dlužen bohu nějaké oběti nebo lidem peníze, k tomu velkou měrou přispívá jmění.“<sup>21</sup> Tato Kefalova výpověď se zdá být Sokratovi sice rozumná, ale jak jeho zvykem, snaží se vše uvést na pravou míru a nazývat skutečnosti pravými jmény. Spravedlnost v Kefalově podání odmítá a jeho „spravedlivé“ konání označuje přesněji jako „pravdivost a správné vrácení“. Již toto první setkání se spravedlností, podle mého názoru, předznamenává povahu celé první knihy, totiž Sókratovu snahu o přesné formulování pojmů a chápání spravedlnosti jakožto univerzální hodnoty oproštěné od účelových interpretací. Nicméně rozhovor pokračuje dál, slova se ujímají další mluvčí, z jejichž výpovědí jsou jasně patrné sklony k sofistickému chápání a pojímání spravedlnosti jakožto hodnoty spíše subjektivnějšího rázu. Pokud jde o rozhovor se starým Kefalem, zdá se, že Sokrates jeho představu spravedlnosti cíleně jaksí „okleštil“ ve prospěch následného směřování debaty.

Dalšími mluvčími, kteří vstupují do rozhovoru během I. knihy jsou Polemarchos a Trasymachos, kteří jsou více či méně pokračovateli Kefalova názoru. V podstatě se jedná o pojetí, která svým způsobem naplno otevírají debatu o spravedlnosti, prostupují celou *Ústavou* a v reakci na ně se Sokrates pouští do úvah o pravé podstatě pojmu „spravedlnost“ a s ní úzce související povahou ideální, spravedlivé *Polis*. V následujících řádcích přiblížíme Polemarchovo a Trasymachovo pojetí, a to z toho důvodu, že mají na další vývoj debaty poměrně podstatný vliv.

Prvním následníkem Kefalovy rozmluvy je tedy Polemarchos, který se v úvodu své řeči ztotožňuje s výrokem básníka Simonida:<sup>22</sup> „Spravedlivé jest dávat každému to, co jsme mu dlužni.“<sup>23</sup> Jejich debata po několika otázkách a analogických obrazech dospívá k podstatnému problému: je tedy spravedlivé (v návaznosti na Simonida) činit dobrým lidem dobro a špatným zlo? Není činit jakoukoliv špatnost v rozporu se spravedlností? Argumenty proti tomuto tvrzení, ke kterým rozmlouvající dvojice

---

<sup>21</sup> *Resp.*, 331b1-b4

<sup>22</sup> Simonides z Keu byl známý básník, jehož výrok byl považován za první definici spravedlnosti v římské právní tradici

<sup>23</sup> *Resp.*, 331c-e

prostřednictvím Sokratova tázání dospívá, se týkají otázek, které jsou i dnes stále aktuální: ačkoliv se může zdát, že se špatní lidé nezaslouží nic než špatné zacházení, z hlediska jednajícího jedince, pokud chce jednat spravedlivě, nepřichází v úvahu komukoliv škodit. Sokrates několika příklady vede Polemarcha k poznání, že škodit komukoli je v příkrém rozporu se spravedlností, protože zlý člověk se tím, že je mu opláceno zlem, stává ještě horším, než byl před tím. Na základě výše uvedených poznatků se shodují na závěru, že nikde a nikdy není spravedlivé někomu škodit, ať už se jedná o přítele či nepřítele nebo člověka dobrého či špatného.<sup>24</sup>

Po této názorové shodě vstupuje do debaty sofista Thrasymachos, nespokojen s dosavadním průběhem, a přichází s poněkud ostřejší a radikálnější polemikou. Jestliže v rozhovoru s Polemarchem nešlo o střet dvou rovnocenných názorů, ale spíš o to, že Sokrates vhodnými otázkami směřoval Polemarcha k promyšlenějším závěrům, nyní se situace mění. Už svým vstupem do debaty se Thrasymachos zdá být ve svých názorech jistý a sebevědomý: „Jaké žvásty to tlacháte již tak dlouho, Sokrate? A jakou pošetilost to tropíte, krčíte se jeden před druhým? Jestliže opravdu chceš věděti, co jest spravedlnost, nebuď jen samá otázka a nezakládej si na vynucování odpovědi, kterou kdo dá – vždyť víš, že tázati se jest snazší než odpovídati -, nýbrž také sám odpověz a řekni, co myslíš, že jest spravedlivé. Ale ať mi neříkáš, že to jest nezbytné nebo prospěšné nebo užitečné nebo příslušné, nýbrž tvá slova buď též jasná a určitá; věz, že se nespokojím, budeš-li mluvití takovéto tlachy.“<sup>25</sup> Následně Thrasymachos jasně přednáší svůj názor, totiž že „spravedlivé není nic jiného, než co jest silnějšímu prospěšné“.<sup>26</sup> Thrasymachos tedy chápe spravedlnost jako nástroj moci, díky němuž panovníci nebo vládnoucí třída ovládá své poddané. Ti musí plnit příkazy vládců, a pokud je neplní, protiví se jejich vůli, a jednají tím pádem nespravedlivě.

Sokrates naproti tomu svými argumenty a analogickými příklady dokazuje, že spravedlnost je prospěšná všem, a ne jenom silnějším. Při vedení obce se podle Sokrata správný vládce snaží v první řadě o prospěch podřízených, tudíž slabších, a nikoli o svůj.<sup>27</sup> Thrasymachos poté například přednese další tezi, že nespravedlnost je silnější než spravedlnost, a je pro něj tedy největším dobrem. Člověk konající nespravedlnost

---

<sup>24</sup> *Resp.*, 332 – 335 e

<sup>25</sup> Tamtéž 336 c – 336 d 3

<sup>26</sup> Tamtéž 338 c 1

<sup>27</sup> Toto dokazuje na základě četných příkladů: např. *Resp.*, 340-343

získá podle něj vždy více prospěchu než člověk nadevše spravedlivý, konající vše pro prospěch ostatních. Z toho vyvozuje závěr, že nespravedlivý člověk je vlastně spokojenější a moudřejší. Své úvahy vede tak daleko, že prohlašuje nejspokojenějšími tyrany, kteří páchají nejvíce bezpráví. Sokrates nejprve vyvrátí tvrzení, že lidé, kteří jednají nespravedlivě, jsou zároveň lidé moudří, a poté se věnuje otázce, jak je možné, že nespravedliví lidé často dosáhnou větších úspěchů než lidé poctiví a spravedliví. Ukáže se, že to ve skutečnosti možné není. Pokud lidé činící nespravedlivé skutky přece jenom dosáhnou nějakých úspěchů, je to vždy způsobeno jakousi dílčí spravedlností: např. tak, že určití lidé jsou schopni spojit se proti jiným a v rámci tohoto spojení se k sobě chovat spravedlivě. Každá nespravedlnost totiž podle Sokrata „rodí vespolné rozbroje, nenávist a pŕtky, spravedlnost však svornost a pŕatelství“. A dále říká: „ti, kteří jsou veskrze špatní a dokonale nespravedliví, jsou také dokonale neschopní k činům.“<sup>28</sup>

V závěru Sokrates vyslovuje nespokojenost s dosavadní debatou. Ta se mu zdála příliš přelétavá od tvrzení k tvrzení a na otázku spravedlnosti se stejně nepodařilo najít optimální odpověď. Přesně to reflektuje slovy: „A tak nyní je výsledek celé rozpravy pro mne ten, že nevím nic; neboť když nevím, co jest spravedlnost, stěží poznám, zdali jest to nějaká dokonalost, čili nic, a zdali ten, kdo jí v sobě má, jest nešťasten, či šťasten.“<sup>29</sup> Tím dává jasný pokyn k pokračování rozhovoru.

## 2.2 Spravedlnost

Po základních úvahách představených v I. knize se debata ubírá směrem k správnému nazírání na pojem „dobra“. Tato úvaha je vzhledem k spravedlnosti poměrně důležitá, neboť Platon chápe spravedlnost jako nejvyšší z etických ctností a ctnost pak jako absolutní potřebu, která bezprostředně vyplývá ze samé přirozenosti člověka směřující právě k nejvyššímu dobru. Na dobro lze nazírat jako na cíl každé bytosti a v okamžiku, kdy se mu přiblíží, stává se ctnostnou.<sup>30</sup> Člověk snažící se nazít ideu dobra se svým způsobem přibližuje i samotnému tvůrci. V II. knize *Ústavy* se aktéři shodují na třech druzích dobra vylíčených Glaukonem a lišících se od sebe

---

<sup>28</sup> *Resp.*, 352 d

<sup>29</sup> Tamtéž 354 c

<sup>30</sup> TOMSA, B. *Kapitoly z dějin filosofie práva a státu*. KAROLINUM, Praha 2005. s. 83



důvody, pro které o konkrétní dobro usilujeme. Dobro tedy dělí na případy, kdy chceme: 1) dobro pro ně samotné, a ne pro jeho účinky (např. veselá mysl a ostatní neškodné slasti, z nichž neplyne nic jiného, než že se při nich radujeme); 2) dobro pro ně samotné a pro jeho účinky (např. logické myšlení, správné fungování těla); 3) ne pro dobro samotné, ale pro prospěch z něho plynoucí (např. vydělávání peněz).<sup>31</sup> v této fázi Sokrates vyslovuje názor, podle kterého by spravedlnost přiřadil k druhému typu dobra. Jako problematické se ale ukazuje Glaukonovo uvedení těchto dober. Nussbaumová se pozastavuje nad tím, že v Glaukonově rozdělení jde o činnosti, které po odebrání určitého kontextu ztrácejí svojí vnitřní, a tedy velmi důležitou hodnotu.<sup>32</sup>

Hlavní roli v pokračování debaty hraje Glaukon. Tento účastník debaty je hluboce znechucen Sokratovou dosavadní rozpravou o spravedlnosti.<sup>33</sup> Jeho nevole se týká především údajně chabých argumentů vyslovených v souvislosti s Thrasymachovým pohledem na věc. Po důkladném rozboru výroků z I. knihy se opravdu nabízí otázka, z jakého důvodu postupoval Sókrates tak, jak vystupoval. Patrná je i jakási vypočítavost Thrasymachova, který se v určitých pasážích jakoby distancuje od svých vlastních výroků (349a). Strauss se z toho důvodu nebojí označit jejich diskusi za žertovnou a je toho názoru, že bylo ze spravedlností zacházeno záměrně nespravedlivým způsobem (z Thrasymachových výpovědí je podle něj patrné, že mu jde o spravedlnost až na druhém místě).<sup>34</sup> Hlavním Sokratovým cílem bylo zřejmě přesvědčit Thrasymacha (toho bychom mohli na základě jeho výpovědí označit za typický příklad sofisty), a též vyprovokovat další účastníky sezení, které jejich rozprava nemohla uspokojit.<sup>35</sup>

Jak bylo předesláno, dalším pokračovatelem debaty je Glaukon, podporovaný svým bratrem Adeimantem. Ten se rozhodne postupovat tím způsobem, že nejprve přednese chvalořeč nespravedlivého života, který je pro Thrasymacha i tisíce jiných zárukou lepšího života.<sup>36</sup> Tento způsob lze označit jako důkaz jeho nezkrotné víry

---

<sup>31</sup> *Resp.*, 357 a - d

<sup>32</sup> NUSSBAUMOVÁ, M.C. *Křehkost dobra*. Přel. Daniel Korte, Martin Ritter. Praha: OIKOYMENH 2003. str 313

<sup>33</sup> STRAUSS, L. *Obec a člověk*. PRAHA: OIKOMENH. 2007. str. 94

<sup>34</sup> Tamtéž. str. 93

<sup>35</sup> *Resp.*, 358b 4

<sup>36</sup> Tamtéž. 358 c 9

ve spravedlnost, neboť nespravedlivý člověk by se choval spíš opačně, z důvodu uchování klamných představ o spravedlnosti.<sup>37</sup> V úvodu své řeči nejprve předvádí běžná mínění o spravedlnosti, tak jak ji vnímá široká veřejnost. Spravedlnost je tedy chápána jako nauka o středu. Toto pojetí chápe spravedlnost jakožto prostřední stav mezi dvěma póly znamenajícími nespravedlnost. Vzhledem k povaze Glaukonovy řeči, která je formulována jako chvála nespravedlnosti, je třeba se pozastavit nad smyslem protikladných pólů. Na jedné straně máme nespravedlnost ve smyslu jejího konání, na straně druhé nespravedlnost ve smyslu jejího trpění. Chtěným a nejlepším stavem je podle všeobecného mínění beztrestné konání nespravedlnosti a páchání křivd. Naopak stavem nejhorším je bezpráví snášet.<sup>38</sup> Zatímco konání nespravedlnosti je známkou síly a náleží těm nejsilnějším, trpění bezpráví poukazuje na jedincovu slabost. Prostřední stav spravedlnosti má zde povahu zákonů či smlouvy. Tyto zákony začaly vznikat na popud slabých a ovládaných, kteří neměli dostatek síly sami činit bezpráví. Zavádění a podrobování se zákonům je možno chápat jako snahu vyhnout se ústrkům a křivdám ze strany silnějších, ačkoliv jde zároveň o oslabování vlastní přirozenosti. „Spravedlnost jako opak nespravedlnosti je cenná zejména z důvodu omezení možnosti konat beztrestně bezpráví, nikoli však proto, že by jako taková byla sama dobrem.“<sup>39</sup> To, že by každý, pokud by na to měl dostatek odvahy a síly, konal nespravedlivě za účelem lepšího života, dokazuje Glaukon vyprávěním pověsti o lidském pastýři Gygovi.<sup>40</sup> Podstatou celého vyprávění je skutečnost, že každý člověk je od své přirozenosti nakloněn nespravedlivému konání za účelem spokojenějšího života a spravedlnost je všeobecně pokládána za něco, co nás obtěžuje a brzdí svobodu našeho konání.<sup>41</sup> Z toho vyplývá druhý obecný názor, který se pozastavuje nad tím, zda je spravedlnost libostí, nebo spíše nutností. Jak lze rozumět těmto dvěma rozdílným motivačním prvkům? V odpovědi na tuto otázku se můžeme opřít o zmíněnou lidskou přirozenost. Silný neboli „opravdový či pravý člověk“, pozijeme-li Glaukonova termínu<sup>42</sup>, jedná

---

<sup>37</sup> STRAUSS, L. *Obec a člověk*. PRAHA: OIKOMENH. 2007. str. 95

<sup>38</sup> *Resp.*, 359 a 5

<sup>39</sup> BUBÍK, T. *Filosoficky o spravedlnosti*. Univerzita Pardubice 2007. str. 68

<sup>40</sup> tamtéž 359d-362b

<sup>41</sup> BLACKBURN, Simon: *Platónova Ústava*. Praha 2007. str. 67

<sup>42</sup> Např. *Resp.*, 359 b 2

nespravedlivě na základě své vrozené přirozenosti a touze žít libějším životem. Naproti tomu slabý člověk, dodržuje takzvané spravedlivé zákony jen z nutnosti, protože kdyby mohl, respektive měl na to sílu, choval by se nespravedlivě stejně jako ti silnější. „Ti, kteří se podrobují zákonům spravedlnosti, znásilňují svou přirozenost; podrobují se jen ze strachu před zlými následky nespravedlnosti, před následky, jež předpokládají odhalení nespravedlnosti. Dokonale nespravedlivý člověk, jehož nespravedlnost zůstává naprosto skryta, a který je proto považován za zcela spravedlivého, vede tudíž nejšťastnější život, zatímco člověk dokonale spravedlivý, jehož spravedlnost zůstává naprosto neznámá a který má pověst zcela nespravedlivého, vede nejubožejší život.<sup>43</sup> V uvedeném citátu vyzorujeme třetí obecný názor: za účelem lepšího a spokojenějšího života je třeba volit nespravedlnost. Dokonalý nespravedlivý člověk je zde vykreslován jako odborník, jehož nespravedlnost je skryta, a tudíž nebrání nic spokojenému životu plného všeobecného uznání, zatímco u spravedlivého je tomu opačně.<sup>44</sup> Jednoho tedy čeká šťastný život, druhého mrskání, napínání na skřípec atd.

Po této haně spravedlnosti, která ovšem není myšlena úplně vážně, se do debaty vkládá Adeimantos, který v bratrově řeči nachází jisté nedostatky a snaží se dovést rozmluvu k nějakým konkrétním závěrům. Upozorňuje především na to, že v Glaukonově pojetí jde o obvinění běžné, ba všeobecné chvály spravedlnosti, při níž je spravedlnost chápána výlučně s ohledem na své důsledky, a tudíž považuje jeho řeč za špatně podanou.<sup>45</sup> Jeho rozhořčené komentáře dosavadních závěrů vedou k poměrně jasným požadavkům: „vylož nám tedy nejenom, že spravedlnost jest lepší než nespravedlnost, nýbrž i jak působí jedno i druhé samo o sobě na toho, kdo je v sobě má.“<sup>46</sup> Můžeme konstatovat, že jeho otázka konečně směřuje k pojetí spravedlnosti jakožto vnitřnímu, individuálnímu aspektu. Tato výzva již bezprostředně vede k známé Platonově analogii obce a duše.

---

<sup>43</sup> STRAUSS, L. *Obec a člověk*. PRAHA: OIKOMENH. 2007. str. 95-96

<sup>44</sup> *Resp.*, 360 e – 361 b

<sup>45</sup> STRAUSS, L. *Obec a člověk*. PRAHA: OIKOMENH. 2007. str. 99

<sup>46</sup> *Resp.*, 367 e

### 2.3 Metoda analogie obce a duše

Tímto se dostáváme k místu, které je možná nejznámějším a nejkomentovanějším z celého díla. Ve chvíli, kdy se debata konečně otáčí směrem k vnitřní spravedlnosti každého jedince, přichází Sokrates s novou domněnkou. Touto domněnkou je předpoklad, že je možné ke spravedlnosti člověka a spravedlnosti polis přistupovat analogickým způsobem. Nejspíš sám tušil, že by jeho analogie mohla být pro posluchače obtížně přijatelná, a tak postupuje po malých krůčcích. Nejprve zdůrazní důležitost jejich debaty a potřebu opravdu důkladného nazírání na danou věc. Záměrně se vyslovuje v tom smyslu, že otázka spravedlnosti směřována jest lidem bystrého zraku.<sup>47</sup> Následně uvádí čitelnost malých a velkých písmen jako příklad své analogické myšlenky. Poněvadž my nejsme badatelé z povolání, myslím, abychom si zařídili své zkoumání tak, jako kdyby lidem nemajícím příliš bystrý zrak bylo uloženo přečísti z dálky drobné písmo a pak někdo zpozoroval, že táž písmena jsou také jinde větší a na něčem větším: tu by se, myslím, ukázalo velkou výhodou přečísti napřed tato a potom dívat se na menší, jsou-li vskutku táž.<sup>48</sup> Ačkoliv nám je jasné, kam tím Sokrates směřuje, u svých posluchačů se ponejprv shledává s nepochopením. Na základě toho začíná jeho analogický výklad o blízké podobnosti jednotlivé lidské duše s obcí, jakožto celkem, který je tvořen právě jednotlivci.<sup>49</sup> Určitá provázanost je zde tedy patrná na první pohled. Nyní si přiblížíme, jakým způsobem máme Sokratovu strukturální podobnost vnímat.

Sokratova vize je založena na skutečnosti, že o spravedlnosti můžeme hovořit jak v souvislosti jednotlivce, tak i v souvislosti celé polis.<sup>50</sup> Abychom se v takové chvíli nedopouštěli logické chyby, musí obě dvě strany zmíněné analogie vykazovat společné rysy. Vzájemnou podmíněnost obou stran pozorujeme ve významu, jaké mělo v té době určité společenství pro každého jedince. Jedině obec byl pro jednotlivce společenstvím, které mělo smysl a podávalo určité záruky. Spokojený život mohl vést jedinec jen jakožto občan konkrétní obce. Dá se tvrdit, že jiných alternativ ani nebylo. Možnost jiného spořádaného společenství, než toho obecního byla v té době nemyslitelná. Stát

---

<sup>47</sup> tamtéž 368 c 6 - 8

<sup>48</sup> *Resp.*, 368 d 1- d 8

<sup>49</sup> Tato myšlenka je podrobně rozebrána ve IV. Knize *Ústavy a* je v ní patrná návaznost na známé podobnosti o vozataji představeném v dialogu *Faidros*.

<sup>50</sup> tamtéž 368 e

tvoří jedinci, a tudíž musí mít stát stejné přirozené vlastnosti.<sup>51</sup> Lidské individuum vykazuje duševní úkony a aktivity, které můžeme pozorovat i na úrovni obecní a to ve zřetelnější podobě, stejně jako tomu bylo u příkladu s velkými a malými písmeny. Stát mu byl obrazem člověka ve větším a snadněji uchopitelném provedení.<sup>52</sup>

Zavedení analogické metody má na další směřování úvahy nemalé důsledky. Doposud bylo o spravedlnosti uvažováno jen na bázi mezilidských vztahů, takže šlo o tzv. spravedlnost vnější. Posunem k spravedlnosti polis dochází k rozšíření oboru úvahy, ale především začíná být spravedlnost chápána jako vnitřní záležitost, a to jak na úrovni individua, tak i obce. V obou případech je nyní na spravedlnost nahlíženo jako na komplex relací mezi vnitřními složkami, čímž došlo k dosti podstatné změně oproti předchozí debatě.<sup>53</sup> Janda, opírající se o příspěvek D. Sachse<sup>54</sup>, se nebojí vyslovit názor, že právě na tomto místě se Platon dopustil jasného logického šokbrnutí.<sup>55</sup> Z celého dalšího směřování *Ústavy* je však patrné, že Sokrates své analogii důvěřoval a nepřipouštěl možnost jakýchkoliv problémů, které by při slepém převádění faktických stavů mezi stranami mohly nastat. A analogické metodě, tak jak ji Sokrates představil, jsou nakloněni i jeho posluchači a nic nebrání tomu, aby se spolu s ním pustili do zakládání nové obce.

## 2.4 Konstrukce polis

Na základě právě založené metody se účastníci pouští do konstrukce nové spravedlivé polis. V předchozí kapitole jsme zmínili, že existence obce se odvíjí od samotné přirozenosti tehdejšího smýšlení. Jen v rámci obce mohl člověk uspokojovat své potřeby a tím pádem žít spokojený život. Právě uspokojování každodenních potřeb (chreia) lze tedy označit za hlavní impuls k zakládání obce.<sup>56</sup> Zakládání obce probíhá v *Ústavě* v několika fázích. Nejprve je založena zdravá obec, která z důvodu rostoucích

---

<sup>51</sup> BUBÍK, T. *Filosoficky o spravedlnosti*. Univerzita Pardubice 2007. str. 73 - 74

<sup>52</sup> TOMSA, B. *Idea spravedlnosti a práva v řecké filosofii*. Vydavatelství a nakladatelství Aleš Čeněk, s. r. o. 2007 str. 89

<sup>53</sup> JANDA, J. *Pojetí spravedlnosti v Platonově Ústavě a v Aristotelově Etice Nikomachově*, in Reflexe 35

<sup>54</sup> SACHS, D. a Fallacy in Plato's Republic, in The Philosophical Review, 72, 1963, str. 141-158

<sup>55</sup> JANDA, J. *Pojetí spravedlnosti v Platonově Ústavě a v Aristotelově Etice Nikomachově*, in Reflexe 35

<sup>56</sup> BUBÍK, T. *Filosoficky o spravedlnosti*. Univerzita Pardubice 2007. str. 76

nároků bují a proměňuje se v obec nemocnou či zkaženou, aby se v následném očišťovacím procesu mohla stát obcí krásnou a spravedlivou.

### 2.4.1 Zdravá obec a její následné rozpínání

Od počátku konstrukce nové zdravé polis se debatující shodují na tom, že z hlediska efektivního výsledku je vhodné, aby každý konal takovou činnost, která nejvíce odpovídá jeho přirozenosti.<sup>57</sup> Zásada, že každý má mít pouze jednu jedinou specializaci, která se k němu nejvíce hodí, se zdá být velmi rozumná a pro obec i jedince prospěšná. Konat jen to své (*ta heatú prattein*) stává se tedy jakousi podstatou spravedlnosti. Nutno podotknout, že tato zásada v sobě zahrnuje potřebu následných směn mezi obyvateli obce neboli odborníky jiných umění. Každý jedinec koná to své a směňuje s ostatními, protože to považuje za výhodné.<sup>58</sup> v této fázi, kdy Sokrates vykresluje představu zdravé obce, vychází jen z nejnütnějších individuálních potřeb, a tudíž není v takové obci potřeba velkého počtu členů. Zdravá obec jeví se tedy jako velmi malá a nenáročná. V takové obci panuje soulad na všech frontách a spravedlnost, zdá se, jenom kvete, neboť je zakořeněna v samé přirozenosti. Obec je šťastná, protože je spravedlivá, a spravedlivá, protože šťastná.<sup>59</sup> V takovém pojetí obce se přirozenost ukazuje jako všemocná. V jejím područí je spravedlnost prostá jakýchkoliv ústupků a je na výsost příjemná, skromná a snadno dosažitelná.

Můžeme samozřejmě namítat, že jde o těžko představitelnou situaci, kdy si jedinci sami od sebe volí takový statut, který je pro jejich osobu nejvládnější a pro jeho vlohy či nadání nejpříhodnější. Každý ze své zkušenosti ví, že vnitřní vlohy, případně talent bývají často svému nositeli velmi dobře skryty. Paradoxní je i představa, že přirozenost sama od sebe zaručí, že v obci nebudou vznikat nadbytečné stavy a povolání.<sup>60</sup> Nicméně v Sokratově zdravé a ničím nenarušené obci má přirozenost opravdu takovou sílu. Takováto obec působí komplexním dojmem a zdá se, že zde není potřeba vlády ani žádného jiného vedení či usměřování. Vše samovolně plyne právě

---

<sup>57</sup> *Resp.*, 370 b

<sup>58</sup> *tamtéž* 369 c

<sup>59</sup> STRAUSS, L. *Obec a člověk*. PRAHA: OIKOMENH. 2007. str. 103

<sup>60</sup> *Tamtéž*

tím směrem, jakým plynout má. Jediné místo, kde se dá mluvit o nějakém omezení občanů, je výrok, z něhož je patrná nutná zdrženlivost v reprodukci.<sup>61</sup>

Takto založená obec nachází pochopení u Adeimanta, poněvadž svým způsobem reaguje na jeho požadavky. Ovšem jeho bratr Glaukon takovéto zdravé obci nakloněn není a nebojí se ji označit za obec vepřů.<sup>62</sup> Toto označení je, jak podotýká Strauss, velmi paradoxní, až úsměvné. Při zakládání obce bylo řečeno, že zdravá obec je ve své podstatě obcí bez prasat, respektive bez masa vůbec. Podle něj se o takové označení zasloužila slíbená, avšak prozatím nepodaná večeře.<sup>63</sup> Jeho kritika se odvíjí jednak od jeho zdánlivě větších přirozených nároků, jednak se mu spravedlnost zdravé obce nezdála být zas až tak ctnostnou, jak by si představoval. „Ctnost nemůže existovat bez námahy a úsilí, bez potlačení toho, co je v nás zlého.“<sup>64</sup> Z tohoto důvodu nevidí možnost existence zdravé obce.

Po těchto slovech se Sokrates rozhodne přestoupit k dalšímu stádiu: obec se na základě přehnaných nároku začíná rozpínat a začne vykazovat jisté nezdravé, nebo dokonce rozvratné prvky. Škodlivá či zkažená obec se vyznačuje mnohostí, což je největší rozdíl od obce zdravé. V takové obci roste touha po uspokojování takových potřeb, které již nesouvisí s těmi základními.<sup>65</sup> Potřeby této obce nutně vedou k nabeurání zásady o jednoduchosti, což má za důsledek narušení harmonie, tedy podstaty spravedlnosti, jak byla chápána ve zdravé obci. Spravedlnost zde již není přirozenou hodnotou a začínají vznikat rozepře a konflikty. S tím, jak obec bují a rozpíná se, roste potřeba nových profesí. Přehnané požadavky občanů by jen těžko dokázalo zajišťovat tak malé množství odborníků, kteří vystačili na zdravou obec. Pokud má tedy být zachována zásada jednoduchosti, je vznik dalších profesí nezbytností. Tento rozpínavý stav s sebou však přináší i problém nedostatečného území. Nově vzniklá obec si vyžaduje nutně mnohem většího území, než tomu bylo doposud. V takovém případě je třeba získat jej od jiných států, tudíž je nutné vést války. Válka si ale žádá armádu, což je další profese, která doposud nebyla potřebnou, a je tedy třeba ji

---

<sup>61</sup> *Resp.*, 372 c 2

<sup>62</sup> *Resp.*, 372 d

<sup>63</sup> STRAUSS, L. *Obec a člověk*. PRAHA: OIKOMENH. 2007. str. 104

<sup>64</sup> *tamtéž*

<sup>65</sup> *Resp.*, 373 a

vytvořit.<sup>66</sup> Nově ustanovenou třídu nazval Sokrates třídou strážců. Základní vlastnosti, jimiž se má tato třída vyznačovat jsou vznětlivost a zároveň mírnost.<sup>67</sup> Na první pohled je patrné, že tyto dvě jejich vlastnosti jsou si navzájem poněkud protikladné, a proto je u strážců třeba věnovat opravdu důkladnou pozornost výchově.

Ačkoliv je výchova strážců důležitou a náročnou procedurou, nebudeme se jí nijak podrobně zaobírat, protože je pro nás podstatný především její výsledek. Jen v krátkosti tedy uvedu základní aspekty, na které měl být při výchově strážců kladen největší důraz. Bylo řečeno, že každý správný strážce má být vznětlivý a mírný. Zatímco vznětlivost a statečnost se má projevovat ve styku s nepřáteli, mírnost by měl strážce vykazovat k přátelům a známým. Na základě těchto vlastností srovnává Sokrates strážce s dobře vychovaným psem.<sup>68</sup> Zajímavým momentem v rámci úvodního představování strážců je jakýsi první náznak hierarchie mezi jednotlivými povoláními. Je patrné, že strážci jsou na pomyslném žebříčku o stupínek výš, než je třída producentů. Jejich pečlivý výběr a výchova tedy reflektuje důležitost, kterou pro obec představují. Na čem je založena jejich výchova? Vznětlivost, která je záležitostí těla, vyžaduje vzdělání v tělocviku, konkrétně v gymnastice, zatímco pro mírnost jakožto vlastnost duševní je třeba vzdělání múzického.

## 2.4.2 Obec očištěná

Ačkoliv jsem se rozhodl oddělit od sebe jednotlivé fáze vzniku obce, v samotném dialogu je tomu jinak. O žádném na první pohled patrném ukončení stávající fáze a následném zrodu dalších vývojových etap nemůže být řeč. Stejně nenásilným způsobem, jako plyne Sokratův rozhovor s posluchači, přechází zdravá obec od jednoho stádia k dalšímu. V předchozí kapitole jsme mohli vidět, jakým způsobem se ze zdravé obce stává obec nabubřelá, zhoubná a zkažená. Důvodem byla potřeba nových zaměstnání, aby mohla být dodržována zásada jednoduchosti (*ta heatú prattein*). Tím se obec celkově rozpínala a vznikla potřeba nové třídy, totiž třídy strážců. S touto novou třídou, která vzniká právě z nároků kazící se obce, souvisí paradoxně i moment, kdy se tato obec začíná očišťovat a tím pádem i přibližovat ke své

---

<sup>66</sup> Resp., 373 d - 374e

<sup>67</sup> Resp., 375 a- 376 a

<sup>68</sup> Tamtéž 375e



původní ideji. Okamžik zlomu opět není nijak výrazný a Sokrates se k němu dostává jakoby mimochodem během svých výpovědí o důležitých aspektech a pravidlech výchovy strážců, kterým je věnována část II. a téměř celá III. kniha. Jinými slovy řečeno to znamená, že jsme Sokratem přivedeni k faktu, že očišťovací proces byl již započat, aniž bychom si toho doposud všimli a uvědomovali si to. A při psu, děl jsem, ani jsme nepozorovali, že zase vyčišťujeme obec, o níž jsme před chvílí řekli, že bujná. A učinili jsme zcela rozumně. Nuže tedy, vyčišťujme i nadále.<sup>69</sup> V čem vlastně tedy spočívá úzká souvislost mezi výchovou strážců a počátkem očišťování obce? Pokusím se otázku zodpovědět, aniž bych se chtěl nějak hlouběji pouštět do problematiky výchovy, což jsem deklaroval již v předchozí kapitole.

Třída strážců je v Platonově pojetí nositelkou duševních kvalit majících nedozírné důsledky pro správné fungování obce. Od toho se odvíjí i přísné zásady jejich výchovy. Již byla zmíněna potřeba jak múzického, tak tělesného vzdělání. Větší důraz je kladen na prvně jmenované; a je proto nutné začít s ním přednostně.<sup>70</sup> Stejně jako u každého jiného díla je i u vzdělávání kladen velký důraz na počátek (arché). „A zajisté víš, že začátek jest při každém díle, věc nejdůležitější...“<sup>71</sup> Výchovu zde musíme chápat jako počátek důležitého formování vlastností a charakterů konkrétních jedinců, v tomto případě budoucích strážců. Zaměříme-li se na múzické vzdělání, budeme mluvit nejen o hudbě, jak ostatně napovídá sám termín, ale především o slovesné tvorbě. Tu však Platonův mluvčí Sokrates shledává za dosti neuspokojivou, což dává za vinu tvůrcům těchto děl. Nejvíce Platonovi vadí způsob, jakým je v básních, bájích a mýtech mluveno o bozích a smrti. Způsob, kterým tato závažná témata podává např. Homer, vyvolává v posluchačích falešné představy, nejistotu a strach, tedy vlastnosti a pocity, které by v osobnosti strážce neměly mít místo.<sup>72</sup> Na důkaz toho je v této části *Ústavy* předloženo množství zhoubných veršů, ať už Homerových či od jiných autorů. Podle Blackburna jsou v mnoha řeckých dílech této doby bohové vykreslováni jako banda uličníku, podvodníků a dokonce i násilníků se sklony k pedofilii.<sup>73</sup> Právě takovým se chce Platon

---

<sup>69</sup> *Resp.*, 399 e 5 - 8

<sup>70</sup> *Resp.*, 377 a 8 - 9

<sup>71</sup> Tamtéž 377 b

<sup>72</sup> Např. *Resp.*, 381 d 2 - 4, 379 d 1 - e 1 aj.

<sup>73</sup> BLACKBURN, Simon: *Platónova Ústava*. Praha 2007, str. 87-88

ve své obci vyhnout, a proto je pro pečlivý výběr autorů, potažmo jejich děl. Díla musí být jasná a srozumitelná.

Touto oklikou jsme se dostali k onomu zmíněnému počátku očišťování obce a jeho souvislosti s výchovou. Platonův výklad vede k jasným stanoviskům. Vyberme autory „nezávadných“ jednosmyslných děl, které můžeme použít při výchově, pro ostatní, nějakým způsobem nevyhovující, nemáme v naší obci místo!<sup>74</sup> Obdobným způsobem přistupuje Platon i k výběru vhodné hudby. Na základě úvahy o správných melodiích, pomáhajících strážcům lépe snášet veškeré útrapy strážního života, jsme přivedeni k dalším nadbytečným profesím. Těmi jsou zhotovitelé různých např. složitějších hudebních nástrojů nebo výrobci nových nástrojů, které jsou v podstatě jen napodobeninami či obdobami nástrojů již stávajících.<sup>75</sup> Složitě hudební nástroje jsou nebezpečné, protože melodie z nich vycházející se vyznačují rozmanitostí. Řečeno ve zkratce, obecně má být múzika jednoduchá, aby vedla k rozumnosti a uměřenosti. Pečlivému výběru se však neubrání ani umělci dalších umění, ani jiní běžní producenti. v čisté obci nesmí být nic, co by negativně ovlivňovalo vývoj budoucích strážců.<sup>76</sup>

Další fáze očišťování souvisí pro změnu již s výchovou tělesnou. Týká se především způsobu života a zahrnuje v první řadě tělocvik, ale i správnou výživu. Obojí má do jisté míry spojitost s celou řadou nadbytečných profesí a zvláštních lidských potřeb. Mám zde na mysli především lékaře, nemocnice a další speciální zařízení, úzce související se špatnou životosprávou. Důležitým momentem je Platonovo upřesnění účelu hudby a gymnastiky. Doposud jsme mohli mít pocit, že hudba je tu pro duši, gymnastika pro tělo. To ale v závěru třetí knihy Platon vyvrací a vyslovuje se v tom smyslu, že se obojí praktikuje hlavně pro duši (můžeme pozorovat Platonovo typické nadřazení duše nad tělo). Výchovou získané kvality musí být navzájem v harmonickém vztahu, a v tom případě pak vedou duši právě ke statečnosti a uměřenosti a výchova tím plní svou stanovenou roli.<sup>77</sup>

Tímto způsobem tedy dochází zkažená obec ke svému postupnému očištění. Shrňme-li výše řečené: správná výchova má velký vliv nejen na budoucnost konkrétního jedince, ale následně i na společenství v kterém žije. V očišťovacím

---

<sup>74</sup> *Resp.*, 398 a - b

<sup>75</sup> *Resp.*, 399 d - e

<sup>76</sup> Tamtéž 401 c 2

<sup>77</sup> *Resp.*, 410 d - e

procesu by se určitě našla celá řada dalších zajímavých témat vhodných k dalšímu bádání. Z důvodu rozsahu práce však musím postoupit dál, a to již k dobré a spravedlivé obci.

### 2.4.3 Spravedlivá obec

V tomto kroku jsem některé důležité body musel přeskočit, a proto se k nim na tomto místě vrátíme. Jde především o vyčlenění nejdůležitější obecní třídy, kterou jsou správci obce. V dialogu nenalezneme námitek proti tomu, aby byl za správce vybrán ten nejlepší ze strážců. Nadřazenost strážců nad třídou producentů, tj. výdělečně činných, je dostatečně patrná. Následně jsou za pomoci přísných zkoušek vybíráni ti nejlepší. Musejí vynikat ve strážení obce a konat vše pro největší prospěch obce; musejí být neoblomní a hlavní slovo v jejich duši musí mít harmonie. V neposlední řadě musejí být rozumní.<sup>78</sup> Velmi zajímavým a podstatným aspektem je Platonův foinický, neboli lživý mýtus o božích příměsích, který má pomoci přijmout konkrétním jedincům svou společenskou roli. Podle mýtu namíchal Bůh každého člověka z jiných látek. Některým přimíchal zlato, a ti jsou na základě své urozenosti předurčeni ke vládě nad těmi, kteří jsou smícháni z méně ušlechtilých látek, konkrétně mědi a železa. Platon tedy zřejmě předpokládal možné nesouhlasné projevy a na principu božího přičinění chtěl vysvětlit, nebo obhájit různorodost mezi občany. „Tento způsob třídění obyvatelstva má psychologický důvod spočívající v převaze toho neb onoho duševního elementu, který uschopňuje jistou třídu občanstva k zvláštnímu poslání ve státě.“<sup>79</sup> Na základě tohoto mýtu, dochází v obci k přirozenému a svým způsobem přijímanému rozdělení obyvatelstva. Ačkoliv je mýtus uváděn ku prospěchu obce, je třeba souhlasit se Straussem, že dobrá obec není následkem toho možná bez zásadní nepravdy. Nicméně i on ji označuje za lež *par excellence* a podotýká, že byla zavedena s ohledem na ovládané i strážce a v důsledku má posilovat v obci spravedlnost a obecnou oddanost obci.<sup>80</sup>

V nově založené obci jsou pevně diferencované a hierarchicky uspořádané jednotlivé třídy a obec tak funguje podle již zmíněných pravidel. Tuto fungující obec

---

<sup>78</sup> Tamtéž 412 c – 414 b

<sup>79</sup> TOMSA, B. *Idea spravedlnosti a práva v řecké filosofii*. Vydavatelství a nakladatelství Aleš Čeněk, s. r. o., Plzeň 2007. str. 90-91

<sup>80</sup> STRAUSS, L. *Obec a člověk*. PRAHA: OIKOMENH. 2007. str. 11-112

budeme považovat za Platonův – byť jen teoretický – finální konstrukt, na kterém se ukazují cílené náležitosti dobře organizovaného subjektu, kvůli kterým celá debata v Kefalově domě vznikla. Není třeba podotýkat, že šlo předně o spravedlnost.

Na základě formule *ta heatú prattein* panuje v obci jednodělnost. Jednotlivé třídy v obci reprezentují vlastnosti sobě vlastní (podle uvedeného rozřídění). Díky strážcovskému vědění směřovanému k celkovému dobru obce, nikoliv jen k jednotlivým obecním dobrům, označujeme obec za moudrou. Náš pečlivý výběr strážců a následná důsledná výchova nám dovoluje nazývat naši obec statečnou. A konečně se dostáváme k uměřenosti, která je poněkud odlišná. Její odlišnost spočívá v tom, že jako jediná spočívá ve všech stavech jakožto jakýsi vše prostupující harmonický řád. Tento obecní stav Platon považuje za harmonický a spolu s ním označme danou obec za spravedlivou.<sup>81</sup> Nespravedlnost naopak tkví v narušení harmonie, způsobeném porušenou zásadou jednodělnosti.<sup>82</sup> Tím je splněna jedna strana naší analogie a je možné udělat další krok. Použijeme-li autorovy metafory, tak jsme si právě pomohli tím, že jsme spravedlnost identifikovali na větším a zřetelnějším případě a nyní, již bystřejší a vzdělanější, můžeme přikročit ke spravedlnosti v jednotlivé duši.

#### 2.4.4 Spravedlivá duše

Poznatky získané při výzkumu spravedlnosti obce Platon analogicky aplikuje na jednotlivé části duše. Než začneme s převáděním, ujasníme to, co budeme převádět. V obci máme tři třídy, jejichž členové mají určité vlastnosti. Obdobným způsobem je přistupováno i k duši. Najdeme zde též tři části: část rozumovou (v obci reprezentována třídou správců), vznětlivou (třída strážců) a část žádostivou (nejnižší stupeň jak v obci, tak v rámci duše, reprezentována výdělečně činnými). Jednotlivé části duše najdeme v různých částech těla. Rozumová část (*to logistikon*), považovaná za nejdůležitější a nejvýše stojící element, sídlí v hlavě, vznětlivá část (*to thymoides*) je umístěna v oblasti prsou a nejnižší je část žádostivá (*to epithymétikon*), kterou bychom našli v blíže nespecifikované dolní části.<sup>83</sup> Platonovo prvoplánové připodobňování složek obce směrem k složkám duše v sobě však nese nemálo problémů a nevyhnulo se

---

<sup>81</sup> *Resp.*, 434c6-9

<sup>82</sup> Tamtéž 434c1-c6

<sup>83</sup> TOMSA, B. *Idea spravedlnosti a práva v řecké filosofii*. Vydavatelství a nakladatelství Aleš Čeněk, s. r. o., Plzeň 2007. str. 87

v průběhu času četným kritikám. Od problémových míst v tuto chvíli odhlédnu, abych se k nim mohl vrátit v třetí kapitole. V tuto chvíli musíme jen souhlasit s Jandou, že propracovanost poznatků o částech duše je značně nedostatečná a roztroušená.<sup>84</sup>

Vrátíme-li se k jednotlivým duševním složkám, je třeba se pozastavit u role, kterou každá z nich v individuu hraje. Důležitým prvkem, který bezprostředně souvisí se spravedlností je povinnost, aby každá část obce konala to, co jí od přirozenosti přísluší. Bez tohoto prvku by uvnitř duše nemohl nastat harmonický vztah, a bez něho by uvnitř duše nemohla zavládnout spravedlnost. Podívejme si nyní blíže na tyto duševní složky. Nejdůležitější je složka rozumová, jež má na starosti vedení celého duševního celku. Ono vedení a řízení celé duše jí náleží z důvodu, že její korelující ctností je moudrost, jakožto získaná vlastnost, která nejlépe ví, co je pro ni nejlepší a jakým způsobem se má co nejvíce přiblížit k pravému dobru.<sup>85</sup> Jakýmsi protipólem je v duši složka žádostivá. Ta se týká nejnižších potřeb a to především takových, které můžeme označit za fyziologické. Platon uvádí za nejzřejmější příklad žádosti jídla a pití, kterých si duše žádá k ukojení hladu a žízně.<sup>86</sup> Obdobně je tomu i u lásky. Vládne-li v duši tato složka, individuum se bezmyšlenkovitě oddává ukájení těchto nízkých rozkoší a v podstatě se chová jako zvíře či malé dítě. Jinak je tomu ovšem v situaci, kdy se žádostivá složka poddá nadvládě rozumu. V takovém případě mluvíme o ctnosti žádostivé složky, kterou je uměřenost.<sup>87</sup> Stav, kdy se žádostivá složka takto podrobuje rozumové, je z hlediska spravedlnosti nezbytný. Poněkud složitější je to se složkou vznětlivou. Ta se může jevit tak, že by mohla být sourodou s jednou, nebo druhou z předchozích složek. To však Platon na srozumitelných případech vyvrací a nakonec spolu s Glaukonem docházejí k závěru, že vznětlivost je opravdu třetí hledanou a samostatnou složkou v duši.<sup>88</sup> Společná je i funkce, kterou má uvnitř duše zastávat. Jejím úkolem je poslušnost, spojenectví a výpomoc rozumové části, stejně

---

<sup>84</sup> JANDA, J. *Pojetí spravedlnosti v Platonově Ústavě a v Aristotelově Etice Nikomachově*, in *Reflexe* 35, str. 9

<sup>85</sup> BAROŠ, J. *k základům koncepce spravedlivé polis u Platóna a Aristotela* in *Distance*: dostupné na: [http://www.distance.cz/index.php?option=com\\_content&view=article&id=6&idc=98&Itemid=20](http://www.distance.cz/index.php?option=com_content&view=article&id=6&idc=98&Itemid=20)

<sup>86</sup> *Resp.*, 437d1-5

<sup>87</sup> *Tamtéž*, 431 c

<sup>88</sup> *Tamtéž*, 440 c – 441 d 5

jako jsou v obci strážci pomocníky správců. Plní-li vznětlivá složka své přirozené funkce správně, mluvíme o statečnosti jakožto její ctnosti.

Tím jsme se tedy dostali k rozuzlení úkolu, který jsme si dali. O spravedlnosti respektive spravedlivém člověku můžeme mluvit jen za předpokladů, kdy v jeho duši vládne rozumová složka a s pomocí složky vznětlivé usměřňuje složku žádostivou. Tento stav je považován za harmonický a na výsost spravedlivý. V takovém případě koná každá složka to své, a jedná se zde tedy o jakousi vnitřní činnost každého jedince. Za těchto předpokladů mluvíme o vnitřní uspořádanosti člověka, jehož jednání můžeme pak označit za krásné, spravedlivé a řízené rozumem. Pokud tomu tak není a vládne v člověku nejnižší složka, jde o jedince žádostivého, který je svými žádostmi ovládán a podle toho směřuje své jednání. Obdobné je to i v případě nadvlády vznětlivosti. V obou případech nelze mluvit o spravedlnosti, protože je narušena jejich přirozená podřadná funkce, duše není v té správné rovnováze, protože jedna ze složek koná ve svůj vlastní prospěch, a to na úkor celku. Tento stav se vyznačuje rozruchem a zmatkem duševních činitelů. „V takovém případě vidíme nespravedlnost, nevázanost, zbabělost, nevědomost a zkrátka veškerou špatnost.“<sup>89</sup>

Vládne-li v duši spravedlnost, udržuje ji tak v souladu s přirozeností, tedy ve vzájemné nadřazenosti a podřízenosti a my ji pak můžeme nazývat duší zdravou. S nespravedlností je to opačně. *Ctnost tedy, jak se podobá, jest jaksi zdraví a krása a dobrý stav duše, kdežto špatnost jest nemoc, ohyzdnost a slabost.*<sup>90</sup> V závěru IV. knihy Platon otevírá ještě problém špatnosti duše, která se na rozdíl od jednoho druhu ctnosti, vyskytuje ve více podobách. Tyto podoby špatných duší odvozuje Platon od typů špatných ústav. V *Ústavě* tak rozeznává tyto typy duší respektive lidí: člověk aristokratický (o tomto jediném mluví ve spojitosti se spravedlností), timokratický, oligarchický, demokratický a tyranský. *Tyto typy lidí se od sebe liší tím, která část duše v nich vládne, a to jako nositelka žádostí, které jsou pro ni typické.*<sup>91</sup>

V jedné z následujících částí dialogu přistupuje autor k důležitosti ideálního vládce či panovníka, který by byl pro občany jakýmsi prostředníkem dokonalé spravedlnosti. Není žádným překvapením, že ekvivalentem ideálního vládce je pro

---

<sup>89</sup> *Resp.*, 444 b

<sup>90</sup> Tamtéž, 444 e

<sup>91</sup> JANDA, J. *Pojetí spravedlnosti v Platonově Ústavě a v Aristotelově Etice Nikomachově*, in *Reflexe* 35, str. 13

Platona jedině moudrý a spravedlivý filosof. Debatě o pravém a moudrém filosofovi předchází rozprava o filosofech pouze zdánlivých. Mezi takové jsou řazeni milovníci podívané a lidé praktického života, kteří jsou jen zdánlivě plni oné potřebné lásky k veškeré moudrosti. Z této rozpravy je patrná kritika sofistů, které Platon viní z vrhání špatného světla na filosofy, o kterých je možné říct, že jsou těmi pravými a opravdovými. Jaké vlastnosti by měl mít pravý filosof? Jeho základní vlastností by měla být moudrost a schopnost zpřístupnit nebo zprostředkovat ideu spravedlnosti lidem (občanům), kteří ji sami od sebe nedokážou nazřít. Od přirozenosti přísluší k moudrosti i pravda, která zaručuje správná rozhodnutí a neschopnost jakékoliv lži. Dále by měl být filosof vládce učenlivý, milující poznání, zdrženlivý k materiálním věcem, orientovaný na vyšší jsoucno, nebojácný, přátelský...<sup>92</sup> Můžeme-li při charakteristice potenciálního vládce použít všechny tyto ekvivalenty, je to dozajista ten pravý adept na výkon tohoto důležitého povolání. Téma vládce filosofa je rozpracováno i v dalších Platonových dialozích. Například v *Zákonech* používá termín *sedmero nároků*, podle nichž vytváří jakýsi poměr, podle kterého hodnotí nároky a schopnosti být správným vládcem.<sup>93</sup>

---

<sup>92</sup> *Resp.*, 485- 487

<sup>93</sup> PLATÓN: *Zákony*. Přel. F. Novotný. 2. vyd. Praha: OIKOYMENH, 1997, 690 a - c

### **3. Zhodnocení Platonovy teorie spravedlnosti a její porovnání s teorií aristotelskou**

Třetí a zároveň poslední kapitola mé bakalářské bude zhodnocením Platonovy teorie spravedlnosti představené výše. Reflexe bude namířena k problematickým aspektům, které se nevyhnuly četným kritikám. Zároveň provedu alespoň stručné porovnání s teorií Aristotelovou, jež je představena v *Etice Nikomachově*. Toto srovnání v sobě však nese nemalé obtíže, protože Aristotelova teorie je poměrně dost rozdílná a v porovnání s Platonovou i hůře pochopitelná.

#### **3.1 Nedostatky Platonovy teorie**

Platonova teorie spravedlnosti stojí na základech analogické metody, která již byla představena v rámci druhé kapitoly. Během mé práce jsem doposud, spolu se Sókratem a jeho posluchači, postupoval podle autorových instrukcí tak, jak nám je v dialogu předkládá. Takovéto slepé následování se však v rámci hodnotící reflexe ukazuje přinejmenším jako dosti alibistické. Nemůžeme totiž přehlížet diskutabilní prvky při zacházení s duší. V čem je tedy Platonova teorie problematická? Těmito otázkami se zabývala celá řada autorů. Janda je například toho názoru, že části duše jsou hypostazované duševní jevy různého typu.<sup>94</sup> Jde o to, že Platon svým rozdělením duše na pouhé tři části nemálo zjednodušil četné a složité duševní jevy ukrývající se v každém jedinci a krom toho k sobě přiřadil elementy, které jsou rozdílné povahy a z pravidla se nemusí vyskytovat pohromadě. Janda ony duševní jevy řadí do těchto kategorií: „a) Duševní hnutí, funkce nebo schopnosti, které jsou eticky zcela neutrální a náleží člověku jako určitému druhu živočicha, b) hédonistické a eudaimonistické tendence, v Platónově terminologii žádosti, jejichž uspokojování působí lidem slast a štěstí, c) návyky dodržovat nebo překračovat morální pravidla, platná ve stycích mezi lidmi. Jde o sféru hodnot, které bychom mohli označit jako nátlakové nebo restriktivní.“<sup>95</sup> Podle mého názoru tento postup mohl volit z důvodu své předem jasně naplánované metody. Je jasné, že hlubší, v podstatě psychologický rozbor duše s sebou nese plno těžkostí.

---

<sup>94</sup> JANDA, J. *Pojetí spravedlnosti v Platonově Ústavě a v Aristotelově Etice Nikomachově*, in *Reflexe* 35, str. 9

<sup>95</sup> Tamtéž



Další možné problémy v sobě nese sama Platonova metoda analogie obce a duše. Jak se ukazuje, tyto dva prvky nejsou úplně stejné povahy, jak autor předpokládal. Z předešlého odstavce je patrné, že duše by si v Platonově pojetí zasloužila mnohem větší prostor. Není třeba dlouze vysvětlovat, že každá jednotlivá duše je plná subjektivních potřeb, pochodů, pnutí a žádostí, a proto je samo od sebe velmi zavádějící ji jakýmkoliv způsobem zobecňovat. Rozdílů, které zpochybňují jednoznačnou použitelnost analogie, najdeme v textu víc. Zmíním například Straussovu kritiku analogie. Podle něj není společná paralela vůbec na místě, protože je založena na definici spravedlnosti, která je chybná. Strauss chybu spatřuje ve skutečnosti, že zatímco k vybudování dobré obce stačí, když je moudrá, uměřená a statečná, u konkrétního jedince je tomu jinak. Aby mohl být jedinec nazván dobrým a dokonalým, musí být dokonale dobrý i jeho jednání ve styku s ostatními lidmi. Tato potřeba vystupuje z jedincovy nesoběstačnosti.<sup>96</sup> Spravedlnost zakládající se na mezilidských vztazích je dalším prvkem, kterému mohl Platon věnovat více prostoru. Sporná místa v analogii vidí Strauss i v Platonově zacházení s vznětlivou a žádostivou služkou. Strauss uvádí, že není moudré ve všech případech automaticky stavět vznětlivou složku nad žádostí.<sup>97</sup> Nicméně Platon problémové body své analogie neviděl, nebo je záměrně přehlížel nebo své předem stanovené metodě bezmezně věřil.

### 3.2 Aristotelovo pojetí spravedlnosti

V poslední podkapitole bude představeno pojetí spravedlnosti Platonova nejznámějšího žáka Aristotela. Ačkoliv bychom mohli očekávat, že Aristoteles bude svého učitele bezmezně uznávat a následovat, není to zcela pravda. Nemůžeme ale říct, že by odmítal veškeré Platonovy názory. Některé z nich kritizoval, některé však přijal a dále rozvíjel. Spravedlnosti je věnovaná jeho *Etika Nikomachova*, konkrétně její V. kniha, v které jsou podle některých autorů určité pasáže přímo kriticky mířené na Platona, aniž by bylo jeho jméno alespoň jednou zmíněno. Konkrétní a tvrdou kritiku *Ústavy* představil Aristoteles ve své *Politice II*.

Chceme-li na tomto místě alespoň ve zkratce vyložit Aristotelovu koncepci spravedlnosti, bude z hlediska hlavního tématu, ale i rozsahu práce nejrozměšší

---

<sup>96</sup> STRAUSS, L. *Obec a člověk*. PRAHA: OIKOMENH. 2007. Str. 119

<sup>97</sup> Tamtéž str. 119-120

pokusit se najít nějaké společné atributy. To s sebou ale přináší řadu těžkostí, a to z důvodu velkých rozdílů v jejich pojetích. Jak uvádí Janda, jsou rozdíly mezi učitelem a jeho žákem diametrální.<sup>98</sup> V tom má sice částečně pravdu, ale musíme konstatovat, že se Janda ve své studii zabíral pouze *Ústavou* a poznatky z ostatních jeho dialogů nebral v potaz. Proto se nyní zaměříme i na další dialogy, zejména *Zákony a Politikos*, poněvadž právě v nich je patrná určitá souvislost s pozdější Aristotelovou teorií.

Pro Aristotela je spravedlnost (*dikaiosyné*) jednou z etických ctností. O ctnostech Aristotelés uvažoval jako o střednostech (*mesotés*), protože směřují ke středu, který je pro ně přirozeným cílem.<sup>99</sup> Tato metoda prostupuje celou *Etikou Nikomachovou*. Podstatou metody je snaha objasnit všechny okolnosti, kterých se daná ctnost týká. Pokud tyto okolnosti poznáme, můžeme určovat krajní meze oné střednosti a následně i samotnou ctnost. A právě zde můžeme s odkazem na dialog *Politikos* prohlásit, že Aristotelova základní metoda je inspirovaná naukou jeho učitele. V čem spočívá zmíněná inspirace? Elejský host zdůrazňuje ve svém rozhovoru se Sókratem ml., že je potřeba uznávat dvojí podstatu i dvojí měřítko velikého a malého, a ne jen jejich vzájemný poměr; naopak je lépe mluvit jednak o jejich vzájemném poměru, jednak o jejich poměru k pravé míře.<sup>100</sup> V tomto poměru k pravé míře je tedy patrná paralela a provázanost s Aristotelovou naukou o střednosti, která je také jakýmsi správným poměrem mezi dvěma krajnostmi. Ještě jedna věc v dialogu *Politikos* stojí za zmínku. Mám na mysli tu skutečnost, že cílem je kromě nalezení správného politika i cvičení našich dialektických schopností. I v tomto směru můžeme později u Aristotela vidět jistou návaznost, protože i on se dialektice značně věnoval a některé metody zkoumání dále rozvíjel.

Ctnosti jsou dále děleny podle míry účasti rozumu, a to na ctnosti dianoetické a etické. Spravedlnost patří do skupiny etických ctností.<sup>101</sup> Je třeba si uvědomit, že spravedlnost je pro Aristotela často ekvivalentem pro právo. Proto uvažujeme-li o spravedlnosti jako o objektivní normě, vnímáme jí jako právní poměr k daným

---

<sup>98</sup> JANDA, J. *Pojetí spravedlnosti v Platonově Ústavě a v Aristotelově Etice Nikomachově*, in *Reflexe* 35, str. 21

<sup>99</sup> ARISTOTELÉS. *Etika Nikomachova*. Aristotelés; přeložil [a poznámkami opatřil] Antonín Kříž. 2. rozš. vyd. Praha: Rezek, 1996. 493 s. ISBN 80-901796-7-3.

<sup>100</sup> PLATÓN. *Politikos*, přeložil F. Novotný. Praha: OIKOMENH 2005, 283 e 7- 11

<sup>101</sup> TOMSA, B. *Idea spravedlnosti a práva v řecké filosofii*. Vydavatelství a nakladatelství Aleš Čeněk, s. r. o. 2007 str. 130

zákonům. Oproti tomu spravedlnost jakožto individuální vlastnost je vnímána subjektivně. Na základě řečeného mluví Aristoteles v prvním případě o spravedlnosti zákonné neboli celkové, v druhém o spravedlnosti etické, později uváděné jako částečné.<sup>102</sup> Podle spravedlnosti zákonné může být o spravedlivém jednotlivci řeč jen za předpokladů, že se tento jedinec řídí podle norem, které jsou stanoveny právě stanoveným obecním zákonem. „Takováto spravedlnost je úplnou ctností (arété), nikoliv však prostě, nýbrž vzhledem k druhému.“<sup>103</sup> Podstatou částečné spravedlnosti je rovnost, která tvoří střed mezi dvěma krajnostmi, a to mezi pácháním a snášením křivdy. Dělí se na spravedlnost diorhotickou (opravná) a distribuční (rozdělovací). Smyslem rozdělovací spravedlnosti je zachovat rovnost především v rozdělování. Rovnost se má dodržovat jak v pozitivních, tak i negativních záležitostech. Pouze tehdy může být řeč o spravedlnosti. Řečeno s Bubíkem: „Distributivní spravedlnost spočívá ve vyrovnání nespravedlivé nerovnosti, která vzniká výměnou statků.“<sup>104</sup> Aristoteles myslel i na zásluhy jednotlivých osob. Jsou-li u jedné z osob zásluhy větší, musí být na ně brán zřetel. Opravná spravedlnost se zabývá dobrovolnými a nedobrovolnými směňami. Mezi nedobrovolné směny Aristoteles řadí většinou delikty, které by spadaly pod trestní právo. Má tedy na mysli různé loupeže, poškození majetku atd., zatímco dobrovolné jsou obchodní směny a všelijaké půjčky. V tomto druhu spravedlnosti, na rozdíl od předchozího, nezáleží na vlastnostech, hodnotách a situacích týkajících se aktérů. v dobrovolných směňách jde o stanovení příhodné směny, u nedobrovolných o vyrovnání zisků a ztrát.<sup>105</sup>

Po představení základních bodů Aristotelova pojetí spravedlnosti se nyní pozastavíme u jeho počínání se zákony, v kterém též můžeme nalézt společné prvky s Platonem. Z předešlého výkladu už víme, že nejlepší obec představená v *Ústavě* se bez zákonů zcela obejde, nebo jim přisuzuje značně podřadnou roli, protože v čele stojí dokonalý vládce-filosof. Ten při řízení obce čerpá z nadpozemských idejí, což znamená, že je nemožné, aby konal nějakou činnost, která by byla v rozporu se spravedlností

---

<sup>102</sup> *Eth. Nik.* 1129 b 10 - b 30, 1130 a 15 - 1130 b 5

<sup>103</sup> JANDA, J. *Pojetí spravedlnosti v Platonově Ústavě a v Aristotelově Etice Nikomachově*, in *Reflexe* 35, str. 18

<sup>104</sup> BUBÍK, T. *Aspekty filosofického a teologického pojetí spravedlnosti*, in *SCIENTIFIC PAPERS OF THE UNIVERSITY OF PARDUBICE*, dostupné na: <http://dspace.upce.cz/bitstream/10195/32552/1/CL207.pdf>

<sup>105</sup> *Eth. Nik.* 1133 b 13, 1131 b 24

a dobrem celé obce. Tímto způsobem chápaná pravá znalost, neboli vědění v sobě totiž nese nemožnost omylu, ať už v myšlení či jednání. Jak je však uvedeno ve studii D. Papadise, tak i v nejlepší obci jistá zákonná ustanovení panovala, byla ale v naprostém područí zmíněného dokonalého vládce.<sup>106</sup> V pozdějším dialogu *Zákony* však Platon postupoval jinak. Uvědomil si, že je nemožné najít vládce, který by mohl jednat zcela neomylně či bez jakýchkoliv přehmatů, a proto je k řízení obce potřeba ještě nějakých ustanovení neboli zákonů. Tyto zákony mají eliminovat jednak lidské omyly, ale i nějaké nepředvídatelné vlivy na jejich rozhodování. Při přípravě zákonů má zákonodárce naslouchat božské části své duše, čímž by mělo být zaručeno, že ony zákony budou tvořeny ku prospěchu celé obce.<sup>107</sup> Obdobným způsobem postupoval i Aristoteles. I on dal vládci do rukou zákony, které měly přispět k lepšímu řízení obce. Pokud by vládnul jen člověk, sváděla by ho jeho zvířecí stránka, naopak neomezená vláda samotných zákonů by vedla k jisté strnulosti a praktické nepoužitelnosti.<sup>108</sup> Je tedy patrné, že i Aristoteles připouští nedostatky lidského panovníka, a proto přisuzuje zákonům významnou roli. Zákony nechává vládnout z toho důvodu, že člověk bez jakýchkoliv omezení lehce sklouzne k prospěchářskému způsobu vlády a stává se tak tyranem.<sup>109</sup> V zákonech tkví i další paralela mezi oběma mysliteli, kterou zde zmíním. U obou myslitelů můžeme pozorovat určitou rovnost před zákonem. Jak Platon, tak i jeho žák počítají s alespoň částečným spravedlivým vyrovnáváním podmínek pro občany obce, aby některá skupina občanů nebyla vůči druhé nějakým způsobem diskriminována. Aristotelova teorie distribuční spravedlnosti má tak zcela jistě kořeny v Platonových *Zákonech*. Tuto rovnost je ale třeba brát s rezervou, protože mluvíme-li o zákonech, spravedlnosti, normách atd. v souvislosti s antickou, týká se to jen těch, kterým jsou přiznána občanská práva. Mimo tedy nestojí jen otroci, ale i děti a ženy, které jsou stejně jako oni považovány za majetek pána (i když je pravda, že v žebříčku

---

<sup>106</sup> PAPANIS, D. Vládce a zákon v Platónových dialozích *Ústava a Zákony* in *Platónova Ústava a Zákony. Sborník příspěvků z Platónského symposia (4. 4. - 5. 4. 1997)*. Přel. M. Pokorný. Praha: OIKOMENH 1999, str. 93 - 101

<sup>107</sup> GRAESER, A. *Řecká filosofie klasického období*. Přel. M. Petříček. Praha: OIKOYMENH 2000, str. 259

<sup>108</sup> TOMSA, B. *Idea spravedlnosti a práva v řecké filosofii*. Vydavatelství a nakladatelství Aleš Čeněk, s.r. o. 2007 str. 143-145

<sup>109</sup> *Eth. Nik. 1134 b*

jsou postaveni o něco výše).<sup>110</sup> Nemůže být tedy řeč o demokratické rovnosti takové, jak ji vnímáme dnes.

Ukázalo se, že pokud chceme najít společné prvky v Platonově a Aristotelově teorii, je nutné přistupovat ke komparaci rozdílným způsobem než Janda. Nelze mechanicky porovnávat jejich rozdílná pojetí spravedlnosti, ale spíš se zabývat prvky, na které Aristoteles nějakým způsobem návázal. K tomu nám pomohly pozdější Platonovy dialogy *Politikos* a *Zákony*. Díky nim můžeme prohlásit, že z hlediska genetického lze u obou autorů najít nemálo společných prvků. Především v *Zákonech*, které se na rozdíl od *Ústavy* zabývaly opravdu reálnou uskutečnitelností zamýšlené obce, jsou patrné kořeny pozdějších Aristotelových myšlenek. Oba autoři například pracují s podobným významem rovnosti, na němž Aristotelés vypracoval svoji teorii distributivní spravedlnosti. Společné je i pojmání vládce jakožto osoby, která není neomylná a která může z různých příčin rozhodovat nespravedlivě. Proto oba kladly velký důraz na potřebu spravedlivých zákonů. V dialogu *Politikos*, jsou pro změnu položeny základy známé Aristotelovy nauky o středu.

---

<sup>110</sup> *Eth. Nik.*, 1134 b 10 - 20

## Závěr

Platonova *Ústava* vyvolala za dlouhá staletí nesčetné množství názorů a různorodých reakcí. Jedno však mají tyto reakce společné - a totiž to, že mu nikdo nemůže upřít významné zásluhy na formování celé západní myšlenkové tradice. Dovolím si na tomto místě citát od A. N. Whiteheada, který přesně vystihuje Platonův přínos: „Celou evropskou filosofickou tradici je možno nejuvýstižněji charakterizovat jako sérii komentářů k Platonovi. Nemám přitom na mysli systematické myšlenkové schéma, které z jeho spisů jednotliví učenci všelijak extrahovali, nýbrž bohatství obecných myšlenek, které jsou v jeho díle rozsety.“<sup>111</sup>

Hlavním cílem práce bylo představit Platonovo pojetí spravedlnosti v jeho nejznámějším díle *Ústava*. Tomuto byla podřízena druhá kapitola mé práce. Před touto, v práci nejdůležitější kapitolu, jsem vložil kapitolu, v které jsem se pokusil alespoň ve zkratce zmapovat vývoj filosoficko-etických otázek po spravedlnosti, a to z toho důvodu, že některé z nich měly na formování Platonových myšlenek zcela zaručeně určitý vliv. Poslední kapitola je jakýmsi epilogem zaměřeným jednak na problémové pasáže a zároveň srovnání s pojetím Platonova žáka Aristotela. Srovnávat dvě rozdílná pojetí se ukázalo jako poměrně složité. Proto jsem se rozhodl hledat společné atributy, které by dokazovaly, že Aristoteles od svého učitele alespoň do určité míry čerpal. Tato skutečnost se potvrdila, a to především díky pozdějším Platonovým dialogům. Krom toho nás Aristotelova propracovanější koncepce utvrzuje v přesvědčení, že Platonova teorie nejlepší obce v *Ústavě* byla v podstatě jen idealistickým konstruktem, čehož si autor byl dobře vědom (důkaz v VII. knize), ale přesto se tento obraz ideální spravedlivé obce stal inspirací pro mnoho dalších filosofických a etických teorií.

*Ústava*, jakožto kniha, která v nadsázce řečeno otřásla světem, by si jistě zasloužila mnohem podrobnější a obsáhlejší rozbor než jsem mu mohl dát v rámci mé práce. Kromě spravedlnosti obsahuje řadu dalších - ať už filosofických či etických - témat, kterým jsem se nemohl věnovat. Přesto doufám, že vytyčený cíl práce byl splněn.

---

<sup>111</sup> A. N. Whitehead, *Proces a skutečnost* in Blackburn, Simon: *Platónova Ústava*. Praha 2007, str. 13

## Seznam použité literatury a zdrojů

Aristotelés. *Etika Nikomachova*. Aristotelés; přeložil [a poznámkami opatřil] Antonín Kříž. 2. rozš. vyd. Praha: Rezek, 1996. 493 s. ISBN 80-901796-7-3.

BAROŠ, J. k základům koncepce spravedlivé polis u Platóna a Aristotela in Distance: dostupné na:

[http://www.distance.cz/index.php?option=com\\_content&view=article&id=6&idc=98&Itemid=20](http://www.distance.cz/index.php?option=com_content&view=article&id=6&idc=98&Itemid=20)

BLACKBURN, Simon: *Platónova Ústava*. Praha 2007. ISBN 978-80-7306-304-7

BUBÍK, T. *Filosoficky o spravedlnosti*. Univerzita Pardubice 2007. ISBN 978-80-7395-029-3

BUBÍK, T. *Aspekty filosofického a teologického pojetí spravedlnosti*, in SCIENTIFIC PAPERS OF THE UNIVERSITY OF PARDUBICE, dostupné na:

<http://dspace.upce.cz/bitstream/10195/32552/1/CL207.pdf>

GRAESER, A., *Řecká filosofie klasického období*. Přel. M. Petříček. Praha: OIKOYMENH 2000. ISBN 80-7298-019-X.

JANDA, J. *Pojetí spravedlnosti v Platonově Ústavě a v Aristotelově Etice Nikomachově*, in *Reflexe* 35, OIKOMENH, Praha 2008. ISSN 0862-6901.

PAPADIS, D. *Vládce a zákon v Platonových dialozích Ústava a Zákony in Platónova Ústava a Zákony. Sborník příspěvků z Platónského symposia (4. 4. - 5. 4. 1997)*. Přel. M. Pokorný. Praha: OIKOMENH 1999. ISBN 80-86005-88-7

PLATON: *Faidros*. Přel. F. Novotný. 5. vyd. Praha: OIKOYMENH 2000. ISBN 80-7298-015-7.

PLATON: *Ústava*. Přel. F. Novotný. 4. vyd. Praha: OIKOYMENH 2005. ISBN 80-7298-142-0.

PLATON: *Politikos*. Přel. F. Novotný. 4. vyd. Praha: OIKOYMENH, 2005. ISBN 80-7298-159-5

PLATON: *Zákony*. Přel. F. Novotný. 2. vyd. Praha: OIKOYMENH, 1997.  
ISBN 80-86005-31-3.

RICKEN, F. *Antická filosofie*. Přel. D. Mík. 2. Vyd. NAKLADATELSTVÍ OLMOUC  
2002. ISBN 80-7128-134-9.

NUSSBAUMOVÁ, M. C. *Křehkost dobra*. Přel. Daniel Korte, Martin Ritter. Praha:  
OIKOYMENH 2003. ISBN 80-7298-089-0

STRAUSS, L. *Obec a člověk*. PRAHA: OIKOMENH. 2007. ISBN 978-80-7298-116-8.

TOMSA, B. *Idea spravedlnosti a práva v řecké filosofii*. Vydavatelství a nakladatelství  
Aleš Čeněk, s. r. o., Plzeň 2007. ISBN 978-80-86898-93-3.

TOMSA, B. *Kapitoly z dějin filosofie práva a státu*. KAROLINUM, Praha 2005.  
ISBN. 80-246-1001-9.



## Abstrakt

Hušek, J. *Pojetí spravedlnosti v Platonově Ústavě.*

České Budějovice 2012. Bakalářská práce. Jihočeská univerzita v Českých Budějovicích. Teologická fakulta. Katedra filosofie a religionistiky.

Vedoucí práce J. Jinek

Primárním cílem této práce je Platonovo pojetí spravedlnosti představené v dialogu *Ústava*, který je zároveň jeho nejznámějším dílem. První kapitola je věnována historickému pozadí otázek po spravedlnosti. Zařazena byla z důvodu uvedení do dané problematiky, a také proto, že tyto prvotní myšlenky měly vliv na formování Platónových názorů. Druhá kapitola se soustředí na hlavní cíl práce a popisuje Platónovo postupné odhalování spravedlnosti. Závěrečná třetí část je zaměřena na problémové prvky jeho teze a zároveň je v ní provedeno srovnání s pojetím Aristotelovým.

**Klíčová slova:** Platón, Aristotelés, spravedlnost, *Ústava*, analogie obce a duše, *Etika Nikomachova*, ctnost, duše

## Abstract

### THE CONCEPT OF JUSTICE IN PLATO'S REPUBLICA

This essay primary goal is to present Plato's theory of justice constituted in his the most famous work *Politeia*. The first chapter deals with a historical background for questions of justice. It works as an introduction to the topic and shows some influential ideas for Plato's thinking. The second part focuses on Plato's conception of justice itself by following his gradual definition in the text. The final chapter concerns with some problematic parts of Plato's theory and draws a comparison between Plato's and Aristotle's definition of justice.

**Key words:** Plato, Aristotles, justice, *Republic*, the analogy of the city and soul, *Ethica Nicomachea*, virtue, soul

