

Univerzita Hradec Králové
Pedagogická fakulta
Katedra filozofie a základů společenských věd

Etika ctnosti u Platóna a Aristotela

Diplomová práce

Autor: Bc. David Novotný

Studijní program: N7504 / Učitelství pro střední školy

Studijní obor: Učitelství pro střední školy – základy společenských věd

Učitelství pro střední školy – český jazyk a literatura

Vedoucí práce: Mgr. Marie Hrdá, Ph.D.

Oponent práce: doc. Mgr. Jaroslav Daneš, Ph.D.

Hradec Králové 2021



Zadání diplomové práce

Autor: Bc. David Novotný

Studium: P17P0624

Studijní program: N7504 Učitelství pro střední školy

Studijní obor: Učitelství pro střední školy - český jazyk a literatura, Učitelství pro střední školy - základy společenských věd

Název diplomové práce: **Etika ctnosti u Platóna a Aristotela**

Název diplomové práce AJ: Virtue Ethics at Plato and Aristotle

Cíl, metody, literatura, předpoklady:

Diplomová práce se zabývá etikou ctnosti u Platóna a Aristotela, se specifickým zaměřením na otázku, zda je možné se jim naučiti. Cílem je ukázat, nakolik se jejich přístupy k tomuto problému odlišují, v čem se naopak prolínají a tato zjištění ukotvit v kontextu jejich celkového chápání pojmu areté.

Primární literatura Aristotelés. Etika Nikomachova. Aristotelés. Magna moralia. Aristotelés. O duši. Platón. Faidón. Platón. Faidros. Platón. Ménón. Platón. Faidros. Platón. Ústava. Sekundární literatura: <http://plato.stanford.edu/entries/ethics-virtue/> Aubenbeque, P. Rozumnost podle Aristotela. Přeložil Cyril Říha. Praha: Oikoymenh, 2003. Blackburn, S. Platónova Ústava: biografie. Praha: Beta, 2007. Havlíček, A., Jednota ctností v Platónových dialozích. In: Jabůrek, M. Jednota a mnohost, Olomouc: CDK, 2008 Jirsa, J., Přípodobnění bohu a eudaimonia: náčrt etiky a morálky v platónských dialozích. In: Kružík, J., Vita activa, vita contemplativa: Janu Sokolovi k sedmdesátým narozeninám. Praha: UK FHS, 2006. Jirsa, J., Thein, K., Jínek, J., Obec a duše: k Platónově praktické filosofii. Praha: Filosofia, 2014. Jirsa, Jakub. Rozum, ctnosti a duše. Praha: Oikoymenh, 2010. Palovičová, Z. Inšpirativnost' a limity neoaristotelovskej etiky. Filozofia, 2005, roč. 60, č. 9, s. 637-655. Palovičová, Z. Etika ctnosti a problém morálneho charakteru. Filozofia, 2003, roč. 58, č. 2, s. 75-86. Smreková, D., Palovičová, Z., Dobro a cnosť: etická tradícia a súčasnosť. Bratislava: Iris, 2003. Spaemann, R.: Štěstí a vůle k dobru, Praha: Oikoymenh, 1998. Synek, Stanislav. Lidská přirozenost jako úkol člověka: filosofická interpretace Etiky Nikomachovy. 1. vyd. Praha: Togga, 2011.

Garantující pracoviště: Katedra filosofie a společenských věd,
Filozofická fakulta

Vedoucí práce: Mgr. Marie Hrdá, Ph.D.

Oponent: doc. Mgr. Jaroslav Daneš, Ph.D.

Datum zadání závěrečné práce: 10.4.2018

Prohlášení

Prohlašuji, že jsem tuto diplomovou práci vypracoval (pod vedením Mgr. Marie Hrdé, Ph.D.) samostatně a uvedl jsem všechny použité prameny a literaturu.

V Letohradě dne 15. 7. 2021.

Poděkování

Chtěl bych poděkovat své vedoucí diplomové práce Mgr. Marii Hrdé, Ph.D. za odborné vedení, rady a pomoc při zpracování této práce. Děkuji také své manželce, rodině a kolegům za nevyčerpatelnou podporu, kterou mi po celou dobu tvorby této práce poskytovali.

ANOTACE

NOVOTNÝ, David. Etika ctnosti u Platóna a Aristotela. Hradec Králové: Pedagogická fakulta, Univerzita Hradec Králové, 2021, 62 s. Diplomová práce.

Tato diplomová práce je zaměřena na etiku ctnosti v Platónově a v Aristotelově pojetí. V první části je popsán Aristotelův pohled na danou oblast. Nejdříve práce pojednává o klíčových pojmech, jakými jsou dobro, zdatnost a také blaženost. Následně jsou popsány jednotlivé ctnosti ve dvou kategoriích, tedy kategorie mravní a rozumová. Druhá část práce je zaměřena na Platónův pohled na danou problematiku. Opět jsou v úvodu kapitoly přiblíženy klíčové pojmy jako dobro, zdatnost a blaženost, ovšem tentokrát z jiného pohledu. Platón zakládá svou teorii o etice na základě přirovnání obce s duší. Poslední část práce je zaměřena na výslednou prezentaci a komparaci jednotlivých úhlů pohledu. Celkové pojetí obou autorů má obdobný cíl, kterým je nalezení dobra, ovšem rozdíly v názorech na to, jak cíle dosáhnout jsou značné. Stejně tak i chápání samotného dobra, je u obou autorů výrazně odlišné.

KLÍČOVÁ SLOVA

Platón, Aristoteles, ctnost, dobro, blaženost

ANNOTATION

NOVOTNÝ, David. Virtue Ethics at Plato and Aristotle. Hradec Králové: Faculty of Education, University of Hradec Králové, 2021, 62 pp. Diploma thesis.

This diploma thesis is focused on the ethics of virtue in Plato's conception and in Aristotle's conception. The first part describes Aristotle's view of the area. First, the work deals with key concepts such as goodness, competence and also bliss. Subsequently, the individual virtues in two categories are described in detail, divided in the moral and the intellectual categories. The second part of the work is focused on Plato's view of the issue. Again, key concepts such as goodness, competence and bliss are approached at the beginning of the chapter, but this time from a different perspective. Plato bases his theory of ethics on the comparison of a community with a soul. The last part of the work is focused on the final presentation and comparison of individual perspectives. The overall concept of both authors has a similar goal, which is to find good. However, differences of opinion on how to achieve the goals are immense. Likewise, the understanding of good itself is very different for both authors.

KEY WORDS

Plato, Aristotle, virtue, goodness, bliss

Obsah

ÚVOD.....	8
1. ARISTOTELOVA KONCEPCE.....	9
<i>1.1 Blaženost a dobro</i>	11
<i>1.2 Rozumové ctnosti</i>	16
<i>1.2.1 Vědění</i>	17
<i>1.2.2 Rozumění</i>	17
<i>1.2.3 Umění</i>	18
<i>1.2.4 Rozumnost</i>	18
<i>1.2.5 Moudrost</i>	19
<i>1.3 Mravní ctnosti</i>	20
<i>1.3.1 Statečnost</i>	21
<i>1.3.2 Uměřenost</i>	21
<i>1.3.3 Štědrost</i>	22
<i>1.3.4 Velkorysost</i>	22
<i>1.3.5 Velkomyslnost</i>	23
<i>1.3.6 Umírněná ctižádost</i>	24
<i>1.3.7 Klidnost</i>	24
<i>1.3.8 Pravdivost</i>	24
<i>1.3.9 Vtípnost</i>	25
<i>1.3.10 Přívětivost</i>	25
<i>1.3.11 Spravedlnost</i>	26
2. PLATÓNOVA KONCEPCE.....	33
<i>2.1 Dobro a zdatnost</i>	34
<i>2.2 Spravedlnost</i>	37
<i>2.3 Moudrost</i>	46
<i>2.4 Statečnost</i>	49
<i>2.5 Uměřenost</i>	51
3. Srovnání pohledu na ctnost u Aristotela a Platóna	53
Závěr.....	58
Použitá literatura	61

ÚVOD

Cílem této diplomové práce je porovnání názorů a pojetí ctnosti dvou významných osobností antické filozofie, konkrétně Platóna a Aristotela. Tato dvojice učitele a žáka se řadí mezi nejznámější a nejcitovanější filozofy vůbec.

Antika byla obdobím, které dalo vzniknout mnoha novým ideálům, které se zachovaly po staletí a přetrvaly do současnosti. Je to především antická filozofie, která umožnila vznik nového způsobu myšlení a nastínila teoretická řešení problémů, nebo nad nimi přinejmenším otevřela diskusi. Předmětem diskusí bylo také lidské jednání, jež bylo potřeba přizpůsobit požadavkům společnosti. Etika ctnosti získala v tomto období značnou popularitu a jednotlivé ctnosti se opravdu povedlo nejen teoreticky odůvodnit, ale také skutečně ztvárnit ideály tak, aby správně ovlivňovaly nejen člověka tehdejší doby, ale i dlouho poté. Ve starém mytickém ideálu zpravidla dokonalost ztělesňoval fyzicky silný jedinec, oblíbenec určitých bohů, který vynikal občanskou ctností – areté. Takový člověk pátral po tom, jak prožít dobrý život, mezi jeho vlastnosti se řadila moudrost, spravedlivost, zbožnost, statečnost a uměřenost. Jeho úspěchy pak nebyly závislé na bozích, ale především na něm samotném. Správnou mravní povahu si musel získat sám díky pevné vůli, a postupně dosáhnout dokonalosti. Tento etický ideál byl často tematizován filozofií. K detailnímu popisu takového ideálu přispěli významnou měrou Aristoteles i Platón. Ideál by měl být vzorem pro společnost, určovat mravní zásady, pomáhat lidem správně se rozhodovat v náročných situacích, ukázat jim cestu ke správnému životu. Samozřejmě lze spekulovat nad tím, jestli je opravdu možné takového ideálu dosáhnout lidskou přirozeností. V každé situaci se člověk musí chovat tak, aby přinášel dobro pro celou společnost, a nejen pouze pro sebe.

Cílem práce je pokusit se rozebrat názory Aristotela a Platóna a následně je porovnat. První kapitola pojednává o Aristotelově pohledu na ctnost. Druhá je zaměřena na Platónův pohled. V poslední kapitole pak dochází ke komparaci obou koncepcí a popsání jejich odlišných pohledů na problematiku ctnosti a dobra. K dosažení tohoto cíle bylo nutné vycházet z primárních i sekundárních pramenů. Analyticky získané poznatky byly poté vyhodnocovány komparativní metodou, která v závěru vedla k obecným závěrům o shodách i rozdílech v obou koncepcích.

1. ARISTOTELOVA KONCEPCE

Aristoteles byl sice zčásti ovlivněn sokratovsko-platónským smýšlením, ovšem toto smýšlení smírně a v zájmu nalezení pravdy, která je dle něj přátelství nadřazena, kritizoval. Společně s Platónem se shodoval v tom, že poslání lidí je vyšší a ušlechtilejší, než pouhé uspokojování vlastních potřeb a tělesných tužeb. Každý člověk by se měl maximálně sebezdokonalovat a dosáhnout nejvyšší úrovně mravního jednání, jakého je schopen. To je definováno dobrem, jež je jeho cílem a zároveň příčinou. Ovšem zatímco u Platóna je mravnost určena ideou dobra, Aristoteles hledá dobro jiné, a to takové, které by mohlo být dosažitelné pro větší množství osob.

Aristoteles předpokládá, že vše, co člověk dělá, a to zejména záměrně, má nějaký cíl. Každý z těchto cílů, je pak v určité uspořádané hierarchii, posledním cílem v této hierarchii je pak blaženost, kterou nechceme již pro další účel, ale pro její samotnou podstatu. Také dle něj není rozdíl mezi tím, co člověka činí dobrým a co konkrétně je dobré, protože dobrý může být ve výsledku každý člověk, pokud podá dobrý výkon.¹

Nejzásadnější je pro Aristotela skutečnost, že dobro je to, k čemu všechno směřuje, tedy že všechny činnosti směřují k nějakému dobru. Maximální dobro musí být dosažitelné ve smyslovém světě, a kvůli tomu za něj považuje to, co stojí na vrcholu hierarchie a čemu jsou veškeré činnosti, v případě etiky ctnosti, podřízeny. Tím, jak dosáhnout dobra v obci se zabývá politika, která je pro Aristotela nejdůležitější nauka, jelikož usiluje o dosažení dobra v maximální míře tím, že svými zákony dělá občany dobrými a schopnými krásných výkonů.²

Výše zmíněné pojetí politiky se shoduje s Platónovým názorem, že politika je naukou dobrou, protože jejím cílem je zachování duše v co možná nejlepším stavu. Aristoteles uvádí dva body, které považuje pro dobro i ctnost zásadní. Zprvé poukazuje na to, že je nezbytné, aby byl člověk schopen správného úsudku na základě vzdělání a životních zkušeností. Zadruhé říká, že u ctnosti není účelem samotné vědění, ale činnost.³ Jak bylo zmíněno výše za nejvyšší prioritu pro konání považuje blaženost, tedy eudaimonia.

¹ ARISTOTELÉS. EN 1097a.

² Tamtéž 1097b.

³ Tamtéž 1102a.

Aristotelská etika velmi blízce souvisí s jeho metafyzikou a také s výkladem představ o duši, což se ve výkladu projevuje tím, že často používá poznatků z odlišných oblastí své činnosti. Aristoteles se ve vlastních dílech nesnažil o strohý výklad ctností, které byly v morální filozofii aktuální dávno před jeho přispěním, ale jeho záměrem podle všeho bylo formulovat principy myšlení, řeči a jednání, které by měl následovat vzdělaný občan Athén, a tím reprezentovat občanský stát nebo polis. Dle Aristotela je učení o ctnostech klíčové především proto, že směřuje k jejich získání, a nikoliv pouze k pochopení toho, co jednotlivé ctnosti znamenají. Etická koncepce je rozvíjena především v dílech *Etika Níkomachova*, *Etika Eudemova* a *Magna moralia* (Velká morálka). Okrajově se lze s etickou problematikou potkat i v dílech *Politika*, *Rétorika* nebo *Kategorie*. V současné době se přikláníme k názoru, že i v případě Velké Morálky hovoříme o samostatném spisu, a nikoliv o pouhém výtahu z ostatních etických děl. Velká etika totiž obsahově pochází od samotného Aristotela a byla dokonce napsána dříve než *Etika Níkomachova* a *Etika Eudemova*. Můžeme tedy říci, že *Magna moralia* tvoří první osnovu celé Aristotelovy etiky.⁴

Aristoteles ovšem ve svých etických dílech nepostupuje ve výkladu postupně na základě domněnek jako Platón, a vyskytla se dokonce kritika, že v jeho textech o etice vůbec nešlo o vytvoření něčeho nového, ale že to byly spíše jeho poznámky určené pro studenty.⁵

Pro téma ctností je zásadním zdrojem dílo *Etika Níkomachova*, které má deset knih, v nichž se Aristoteles podrobně nevěnuje pouze výkladu etiky ctností, ale také výkladu dalších příbuzných témat, jakými jsou právo nebo přátelství. První kniha se věnuje blaženosti a lze jí označit za předlohu k tématu ctností. Za východisko spisu můžeme považovat knihu druhou, v té Aristoteles morální ctnost blíže specifikuje a uvádí ji do kontextu lidského života i lidského jednání. Ctnostem jsou tedy věnovány knihy první, třetí i čtvrtá. V páté knize se již autor věnuje především otázkám spravedlnosti nebo práva. Šestá kniha je orientována na rozumové ctnosti. V knize sedmé je přiblížena zdrženlivost, v knize osmé a deváté pak přátelství, včetně jeho potřeb a typů. A poslední, desátá kniha, se věnuje významu slasti a rozkoši.⁶

Politická věda o obci a tím pádem i o veřejném životě, je podle Aristotela nejdůležitější ze všech věd. Této problematice se věnuje v díle *Politika*. Etika je podle tohoto filozofa neoddělitelně propojena s politikou, což prezentuje tvrzením, že etika není součástí žádné

⁴ KŘÍŽ, A. ARISTOTELES. *Magna moralia*. 2. vyd. Praha: Rezek, 2010. s. 7.

⁵ PREDANOCYOVÁ, L. Aristotelova koncepcia cností. 1. vyd. Bratislava: Iris, 2011. s. 28.

⁶ AKVINSKÝ, T. a ARISTOTELÉS. *Komentář k Etice Níkomachově, II. kniha*. Přeložil Tomáš MACHULA. Praha: Krystal OP, 2013. s. 5.

jiné nauky než právě nauky politické. Zatímco etika nám zobrazuje, jaký způsob a styl života je klíčový pro šťastný život, tak politika stanovuje, jaké konkrétní ustanovení institucí jsou nezbytné pro umožnění šťastného života a pro jeho ochranu.⁷

Propojenost etiky s politikou dokládá také skutečnost, že se Aristoteles ve spisu *Politika* věnuje i předmětu blaženosti. Zatímco v *Etice Nikomachově* představuje blaženost jako finální účel, k jehož dosažení lze dojít aktivní činností rozumu, podporovanou ctnostmi, v *Politice* prezentuje možnost blaženosti jen v rámci státu a váže ji na institut občanství. Do konfrontace se zde následně dostává osobní dobro jedince s dobrem celého státu. Dle Aristotela je spoluúčast člověka na dění v polis nevyhnutelná a jeho primární dobro je tedy nahrazeno aktivitou, která vede k dobru dalších. Pokud je možné dosáhnout nejvyššího dobra pouze při zapojení do účasti na veřejném dobru, je nutné v tomto kontextu změnit také pojetí představy ideálního života. Takže zatímco v *Etice Nikomachově* se za blažený život považuje život filozofický, tak v *Politice* je navíc zmíněna nutnost politického myšlení. Blaženost, která bude zaměřena na prospěch celku bude také vlastní dobrému občanovi, který reprezentuje polis.⁸

Důležité je také zmínit prvek dobrovolnosti, který je velmi důležitý. Správný občan dle Aristotela nenahlíží na správně jednání ve prospěch státu pouze jako na povinnost, ale také jako na jednání, které je prostě správné a spravedlivé, tím pádem je ctnostné, a je v souladu s jeho vlastními ctnostmi. Jádro získávání ctností, respektive jejich nabývání prostřednictvím činnosti, se aplikuje i v zákonodárství. Přáním každého zákonodárce je dělat občany dobré tím, že je k tomu navede. To z něj zároveň dělá dobrého vládce a zákonodárce a také se takto odlišuje dobrá ústava od špatné. Pro správnou aplikaci zákonů je ovšem nezbytné, aby byl zákonodárce obdařen ctností spravedlivosti. Otázka spravedlnosti byla v tehdejší době velmi frekventována a také Aristoteles na ní kladl velký důraz.⁹

1.1 Blaženost a dobro

Dle Aristotela blaženost neznají nižší tvorové, protože nejsou schopni rozjímat. To je klíčové, jelikož si dle něj tedy nevystačíme pouze s nahodilostí. Potřebná je koordinace dokonale osvojených ctností a dokonalého života.

⁷ MACINTYRE, A. *Short History of Ethics*. London: Routledge, 1993. s. 55.

⁸ PREDANOCYOVÁ, L. *Aristotelova koncepcia cností*. 1. vyd. Bratislava: Iris, 2011. s. 32.

⁹ Tamtéž. s. 45.

Pro spoustu lidí může být podstatou blaženosti rozkoš, bohatství atd., ovšem dle Aristotela se tato mylná pojetí zakládají na zkušenostech z požívačného života, případně z touhy po uznání od jiných lidí. Tyto neřesti nepovažuje za dobré, ani za žádoucí. Důležité je uvědomit si to, že o spoustu věcí usilujeme i přesto, že nám vlastně rozkoš a potěšení vůbec nepřinášejí.

Důležitým prvkem blaženosti je výdělečnost, která stejně tak nemůže být nejvyšším dobrem, protože peníze nejsou přímo pro nás, nýbrž pro další účely, a tím pádem nás od blaženosti spíše oddalují. Zásadní je tedy dělení na dobra pro sebe a dobra užitečná. Jejich cílem je pak uskutečnitelné dobro, které něco přináší člověku.

S blažeností samozřejmě souvisí také štěstí. Dle Aristotela štěstí není prvkem přítomným jen v lidech a nemůžeme být šťastní stále a za všech okolností. To tedy poukazuje na určité omezení blaženosti. Jinak řečeno, blaženost je pro člověka možná, ale musí se pro ni vyskytnout příznivé podmínky. Život člověka tedy činí šťastnější, když je ctnostný, ale nutné jsou příhodné vnější okolnosti, které jsou mnohdy nahodilé a neovlivnitelné.

Blaženost je tedy výsledkem dokonalého života a dokonalé ctnosti, ovšem ne každý jí může dosáhnout. Aristoteles tvrdí o člověku, že jeho stálost v každé situaci a štěstí jsou totiž postaveny na stálém výkonu ctnosti, a proto se duševně zdatný jedinec nikdy nemůže stát bídným, konaje dobro. Pro tyto účinky je blaženost hodna cti, neboť je počátkem lidského konání a něčím božským; „*bohy totiž velebíme jako šťastné a blažené a rovněž z lidí ty, kteří jsou Bohu nejvíce podobní.*“¹⁰ Blaženost je tedy činnost rozjímavá, a je možno se jí věnovat neustále. Odměnou je především moudrost a požitek nejvyšší čistoty a trvalosti. Každý jedinec by tedy měl usilovat o to, aby byl jeho život v určitém smyslu vyšší než lidský. Nesmí se tedy zaměřit na věci smrtelné, ale usilovat o připodobnění se Bohu. V tomto pojetí se Aristoteles shoduje s Platónem, který říká, že „*kdo se věnuje touze po vědění a myšlenkám pravdy a vycvičil se především mysliti na věci nesmrtelné a božské, (...) jest jistě nad míru blažen.*“¹¹

Pojem dobra se k Aristotelovi dostal od Platóna nebo jeho žáků. Proto je zde očividné určité překrývání, nicméně Aristoteles přichází s vlastním výchozím přístupem i s metodologií. Samozřejmě nejde z Aristotelovy strany o popírání a negování, ale spíše o redefinování. Dobro nepovažuje pouze za ontologickou podstatu, jak tomu bylo u jeho

¹⁰ ARISTOTELÉS. EN. 1101b 20.

¹¹ PLATÓN. Tim. 90 b-d.

učitele, ale spíše jej definuje jako výsledné poznání, od něhož se odvíjí i jeho tzv. systém dobra.¹² Aristoteles nepředpokládá existenci všeobecného dobra a poukazuje na to, že dobro nesouvisí s kategorií jsoucnosti. Není dle něj možné, aby o dobru bylo jedno vědění, protože existují jednotlivá dobra, která jsou cílem činností. Existují totiž rozdílné a specifické nauky, které směřují k nějakému dobru a snaží se najít to co je k dosažení zmíněného dobra zapotřebí. Aristotelický systém věd tedy říká, že konkrétní nauky dosahují parciálního dobra a stanovují si jeho nalezení jako svůj cíl.

Podle Aristotela má každá činnost svůj účel a cíl. Ten nejdokonalejší účel by měl být takový, který je chtěný pro něj samotný, a nikoliv pro něco jiného a dalšího, dokonalým cílem je samozřejmě blažený život. Pokud tedy na konci cesty poznání nalezneme blažený život, pak vše, co děláme, je pro vlastní dobro.¹³ Po formální stránce ve svém díle tedy Aristoteles pracuje s dvojím pojetím dobra, obecným a cíleným.¹⁴

Zatímco obecné dobro je typické spíše pro zastávce Platóna, dobro, jakožto cíl lidské činnosti spojené s empirickou realitou, je spíše klíčové pro Aristotela a jeho příznivce. Finální stav, tedy dosažení dobra je rozdělen do dvou rovin, první je rovina působnosti a druhá je užívání. Užívání je pak nadřazeno samotné působnosti pro své reálné využití. Jako příklad první roviny lze uvést jako dobro zrak, ale vyšším dobrem ve druhé rovině je jeho používání, protože užívání zraku je samotným cílem, kdežto samotné vlastnění zraku bez jeho používání, není cílem.¹⁵ Nejvyšší dobro je tedy tvořené poslopností seskupených a provázaných drobných dober, a je výsledkem poznání odlišných nauk. Samotná aplikace do reálného světa představuje nejvyšší nauku, kterou je pro své privilegované postavení nauka politická. Postavení politiky je oproti ostatním naukám mnohem důležitější a představuje tedy nejvyšší dobro.¹⁶

Samotný proces cesty k nejvyššímu dobru je především limitován odlišností jednotlivých oborů, a navíc ještě individuálními předpoklady jedince. Dalo by se tedy říct, že se jedná o poměrně komplikovaný proces. Výsledky a závěry procesu mají tedy dané limity závislé na možnostech konkrétního oboru a samozřejmě jsou ovlivněny specifickými

¹² ARMSTRONG, A, H. Filozofie pozdní antiky. Vyd. 1. Praha: Oikoymenh, 2002. s. 62.

¹³ ARISTOTELÉS. MM. 1185b.

¹⁴ Tamtéž 1182b.

¹⁵ Tamtéž 1184b 10.

¹⁶ ARISTOTELÉS. MM. 1181.

potřebami jednotlivých oborů, například není potřeba, aby lékař znal detaily matematiky atd.¹⁷

Aristoteles ve svém díle vychází z předpokladu, že každý jedinec soudí správně o tom, co umí, takže lékař ví, že může být odborníkem na léčbu, voják na boj atd. Kdo se chce stát politikem měl by být vzdělaný ve všem, protože pouze tak dokáže splnit nejvyšší nároky, tedy být vyzrálou osobností a také musí být schopný řídit své jednání. Nauka politická používá ostatních praktických nauk a navíc stanovuje, co máme dělat a čeho se případně vyvarovat. Jakožto nejvyšší nauka v sobě obsahuje i ostatní nauky jejichž účelem je lidské dobro.

Při definování dobra je také důležité jeho dělení dober. Aristoteles prezentuje několik typologií. Dělení dle povahy konkrétních dober je následovné: První dobra jsou ctěná, jsou to ta, které přetvářejí člověka na čestného, řádného a především zdatného. Pro tato dobra je typický duchovní a duševní přesah směřující k ideálnímu jedinci.¹⁸ Druhým typem jsou dobra chválená, respektive chvályhodná. Za třetí jsou to dobra související s výsledky nejen vlastní píle, ale také s náhodou nebo štěstím. Posledním čtvrtým typem je tzv. dobro k uchování dobra, sem řadí Aristoteles činnosti i aktivity udržující kvalitu dobra.¹⁹ Také sem lze zařadit dobra které jsou vždy žádoucí, ale i ne úplně žádoucí. Ke vždy žádoucím se řadí spravedlnost nebo zdraví, ke druhým se řadí bohatství nebo moc.²⁰ Jiné rozdělení je zaměřeno na to, jestli mají dobra konkrétní cíl nebo nikoliv. Ze samotných cílů mají větší cenu završené cíle než nezavršené, protože završený cíl je právě nejvyšší dobro, které člověk hledá. Oproti tomu nezavršené cíle musí být ještě doplněny. K završeným cílům patří například blaženost, protože je finálním stavem, a k nezavršeným třeba spravedlnost, protože u ní je většinou potřeba ještě mnoha dalších věcí, ke kterým sama spravedlnost směřuje.²¹ Poslední rozdělení třídí dobra na duševní, tělesná a vnější (mimotělní). V duši můžeme nalézt například zdatnost nebo rozumnost, v těle pak zdraví a krásu, do vnějších patří například bohatství, moc atd. Za nejvyšší dobra jsou považována ta v duši, po nich následují dobra tělesná a nejméně důležité jsou dobra vnější.²²

¹⁷ ARISTOTELÉS. EN. 1094b 25.

¹⁸ AUBENQUE, Pierre. Rozumnost podle Aristotela. Vyd. 1. Praha: Oikoymenh, 2003. s. 178.

¹⁹ ARMSTRONG, A, H. Filozofie pozdní antiky. Vyd. 1. Praha: Oikoymenh, 2002. s. 64.

²⁰ ARISTOTELÉS. MM. 1183b 20.

²¹ ARISTOTELÉS. MM. 1184a.

²² ARMSTRONG, A, H. Filozofie pozdní antiky. Vyd. 1. Praha: Oikoymenh, 2002. s. 64.

V rámci Aristotelova náhledu na blaženost hraje důležitou roli zdatnost spojená se dvěma duševními rovinami, tedy s užíváním a působností nerozumné části duše. Duše pak obsahuje jednotlivé lidské ctnosti, například uměřenost, spravedlnost a statečnost. Aristoteles prezentuje části duše v rámci celku, a také jejich vztah a nadřazenost. Konkrétně je nerozumová součást duše podřízená té rozumové. Na druhou stranu má nerozumová složka velký vliv na tu rozumovou. Aristoteles tuto vzájemnou interakci a doplňování prezentuje následovně: „Z hlediska přednosti rozumové části nikdo chválen není, neboť nikdo není chválen proto, že je moudrý, ... Ale ani nerozumová není chválitelná, nýbrž jen pokud je schopna sloužit a rozumové části skutečně slouží.“²³ Jinými slovy se jedná tedy o symbiózu těchto složek, respektive o spolupráci mezi rozumovou a morální částí.

Dále Aristoteles rozšířil svůj výklad o vztah s okolím, ve významu předávání zkušeností, třeba rady od známých. Lidé tedy zažívají jakési míšení. Aristoteles následně ve svém výkladu rozděluje nerozumovou složku duše na ryze morální, která nemá návaznost na rozum, a na žádavou, jež na rozum již mírně navazuje. Rozumovou část duše dělí na část s vlastním rozumem a část druhou sice také s rozumem, ale jedná se o rozum dítěte, které je poslušné a řídí se příkazy. Jinak řečeno se jedná o respektování zákonů a autorit.²⁴ Důležitost, kterou Aristoteles klade především na morální i etický princip nerozumové duše, se týká také zdatnosti a propojuje ji s vlastnostmi duše, přičemž postavení zdatnosti je odvozené od vztahu duše nebo jejích částí. V návaznosti na tento vztah pak lze říci, že zdatnost je podmínkou pro nabytí jednotlivých ctností.²⁵ Vzniká tedy tzv. etická zdatnost klíčová pro formování konečné blaženosti a současně je s ní vnitřně spjata. Etická zdatnost je definovaná mírou, respektive lehce ohrožitelná nadbytkem nebo nedostatkem. Ohrožení etické zdatnosti Aristoteles ukazuje na několika příkladech, například pokud cvičíme příliš, tělo může selhat, a pokud málo ochabnou nám svaly. Stejně tak to může být u ctností, například u statečnosti, kde její nadbytek nedělá jedince statečnějšího, ale šíleného a její nedostatek znamená, že je osoba zbabělá.²⁶ Z toho vyplývá závislost zdatnosti na třech faktorech, kterými jsou nadbytek, nedostatek a jejich vyvážení. Navíc se také zde projevují individuální prvky každého jedince. Důležité je tedy uplatnit přístup individualistického pojetí, které bere v potaz jedinečnost osobnosti.

²³ ARISTOTELÉS. MM. 1185b 10.

²⁴ AUBENQUE, Pierre. Rozumnost podle Aristotela. Vyd. 1. Praha: Oikoymenh, 2003. s. 181.

²⁵ ARISTOTELÉS. MM. 1186a.

²⁶ GRAESER, A. Řecká filosofie klasického období: sofisté, Sókrates a sokratikové, Platón a Aristoteles. Vyd. 1. Praha: Oikoymenh, 2000. s. 355.

Pro lepší pochopení toho, co Aristoteles tvrdí je důležité zmínit, že to, co je v jeho prezentaci přeloženo jako rozum, je pro Aristotela také řád. Podle Leara je stejně tak problematické i slovo zdatnost. Pokud vezmeme tyto skutečnosti v potaz, potom dospějeme k závěru, že to, k čemu Aristotelés směřuje, je tvrzení, že lidské dobro je činností duše v souladu se ctností, respektive ctnost je určitým uspořádáním duše, a pokud může jedinec správně uspořádat své touhy, tak aby směřovaly k osobitě lidskému životu, pak bude motivován k takovému konání, které umožní žít lidský život plnohodnotně. Dále bude vedení takového života směřovat k uspokojení jedincovy uspořádané touhy, takže bude možné říci, že vede život šťastný. Pod pojmem blaženost si tedy nepředstavujeme pasivní stav a ani subjektivní pocit štěstí, protože, jak bylo řečeno výše, jde tu o to, aby byl život považován za šťastný, nikoliv o to, aby byl člověk šťastný, k čemuž je zapotřebí úmyslné konání.²⁷

1.2 Rozumové ctnosti

Dle Aristotela se rozumové ctnosti podílí na racionálním pohledu člověka prostřednictvím rozumové části duše. Do této kategorie řadíme umění, moudrost, vědění, rozumnost a rozumění, které bychom nyní nazvali spíše jako chápání.²⁸ Zmíněné ctnosti se v lidském životě utvářejí prostřednictvím učení a pomocí zkušeností, které člověk získá postupem času. Rozumové ctnosti vycházejí ze základů mravních ctností a následně jsou utvářeny prostřednictvím rozumného úsudku. Pokud jsou tedy mravní ctnosti základem pro rozhodování, a pokud je toto rozhodování správné, pak je možné rozhodnutí pravdivé. Základním cílem rozumových ctností je tedy pravda. Přemýšlení by mělo být především praktické.²⁹ Pro správné rozhodnutí je potřeba rozumu, respektive přemýšlení o dané problematice. Lidské jednání souvisí s rozumovými i mravními ctnostmi. Pokud hovoříme o jejich nabývání, tak mravní ctnosti se získávají zvykem a výchovou, kdežto rozumové prostřednictvím učení. Ani výchova a vědění ovšem nejsou zárukou ctnostného života, protože ctnost se získává činností, učíme se jí praktickým jednáním ve specifických situacích. Nicméně výchova by měla napomoci rozpoznat, co je pro člověka skutečným dobrem, a tím získat ctnostnou povahu, která dokáže konat ve slasti i strasti, proto je ve výchově také potřeba zabývat se otázkou rozkoše a bolesti.

²⁷ LEAR, J., *Aristotelés – touha rozumět*. Přel. J. Jínek. Praha, Oikoymenh 2016. s. 187.

²⁸ REZEK, P. *Aristotelés, Etika Níkomachova*. Vyd. 2. Praha: Rezek. 1996. s. 324.

²⁹ ARISTOTELÉS. EN 1139a.

1.2.1 Vědění

První rozumovou ctností, kterou se tato práce bude zabývat je vědění (epistémé). Vědění je něco, po čem prahne každý jedinec a lidskou přirozeností je vědět v co možná největší míře. Vědění se řadí do jasně stanovených ctností, přičemž samotný předmět vědění je nutný a věčný. Tato nutnost znamená, že pokud o něčem skutečně něco víme, tak tomu nemůže být jinak, hovoříme pak tedy o faktech. Jejím atributem je taktéž věčnost, protože vědění je něčím ustáleným, kontinuálním, respektive vědění nemá přirozený vznik ani zánik. Pokud máme nějakou vědomost, rozhodně jsme se s ní nenarodili, ale naučili jsme se jí v průběhu života, všechny vědomosti jsou tedy naučenými. Vědění filozof definuje jako stav dokazování. Je dle něj složeno z předpokladů a ze závěrů. Jinak řečeno je nezbytné poznat napřed počátek, abychom mohli vyvodit konkrétní závěr. Respektive pokud je nám znám jen závěr, pak nemáme celkové vědění.³⁰ Poznání počátku pak probíhá jako návod, díky kterému můžeme identifikovat závěr. Tento komplexní pohled na vědění lze definovat jako dokazovací, pokud je totiž jedinec o něčem přesvědčen a je seznámen s počátky, pak ví. Jedná se tedy o logickou systematizaci získaného vědění.

Platon má odlišný pohled. Jeho vědění není založeno na vědeckých důkazech, ale na rozpoznání ideje dobra, která zobrazuje věci ve světle pravdy a dává jedinci schopnost poznávat. Toto vědění je znalostí dobra a zla. Aristotelés pak z pozice vědy odmítá nejen ideu dobra, ale i metodu získávání tohoto vědění, tedy vnitřní rozhovor duše se sebou nebo s druhými, protože to neposkytuje logické závěry.³¹

1.2.2 Rozumění

Rozumění (nús tón archón), volně přeloženo jako chápání principů, lze jej definovat jako konkrétní ctnost, která se zaměřuje především na počátek předmětu vědění. Počátek vědění, zmíněný v předchozí kapitole tedy má tedy u Aristotela natolik zásadní roli, že je mu v jeho spisech přiřazena vlastní kapitola. Předmětem je vědění, rozumnost a moudrost, které slouží k nabytí pravdy o věcech proměnných i neměnných. Je to určitý postřeh,

³⁰ PATOČKA, Jan, Pavel KOUBA a Ivan CHVATÍK. 1994, Aristotelés: přednášky z antické filosofie. 1. vyd. Praha: Vyšehrad. 1994. s. 58.

³¹ ARISTOTELÉS. EN 1139b 20.

respektive intuice, jejímž cílem je poznání všeobecná, které se tříbí s věkem.³² Jde tedy o poznávání obecných principů. Odvozování vědeckých poznatků totiž musí jednou končit nějakými principy, které nejsou dále rozebírány a vysvětlovány něčím dalším, jelikož jsou jednoznačné a evidentními. Antonín Kříž v poznámkách uvádí, že: „*není míněn rozum jako mohutnost, nýbrž stav, habitus, kdy člověk ve světle „činného rozumu“ postřehuje poznávací principy bytí a jednání a rozumí jim*“.³³

1.2.3 Umění

Aristoteles umění vnímá jako něco druhotného, co je odvozeno od přírody. Umění (v originále techné) je ctností jejímž předmětem je to, co všechno může být jinak a tento předmět je nutné tvořit prostřednictvím pravdivého úsudku. Předmětem umění jsou tedy věci proměnné. Obsahem umění je pak činnost a zkoumání počátku. Oba tyto prvky, ačkoliv jsou odlišné, musí být uvedeny do vzájemného souladu. Chceme-li něco vytvořit, činíme tak pomocí určité tvořivosti, která je ovšem řízena rozumným úsudkem, a proto umění definujeme jako tvořivý stav vycházející z pravdivého úsudku. Umění lze specifikovat také jako prvek, který obsahuje odbornou a teoretickou činnost, který zkoumá to, co může a nemusí být. Tato ctnost se vyazuje umělostí a můžeme hovořit nejspíše o tom, že je zde kladen větší důraz na poznání příčin v konkrétním oboru než na kvantitě tvorby. Cílem je totiž zanechat za sebou především unikátní dílo, které bude jedinečné. Klíčový je ten, kdo tvoří, a jeho samotná činnost je následně vedlejším produktem. Filozof také připouští prvek nahodilosti. Dle něj se může stát, že člověk bude mít praktickou znalost důležitou k vytvoření nějakého uměleckého díla, aniž by měl jakékoliv propoziční poznatky.³⁴

1.2.4 Rozumnost

Rozumnost (fronésis,) je dle Aristotela schopnost jedince správně uvažovat o tom, co je pro něj dobré a prospěšné. Respektive o tom, co může vykonat a změnit s ohledem na život jako celek. Předmět rozumnosti se poněkud odlišuje od předmětu vědění. Konkrétně se jedná o praktickou schopnost rozpoznání dobra a zla, prostřednictvím vlastního úsudku.

³² ARISTOTELÉS. EN 1141a

³³ KŘÍŽ, A. Aristotelés, Etika Níkomachova. Vyd. 2. Praha: Rezek. 1996. s. 303.

³⁴ ARISTOTELÉS. EN 1140a.

Rozumnost je tím pádem zaměřena na praktické jednání, jehož počátkem je účel. Člověk se ale nesmí nechat svést libostí, případně nelibostí, protože pak může být daný účel překryt a zničen. Účelem rozumnosti je především dobré jednání, které má napomoci dosáhnout určitého cíle, který je pro nás nejlepší. Tato ctnost se vyznačuje také tím, že si příliš nezakládá na prosté všeobecnosti.³⁵

V Aristotelově pojetí s rozumností velmi souvisí také pojmy rozvážnost, chápání a uznání. Rozvážnost je určitý správný úsudek, který slouží k dosažení dobra, respektive se jedná spíše o hledání toho, co je prospěšné. Chápání je založeno na podobných principech jako rozumnost, ovšem jeho primární funkcí, je funkce soudící a v různých situacích by mělo pomoci dojít ke správnému rozhodnutí. Uznání je pevně spjato se shovívavostí a slušností, a je základem pro dobré vztahy.

1.2.5 Moudrost

Moudrost neboli sofia je dle Aristotela nejdokonalejším věděním. Ten, kdo má tuto vlastnost dokáže rozpoznat důsledky, které vychází z počátku, a zároveň mít v samém počátku pravdu. Jedná se o rozumění a vědění o nejhodnotnějších předmětech v jejich celku i jednotlivosti. Moudrost se sice nezabývá tím, jak se stát blaženým, ani děním, ale i tak působí lidem duševní blaho. Jedná se o vrchol intelektuální činnosti, který spojuje rozumění s věděním a intuici s přesným myšlením. Rozdíl mezi rozumností a moudrostí má u Aristotela především zdůraznit postavení praktické znalosti dobra. Domnívá se, že tyto znalosti dobra nutně neimplikují následnou volbu toho, co je opravdu dobré. I přes to, že moudrost je dle něj nadřazená rozumnosti, tak sama o sobě bez rozumnosti způsobuje, že si jedinec přestane hledět vlastního prospěchu, a tím pádem nemůže dosáhnout blaženosti.³⁶

Tento druh ctnosti není dán přirozeně, nýbrž vzniká ze zvyku, pomocí kterého jsou rozvíjeny přirozené vlohy. K získání této ctnosti nestačí jen slovní poučení, ale je potřeba, aby se jedinec kultivoval zvykem, aby se naučil milovat krásné věci a nesnášet ty špatné.

Platón spojuje moudrost s rozvážností, ta je dle něj druh vědění a spravedlnosti, se kterou souvisí jednání každého jedince. Moudrost označuje jako rozvážnost, ke které dojdeme prostřednictvím vědění. Vědění samo je pak dobrem pouze tehdy, když jej umíme

³⁵ ARISTOTELÉS. EN 1140b.

³⁶ Tamtéž 1144a.

správně používat takovým způsobem, aby přinášelo užitek. V Platónově pojetí oba pojmy, moudrost a rozumnost, do jisté míry splývají a jsou záměnné. K další konfrontaci s Platónem dochází, když Aristotelés poukazuje na to, že všechny ctnosti nejsou druhem rozumnosti a věděním.³⁷

1.3 Mravní ctnosti

Mravní jednání má následující předpoklady. Jedinec v daném stavu jedná vědomě, rozhoduje se svobodně a toto jednání je pevné a ustálené. Tyto ctnosti se učíme a procvičujeme, nejsou vrozeny. Aristoteles zvažuje, že člověk může jednat správně, avšak nemusí to být záměrné. To znamená, že ke svému jednání mohli dojít pouze náhodou, což není pro ctnostného člověka typické.

Mravní ctnosti nejsou vrozené, člověk je tedy nezíská přirozeně, ale je potřeba, aby je během života získal. Důležité je, jakým způsobem toto získávání ctností probíhá, jak daný proces funguje. Ctností nabydeme konkrétními činnostmi. Činnost je klíčová v rámci celé Aristotelovy etiky a filozofie. Autor říká, že kdo se učí spravedlnosti, se jí učí tím způsobem, že spravedlivě jedná.³⁸ Zásadní je, do jaké míry člověk ctnost ovládá nebo neovládá, a proto je velice důležité, aby se jedinec nabývání ctností věnoval co nejdříve.

Ve cvičení ctností nám doporučuje, abychom dospěli k určité rovnosti mezi extrémy (tedy mezi nadbytkem a nedostatkem). Například, pokud jsme příliš lakomí, tak bychom měli více dávat, a díky tomu se procvičíme ve ctnosti zvané štedrost. Jinak řečeno, máme konat tak, aby se tyto ctnosti vyrovnaly ke středu. Střed jako takový, je zásadní, protože výše uvedená štedrost je ctnost, kterou lze použít i nevhodně, respektive tak, že můžeme dát příliš mnoho. Všechny ctnosti tedy zanikají nejen nadbytkem, ale i nedostatkem. To, co tyto ctnosti zachovává je střed, která neznamena ani moc, ani málo. Každý jedinec tedy musí hledat správnou míru. Je tím nepřetržitě nucen k pozornosti a činnosti. Díky tomu dochází k vývoji a směřování k dobru. Střed je definován jako to, co leží mezi dvěma špatnostmi, nadbytkem a nedostatkem, ale je samozřejmě nutné zdůraznit, že se rozhodně nejedná

³⁷ KRÍŽ, A. Aristotelés, Etika Níkomachova. Vyd. 2. Praha: Rezek. 1996. s. 303.

³⁸ ARISTOTELÉS. EN 1103b.

o aritmetický průměr. Ba co víc, i Aristotelés uznává, že není lehké tento střed nalézt, neboť se de facto jedná o střed individuální.³⁹

1.3.1 Statečnost

Tato ctnost (v orig. andreaia) nachází střed mezi strachem a smělostí. Vede nás převážně k překonání záležitostí zlého charakteru, což může mít například podobu hanby nebo opuštěnosti atd. Statečný člověk je nebojácný, neohrožený a riskuje vlastní újmu za účelem dosažení dobra, ale měl by tak konat vždy v rozumné míře. Jedná se o překonání strachu ze všech možných rizik spojených s určitou činností. Lidé se nemohou stát ctnostnými, pokud nemají co překonat. Proto statečnost spadá do středu mezi věcmi bezpečnými a strašnými.⁴⁰

Statečné jednání nevychází jen v naučených schopnostech. Statečnost stejně tak nelze ztotožňovat s pouhou vznětlivostí člověka, ale musí být spojena s usilováním o něco krásného. To pak člověka odlišuje od zvířat.⁴¹

1.3.2 Uměřenost

Uměřenost, sófrosyné, vychází ze středu rozkoše tělesné i duševní. Duševní rozkoše ale nejsou tak závažné jako tělesné, a proto se u nich obvykle nebavíme o krajnostech a středu. Tělesné rozkoše, ve kterých může docházet ke krajnostem, jsou požitkářské a pohlavní. Neřízená rozkoš z nás totiž dělá to, čím jsou zvířata, a proto je důležité v nich být uměřenými. Rozkoše lze rozdělit na přirozené a získané.

Přirozená rozkoš je pak např. potřeba jídla. U přirozených rozkoší člověk chybuje především v přílišném množství, například pokud se lidé stávají obézními. Je nutné, aby byly touhy ukázněny a podřazeny rozumu, aby se člověk nestal nenasytý.⁴²

Problém u získané rozkoše nastává, pokud se jedná o potěšení z něčeho, z čeho by být nemělo. Například potěšení z bolesti atd. Druhým extrémem jsou naopak lidé, kteří potěšení nevyhledávají vůbec. Taková bezcitnost ale není dle filozofa přirozená. Dle něj je

³⁹ ARISTOTELÉS. EN 1107a.

⁴⁰ Tamtéž 1116a 10.

⁴¹ Tamtéž 1116b.

⁴² Tamtéž 1118a 15.

tedy chybné definovat ctnost jako stav bez citového vzrušení a klid. Uměřený člověk má především zachovávat střed, tedy radovat se z toho, co je krásné a neradovat se, z čeho nemá.⁴³

1.3.3 Štědrost

Pro štědrost (eleutheriotes) je středem vhodné nakládání se statky, které mají finanční hodnotu. Za extrém se považuje lakomství, které vychází z touhy po hromadění statků. A také marnotratnost jejíž podstatou je rozhazovačnost a hýřivost svými statky. Majetek má téměř každý člověk, ale poněti o tom, jak s ním korektně nakládat, má pouze ctnostný jedinec, protože ten ví nejlépe, jak jej vhodně užít. Štědrá osoba, dokáže zcela přesně určit, kdy a koho je přijatelné obdarovat, a naopak nedat těm, kteří si to nezaslouží. Bere a dává pokaždé výhradně ze svých zdrojů a zároveň se přitom neohlíží na sebe, ale spíše na pomoc druhým. Míra darovaných statků je samozřejmě individuální, a závisí na aktuální majetkové situaci daného štedrého člověka.⁴⁴

Nejštedřejší jsou ti, kteří peníze berou jako pouhý směnný prostředek a necení je pro ně samotné. Také ti, kteří se své jmění sami nezískali, nýbrž ho třeba podědili, obvykle bývají štědrejšími. Sám štědrý člověk pak statků nabývá obtížně, protože neoplývá hrabivostí a spokojí se jen s tím, co je nutné. Nadbytkem od středu je pak marnotratnost, ta vede k promarnění statků a tím pádem i ke ztrátě možnosti stát se štědrým. Problémy marnotratníků jsou, že překračují míru v dávání. Jsou tedy štědří nevhodným způsobem.⁴⁵

1.3.4 Velkorysost

V originále megaloprepeia. Velkorysý jedinec je ušlechtilý a zároveň štědrý, rozumně zvažuje přiměřené náklady svého konání. Své prostředky požívá na díla hodnotná velikostí a krásou, například dary, stavby chrámů, slavnosti atd. Prostředky tedy používá pro konání veřejného dobra. Odchylnka od středu velkorysosti je okázalost. Pod tímto pojmem rozumíme předvádění svého bohatství. Doprovázena je nevkušem, který zapříčiňuje, že vynaložený náklad poté působí na druhé vcelku kýčovitě. Druhou odchylkou je

⁴³ ARISTOTELÉS. EN 1118b.

⁴⁴ Tamtéž 1120a.

⁴⁵ Tamtéž 1120b.

malichernost, tou rozumíme lpění na maličkostech při budování velkých věcí. Malicherný člověk dokonce občas může dojít až k projevení lítosti z vykonaného činu, protože může mylně považovat své vložené náklady za přílišné, respektive že vynaložil do své činnosti více, než měl. Žádná z těchto odchylek ovšem pro jedince neznamena hanbu, protože se nejedná ve své podstatě o nikterak zákeřné a škodlivé vlastnosti ve vztahu k jiným.⁴⁶

Odlišností oproti štědrosti je jiný primární cíl. Tím není samo dávání. Podstata této ctnosti tedy není v charitativním rázu. Šlechtnost a štědrost jedince se prokazuje ve velkolepých a slušných gestech. Díky tomu je velkorysý člověk podobný člověku rozumnému, ví totiž, kolik ze svých nákladů je vhodné obětovat druhým. Mezi tyto náklady řadíme nejen majetek a díla, ale také poctu nebo věci patřící k obecnému dobru. Kámen úrazu tu budí předpoklad, že tato ctnost bude zjevně dostupná pouze lidem z vyšších vrstev (tj. bohatým, společensky vysoce postaveným). Nedostatkem je naopak malichernost, která náklad v některých věcech degraduje a znehodnotí svým šetřením na detailech.⁴⁷

1.3.5 Velkomyslnost

Velkomyslnost (megalopsychia), podobně jako velkorysost, má rovněž své základy ve velkých věcech, které by člověk měl být schopen uskutečnit, pokud disponuje právě touto ctností. Pokud si ale člověk o sobě myslí, že je hoden velkých věcí, a není, tak je pokládán za člověka pošetilého. Druhým extrémem jsou ti, kteří se příliš podceňují, a myslí si, že jsou hodni jen malých věcí, než ve skutečnosti jsou. Nazývají se malomyslnými. Pokud je tedy člověk velkomyslný, musí dosáhnout správného středu mezi těmito extrémy.

Podstatou a cílem této ctnosti je čest. Čest je takovou hodnotou, o kterou usilují mnozí, ovšem ne každý jí může dosáhnout. Velkomyslní lidé si pamatují, komu prokázali laskavost, více než od koho laskavost přijali. Umí vždy zaujmout správnou pozici vůči jiným na základě toho, do jaké sociální kategorie patří a umí precizně stanovit, kdo je jejich přítelem a nepřítelem.⁴⁸

⁴⁶ ARISTOTELÉS. EN 1122b.

⁴⁷ Tamtéž 1123a.

⁴⁸ Tamtéž 1123b.

1.3.6 Umírněná ctižádost

Umírněná ctižádost (filotimia) nachází svůj střed mezi jedincem bez ctižádosti a jedincem s přílišnou ctižádostí. Arno Anzenbacher užívá pro tuto Aristotelovu ctnost název zdravá ctižádost. Aristoteles se k této ctnosti příliš ve své etice nevyjadřuje. Věnuje se extrémům. Prvním je, že příliš ctižádstivý člověk touží po cti více než je rozumné a jeho jednání není podníceno snahou o dobro, ale obyčejnou a surovou námahou o čest. Druhým extrémem je jedinec bez ctižádosti. Ten se straní cti a v podstatě postrádá motivaci pro konání nějakých krásných činů.⁴⁹

1.3.7 Klidnost

Klidnost (praotes) je ctností, která lidem slouží pro ustání náporů hněvu. Respektive díky této ctnosti má člověk schopnost optimálně regulovat svůj hněv a použít jej pouze z korektních důvodů, ve správný čas a také optimálním způsobem. Extrémem klidnosti je dle Aristotela úplný stav bez hněvu, flegmatismus. Takoví lidé snadno odpouští, ovšem jejich charakter vykazuje emoční plochost. Takového jedince jde dle filozofa velmi lehce ovlivnit, protože má otrockou mysl. Druhým extrémem je nadbytek návalů hněvu. Takzvaná hněvivost působí různě, záleží na tom, jaký typ člověka ji zažívá. Konkrétní typy jsou osoby zlostné, roztrpčené nebo popudlivé. Pro zlostného člověka je typická prudkost, sice se velmi rychle rozhněvá, ale zároveň se taky dokáže rychle zklidnit. Pro roztrpčeného člověka je typické, že v sobě naopak svou zlobu dusí, a tím pádem se v nich hněv drží dlouhou dobu a odchází až je uskutečněna odplata. Obdobně je na tom člověk popudlivý. Rozdíl je v tom, že se hněvá kvůli věcem, které nejsou důležité. Smíření nastává až po pomstě nebo trestu. Poukazuje také na to, že perfektní stanovení jak, proč a na koho se hněvat je velmi obtížné.⁵⁰

1.3.8 Pravdivost

Pravdivost (alétheia) je ctností, která je promítána v našich činech a verbální komunikaci. Jinými slovy, pokud je osoba pravdivá, přiznává si přesně to, co má, a nijak si nezvelebují realitu. Aristotelés tuto ctnost neztotožňuje se spravedlností. Člověk, který je

⁴⁹ ARISTOTELÉS. EN 1125b.

⁵⁰ Tamtéž 1126a.

pravdomluvný, si totiž pravdy váží, a to dokonce natolik, že ji říká i v situacích, které to nutně nevyžadují, a to pak zapřičiňuje, že se v důležitých situacích nikdy nedopouští pochybení. Lež je pro pravdivého člověku nepřístupná a nežádoucí. Odchylky od pravdivosti jsou chlubnost a záludnost.

Chlubní lidé si přivlastňují skutky a vlastnosti, které nemají a nedosáhli jich, případně je přílišně zveličují. Tento extrém je příčinou špatného jednání a nadhodnocování sebe sama. Důvodem je často nabytí zisku, buď ve formě materiální nebo ve formě určité pochvaly či cti.

Záludní lidí své skutky a vlastnosti naopak zmenšují, nebo dokonce zcela popírají. Někdy je důvodem k takovému jednání neochota jakýmkoli způsobem vyčnívat. Záludnost může jednak kamuflovat věci zjevné, ale i nepatrné. Lidé, kteří takto konají, jsou Aristotelem nazýváni přílišně ostýchaví.⁵¹

1.3.9 Vtipnost

Vtipnost (eutapelia) je ctností dotýkající se sektoru společenské relaxace a zábavy. Lidé, disponující touto ctností jsou považováni za obratné společníky. Zmíněná obratnost je klíčová a funguje jako pomocník, který stanovuje kdy je vhodné pronést vtip nebo pobavit a kdy nikoli. Vtipnost tedy naznačuje určitou způsobnost. Dalo by se tedy říci, že pronesení i poslech žertu je potřeba udržet na určité úrovni. Důležité je být zdvořilý a taktní, vyvarovat se nevhodnému a zbytečnému hulvátství. Společnost vtipných osob by měla být příjemná, ušlechtilá a korektní ve svých projevech. Odchylky od středu vtipnosti jsou šaškovnost a mrzutost. Pokud člověk přesáhne hranice ve směšnosti, je nazýván šaškem a hrubcem. Takoví lidé se snaží být za každou cenu vtipní bez ohledu na slušnost ve svém vyjádření. Také jim je jedno, kdo je cílem jeho žertů. Ti, kdo však nejsou schopni žádného pobavení a kterým se zábava ostatních jeví jako nicotná, jsou mrzutí a příkří. S mrzutými lidmi je obtížné vyjít a celkově s nimi být, právě tito lidé zábavu často pokazí.⁵²

1.3.10 Přívětivost

⁵¹ ARISTOTELÉS. EN 1127b.

⁵² Tamtéž 1128a.

Přívětivost (*filia*) je ctností, která spadá do oblasti společenských styků. Zajišťuje správný poměr mezi tím, co by mělo být jiným schvalováno a co naopak odmítáno nebo zavržováno. Člověk, který v tomto směru nalezne střed v podobě přívětivosti, se pak podobá pravému příteli. Jeho zájem o druhé je hlubší než třeba u osoby zamilované, která s někým zachází dobře jen na základě své náklonnosti. Přívětivý člověk tedy koná správně ke druhým ze své podstaty, a ne na základě nějakého dalšího citu, a proto dokáže být stejně nápomocen i cizím lidem. Snaží se pobavit a podpořit člověka tak, aby to bylo nejen krásné, ale také prospěšné. U této ctnosti jsou odchylkami od středu lichotivost a nevrlost. Lichotivost je nadměrná chvála neboli pochlebovačství. Je spojená se snahou být oblíbený, případně se snahou zisku. Nevrlost je samozřejmě pravým opakem. Takoví jedinci neustále jen odporují a jsou protivní, neustále mají s něčím problém.⁵³

1.3.11 Spravedlnost

Tato vlastnost je definována jako stav, při kterém člověk jedná správně z touhy po spravedlnosti samé, nikoliv z vlastních zájmů. Taková osoba dbá zákonů, je pro ni důležitá rovnost a nechce pro sebe více dobra, než mu náleží. Se spravedlností tedy blízce souvisí zákonnost, na jejím základě se prostřednictvím zákonů určuje to, co je spravedlivé a prospěšné pro obec jako celek. Pro Aristotela je spravedlnost nejdokonalejší ctností, jelikož v ní jsou obsaženy i další ctnosti. Jedná se tedy o komplexní ctnost a oproti tomu je pak nespravedlnost celá špatnost. Aristotelés obdobně jako Platón rozlišuje dva typy spravedlnosti. Částečnou spravedlnost jako vztah ke druhému a spravedlnost jako ctnost, tedy celou spravedlnost, která je stavem duše. Jejich opakem jsou protizákonnost a nerovnost jako součást nespravedlnosti. Platónské pojetí se pak poměrně liší, rozděluje lidovou ctnost spravedlnosti, získanou zvykem a spravedlnost filozofickou, získanou rozumovou úvahou, kdežto pro Aristotela je spravedlnost vždy mravní, tedy zvykovou ctností.

Aristotelés zároveň poukazuje na to, že člověk, který se dopustí křivdy, nemusí být nezbytně nespravedlivým. Vždy je potřeba brát ohledy na konkrétní situaci, okolnosti a úmysl. Nespravedlivé jednání je totiž dobrovolné a založené na schopnosti věc vědomě ovlivnit a znalosti předmětu, nástroje a účelu.⁵⁴

⁵³ ARISTOTELÉS. EN 1128b.

⁵⁴ Tamtéž 1135a 15.

Spravedlnost celá se vztahuje k zákonům. Dle ní vše, co je zákonné, je také spravedlivé. Aristotelés částečnou spravedlnost nadále dělí, a to na spravedlnost rozdíleci a opravnou. Rozdíleci spravedlnost je spojena s rovností před právem a vychází z osobní hodnoty nebo míry vkladu. U druhého typu, opravné spravedlnosti, se právo řídí aritmetickou úměrností, tedy nehledí se na dobrotu nebo špatnost osoby, ale nahlíží se pouze na způsobenou škodu a následné vyrovnání nerovnosti před zákonem. Její střed se tedy nachází mezi ztrátou poškozeného a ziskem pachatele, ten je pak většinou možno vyobrazit peněžní hodnotou. Spravedlnost celou autor definuje jako dokonalý obraz ideje spravedlnosti ve významu ctnosti. Přirovnává ji k nejvyššímu dobru, k dosažení maximální zdatnosti, k nalezení optimálního středu a zároveň i k umění politiky, se kterou v určité oblasti souvisí. V politice je nejvyšším dobrem služba veřejnosti, lidem a městu. Měla by být o dávání, a ne o přijímání. Je to oběť, kterou poskytují ti nejušlechtilejší a nejlepší, aniž by si nárokovali něco víc než čest a úctu. Potíže se spravedlností spočívají v její povaze při aplikování. Na rozdíl od ostatních vlastností není vázána jen na jednu osobu, ale spíše na konkrétní specifické situace. Jedná se tedy o souběžné dobro, které slouží více jedincům a jejich vzájemné interakci. Rámcově je vazba na „druhého“ určena vztahem buď k vládci, nebo ke spoluobčanům.⁵⁵

S podstatou spravedlnosti souvisí postavení zákona, který je její nedílnou součástí a blíže ji definuje. Zákony detailně specifikují povahu spravedlnosti a její rozsah: „*hledí k tomu, co prospívá buď všem nebo předním, a to buď podle ctnosti, nebo jiné vynikající vlastnosti; a tak v jednom smyslu nazýváme spravedlivým to, co v občanském společenství působí a zachovává blaženost a její části.*“⁵⁶ Samotná podstata zákona spočívá v tom, že pokud za nejvyšší dobro pro společenství považujeme umění politické, pak zákon představuje nástroj největšího z dober a umění, protože korektně upravuje vztah vlády s potřebami společnosti (v dokonalém stavu). Jinými slovy zákon lze definovat jako primární nástroj pro aplikování a uplatňování politiky, a tím dopomáhá k zabezpečení blaha pro společnost.

Na rozdíl od celé spravedlnosti se Aristoteles zabývá samotným rozvrstvením nespravedlnosti. Zkoumá tedy situace, které jsou tvořeny určitými špatnostmi a vedou k nespravedlnosti. Stejně tak samotná spravedlnost je vytvářena částečnými dobry, které se dělí dle své povahy na konkrétní spravedlnosti. Ta se nazývají pro libost ze zisku nebo jen

⁵⁵ ARISTOTELÉS. EN 1130a.

⁵⁶ Tamtéž 1129b 15.

pro libost a se vztahem k člověku samotném nebo jen k člověku.⁵⁷ Částečná spravedlnost se staví na obdobných základech jako jiné ctnosti, tedy obsahuje určitý střed a odchylky od něj. Za střed Aristoteles považuje rovnost, vyváženost, harmonii, a ideálně jejich správný poměr, který vede k rovnováze. Odchylky od středu způsobují nerovnosti. Základem rovnosti je pak aplikace práva, jelikož právo rovnost naplňuje a je jím rámcově ovlivněn systém vztahů. Tyto vztahy se týkají jednak věcí, a také osob.⁵⁸

Vztahy jsou založeny na existenci a interakci tří vzájemných stran, tedy středu, rovnosti a dvou protikladných zájmů. Rovnost a spravedlnost se musí rozhodnout, na kterou stranu se přikloní, tím udělá jednu složku spravedlivou a druhou nespravedlivou. Za účelem větší praktičnosti vztahu, dožadování a aplikování práva na konkrétní problém, definuje Aristoteles dva atributy. Respektive dvě kategorie práva, tedy práva k lidem a k věcem. Samotné právo pak podle situace specificky rozlišuje míru bezpráví a nerovnosti. Pokud hovoříme o vztazích mezi jednotlivými členy, pak zjednodušeně řečeno vznikají dvojice, které jsou od středu, tedy od spravedlnosti, stejně daleko a až následující rozhodnutí určí která z nich se ubírá určitým směrem. Tedy jestli se jedná o spravedlnost, nebo o bezpráví. Samozřejmě pokud je jeden v bezpráví, tak se od středu bude vzdalovat. Naopak pokud je někdo v právu, tak se bude ke středu přibližovat a splývat s ním.⁵⁹

Spravedlnost lze tedy v návaznosti na spravedlnost rozdíleci pochopit jako snahu začlenit určitou ideu do systému reálného skutečného světa. Tato idea je určena jako nezpochybnitelný střed a dokonalost. Spravedlnost dopomáhá k jejímu naplnění alespoň v částečném rozsahu. Idea ovšem nepředstavuje univerzální pojetí spravedlnosti, ve kterém by bylo dobro společnosti nadřazeno dobru jednotlivců. Její podstatou je aplikovat spravedlnost na konkrétní vztahy mezi jednotlivci. Na základě toho jdou definovány i některé výchozí premisy. Je přesně definováno postavení středu, a ideálního poměru.⁶⁰

Co se týče opravné spravedlnosti, tak ta je Aristotelem vymezena na základě spravedlnosti v rámci dobrovolných a nedobrovolných směn. Její význam spočívá v posouzení zločinu a trestu. Za dobrovolnou směnu se považují následující situace. Koupě, půjčky, zástavy, nájmy, prodeje atd. Za nedobrovolnou směnu pak krádeže, kuplířství, věznění, vraždy, mrzačení, pomluvy nebo urážky atd.⁶¹

⁵⁷ ARISTOTELÉS. EN 1130a 15.

⁵⁸ Tamtéž 1131a 10.

⁵⁹ Tamtéž 1134a.

⁶⁰ Tamtéž 1131b.

⁶¹ Tamtéž 1131a.

Směny zmíněné výše se dělí na základě povahy samotného skutku. Povinností dobrého jedince je konání dobrých věcí, které jsou spolu s potenciálně konaným dobrem jeho podstatou. Nesmí se dopouštět věcí zlých. Aristoteles ovšem přichází s mírně odlišným přístupem. Vlastnosti jednotlivce ponechává stranou a soustředí se na předmět a míru vzniklého poškození v rámci směny. Toto poškození, respektive škodu pak vyčísluje. Pokud tedy dojde k odchylce od středu, mezi dvěma subjekty, kdy jeden bezpráví činí, druhý je snáší (tedy pachatel získává a oběť ztrácí), je nutné opětovně nastolit rovnováhu. Základem opravné spravedlnosti není tedy vytvoření univerzálního dobra. Je zaměřena na znovuoobnovení a vyvážení míry, respektive vztahu mezi jedinci. Cílem je za pomoci přerozdělení napravit nerovnost mezi tím, kdo utrpěl, a tím, kdo utrpení způsobil. Rozsudek, zpravidla vykonaný soudcem, pak vyrovnává vzniklý nerovnoměrný stav pokutou, jejímž účelem je napravit neprávem nabytý zisk a ztrátu.⁶²

Zákon, jak je výše zmíněno, slouží jako součást usměrňujícího a normalizačního procesu. Jeho prostřednictvím je přesně určeno, komu prostředky ubrat a také v jaké míře, na základě toho, o co byl převyšěn střed. A kolik dát tomu, jemuž byla způsobena újma. V praxi pak náprava znamená, že každá ze stran dostane to, co zasluhuje. Dojde k nápravě a přiblížení k pomyslnému a zákonnému středu. Aristoteles definuje v tomto případě střed jako spravedlivé jednání. Nesmí tedy nastat bezpráví u činitele a u oběti, která by jej musela snášet. Spravedlivý člověk je takový, který jedná úmyslně spravedlivě při dělení. Spravedlivý dělí tím způsobem, aby všichni jedinci zůstali bez újmy.⁶³

At' už nespravedlivě či spravedlivě může člověk jednat pouze dobrovolně. Pokud skutky budou pocházet z jeho vůle a bude znát daný problém nebo událost, pak je obeznámen a uvědomuje si svůj vztah k danému předmětu. Pokud ovšem jedná nedobrovolně, tak jeho jednání nelze považovat za nespravedlivé, ani za spravedlivé, jelikož jedná na základě příkazu. Mezi nedobrovolné skutky řadíme ty, které jsou oproštěné od osobního zainteresování do problematiky. Také pokud dojde k poškození, ve kterém nebyl úmysl, jedná se o nehodu. Pokud byl úmysl, ale nebyl zlomyslný, jedná se o pochybení. Pouze pokud vzniká škoda vědomě, hovoříme o křivdě. Odlišný přístup by měl být také aplikován na základě zhodnocení vlivu emocí na rozhodování. Například pokud rozhněvaný činí bezpráví a křivdy, pak není nespravedlivým, ani špatným, protože poškození, které způsobil se nestalo z úmyslu, a tím pádem ze špatnosti. Skutky vykonané v afektu se nedějí záměrně,

⁶² ARISTOTELÉS. EN 1132b 5.

⁶³ Tamtéž 1132b 20.

a nejsou tím pádem předem promyšlené a naplánované činy. Vznikají jako reakce na to, co způsobilo rozčilení. Úkolem soudců je posoudit, jestli byl rozzlobený jedinec v právu nebo ne.⁶⁴

Snaha učinit ideje funkčními, respektive jejich aplikace do praxe, vedla k definování spravedlnosti v rámci zákona. Aristoteles se částečně vzdálil od svých předchozích úvah o podstatě a přítomnosti nejvyššího dobra a věnoval se v především pragmatickému přístupu. Ten spočíval v definování pojmů, jakými jsou právo, občanské právo, křivda a bezpráví. Také přezkoumává jejich uplatnění pro konkrétní situace. Situace mohou vznikat dobrovolně a vědomě, nebo nedobrovolně a nevědomě.⁶⁵

Kontext je tedy klíčový, každý skutek, ať už spravedlivý či nikoliv, je jasně definován v rámci zákona. Aristoteles nespravedlivý skutek definuje tak, že pokud ten, kdo jej koná, činí nespravedlivě na základě svého předsevzetí, tedy že koná vědomě a promyšleně, po racionální úvaze. O nespravedlnost se dle něj nejedná, pokud je jednání ovlivněné emocemi a učiněno impulzivně.⁶⁶

Aby nedošlo ke konfliktu mezi idejí práva a její praktickou stránkou, ponechává ideu stranou a věnuje se především právu praktickému. Co se týče občanského práva, to dělí na přirozené a zákonné. Toto dělení můžeme najít také u Platóna. Rozdíl je ovšem v tom, že právo nevychází z pozice pevně stanoveného řádu. Ale dochází k jeho modifikaci v závislosti na společnosti, na zvyklostech lidí a na specifikách regionu. Z těchto důvodů existuje nesmírné množství rozdílných právních norem a zákonů, které jsou odvozeny od jedné prvotní ideje.

Přirozené právo je v rámci jednoho regionu univerzálně platné a není zatížené citově emočním rozdělením. Zákonné právo je takové, které začíná být právem až v okamžiku, kdy se schválí. Rozdíl lze tedy spatřit v tom, že přirozené právo určuje řád věcí a zákonné jim dává konkrétní podobu a vytváří rámec pro uplatnění.⁶⁷

Na předchozích řádcích je definována struktura Aristotelova chápání práva i spravedlnosti. Poslední položkou k tomuto obsáhlému tématu je nutné ještě doplnit pojednáním o těch, kteří bezpráví dělají. Aristotelův výklad, jak ukáží následující řádky, se snaží vystihnout vztah osoby ke konanému bezpráví, bere v potaz individuální jedinečnost

⁶⁴ ARISTOTELÉS. EN 1134a 15.

⁶⁵ Tamtéž 1135a 10.

⁶⁶ Tamtéž 1135b 20.

⁶⁷ Tamtéž 1134b 15.

každého člověka, v souvislosti se společenským postavením a také poukazuje na možné chyby a nedokonalosti v zákoně. Aristoteles člení konané bezpráví do několika skupin.

První skupina je tvořena lidmi bezstarostnými, kteří se před spravedlností za spáchané bezpráví dokážou ukrýt nebo jí uniknout, případně dosáhnout minimálního výsledného potrestání tak, aby bylo menší než to, co bezprávím získali. Důvodem pro jejich chování může být více. Dle Aristotela je velmi důležité vědomí, že často ti, kteří takto činí, k tomu mají prostředky, možnosti, kumpány, přátele, nebo znají důležité hodnostáře obce, kteří je kryjí nebo jim nějak jinak pomáhají. Jednou z významných a častých schopností takovýchto jedinců je zběhlost v řečnictví i v soudních přích, také podnikavost, která vede k bohatství.⁶⁸ Někteří z nich dokonce bezpráví aplikují vůči svým přátelům a blízkým. Důvodem takového jednání je víra, že tito lidé nebudou dbát vzájemných křivd a projeví přízeň vedoucí k nízkému, nebo žádnému trestu.⁶⁹

Další skupina obsahuje jedince s vlastnostmi v rozporu se spáchaným činem. Toto poněkud protichůdné označení v sobě ukrývá protiklady vzhledu a skutečných skutků, například pokud je násilníkem slabý člověk, nehezky jedinec cizoložníkem a další skutky, které jsou sice chápány jako hrozné, a těžko člověk uvěří kdo je spáchal. Takovým lidem se také často vyhne spravedlivý trest, protože buď soudce a lidé nevěří v jejich vinu, protože považují spáchanou nepravost za příliš neuvěřitelnou.⁷⁰

Třetí skupina zahrnuje jedince bez nepřátel, nebo s nepřáteli, kteří jsou příliš slabí. Ti, co nepřátele nemají často dochází k závěru, že jejich jednání zůstane nepovšimnuto, a není tedy důvod k odhalení skrytých zákoutí jejich duše. Jedinci s nepřáteli příliš slabými, až bezvýznamnými, si jsou zpravidla jisti svým postavením a nepředpokládají, že by jim mohli vzdorovat osoby, kterými sami často opovrhují.⁷¹

Do čtvrté skupiny patří jedinci žijící v utajení. Ti při konání nespravedlnosti doufají ve své krytí, to je často spojeno s rychlým odbytem neprávem nabytých předmětů. Do této skupiny Aristotelés řadí jedince schopné podplatit soudce za účelem odvrácení soudního stíhání, zařízení odkladu trestu, nebo ti, pro které je samotný trest ziskem, například bezdomovci nebo žebráci.⁷²

⁶⁸ ARISTOTELÉS. EN 1133b 15.

⁶⁹ ARISTOTELÉS. *Poetika: Rétorika ; Politika*. Poetika 2., preprac. vyd., Rétorika, Politika 1. vyd. Bratislava: Tatran, 1980. Knižnica estetiky. s. 90.

⁷⁰ Tamtéž s. 90.

⁷¹ ARISTOTELÉS. *Poetika: Rétorika ; Politika*. Poetika 2., preprac. vyd., Rétorika, Politika 1. vyd. Bratislava: Tatran, 1980. Knižnica estetiky. s. 91.

⁷² Tamtéž s. 91.

V páté skupině nalezneme osoby, které získávají a benefítují z provinění jiných. Sem se neřadí pouze typické příklady bezpráví, například krádeže, vraždy atd., ale jde převážně o činy, které jsou bezprávím dle zákona, nicméně nemusí být za bezpráví považovány podle přirozeného práva. Například sem patří osobní msty a odplaty, které jsou podle Aristotela ospravedlnitelné, pokud člověk jedná impulsivně.

Do šesté skupiny patří ti, které motivuje touha po snadném a rychlém zisku, navíc je touha po takovém rychlém zisku dostatečně silná, aby překonala počáteční neúspěchy. Jejich snahy často nesměřují pouze k dosažení cíle rychlého zbohatnutí, ale často i k dosažení slávy, a uplatnění svého jména mezi významnými lidmi.⁷³

Poslední sedmou skupinu tvoří jedinci, které trest a nelibost postihne příliš krátce a mírně a následně najdou potěšení a libost v této nespravedlnosti a rozhodnou se pro další bezprávné činy. Tuto skupinu lze ještě rozdělit na tři kategorie. První kategorii tvoří lidé chytří a zdrženliví, kteří se plánováním trestných činností baví a úmyslně je vyhledávají jako koníček. Ve druhé kategorii jsou pak jedinci, kteří dokáží špatné jednání prezentovat jako výslednici souhry nešťastných náhod, kteří dokáží bezpráví zamaskovat tak, že to vypadá jako nešťastná událost a nikoliv plánovaná. Poslední kategorie je tvořena jedinci, kteří si libují ve špatné pověsti.⁷⁴

Zvláštním typem, který není zařazen do klasického výčtu jsou ti, kteří zažili bezpráví. Respektive bezpráví bylo vykonáno vůči nim a následně nebylo dosaženo spravedlnosti a vyrovnání. Takový jedinci mají často pocit, že jelikož zažili nespravedlnost, pak mají sami právo nespravedlnost činit druhým.⁷⁵

⁷³ ARISTOTELES. *Poetika: Rétorika ; Politika*. Poetika 2., preprac. vyd., Rétorika, Politika 1. vyd. Bratislava: Tatran, 1980. Knižnica estetiky. s. 91.

⁷⁴ Tamtéž s. 92.

⁷⁵ Tamtéž s. 92.

2. PLATÓNNOVA KONCEPCE

Ctnost je v Platónově pojetí analogie ke zdraví a je označena jako stav krásy, neporušenosti a dobrosti prospívající duši. V souvislosti s tím je naopak morální špatnost v podstatě nemocí. Platón nepostupuje v rámci vysvětlování svého pojetí ctností tak systematicky jako Aristoteles. Výchozím dílem pro zpracování Platónova pojetí etiky ctnosti je Ústava obsahující klíčové pasáže Platónovy filozofie. Nelze však opomenout ani množství dialogů, které doplňují podstatné informace.

Nositelkou ctnosti je dle Platóna duše, která člověku dává život, díky čemuž se jedná o jakousi spojku mezi dokonalým světem idejí a světem smyslovým. Proto musí každý člověk o duši pečovat tak, aby byla více nakloněna k dobru, aby byla mravně odpovědnou a nenechala se ovlivňovat negativy. Přestože duše je ze své podstaty přirozeně dobrá, je zatížena propojením s tělem, které ji stahuje dolů. To je tedy důvod, proč je v Platónově nauce jednou z nejdůležitějších mravních povinností péče o duši, která je realizována jednak výchovou a vzděláváním, jednak snahou o sebepoznání.⁷⁶

K pochopení podstaty Platónova pohledu na ctnosti je potřeba znalost dobra, které je jedním ze zásadních bodů Platónovy filozofie i etiky. Platón dobro rozděluje do dvou kategorií. Do kategorie menších (lidských) dober řadí zdraví, krásu, tělesnou sílu a bohatství v rukou moudrého, k větším (božským) dobrům pak náleží moudrost, uměřenost a rozumnost duše, spravedlnost a statečnost. Za nejcennější jsou považována dobra duševní.⁷⁷ Stranou všech těchto dílčích dober stojí absolutní dobro, které je původcem bytí a jsoucna pro ostatní dobra. Vše dělá prospěšným a užitečným a jeho prostřednictvím se uskutečňuje vše spravedlivé.

Pro lepší orientaci v Platónově etickém učení je důležité alespoň nastínit jeho nauku o idejích i o poznání. Idea je charakterizována jako obecný rys bytí, tedy to, co je jsoucí samo o sobě, co je věčné a trvá i mimo náš smyslový svět. Lidská duše je pak těmto idejím blízká pro svou nesmrtelnost a stejně tak je rozdílná od pomíjivého těla. Před narozením duše pobývá ve světě idejí, což by mělo jedince motivovat k tomu, aby dokonalou ideu hledali. Ideu pak nelze rozpoznat smysly, jako vše ostatní, co se kolem nás vyskytuje, ale pouze prostřednictvím rozumu, který je dle filozofa jednou ze tří částí duše. Rozum je pak také prostředkem, jenž nás může dovést k pravému poznání. Na druhou stranu to, co

⁷⁶ NOVOTNÝ, F. *O Platonovi*. Díl třetí, [Filozofie]. V Praze: Jan Laichter, 1949. s. 79.

⁷⁷ PLATÓN, Nom. 650b.

vnímáme skrze naše smysly, je pouze subjektivní.⁷⁸ To Platón líčí ve svém podobenství o jeskyni, kde sedící připoutaní lidé sledují pouhé odrazy skutečných věcí, promítající se na stěnu jeskyně ze světa idejí za nimi. Člověk může dosáhnout pravého poznání, epistémé, jen když se osvobodí od divadla stínů a vydá se za idejemi jsoucími vně jeskyně.⁷⁹ Mezi idejemi existuje jistá hierarchie. Nejvýše postavená je idea dobra, čímž se také dostáváme ke stěžejnímu bodu Platónovy etiky. „*Idea dobra je původcem všeho pravého a krásného, poskytla lidem pravdu a rozum. Jí musí spatřiti ten, kdo chce rozumně jednati, ať v soukromí, ať v obci.*“⁸⁰ Idea dobra je tedy zdrojem všech hodnot, a aby ji člověk porozuměl, musí se vydat cestou rozumu. To znamená opustit ono stínové divadlo v jeskyni, odvrátit se od smyslové zkušenosti a jít za skutečnými podstatami věcí, za pravými jsoucný. Poznání idejí je cílem lidského života. Toho lze samozřejmě docílit za pomoci ctností. Pokud kráčí člověk cestou ctnosti, dojde k nejvyšší ideji dobra, protože ctnost, je dle Platónovy definice vědění dobrého i zlého, a ten kdo dosáhne takového vědění, bude přirozeně konat dobro.⁸¹

2.1 Dobro a zdatnost

V Ústavě se Platón nejprve pokouší definovat pojmy dobra i zla a dochází k závěru, že zlé je všechno, co ničí a kazí, dobré je pak to, co zachovává a podporuje. V dialogu o dobru vystupuje Sokrates, který tvrdí, že každá věc je pojena s určitým zlem a určitým dobrem. Pokud se tedy k nějakému předmětu naváže zlo, pak se stane daná věc sama o sobě špatná. Obdobně jako působí zlo na konkrétní předmět, může stejně tak ovlivnit tělo, případně duši. Věci i tělo mohou ovšem být zničeny pouze vlastní špatností, cizí zlo je úplně zničit nedokáže, ovšem cizí zlo může někdy vyvolat vlastní zlo. Sokrates tento názor v rozhovoru vysvětluje na příkladu těla a špatných pokrmů. Tělo totiž nezhyne v důsledku špatnosti těch špatných pokrmů, nýbrž v důsledku své vlastní špatnosti, což je nemoc, protože něco jiného jsou ony a něco jiného je tělo.⁸² Duše nemůže zemřít prostřednictvím cizího zla, aniž by sama nebyla zlá. Pokud například bude tělo špatné a duše dobrá, zahyne jen tělo. Znamená to tedy, že není možné, aby jedna věc hynula zlem věci druhé. Každá věc, která zaniká, zaniká pro své vlastní zlo. Duši ničí opaky ctností, jakými jsou nespravedlivost,

⁷⁸ PLATÓN, Rep. 507b.

⁷⁹ Tamtéž 514-518.

⁸⁰ Tamtéž 517c.

⁸¹ THOMPSON, Mel. *Přehled etiky*. Praha: Portál, 2004. s. 36.

⁸² PLATÓN, Rep. 323b.

zbabělost a nevědomost. Duši tyto vlastnosti mohou narušit, nikoliv zničit, a proto duše nikdy neumírá a je nesmrtelná. Ve IV. knize Ústavy se Platón podrobněji zabývá především tím, co již zmínil ve svém dialogu Faidros, rozebírá zde složky duše a ukazuje, jak spolu jednotlivé části souvisí. Citové části (vznětlivost a žádostivost) propojuje s částí rozumovou, na jejímž základě má pak člověk určité postavení ve společnosti. Vidíme, že duše v Platónově pojetí proniká i do názorů společenských. Platón ukazuje model státu, který se opírá o antropologické předpoklady, k nimž patří předpoklad tří typů lidí a předpoklad tří částí duše, jež jsou spolu spjaté. Každá část duše souvisí s určitou ctností, jako je moudrost, statečnost a rozvážnost (uměřenost). Člověk by měl žít podle principů spravedlnosti. Ta by měla vládnout jak uvnitř duše, tak i uvnitř státu. Platónova idea spravedlnosti závisí na harmonickém vztahu mezi těmito ctnostmi jako vztahu nadřazenosti a podřazenosti. Rozum přebírá úlohu vládnout, vznětlivá část má zajišťovat bezpečí a žádostivá část by měla zajistit přežití celku.

Pro zdatnost je klíčová diskuse mezi Sokratem a Menónem. Menón chce zjistit, co je zdatnost a jestli se jí lze naučit, nebo je člověku vrozená. Menón se domnívá, že zdatnost je schopnost u různých jedinců jiná, tedy že každý má schopnost vykonávat něco jiného, např. žena a muž. Sokrates mu ale takový názor vyvrací, protože zdatnost, stejně jako např. síla nebo zdraví, je u všech stejná, a to samé platí i o vlastnostech jedinců.⁸³ Sokrates nabádá Menóna, aby se pokusil stanovit zdatnost všem společnou, aby našel určitý výměr pro všechny případy. Podle Menóna by tím měla být vláda, tedy spravedlivá vláda, respektive spravedlnost. Spravedlnost je ctnost, ctností je ale více a dle autora nelze stanovit jen jednu základní. Menón Sókrata následně nařkne, že sám žije v přílišné nejistotě, a následně do ní přivádí svými řečmi i ostatní jedince.⁸⁴ Sokrates se ale chce dopátrat významu a podstaty slova zdatnost, protože již na začátku přiznal, že neví. Menón pak nerozumí, jak toho plánuje dosáhnout, pokud to nezná a nemyslí si, že je na otázku, co je to zdatnost, vůbec možné podat konkrétní odpověď. Jeho pochybnost je vyjádřena větou, „*že prý člověku nelze hledat ani co zná, ani co nezná. Vždyť by nehledal ani co zná - neboť to zná, a takovému není třeba hledání- ani co nezná- vždyť ani nezná, co by hledal.*“⁸⁵ Tento předpoklad pokládá Sokrates za nepravdivý, nicméně nepodává žádnou kritiku. Nabízí odpověď týkající se toho, co je třeba vlastně chápat pod pojmem učení. Následuje důležitý dialog o učení a anamnéze. Platón říká, že ideje v člověku nevznikají, a předpokládá, že už v něm jsou když se narodí,

⁸³ PLATÓN, Men. 76b.

⁸⁴ Tamtéž 86a.

⁸⁵ Tamtéž 87a.

ale byly zapomenuty a v průběhu života se na ně člověk rozpomíná. Vychází z předpokladu, že duše je nesmrtelná a mnohokrát se narodila a je obeznámena s principy a všemi věcmi, není tedy nic, co by nebyla poznala, a proto není nereálně, aby byla schopna vzpomenout si na zdatnost i jiné věci, protože je již dříve znala⁸⁶ Platón tak prostřednictvím Sokratova dialogu argumentuje anamnézu duše, pro kterou je možné dosáhnout poznání tím, že si rozpomene na dříve známé skutečnosti.

Také zde padne názor, že celá příroda je sourodá a duše, vše o sourodosti již poznala, stačí si jen vzpomenout, stejně tak si může vzpomenout i na všechny ostatní záležitosti a skutečnosti. Hledání poznání a učení se je tím pádem vlastně vzpomínáním,⁸⁷ jinými slovy, lidé se neučí, pouze vzpomínají. Menón ovšem požaduje důkaz takového tvrzení. K němu dochází při excelentní ukázce maieutiky.⁸⁸ Sokrates tedy nechá předvolat jednoho z otroků, který je očividně naprosto nevzdělaný v geometrii, a prostřednictvím vhodných otázek ho navede k odvození Pýthagorovy věty. Jedná se o excelentní ukázkou maieutiky, tedy porodnického umění, ve kterém je Sokrates průvodcem při hledání pravdy. Narýsuje holí v písku čtverec, jehož strana měří 2 stopy (ABCD). Následně se otroka zeptá, jak velká bude plocha čtverce, který je dvakrát tak dlouhý. Otrok mu odpoví špatně, ale Sokrates ho opraví a ukáže mu, že výsledný obsah čtverce je ve skutečnosti čtyřikrát tak velký. Otrok pak prohlásí, že tomu nerozumí. To je pro Sokrata významné stadium, konkrétně rozpoznání vlastní nevědomosti. Následně otroka vede k správnému řešení. Nechá ho rozdělit výsledný čtverec úhlopříčkami, čímž vzniknou 4 trojúhelníky s rozměry, které byly na počátku. Následně dojde otrok k pochopení problematiky. Z toho pak Platón usuzuje, že i přes to, že se otrok v životě geometrii neučil, nakonec dospěl k pochopení matematické poučky. Musel tedy mít nějaký zárodek této vědomosti v sobě již z doby, ve které byl na světě v odlišném těle. Vědomost byla pouze utlumena a správnými otázkami vyšla na povrch.⁸⁹ Menón se následně obrací k původní otázce, jestli teda lze zdatnost učit. Odpověď Sokrata zní neurčitě, že možné je naučit se pouze věděni. Zdatnost by pak logicky musela patřit do věděni. Dále podotýká, že zdatnost je řazena spíše k dobru a že díky zdatnosti jsme dobří. Co je dobré, je také prospěšné a existuje mnoho prospěšných věcí. Tyto prospěšnosti však musí být užívány s rozumností.⁹⁰ Dostává se tedy k závěru, že pokud duše správně užívá vlastností,

⁸⁶ PLATÓN, Men. 87b.

⁸⁷ Tamtéž 88a.

⁸⁸ WEIS, F.: *Definování areté v Platónově dialogu Menón*. E-LOGOS – Electronic Journal for Philosophy, 11, 2014

⁸⁹ PLATÓN, Men. 95b.

⁹⁰ Tamtéž 97c.

jakými jsou statečnost, učenlivost atd., dělá je prospěšnými, pokud tak nečinní, dělá je škodlivými. Až v samotném závěru dialogu Sokrates dochází k závěru, ve kterém říká, že zdatnost není ani od přirozenosti, ani se nedá naučit, jedná se spíše o boží úděl. I přes tento poznatek je ale vhodné hledat, jaký má zdatnost význam.⁹¹

2.2 *Spravedlnost*

Tato kapitola bude zaměřena na pojetí spravedlnosti, tak jak jej Platon popisuje v Ústavě. Pro autora je typické, že se ani v Ústavě, ani v ostatních dialozích nesetkáme se samotnou postavou Platona. Své názory prezentuje prostřednictvím Sokrata. Dalším specifikem tohoto díla je, že na začátku není jasně předestřena autorův postoj k danému problému, ale stejně jako v jeho jiných dílech je objasněn postupně na základě vývoje daných rozhovorů a podle reakcí posluchačů a kritiků.

Debata směřuje ke správnému pohledu na pojem dobro. Vztah dobra vzhledem ke spravedlnosti je klíčový, protože Platon prezentuje spravedlnost jako nejdůležitější z etických ctností, přičemž ctnost popisuje jako potřebu, která jednoznačně vychází z přirozenosti člověka a směřuje právě k nejvyššímu dobru. Na dobro je možné nahlížet jako na cíl každého jedince a jakmile se mu přiblíží, stane se ctnostným. Osoba, která se snaží o přiblížení se k ideje dobra se také přibližuje k samotnému tvůrci. Ve druhé knize Ústavy se představitelé dialogů shodnou na třech typech dobra popsanych Glaukónem.

Rozlišení spočívá v tom, jaké důvody máme pokud usilujeme o konkrétní dobro. Dobro tedy dělí na tyto typy:

- 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);
- dobro pro ně samotné a pro jeho účinky (např. logické myšlení, správné fungování těla);
- ne pro dobro samotné, ale pro prospěch z něho plynoucí (např. vydělávání peněz).

V této pasáži Sokrates prohlašuje, že by spravedlnost přiřadil k druhému typu dobra. Jako problematické se může jevit Glaukónova prezentace těchto dober. Nussbaumová podotýká, že v tomto rozdělení hovoříme o činnostech, které bez správného kontextu ztrácejí

⁹¹ PLATÓN, Men. 97d.

svou nesmírně důležitou vnitřní hodnotu.⁹² Každopádně právě Glaukón představuje důležitou roli v následné debatě, jelikož je velice znechucen Sokratovou dosavadní úvahou o spravedlnosti.⁹³ Jeho nespokojenost se týká převážně pochybných argumentů a postupů. Dle něj se nabízí otázka, proč vlastně postupoval Sokrates tím způsobem, který je v první knize uveden. Problematická je i jakási vypočítavost další postavy, konkrétně Thrasymachova, který se v jednotlivých pasážích částečně distancuje od svých vlastních výroků. Strauss to všechno považuje za záměr a označuje jejich diskusi za schválně přehnanou. Zastává názor, že se o tématu záměrně diskutovalo nevhodným a nespravedlivým způsobem.⁹⁴

Za hlavní Sokratův cíl považuje především přesvědčit Thrasymacha, a také vyprovokovat ostatní účastníky debaty, kteří museli být nespokojeni s výsledkem debaty. Na základě toho, je pak dalším pokračovatelem rozhovoru právě Glaukón, jehož názory podporuje Adeimantos. Napřed pronáší pochvalu názorů o nespravedlivém životě, který dle Thrasymacha a spoustu dalších lidí vede k lepšímu životu.⁹⁵ Tento souhlas je důležitým důkazem jeho nezkrotné víry ve spravedlnost a nestrannost, protože nespravedlivý člověk by nikdy nepřipustil jiné názory, a udělal by vše pro přesvědčení ostatních o svém pohledu na spravedlnost.⁹⁶ Na začátku svého proslovu se nejprve zaměřuje na běžná mínění o spravedlnosti, tedy to, jak je vnímána širokou veřejností. Spravedlnost je tedy definována jako nauka o středu a je popisována jako optimální stav mezi dvěma odchylkami, které vedou k nespravedlnosti.

Glaukón následně přibližuje a vysvětluje smysl protikladných odklonění od středu. Na jednom konci existuje nespravedlnost ve smyslu jejího konání, na druhém konci pak jde o nespravedlnost ve smyslu trpění. Chtěným a nejlepším stavem je podle předchozích názorů a všeobecného mínění beztravné konání nespravedlnosti a páchání křivd ve svůj prospěch. Naopak nejhorší je následné bezpráví snášet.⁹⁷ Konání nespravedlnosti představuje a demonstrovuje sílu a patří těm nejsilnějším, trpění bezpráví pak musejí snášet ti nejslabší. Prostřední stav spravedlnosti musí vycházet ze zákonů a smluv, které vznikaly na popud slabých a ovládaných, protože ti neměli dostatek síly na to, aby mohli sami činit bezpráví.

⁹² NUSSBAUM, M. C. *Křehkost dobra: náhoda a etika v řecké tragédii a filosofii*. Praha: OIKOYMENH, 2003. s. 313.

⁹³ STRAUSS, L. *Obec a člověk*. Praha: OIKOYMENH, 2007. s. 94.

⁹⁴ Tamtéž s. 93.

⁹⁵ PLATÓN, Rep. 358c.

⁹⁶ STRAUSS, L. *Obec a člověk*. Praha: OIKOYMENH, 2007. s. 95.

⁹⁷ PLATÓN, Rep. 359a.

Zavádění a dodržování zákonů je možné chápat jako oslabení vlastní přirozenosti, protože usiluje o omezení silnějších jedinců. „*Spravedlnost jako opak nespravedlnosti je cenná zejména z důvodu omezení možnosti konat beztrestně bezprávi, nikoli však proto, že by jako taková byla sama dobrem.*“⁹⁸ Jinými slovy, pokud má člověk dostatek odvahy a síly, pak bude konat nespravedlivě za účelem lepšího života. Podstatou Glaukónova vyprávění je fakt, že pro každého jedince je přirozené nespravedlivé jednání, aby dosáhl spokojenějšího života a na spravedlnost je všeobecně nahlíženo jako na něco, co spíše obtěžuje a brzdí svobodu lidského konání.⁹⁹ S tím souvisí také obecný názor, který přemýšlí o tom, jestli je spravedlnost libostí, nebo spíše nutností. Silný jedinec jedná přirozeně nespravedlivě za účelem prožít libějším život. Slabý člověk, dodržuje stanovené zákony také jen z nutnosti, protože kdyby měl dostatek síly, choval by se nespravedlivě stejně jako ti silnější. Pokud se tedy jedinci podrobují zákonům spravedlnosti, není to pro ně přirozené. Poslouchají jen proto, že nechtějí nést zlé následky nespravedlnosti, pokud budou odhaleni při konání nespravedlnosti. Pokud tedy nespravedlivý člověk, který není odhalen, a který je veřejností považován za zcela spravedlivého, vede maximálně šťastný život.¹⁰⁰

Z výše uvedeného lze vyzorovat názor, který říká, že pokud chceme dosáhnout lepšího a spokojenějšího života je lepší volit nespravedlnost. Pokud je nespravedlivý člověk skutečně přeborník a jeho nespravedlnost je skryta, pak mu nebrání nic prožít spokojený život, dosáhnout všeobecného uznání atd., u spravedlivé osoby je to obráceně. Zatímco prvního čeká šťastný život, druhého nešťastný. Tento negativní postoj je zmíněn s nadsázkou a není myšlen úplně vážně. Následně se do diskuze zapojí Adeimantos, který v bratrově proslovu nachází určité nedostatky a snaží se dovést úvahu k přesnějším a konkrétním závěrům. Poukazuje především na to, že v takovémto pojetí je spravedlnost chápána pouze s ohledem na své následky, a tím pádem, považuje jeho úvahu za špatně podanou.¹⁰¹ Jeho následující otázka, respektive reakce zní: „*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.*“¹⁰² Tento požadavek je zásadní, protože je konečně zaměřen na pojetí spravedlnosti ve vztahu k lidskému nitru. Díky tomuto klíčovému momentu se přibližujeme k Platonově

⁹⁸ BUBÍK, T. *Filosoficky o spravedlnosti*. Pardubice: Univerzita Pardubice, 2007. s. 68.

⁹⁹ BLACKBURN, S. *Platónova Ústava: biografie*. Praha: Beta, 2007. s. 67.

¹⁰⁰ STRAUSS, L. *Obec a člověk*. Praha: OIKOYMENH, 2007. s. 95 – 96.

¹⁰¹ Tamtéž s. 99.

¹⁰² PLATÓN, Rep. 367e.

analogii obce a duše a rozhovor se konečně otáčí směrem k vnitřní spravedlnosti každého člověka.

Sokrates poté vystupuje s předpokladem, že je možné na spravedlnost jedince a spravedlnost polis nahlížet analogickým způsobem. Aby jeho teorie byla pro posluchače srozumitelná a přijatelná, postupuje opět velmi pozvolna. Napřed zdůrazní důležitost těchto úvah a nutnost opravdu důkladné diskuse ohledně dané problematiky. Následně začíná jeho analogický výklad zaměřený na blízkou podobnost samostatné lidské duše s obcí, kterou definuje jako celek, který se skládá z jednotlivců. Určitá provázanost je zřejmá na první pohled. Sokratova myšlenka se zakládá na faktu, že o spravedlnosti lze hovořit jak v souvislosti jednotlivce, tak v souvislosti celé polis.¹⁰³

Abychom se v těchto chvílích nedopouštěli logických chyb, pak musí obě dvě zkoumané složky vykazovat společné rysy. Vzájemnou souvislost obou stran můžeme spatřit ve významu společenství pro každého člověka. Pouze obec byla pro jednotlivce společenstvím, jehož smysl je podáním určité záruky lepšího života. Spokojeného života totiž mohl dosáhnout jen jedinec který patřil do nějaké obce. V té době jiných alternativ ani nebylo, spořádané společenství, které by nebylo obecní v té době neexistovalo. Stát byl tvořen jedinci, a od toho se pak odvíjeli vlastnosti státu.¹⁰⁴ Lidský jedinec vykazuje duševní úkony a aktivity, které lze pozorovat i na úrovni obecní a dokonce v jasnější podobě. Stát je chápán jako obraz člověka ve větším a snadněji uchopitelném provedení.¹⁰⁵

Tento analogický pohled na věc má pro další směr úvahy zásadní důsledky. Doposud se o spravedlnosti uvažovalo pouze v souvislosti mezilidských vztahů, jednalo se tedy jen o spravedlnost vnější. Posunem ke spravedlnosti polis ovšem rozšiřujeme oblast úvahy, a také začíná být na spravedlnost nahlíženo jako na vnitřní záležitost, a to nejen na úrovni jednotlivce, ale i obce. Najednou je tedy nyní na spravedlnost pohlíženo jako na soubor vztahů a reakcí mezi vnitřními složkami, oproti původní debatě došlo k poměrně velké změně. Z následného směru debaty je pak patrné, že Sokrates své teorii důvěřoval a nepřipouštěl výskyt jakýchkoliv problémů, které by mohly nastat.

Analogické metodě, kterou Sokrates prezentoval, jsou nakloněni i ostatní účastníci diskuse a v další části díla se spolu s ním pustili do zakládání nové obce. Na základě

¹⁰³ PLATÓN, Rep. 368e.

¹⁰⁴ BUBÍK, T. *Filosoficky o spravedlnosti*. Pardubice: Univerzita Pardubice, 2007. s. 73-74.

¹⁰⁵ TOMSA, Bohuš. *Idea spravedlnosti a práva v řecké filosofii*. Reprint původního vyd. z r. 1923. Plzeň: Vydavatelství a nakladatelství Aleš Čeněk, 2007. s. 89.

diskutovaného teoretického modelu se účastníci pustili do konstrukce nové spravedlivé polis. Výše bylo zmíněno, že existence obcí byly v té době nutností a klíčovou složkou pro dobrý život. Pouze v rámci obce mohl jedinec uspokojovat své potřeby a díky tomu prožít spokojený život. Právě uspokojování běžných potřeb lze tedy specifikovat jako hlavní důvod k zakládání obcí.¹⁰⁶

Založení polis probíhá v Ústavě ve více fázích. Napřed je založena zdravá obec, která se kvůli rostoucím nárokům mění a stává se z ní obec nemocná a zkažená, a až po následném očišťovacím procesu se může změnit zpět na obec krásnou a spravedlivou. Od začátku konstrukce nové zdravé polis se diskutující shodují na tom, že k dosažení efektivního výsledku je dobré, aby každý vykonával takovou činnost, která maximálně odpovídá jeho přirozenosti.¹⁰⁷ Předpoklad, že každý má mít pouze svou vlastní specializaci, která bude odpovídat jeho schopnostem, zní velmi rozumně a pro obec i jedince velmi prospěšně. Zaměřit se tedy na vlastní činnost ve které osoba vyniká se stává předpokladem pro podstatu dobrého života v obci, tedy spravedlnosti v obci. Samozřejmě je nutné, aby byl tento princip podporován následnými směny mezi jednotlivými obyvateli obce, jelikož každý je odborník v odlišných uměních a vlastní různé statky. Každý jedinec tedy vykonává svou úlohu a následně směňuje s ostatními, protože je to pro něj výhodné.¹⁰⁸ Zde autor nastiňuje svou představu zdravé obce, vychází především z nejdůležitějších individuálních potřeb, a z toho důvodu není v takové obci zapotřebí mnoha lidí. Zdravá obec je prezentována jako velmi malá a málo náročná. Pro takovou obec je typický soulad ve všech jednotlivých bodech a spravedlnost vzkvétá, protože vychází z přirozenosti jedinců. Obec je šťastná, protože je spravedlivá. Zároveň spravedlivá, protože šťastná.¹⁰⁹

V tomto pojetí obce se na přirozenost nahlíží jako na zásadní položku. Díky ní je spravedlnost jednoduchá a snadno dosažitelná. Lze samozřejmě namítnout, že jde o těžko dosažitelnou situaci, jelikož si jedinci sami volí takovou činnost, která je pro ně samotné nejvhodnější. Ovšem vnitřní vlohy, případně talenty jsou často svému nositeli poměrně dobře skryty, a ne vždy si je může uvědomovat. Rozporuplná se může jevit i představa, že tato přirozenost sama od sebe zaručí, že v obci nevzniknou nadbytečné stavy a nepotřebná povolání. Nicméně, v Platónově zdravé a ničím nenarušené obci, lze této dokonalosti díky přirozenosti skutečně dosáhnout. Tato dokonalá obec se jeví jako komplexní a soběstačná.

¹⁰⁶ BUBÍK, T. *Filosoficky o spravedlnosti*. Pardubice: Univerzita Pardubice, 2007. s. 76.

¹⁰⁷ PLATÓN, Rep. 370b.

¹⁰⁸ Tamtéž 369c.

¹⁰⁹ STRAUSS, L. *Obec a člověk*. Praha: OIKOYMENH, 2007. s. 103.

Není tedy nutné mít vládu nebo jinak zasahovat a usměřňovat dění. Vše se samovolně ubírá správným směrem tak jak má. Jedinou oblastí, kde se lze bavit o nějakém omezení osob, je spekulace o omezené kapacitě obce, z něhož vyplývá nutná zdrženlivost v reprodukci.¹¹⁰

Takto definovaná obec nachází pochopení u Adeimanta, protože určitým způsobem reaguje na jeho požadavky. Na druhou stranu jeho bratr Glaukón se k této takzvaně zdravé obci vyjadřuje negativně, dokonce ji označuje za obec vepřů.¹¹¹ Jeho kritika se zakládá jednak na jeho zdánlivě větších přirozených nárocích a také se mu spravedlnost takové obce nezdá být příliš ctnostná, alespoň ne jak by si představoval. Jelikož dle něj ctnost nemůže existovat bez námahy a úsilí a z tohoto důvodu neuznává možnost existence zdravé obce.

I přes tyto námitky se Sokrates rozhodne přistoupit k další části. V té se obec kvůli přehnaným nárokům začíná rozpínat, což vede k tomu, že se objeví jisté nezdravé a rozvratné prvky. Škodlivá, respektive zkažená obec je typická svou mnohostí, což je zásadní rozdíl oproti obci zdravé. V takové situaci pak roste touha po uspokojování dalších potřeb, které již nesouvisí s těmi základními.¹¹² Tyto další potřeby nevyhnutelně směřují k nabourání zásad, a také narušení harmonie, která je podstatou a výchozím bodem pro spravedlnost ve zdravé obci. Spravedlnost přestává být přirozenou hodnotou a začínají vznikat rozpory a konflikty. Jelikož obec bují a rozpíná se, jsou nutné nové profese. Přehnané nároky občanů již nelze uspokojit pomocí malého množství odborníků, ačkoli ve zdravé obci si dobře vystačili. Pokud má být zachován princip, ve kterém je každý odborník na něco konkrétního, pak je nutný vznik dalších profesí. Tento rozpínavý stav s sebou pak přináší problémy spjaté s nedostatečným územím. Nově vzniklá obec potřebuje mnohem větší území, než tomu bylo dosud. Toto území je pak potřeba získat od dalších států nebo jiných obcí, což je nutné řešit prostřednictvím války. Pro válku je pak nutná armáda, což je další specializace, která předtím nebyla potřebná, a je nutné ji vytvořit.¹¹³

Tato nově vzniklá vrstva jedinců se nazývá strážci. Základní vlastnosti, které má tato třída jsou vznětlivost ale také mírnost.¹¹⁴ Na první se může zdát, že tyto dvě klíčové vlastnosti si jsou navzájem docela protikladné. Z toho důvodu je u strážců nutné věnovat opravdu velkou pozornost výchově. Zatímco vznětlivost spolu se statečností mají strážci projevovat při konfliktu s nepřáteli, mírnost by měli strážci vykazovat, pokud jednají s přáteli

¹¹⁰ PLATÓN, Rep. 372c.

¹¹¹ Tamtéž 372d.

¹¹² Tamtéž 373 a.

¹¹³ Tamtéž 373d.

¹¹⁴ Tamtéž 375a.

a známými. Vzhledem k těmto vlastnostem přirovnává Sokrates strážce k dobře vychovaným psům.¹¹⁵ Důležité je také zmínit, že při úvodním představování strážců se poprvé setkáváme s náznakem hierarchie mezi odlišnými povoláními. Je zřejmé, že strážci jsou považováni za nadřazenou funkci oproti třídě producentů. Jejich výběr a výchova tedy musí být nesmírně opatrná, protože jsou pro obec důležití. Samotná vznětlivost, je specifikována jako záležitost těla, proto je nutné zaměření na tělesnou výchovu. Oproti tomu pro rozvoj mírnosti jakožto vlastnosti duševní je potřeba vzdělání múzického.

Opět pozvolným způsobem, prostřednictvím rozhovoru Sokrata s posluchači, přechází myšlenky Platóna ohledně obce od jednoho stádia k následujícímu. S touto nově vzniklou třídou, tedy strážci, která vzniká právě z požadavků zkažené obce, souvisí paradoxně situace, ve které se obec opět začíná očišťovat a vracet zpět ke své počáteční dobré ideji. Neděje se tak najednou a Sokrates se k výsledku přibližuje prostřednictvím svých výpovědí o klíčových aspektech a pravidlech nutných pro výchovu strážců (této výchově je věnována II. a téměř celá III. kniha Ústavy). Třída strážců je dle Platónovi definice představitelkou duševních kvalit, ty jsou pak nutné pro správné fungování obce. Výchovu strážců je nutné chápat jako počátek zásadního formování vlastností a charakterů specifických jedinců, v našem případě budoucích strážců.

Jak bylo zmíněno výše, výchova měla dvě složky. Pokud rozebereme složku zaměřenou na múzické vzdělání, dospějeme k tomu, že se netýká pouze hudby, ale také slovesné tvorby. Tu ale Platónův mluvčí Sokrates považuje za velmi neuspokojivou, z toho viní především tvůrce té doby. Největší problém Platón vidí ve způsobu, jakým je jednotlivých dílech hovořeno o bozích a smrti. Dle něj jsou tato témata velmi závažná, a například Homer je podává tak, že vyvolává ve čtenářích falešné představy a strach, což je typ vlastností a pocitů, které by strážci jednoznačně neměli mít.¹¹⁶ Aby Platón poukázal detailněji na tuto problematiku, uvedl v této části svého díla velké množství zhoubných veršů od spousty soudobých básníků. Ve spoustě řeckých děl jsou bohové popisováni negativně, jako podvodníci nebo násilníci.¹¹⁷ Přesně tomu se chce Platón ve výchově strážců vyhnout, a proto je klíčový výběr autorů a jejich děl.

Tvorba musí být jednoznačná a srozumitelná a Platónův výklad směřuje k následujícímu. Je nutné vybrat autory nezávadných jednosmyslných děl, které lze využít při výchově, pro

¹¹⁵ PLATÓN, Rep. 375e.

¹¹⁶ Tamtéž 381d.

¹¹⁷ BLACKBURN, S. *Platónova Ústava: biografie*. Praha: Beta, 2007. s. 87-88.

ty nevyhovující, není v dobré obci místo.¹¹⁸ Podobně Platon nahlíží na výběr vhodné hudby. Melodie by měla být jednoduchá a motivační, aby pomáhala strážcům vyrovnat se s veškerými útrapami, které mohou být spojené s jejich životem. Komplikovaná hudba a nástroje jsou najednou zbytečné a obecně má být muzika jednoduchá, jelikož má posluchače dovést k rozumnosti a uměřenosti. V obci pak nesmí být nic, co by mělo negativní vliv na vývoj budoucích strážců.¹¹⁹

Další položka se pak týká výchovy tělesné. Zde je důležitý především zdravý způsob života a zahrnuje nejen pravidelnou údržbu kondice, ale také správnou stravu. Díky těmto zásadám do jisté míry dochází k opětovnému očištění obce, protože řada nadbytečných profesí již není žádoucí pro lidské potřeby. Platón tím myslí profese a zařízení, které souvisejí se špatnou životosprávou. Výchovou získané vlastnosti musí být v harmonickém vztahu, a ten pak vede duši k žádaným vlastnostem, jako je statečnost a uměřenost.¹²⁰ Takto řízená výchova má tedy velký vliv nejen na dobré vlastnosti konkrétního člověka, ale také na společenství, ve kterém žije. Očišťovací proces tedy probíhá pozvolna a samovolně až nastane počáteční stav a vznikne spravedlivá obec.

Za správce takové obce by pak měl být vybrán ten nejlepší ze strážců. Ti nejlepší by měli být vybráni za pomoci přísných testů a zkoušek. Musejí vynikat ve všech dobrých vlastnostech a konat vše pro maximální prospěch obce. Musejí být neoblomní a rozumní, přičemž obě vlastnosti musí být v optimální harmonii.¹²¹ Velice důležitým aspektem je Platonův názor o božích příměsích. Ty mají údajně pomoci přijmout konkrétním osobám svou společenskou roli. Podle této teorie stvořil Bůh každého jedince z jiných látek. Do některých přidal zlato, a ti jsou díky němu určeni k vládnutím. Platon tedy pravděpodobně očekával možný nesouhlas s hierarchií a prostřednictvím božího přičinění chtěl obhájit rozdílnost mezi občany.

Na základě takové teorie pak dochází v obci k přirozenému rozčlenění obyvatelstva. V obci dochází k přesné diferenciaci jednotlivých tříd a obec také funguje na základě přesně stanovených pravidel. Tato fungující obec je Platonův pohled na to, jak by měla vypadat spravedlnost. Jednotlivé vrstvy v obci reprezentují vlastnosti které, jsou jim blízké. Díky strážcům a jejich zájmu o prospěch v rámci dobra obce, a nikoliv jen k jednotlivým dobrům, označuje obec jako moudrou. Precizní výběr strážců a jejich důsledná výchova činí obec

¹¹⁸ PLATÓN, Rep. 398a.

¹¹⁹ Tamtéž 401c.

¹²⁰ Tamtéž 410d.

¹²¹ Tamtéž 412-414.

statečnou. Tento obecní stav Platon považuje za harmonický a spolu s ním označme danou obec za spravedlivou.¹²² Nespravedlnost oproti tomu spočívá v narušení stanovené harmonie.

Poznatky, ke kterým Platón dospěl zkoumáním a vytvářením perfektní obce, slouží jako vzor, který lze použít pro definici spravedlnosti v rámci duše. V obci se vyskytují skupiny lidí, jejichž členové mají specifické vlastnosti. Podobným způsobem je nahlíženo i na duši. Najdeme v ní tři části. Zaprvé je to část rozumová, zadruhé vznětlivá a poslední je žádostivá. Jednotlivé části duše se nachází v různých částech těla. Rozumová část, která je považovaná za nejdůležitější, sídlí uvnitř hlavy. Vznětlivá část se nachází v oblasti hrudi a část se nachází v blíže nespecifikované dolní části těla.¹²³ Platonovo přirovnávání složek obce se složkami duše bylo v průběhu času často kritizováno. Každopádně názory se shodují, že každá duševní složka, má svou důležitou roli. Zásadním prvkem, který jednoznačně souvisí se spravedlností je povinnost, aby všechny části dělaly, co jim od přirozenosti náleží. Kdyby k takovému stavu nedocházelo, pak by uvnitř duše nenastal harmonický řád, a bez něj by uvnitř duše nemohla nastat spravedlnost.

Co se týče nejdůležitější složky, tedy té rozumové, má na starosti vedení kompletního duševního celku. Pokud hovoříme o složce žádostivá, ta se týká nižších potřeb, a to především fyziologických. Platon uvádí za nejzákladnější žádosti jídla a pití, těch si duše žádá k ukojení hladu a žízně.¹²⁴ Podobně je tomu třeba u lásky. Pokud převládá v duši tato složka, jedinec se bezmyšlenkovitě poddává ukájení této nízké rozkoši a v začne se chovat jako zvíře nebo malé dítě. Pro spravedlivý stav duše je důležité, aby se žádostivá složka poddala nadvládě rozumu. O spravedlivém jedinci můžeme mluvit jen za tehdy, pokud v jeho duši převládá rozumová složka, která usměrňuje složku vznětlivou a také usměrňuje složku žádostivou. Tomuto uspořádání duše se Platón podrobně věnuje také v dialogu Faidros, kde přirovnává tyto tři části duše k vozatajovi řídícímu dva koně. Rozum je zde představován vozatajem, jehož úkolem je řídit dva koně, první je umírněný a poslušný na slovo, zatímco druhý se jen stěží dá ovládat bodáním a veškerými způsoby, jakými lze koně řídit. Když však vozataj prokáže dostatek síly a odhodlání vzpurného koně přemoci, získává

¹²² PLATÓN, Rep. 434c.

¹²³ TOMSA, B. *Idea spravedlnosti a práva v řecké filosofii*. Reprint původního vyd. z r. 1923. Plzeň: Vydavatelství a nakladatelství Aleš Čeněk, 2007. s. 87.

¹²⁴ PLATÓN, Rep. 437d.

nad ním již trvalou kontrolu a počáteční nezkrotlost se mění v strach provést cokoliv nežádoucího.¹²⁵

Tento stav je považován za harmonický a maximálně spravedlivý. Jelikož každá složka plní svou funkci, můžeme hovořit o vnitřní činnosti každého člověka, respektive mluvíme o vnitřní uspořádanosti osoby, jejíž konání lze označit za krásné, spravedlivé a řízené rozumem. Pokud takový stav nenastane a převládají jiné složky, jde o jedince žádostivého (který je svými žádostmi ovládán a podrobuje jí své jednání) nebo vznětlivého. V obou případech dochází k porušení spravedlnosti, jelikož je narušena struktura duše, a ta není pak ve správné rovnováze. Hlavní důvod, proč lze hovořit o nerovnováze ve spravedlnosti je ten, že jedna ze složek koná pouze ve svůj prospěch na úkor celku. Navíc pokud je velký zmatek v duševních složkách, pak dochází nejen k nespravedlnosti, ale i zbabělosti, nevědomosti atd.¹²⁶ Spravedlnost je klíčová, jelikož udržuje složky duše v souladu s přirozeností, tedy ve vzájemné nadřazenosti i podřízenosti a takovou duši lze nazývat duší zdravou. S nespravedlností je tomu naopak.¹²⁷ V Ústavě Platón rozeznává několik typů duší a na jejich základě pak dělí jedince na člověka aristokratického, timokratického, oligarchického, demokratického a tyranského. Tyto druhy lidí se od sebe odlišují tím, která část duše převládá a dle toho jsou někteří spravedliví a jiní ne.¹²⁸

2.3 Moudrost

Jak bylo již zmíněno v předchozí kapitole, na vrcholu hierarchie duše stojí rozumová složka, a proto je zásadní ctností moudrost (sofia). Nehovoříme ovšem jen o moudrosti rozumové, ale také o určitém nadání, ve smyslu znalosti nebo dovednosti v konkrétním oboru, lze tedy hovořit o stránce teoretické i praktické.¹²⁹ S tímto faktem se lze setkat na mnoha místech Platónových dialogů.

Například pasáž, kde se Theagés chce učit moudrosti, Sokrates se ho ptá, zdali se domnívá, že mu chybí nějaká znalost a dovednost a jestli se chce naučit něčemu konkrétnímu. Jako příklad uvádí, že rolník je moudrý ve věcech rolnických, ale to

¹²⁵ PLATÓN, Phaidr 253d – 256e.

¹²⁶ PLATÓN, Rep. 444b.

¹²⁷ Tamtéž 444e.

¹²⁸ JANDA, J. *Pojetí spravedlnosti v Platonově Ústavě a v Aristotelově Etice Nikomachově*, in *Reflexe 35*, OIKOMENH, Praha 2006. s. 13.

¹²⁹ NOVOTNÝ, F. *O Platonovi*. Díl třetí, [Filosofie]. V Praze: Jan Laichter, 1949. s. 364-365.

pravděpodobně není tím oborem moudrosti, o které by Theagés stál.¹³⁰ Dále jsou na úryvku Euripidovy básně prezentovány dva odstíny moudrosti. Sokrates následně dochází k tomu, že každý z nás je dobrý, v čem je znalý, v čem je ale nevědomý, v tom je špatný.¹³¹

Podobně v Ústavě ztotožňuje moudrost s rozvážností, ke které se dochází prostřednictvím vědění. I zde rozděluje moudrost na vědění, týkající se jednotlivých řemesel a na vědění střežit, které je pravou ctností strážců. Ti jediní vědí, jak se má člověk chovat vůči sobě a vůči ostatním obcím. Jsou to oni, kdo řídí obec a činí ji moudrou jako celek. Ale jen málokdo se pro toto poslání hodí, protože jen málokdo má filozofickou i vznešenou duši, schopnou oprostít se od smyslového světa. Podmínkou moudrosti je taktéž pokora a toho si byl autor velmi dobře vědom, neboť když byl Pýthii v Delfách nazván nejmoudřejším člověkem, nevěřil, že by je to možné a vydal se hledat někoho, kdo bude moudřejší než on. Ovšem nikde nenašel pravou filozofickou moudrost, ale spíše nabubřelosti, se kterou se setkal na každém kroku. Na toto zjištění také reaguje v Platónově Obráně Sokrata slovy: *„jsem nazýván tímto jménem „moudrý“; domnívají se totiž pokaždé o mně lidé přítomní, že jsem sám znalý těch věcí, v kterých jiného usvědčím z neznalosti. Avšak podle všeho, občané, vskutku moudrý je bůh a tímto výrokem věštby myslí to, že lidská moudrost má jen malou cenu, ba žádnou.“*¹³² Člověk je především moudrým, pokud si uvědomuje také svou nevědomost a zůstává pokorným přítelem filozofie.

V autorově díle je zřejmý negativní názor na sofisty, kteří stojí v protikladu k filozofické opravdovosti. Platón jimi opovrhne a nazývá je placenými učiteli moudrosti, přirovnává je k prodejcům tělesných potravin, kteří vychvalují své zboží a lžou, aniž by věděli, co je opravdu dobré pro tělo nebo pro duši.¹³³ V Ústavě konstatuje, že sofisté své studenty učí jen zásadám, jak zacházet s lidmi, kteří lpí na morálce libosti a mínění, což přirovnává spíše k tomu, jak se zachází s dobyt看em než k moudrosti. Pravá moudrost oproti tomu spočívá ve filozofování, kterým duše nabývá dobrého vědění, které je pro ni prospěšné. K tomu, aby toho byl člověk schopen, musí mít zvláštní povahu, vlídnost, statečnost, musí být otevřen rozumnosti a učení. Pokud je takové duši poskytnuta správná výchova a vzdělání, dokáže vlastní moudrostí působit i na jiné. Takové duše by dle Platóna měly být učeny aritmetice, která usnadňuje dosáhnutí pravdy, jsoucnosti, geometrii, astronomii a

¹³⁰ PLATÓN, Theag. 125c.

¹³¹ PLATÓN, Prot. 358c.

¹³² PLATÓN, AS. 23a.

¹³³ PLATÓN, Prot. 313d.

dialektice. Taková duše, které toho dosáhne, pak bude nejvíce moudrá a blažená. Nebude již lpět jen na smyslových vjemech.

Moudrost je představována v rámci obce těmi, kteří pečují o její správu, tedy jejími správci a strážci. Její podstata spočívá ve faktu, že pokud jsou moudří tito představitelé, pak bude moudrá celá obec.¹³⁴ Ovšem Platón za vhodné jedince k vládnutí považuje nejen strážce, ale také filozofy, kteří jsou jediní, kdo dokáže prozívat podstaty daných věcí, a tím pádem jsou plnohodnotnými odborníky věci spravedlivé, dobré a pravdivé a dokáží je odlišit od ostatních, běžných.¹³⁵ Ideálními vlastnostmi dobrého vládce jsou především pravdivost, také dychtivost po poznání, a v poslední řadě uměřenost. Jelikož podstata pravdy velmi blízce souvisí s moudrostí, vládce se bez ní nemůže obejít, a také by neměl být náchylný jejímu opaku nepravdě.¹³⁶ To ovšem nutně neznamená úplné oproštění od lži, jelikož vládce může uskutečnit výjimku, ovšem pouze proti nepřítelům obce nebo případně v zájmu obce. Pokud při nepravdivém tvrzení přistihne někoho jiného, má právo jej potrestat, protože dotyčný jedinec negativně a nespravedlivě ovlivňuje obec.¹³⁷ Důležité je poukázat na fakt, že se tento aspekt trestání jeví jako poměrně spekulativní, protože může vést k jednání z bázně, které třeba Aristoteles zavrhuje, a považuje za nemorální.

Vládce by měl prahnout po poznání, ale také by měl být v tomto ohledu uměřeným. Dle Platóna má filozofická povaha požadované ctnosti až dokonce božskou podstatu a je tedy postavena výše než běžně vykonávaná řemesla. Takové vyvýšení spočívá jednat v dobrých vlastnostech a učenlivosti také v touze po poznání a pravdě. Filozof vyniká hlavně svými morálními kvalitami, tím se odlišuje od samozvaných expertů, jako jsou sofisté. Také jeho složky duše podléhají určitému rozdělení a je nutné ji vést k ušlechtlejší a nové podobě, vhodné k vedení obce.¹³⁸

V návaznosti na tyto skutečnosti pátá kniha prezentuje ideologická eugenická opatření. Správná výchova vládců se tedy již nezakládá jen na dostatečném múzickém a gymnastickém vzdělání, které bylo detailně popsáno v kapitole o spravedlnosti. Opět tedy dochází k postupnému vývoji v dialozích, které čtenáře pozvolna seznamují s dalšími fakty. Jelikož jsou požadavky na vhodné vládce velmi vysoké, nevyskytuje se takových jedinců mnoho a je potřeba tyto jedince nalézt a správně vést, aby v budoucnu mohli zastat svůj úděl.

¹³⁴ PLATÓN, Rep. 428e

¹³⁵ Tamtéž 475-480.

¹³⁶ Tamtéž 485c

¹³⁷ Tamtéž 347b

¹³⁸ JIRSA, J., THEIN K. a JINEK J. *Obec a duše*. K Platónově praktické filosofii. 1. vyd. Praha: Filosofia. 2014. s. 215-220.

To se uskutečňuje prostřednictvím takzvaných plodících farem, kde se mezi sebou množí pouze ti nejlepší z nejlepších, kteří mohou předávat maximálně vhodný genetický základ pro budoucí vládce.¹³⁹ Tato idea poskytuje materiál pro velkou kritiku Platóna ubírající se tím směrem, že jeho ideální stát je stavěn jako první vzor totalitního zřízení. Samozřejmě je potřeba podotknout, že jeho dílo neilustruje konkrétní návrh, ale jedná se spíše o přemýšlení a náměty.¹⁴⁰ Skutečně dokonalý stav by nastal, pokud by každý jedinec měl v sobě vlastnosti osvíceného vladaře. Důležitým poznatkem je, že davy toho sami od sebe nikdy nemohou dosáhnout, a tudíž by bylo lepší, aby vládnul někdo, kdo toho dosáhnout může.¹⁴¹ Platón v tomto směru často používá přirovnání k rodičům: „*Podobně také vlada nad dětmi, že totiž jim dáváme svobodu teprve tehdy, když v nich založíme stejně jako v obci náležité zřízení, a vypěstujeme jejich nejlepšího činitele, dosadíme ho v nich na místo svého vlastního nejlepšího činitele za stejného strážce a vládce: teprve tehdy je propouštíme svobodny*“.¹⁴²

Zajímavostí je, že pro Platónovu koncepci jsou zákony klíčové, ovšem výchovu považuje za důležitější. Jelikož správně vychovaný jedinec naslouchá a řídí se zásadami. Jako příklad lze uvést základní lidskou slušnost, jako příklad se současné doby můžeme uvést nabídnutí místa k sezení někomu staršímu.¹⁴³

Dalším zajímavým faktem je přístup lidí, kteří jsou často pro vládnutí nejvíce způsobilí. Platón totiž poukazuje na fakt, že obvykle nechtějí vládnout z dobrovolnosti, a nijak je neláká zisk peněz, případně obdržení pocty. Jejich vstup do vlády je zapříčiněn především obavami, že by jim mohl vládnout někdo, kdo není způsobilý.

2.4 Statečnost

Statečnou obec Platón spatřuje převážně u třídy válečníků.¹⁴⁴ U této třídy je kladen důraz na to, aby nepodléhali strachu, rozkoším a zármutku.¹⁴⁵ Jak bylo zmíněno v předchozích kapitolách vojenský stav je nutný ve chvíli, kdy se původní obec, potřebuje rozšířit nebo pro ochranu před vnitřními nepřáteli. Původní uspořádání totiž nepokryje zvyšující se nároky jedinců a polis musí získat další území. Pro maximálně efektivní

¹³⁹ PLATÓN, Rep. 457-460.

¹⁴⁰ NOVOTNÝ, F. Platón, Ústava. 5., opr. vyd. Praha: Oikoymenh, 2014. s. 420.

¹⁴¹ PLATÓN, Rep. 590c.

¹⁴² Tamtéž 590e.

¹⁴³ BLACKBURN, S. *Platónova Ústava: biografie*. Praha: Beta, 2007. s. 96-97.

¹⁴⁴ PLATÓN, Rep. 429b.

¹⁴⁵ Tamtéž 430a.

rozšíření musí nastoupit armáda sestavená z dobře vycvičených vojáků. Jejich úloha spočívá jednak v dobývání nových území, a také v obraně a ochraně již nabytého území.¹⁴⁶

Je nesmírně důležité, aby obec dokázala poznat, kdy jí hrozí nebezpečí a kdy nikoliv. Správný válečník se musí umět rozhodnout, kdy zachovat klid a kdy se naopak zapojit do boje. Platón pak zmíněnou válečnickou schopnost nazývá záchranou ve smyslu zachování chladné hlavy, pokud něco skutečně není nebezpečné. Dobrý válečník by měl disponovat touto vlastností i ve strachu a slasti. Dráždivé příjemnosti jsou považovány za nejnebezpečnějšího narušitele, který by mohl válečníkovi bránit ve správném konání vlastního úkolu. Při vymezování je tedy kladen velký důraz právě na optimální podmínky výchovy, která povede válečníky ke spolehlivosti ve vypjatých situacích.

Za vojenský úkol související se statečností lze také považovat spravování vnitřních náležitostí obce. V této oblasti je ovšem velmi obtížně správně stanovit velikost zásahů. Dalo by se říci, že Platón myslel těmito vnitřními zásahy takové, které v dnešní době vykonává policie. U každého válečníka byla samozřejmě nutná dobru fyzická zdatnost, ta je zajištěna jednak správným výběrem válečníků a dále rozvíjena správným cvičením.¹⁴⁷ Jedinci se nadále neobejdou bez vlastností jako je statečnost, bystrost, rychlost nebo síla. V tomto vztahu jejich duše musí vykazovat vznětlivost, a zároveň moudrost. Vznětlivost totiž poskytuje svému držiteli určitou dávku odvahy při setkání s neznámem, a moudrost k tomu, aby jedinec byl vůči známým uměřený. Na tomto principu se pak zakládá statečnost.¹⁴⁸

Náležitosti týkající se oblasti výchovy vykládá třetí kniha. Stejně jako je tomu u vládců, ani vojáci by neměli podléhat strachu z posmrtného života. Výchova tedy požaduje, aby se odpoutali od vlastních emocí. Pokud například válečník ztratí někoho jemu blízkého, pak by měl takovou ztrátu brát s klidem a uvážeností. Díky tomu, se stává maximálně způsobilý k boji.¹⁴⁹ Citová chladnost se musí vyskytovat v nestranné formě, tedy nejen vůči blízkým, ale i vůči cizím nebo dokonce vůči sobě samému. Tato emoční absence z vojáků činí mechanizované entity.¹⁵⁰

Povinností válečníků je také vyvarovat se nepatříčností jakými jsou úplatkářství a milování peněz. Měli by chtít uspokojit jen nejnutnější životní potřeby, které jim pak

¹⁴⁶ PLATÓN, Rep. 373e.

¹⁴⁷ Tamtéž 375b.

¹⁴⁸ Tamtéž 373-376.

¹⁴⁹ Tamtéž 386-388.

¹⁵⁰ JIRSA, J., THEIN K. a JINEK J. *Obec a duše*. K Platónově praktické filosofii. 1. vyd. Praha: Filosofia. 2014. s. 148-149.

poskytnou ostatní občané obce za jejich poskytované služby.¹⁵¹ O majetku je ve vztahu k vojákům hovořeno jako o něčem, co jim překáží ve výkonu jejich služby. Nikdo z této vrstvy nesmí vlastnit žádný majetek, ale jen nezbytně nutné věci. Jakmile by totiž vojáci byli placeni více, směřovala by obec do jisté zkázy, protože by si válečníci hleděli vlastního majetku a ne majetku celé obce. Pokud by vlastnili půdu, starali by se o ni, nikoliv o rolníky v obci. Z těchto důvodů by nebyla zachována jejich specializace na ochranu obce. Voják by následně nezastával svou úlohu dokonale, ale celá obec by strádala.

Prostřednictvím výše zmíněného dochází k obrnění duše proti lákavým neřestem. Dále bylo zapovězeno opilectví, a také byl kladen důraz na jednotnost ve stravování. Potrava musela být jednoduchá a výživná. Rozmanitost stravy totiž může dle tehdejších názorů vést k nemocem a nečiní vojáka dostatečně odolným. Toto jsou důležité prvky pro správnou výchovu a vzdělání vedoucí ke statečnosti. Při zachování všech těchto hodnot pak Platón statečnost určuje jako schopnost v každé situaci zachovávat správné a zákonné mínění o nebezpečném.¹⁵²

2.5 Uměřenost

Uměřenost je blíže specifikována ve čtvrté knize a je charakterizována jako něco co jedinci umožňuje existovat v souzvuku a harmonii. Dále je zmíněno, že jde o určitý řád a také sebeovládání. Celek duše je rozdělený na dvě duševní stránky, z nichž jedna je lepší a druhá horší. Uměřený jedinec je definován jako člověk, u nějž převládá lepší složka nad horší.¹⁵³ Do horší části řadíme negativní věci jako jsou rozkoše a slasti. Jednoduché a uměřené žádosti a city, které jedinec zvládá korigovat prostřednictvím rozumu a správného mínění jsou označeny jako dobré. Ty jsou dosažitelné jen těm nejlépe vycištěným.¹⁵⁴

O vzájemném vztahu těchto částí pak vypovídá harmonie jejímž výsledkem je uměřenost. Uměřenost je také popsána jako společný cíl, není to tedy činnost. Dosáhnout uměřenosti je velmi obtížné, ovšem nezbytné hlavně u vládnoucích jedinců. Samozřejmě prostupuje i dalšími vrstvami. V případě válečníků se tato ctnost poměrně značně překrývá se statečností. Nejvýznamnější roli ale uměřenost hraje ve spodní třídě občanů, jelikož právě tato třída je nejvíce ovlivněna různými touhami, slastmi a rozkošemi. Maximální uměřenost

¹⁵¹ PLATÓN, Rep. 416-417.

¹⁵² Tamtéž 430b.

¹⁵³ Tamtéž 431a.

¹⁵⁴ Tamtéž 431c-d.

pak autor spatřuje především ve stavech nejvyšších, konkrétně u filozofů. Zajímavostí je, že problematický typ nachází autor převážně u žen a dětí.

Uměřenost je svým způsobem odlišná oproti již zmíněným ctnostem. Pokud je například v obci dostatečně používán rozum, pak je obec moudrá, v případě že je dostatečně usměrňována vznětlivost, hovoříme o obci jako o statečné, a jestli ovládá dostatečně své touhy, pak je nazývána obcí uměřenou. Z toho vyplývá, že uměřenost je vždy obsažena i jiných ctnostech, a směřuje tyto ctnosti k větší dokonalosti. Na druhou stranu by ale uměřenost neměla být oproti ostatním ctnostem nijak zvlášť nadřazována.

Z hlediska uměřenosti je důležitá i otázka vztahu k majetku. Strážcům, je například v obci zakázáno vlastnit zlato nebo stříbro, tento zákaz je pak zdůvodněn tím, že by je tyto cennosti mohli zkazit. Přesto je ostatním občanům obce soukromý majetek a vlastnictví drahých kovů povoleno.¹⁵⁵ Tento fakt je ovšem zapříčiněn tím, že nejnižší třída nedisponuje velkou mocí, která by mohla být zneužita pokud podlehnou korupci. V práci není nijak blíže specifikováno, jak přesně jsou občané nižších tříd kroceni. Můžeme se setkat s názory, že tyto lidé se svou povahou nijak neodlišují od lidí žijících v obci, která není ideální. Dochází ke sporům se sousedy, prosazování vlastních zájmů na úkor ostatní atd.¹⁵⁶

Především ovšem Platón upozorňuje na kontrast mezi člověkem uměřeným a člověkem jehož duše je v opačném, tedy špatném stavu. K tomu využívá rozhovoru mezi Sokratem a Kallikleem, kteří spolu diskutují o tom, jak vést šťastný život. Kalliklés říká, že kdo chce dobře žít, musí ponechat svým tužbám volný průchod a nesmí je krotit,¹⁵⁷ štěstí a blahobyt nachází v nezkrocenosti a svobodě. Dle něj je uměřenost a spravedlnost preferována slabými jedinci, kteří nemají dostatek mužnosti a nedokáží své choutky ukojit.¹⁵⁸ Naopak dle Sokrata je šťastný jedinec takový, který jde za uměřeností a procvičuje se v ní, protože pouze v ovládnutí a maximální kontrole nad svými tužbami může dotýčný nalézt blaženost.¹⁵⁹

¹⁵⁵ PLATÓN, Rep. 416d.

¹⁵⁶ FERRARI G. R. F., *City and Soul in Plato's Republic*, Vyd. The University Of Chicago Press 2005, s. 46.- 47.

¹⁵⁷ PLATÓN, Rep. 491e.

¹⁵⁸ Tamtéž 492c.

¹⁵⁹ Tamtéž 507d.

3. Srovnání pohledu na ctnost u Aristotela a Platóna

U obou dvou autorů lze nalézt několik společných základních ctností, ovšem každý z nich na ně nahlíží odlišně a také je jinak definuje. Platónova koncepce ctností je na rozdíl od té Aristotelovy složena pouze ze čtyř základních ctností, které vychází z dokonalého uspořádání obce. Například spravedlnost je přímo definována na základě jejího významu pro obec.

Dokonalá obec se dle Platóna skládá ze tří základních, hierarchicky uspořádaných vrstev. Do těchto vrstev řadí řemeslníky, vojáky a vládce. Každý jedinec z těchto vrstev disponuje určitou vlastností, která je pro něj přirozená. U řemeslníků je to třeba dychtivost, u vojáků žádostivost a u vládců rozum. Důležité je, aby byly všechny tyto přirozenosti správně směřovány a vyvíjeny. Pokud tomu tak bude, pak se z nich stanou ctnosti. Konkrétně to bude u řemeslníků uměřenost, u vojáků statečnost a u vládců moudrost. Teprve v případě, že bude každá část obce konat pouze to, co je pro ni přirozené, dojde k dokonalému prostředí a tím pádem ke spravedlnosti. Platón pak nachází tři složky také v každém jednotlivci. Podle něj je lidská duše složena ze tří základních prvků, kterými jsou rozum, vznětlivost a dychtivost. A obdobně jako obec, může duše prostřednictvím správného vedení a cílené kultivaci nabýt ctností jakými jsou uměřenost, moudrost a statečnost. V případě, že budou zmíněné ctnosti v souladu, dosáhne duše jedince čtvrté ctnosti, a to spravedlivosti.

V tomto náhledu a porovnávání s obcí tkví markantní rozdíl oproti Aristotelovi. Aristotelův výklad není takto pevně spjat s děním v obci a zásadní je pro něj rozlišení ctností na rozumové a mravní. Mravní ctnosti lze získat zvykem, nejsou tedy vrozené, a je nutné se jim naučit. Tato nauka pak probíhá prostřednictvím tréninku, například spravedlnost se člověk může naučit pouze tak, že bude vystaven situacím, ve kterých bude potřeba aby spravedlivě jednal, stejně tak matematik se naučí matematiku jen když bude počítat.

Velmi důležitý je pro Aristotelův výklad pojem středu (ve smyslu optimální míry), který má nezastupitelné místo i v současnosti, jako tzv. zlatá střední cesta. Všechny ctnosti spočívají v nalezení tohoto středu a pokud člověk není ctnostný, pak dochází k nějakému extrému v podobě nedostatku nebo nadbytku v dané oblasti lidského jednání.

Na rozdíl od Platóna dává do souvislosti se ctnostmi také pocity, například pokud je člověk dobře vychován, pak mu jeho pocity mohou posloužit k rozpoznání toho co je dobré a špatné. Stejně jako Platón i Aristoteles považuje duši za důležitou v souvislosti ke ctnosti každého jedince. Rozdíl ovšem spočívá v tom, že zatímco Platón rozlišuje tři složky,

u Aristotela se jedná o tři duševní stavy. Dobrý a ctnostný stav je ten, za který zasloužíme chválu, a dosáhneme trvale dobrého pocitu, ze sebe samého. S takovým stavem se nemůžeme samozřejmě narodit, ale musíme jej dosáhnout, protože ctnosti se učíme prostřednictvím zvyku. Samotné nabývání ctnosti je tedy dle něj závislé na volbě každého člověka, kdy hovoří o svobodné volbě na základě rozumu.

Za cíl mravních ctností považuje dobro a za cíl rozumových pravdu. Každý z těchto cílů ovšem souvisí a prolíná se s tím druhým. Například aby člověk mohl rozpoznat dobro, musí vycházet z rozumu.

Podle Platóna je koncepce etiky vystavěna na základě představy o ideálním státu. Tedy ctnosti jsou zahrnuty do obce a za pomoci stanovení tříd je pak stanoven jednoduchý řád a dochází k propojení těchto tříd prostřednictvím spravedlnosti. Aristoteles si představuje a popisuje ctnosti zcela jinak. Často se v jeho výkladu můžeme setkat s konkrétními příklady, které vycházejí z reality a na základě těchto příkladů pak vyvozuje konkrétní závěry. Dle něj může téměř každý poměrně snadno nabýt ctnosti, stačí aby se pohyboval mezi dvěma extrémů a dosáhl středu.

Dalším důležitým rozdílem je, Aristoteles definuje mnoho dalších ctností, nezůstává jen u výše zmíněných základních ctností, se kterými si vystačil Platón. I přes větší množství zahrnutých ctností je však Aristotelovo dílo o poznání systematičtější a také přehlednější, což samozřejmě není překvapivé, vzhledem k celkovému vyznění celého jeho díla, kde především systematizoval a vytvářel kategorie, díky kterým se lze lépe orientovat. Naproti tomu v Platónově díle dochází k mnoha nejasnostem způsobeným dialogickou formou jeho děl, čímž poskytuje prostor pro nejednoznačný výklad. Oba autory tedy spojuje to, že se ctnosti v jejich podání určitým způsobem prolínají, nicméně samotná struktura výkladu je značně odlišná.

Jako příklad lze uvést pohled autorů na dychtivost a vznětlivost. Pokud podle Platóna dychtivost a vznětlivost správně ovládneme, pak dosáhneme ctností uměřenost a statečnost. Aristotelův výklad je ovšem směřován do oblasti související s emocemi, které jsou zásadní pro všechny mravní ctnosti s výjimkou spravedlnosti, která je jediná definována objektivností, na rozdíl od subjektivních emocí. Uměřenosti je dle Aristotelova výkladu dosaženo, pokud jedinec nalezne střed mezi bezcitností a nevázaností. Statečnosti dosáhne jedinec, pokud nalezne střed mezi bázní a smělostí. K obdobným závěrům dochází také Platón. Chápání těchto dvou ctností je tedy v určitých mezích podobné.

Jednu z nejzásadnějších odlišností tak zřejmě nacházíme u spravedlnosti. Zatímco u Platóna je spravedlnost spojením všech tří ctností, u Aristotela je na stejné úrovni jako ostatní. Co se moudrosti týče, tak se oba filozofové shodují v tom, že se jedná o nejvyšší ctnost. Pro Aristotela i Platóna moudrý jedinec disponuje chápáním principů a věděním. Rozdíl pak můžeme spatřit v tom, že Aristoteles tuto ctnost nespojuje s dokonalým a ideálním světem. Jeho výklad je více zaměřen na pochopení principů, které jsou konstantní a neměnné. Jinak řečeno, Platónův výklad si až tak nezakládá na realitě, spíše buduje dokonalý stát, kde do sebe všechno zapadá tak jak má. Na druhou stranu Aristoteles primárně hledá zákonitosti, na rozdíl od svého učitele nebuduje ideální obec a stát, ale spíše se snaží najít konkrétní návod na šťastný život. Ideálem je pro něj to, aby mohl šťastného života dosáhnout každý jedinec, který se bude řídit nalezenými spojitostmi a principy. Zde lze tedy spatřit velmi odlišný pohled na věc, jelikož dle Platóna někteří jedinci nemohou dosáhnout určitých ctností, protože pro ně nejsou přirozené.

Celkově vzato Platónova idea dobra je velmi obtížně dosažitelná, a je pro něj nemyslitelné, aby například dělníci dosáhli plné moudrosti. Platón představuje dobro jako něco konstantního a dokonalého. Svět idejí je oddělen od našeho smyslového světa a stejně tak je oddělena i idea dobra a lze k ní dospět především prostřednictvím rozumového aparátu. Dobro je klíčové k poznání, jeho důležitost dokonce přirovnává ke slunci. Pouze filozof dokáže poznat ideu dobra, protože pouze jemu je dostupný správný poznávací aparát, a proto pouze filozof je schopen vládnout obci, jelikož zde může uplatňovat své znalosti a dovést ji k dokonalosti.

Oproti tomu Aristoteles pohlíží na dobro úplně jinak. Tvrdí, že dobro je možné najít na mnoha místech, argumentuje tím, že dobro je subjektivní a pro různé jedince může existovat různá podoba, například pro lékaře je dobrem třeba zdraví. Také klade důraz na konkrétní cíl a účel. Nejideálnější cíl je takový, který je žádán pro svou vlastní dobrou podstatu, nikoliv za účelem získání něčeho dalšího. Aristoteles také říká, že dobro je pro lidi přirozené a vše k němu směřuje, což znamená, že k dobru směřuje i každá osoba. Za nejvyšší dobro považuje blaženost, o jejíž dosažení všichni jedinci přirozeně usilují. Zde se dostáváme k dalšímu zásadnímu rozdílu a tím je ten, že u Aristotela je klíčem k dosažení dobra, respektive blaženosti, činnost nebo konání. Konání musí směřovat za účelem získání ctnostných vlastností. Jinak řečeno, pokud bude jedinec konat ctnostně a nabyde správných vlastností a ctností, pak dosáhne blaženosti.

Shrnuto v jedné větě Platón definuje nejvyšší stupeň dobra jako samotnou ideu dobra, které lze dosáhnout rozumovým rozjímáním, oproti tomu Aristoteles identifikuje mnoho druhů dober, a nejvyšším dobrem je blaženost, té dosáhneme ctnostným jednáním.

Aristoteles dokonce kritizuje Platónovo pojetí dobra hned v první knize Etiky Níkomachovy. Konkrétně pak Aristoteles poukazuje na nejednotnost Platónova učení o ideji dobra. Problém spatřuje v tom, že Platón hovoří o dobru v různých kategoriích. Jednou jej představuje jsoucnost a rozum, jindy jej spatřuje v kvantitě a někdy na vhodném místě nebo době. Jinak řečeno problém vidí v tom, že Platón popisuje dobra jako jednotnou ideu a neměl by tedy hovořit o různých typech dobra, což ale Platón dělá.

Další kritika je zaměřena především na souvislosti s věděním a jeho vztah k dobru. Aristoteles tvrdí, že vědění o dobru by na základě Platónových argumentů mělo být také jedno. Tedy logicky jedno vědění o jednom dobru. Problém ovšem nastává ve chvíli, kdy lidé dojdou k závěru, že na světě je mnoho druhů vědění o dobru. Rozdílné vědění lze uplatnit specificky pro různé situace. Jelikož je dle něj jasné, že existuje více typů vědění, pak říká, že musí existovat i více výměrů dobra, a není tak reálné, aby dobro bylo jednou ideou. Další kritika směřuje na tvrzení, že ideu dobra je zbytečné znát. Platón totiž uvažuje tak, že například nauky řemeslné se zaměřují na osvojení se konkrétního řemesla a je tedy zbytečné, aby se zaměřovaly na pochopení ideje dobra, která je obtížně poznatelná. Podle něj se totiž dobro nachází jen ve světě idejí, tedy oddělené od smyslového světa, a tím pádem zbytečné například pro někoho, jako jsou řemeslníci. Každý řemeslník se zaměřuje na to, co je prospěšné pro něj a pro jeho nauku, ne na jakousi ideu dobra. Aby měla idea dobra nějaký smysl, měla by především sloužit k poznávání jiných dober a k jejich uskutečňování. Aristoteles pak především poukazuje na problémovost Platónovy ideje, která je dle něj příliš oddělená od skutečných problémů v reálném světě. Je tedy možné, že na základě této nedosažitelnosti Aristoteles vytvořil vlastní pohled na etiku. Založil ji na úplně jiných principech, kterými jsou konání a činnosti dosažitelné pro každého jedince.

Aristoteles ve svém díle Politika kritizuje Platónovo pojetí dokonalé obce, kdy perfektní stav nastane, pokud dojde u jedinců v obci ke společnému myšlení a cítění. Aristoteles ovšem narozdíl od svého předchůdce tvrdí, že pokud bude obec příliš jednotná, nebude to pro obec ve finálním výsledku prospěšné, a dokonce říká že dochází k zániku obce jako takové. V rámci politického zřízení jsou jednotlivci, domácnost a obec nesmírně důležité. Pro obec tedy není dobré, aby všichni smýšlely stejně, respektive každá obec měla být složena z jednotlivců, a ti by měli být odlišní.

Aristoteles se také pozastavuje nad tím, že Platón rozhodně není zastáncem jakéhokoli druhu rodiny, na rozdíl od něj považuje rodinu za důležitou i ve vztahu ke cti. Pokud si jedinec nevypracuje úctu k rodině, mnohem obtížněji si bude budovat jakékoliv ctnosti. Platón sice argumentuje svou prezentací určitých chovných stanic, kde by byli jedinci vychovávaní ke ctnostem, ovšem i tento prvek je poměrně problematický. Jednak z důvodu absence citových vazeb nebo také proto, že pokud nebudou zachovány rodinné vazby a nebude známo, komu dítě patří, v budoucnu pak logicky může docházet k obcování mezi příbuznými. Tímto ale problémy v Platónově ideální obci nekončí. Aristoteles shledává Platónův postup k dosažení dokonalé obce příliš násilný, tím pádem tedy nemůže dojít k vypěstování správných ctností.

Dále nesouhlasí s tím, aby se múzickému a gymnastickému umění, které vede dle Platóna ke ctnostem jako je třeba statečnost, učili pouze vojáci a vládcí. Dle něj by měl mít každý nárok na jakékoliv učení, které povede ke ctnostnému, a tedy lepšímu životu. Toto striktní rozdělení totiž může vést k přesnému opaku ctnostného života, konkrétně může vzniknout třeba závist, protože někteří jedinci budou moci dělat něco, co ostatním nebude dovoleno.

Aristoteles tedy tvrdí, že pouze pokud bude mít každý vlastní majetek, nebude docházet k závisti a tím pádem k odchylkám od ctnostného života. Aristoteles sice také hovoří také o společném majetku, ovšem dle jeho představ tento společný majetek, rozděluje vládce mezi jednotlivce na základě stanovených pravidel. Zde se dostáváme ke ctnosti spravedlnost a její propojení se sdílením majetku. Pokud budou jedinci, případně vládce v obci, dostatečně ctnostní, pak nebude problém s rozdělováním a sdílením majetku. Jedna z mála věcí, na kterém se tyto dva filozofové shodují, je otázka sdílení majetku mezi přáteli. Oba dokonce prezentují myšlenku, že přátelům je všechno společné.

Nakonec pak Aristoteles na rozdíl od svého učitele tvrdí, že pokud je obec příliš jednotná a vše je společné, jsou zde upírány další ctnosti. Konkrétně pak uměřenost nebo štedrost, jelikož pokud bude vše jednotné nebude docházet k situacím, ve kterých by se tyto ctnosti daly uplatnit.

Závěr

Tato práce je zaměřena na srovnání společných a rozdílných aspektů Platónovy a Aristotelovy etiky ctností. Napřed byl představen pohled každého z filozofů, a následně byly oba pohledy porovnány.

Aristoteles, obdobně jako Platón, začlenil do svých úvah a do svých filozofických systémů faktor dobra, jakožto nejdokonalejšího stavu jsoucná. Na rozdíl od svého učitele pracuje s tímto pojmem více prakticky a na dobro nenahlíží jen jako na ideu, která je sice velmi dobře popsána a definována, nicméně v hmotném světě je velmi obtížně dosažitelná a může se tak zdát trochu jako abstraktní, ale pro Aristotela je skutečnou složkou lidského jsoucná. Z tohoto důvodu také nepracuje pouze s jedním absolutním dobrem, ale pracuje jak s dobrem celkovým, tak s dobrem pro člověka. Dobro celkové představuje ideu. Dobro pro jedince pak vychází z konkrétního chování člověka, jeho jednání a celkově vzato i jednání člověka, které by pak mělo směřovat k dobru. Tímto dobrem pro jedince je myšlena blaženost.

V úvodní kapitole je také velmi stručně definován Aristotelův pohled na eudaimonii neboli blaženost, tedy stav jedince, který dosáhl nejvyššího dobra díky vlastnímu konání a vývoji, prostřednictvím žádoucích a správných činů pro sebe i pro společnost. Jinými slovy, blaženost je stav jedince, jako individuální osoby, doprovázený konáním dobra. Sama blaženost tedy není dobrem, ale je jeho výsledkem a jejím prostřednictvím se dobro stává součástí jedince.

Velice důležitá ve vztahu k ctnostem je pak zdatnost, tedy správný poměr intenzity konání a s ním spojeného nalezení vyváženosti a středu. Míra zdatnosti rozděluje na jednání neutrální, které je považováno za správné a podporuje vznik nejen ctností, ale i blaženosti, odklony od středu, tedy jednání, které není zdatné vede ke špatným vlastnostem a nepovažuje se za dobré jednání. Dosažení zdatnosti je zdoluhavý a náročný proces, ve kterém se postupně přeměňuje člověk v osobu povznesenou nad pozemské rozmary. Jedinec se stane zdatným v pochopení a ovládnutí vlastního konání, uvědomí si smysl své existence a porozumí svým možnostem a díky tomu se stává také ctnostným. V návaznosti na tyto klíčové položky je v práci prezentováno Aristotelovo členění ctností, ty jsou rozumové a mravní. Každý z těchto typů obsahuje specifické ctnosti, pro jejichž nalezení je potřeba nalézt střed, tedy vyvarovat se nadbytku a nedostatku.

Ctnosti rozumové souvisí s poznáváním světa a s neustálou komparací vyzporovaných jevů. Při interakci s vnějším světem pak rozšiřujeme naše vědomosti. Součástí rozšiřování lidských vědomostí je dosažení vyváženého mezi volbou, úsudkem a žádostí, které sice také formují a souvisí s mravními ctnostmi, ale stejně tak jsou provázány s rozumovými ctnostmi. Do rozumových ctností patří vědění, umění, rozumnost, moudrost a porozumění, každá z těchto ctností je unikátní a má svůj význam.

Mezi mravní ctnosti Aristoteles řadí odvahu, střídmost, jemnost, svobodomyšlnost, důvtip, vznešenost, společenskost, velkomyslnost, statečnost. Tyto ctnosti souvisí s dodržováním norem chování. Co se spravedlnosti a jejího praktického naplňování týče, Aristoteles prezentuje dvě odlišné kategorie. Jedná se o spravedlnost celou, které je svázaná s idejemi a slouží jako nástroj nejvyššího dobra, a spravedlnost částečná, což je spravedlnost v reálném světě. Celá spravedlnost je prezentována velmi obdobně jako předchozí ctnost. Částečná spravedlnost je ovšem dle jeho výkladu mnohem komplikovanější. Pro lepší pochopení výkladu definuje špatnost, nespravedlnost a křivdu, a následně dává každému pojmu důležitý význam a definuje jeho vztah se spravedlností, který slouží ke stanovení následného trestu. Díky tomu pak dojde k vyvážení nespravedlivých skutků a neprávem nabytých zisků, které vedou k nezaviněné ztrátě a úbytku jedné strany.

Další kapitola byla zaměřena na Platónův pohled na etiku ctnosti. Etika ctnosti tohoto filozofa je založena na analogii mezi obcí a duší člověka. Autor prezentuje svou etiku prostřednictvím konstrukce dokonalého státu. Zpočátku hovoří o obci řemeslníků a dělníků, která se v závislosti na rostoucí nárocích občanů stává nedostačující. Pozvolna tedy přechází do jiného společenského stavu, který vyžaduje zvětšení území a ochranu jejich nabytých statků. Pro tento stav jsou klíčoví vojáci. Pokud by vojáci neměli vedení, došlo by k úpadku této společnosti, a proto jim Platón přisoudí vládce, jímž by podle něho měl být filozof. Dokonalá obec je následně složena ze tří společenských vrstev, každá je definována jedním ze tří převládajících typů přirozenosti daného jedince – jejího člena. Například dychtivost je typická pro řemeslníky, vznětlivost se řadí k vojákům a rozum k vládcům. Pokud se tyto přirozené vlastnosti správně rozvíjí, stanou se z nich ctnosti. Ke správnému rozvoji je důležitá poměrně náročná výchova. Z dychtivosti se stane uměřenost, ze vznětlivosti se stane statečnost, z rozumu pak moudrost. V momentě, kdy obec nebo duše nabyde všech těchto vlastností, stane se také spravedlivou, jelikož spravedlnost se odvíjí od existence zmíněných tří ctností. Dle Platóna je možné vlastnosti každého společenského stavu aplikovat i na duši člověka. Důležité je poukázat na fakt, že vládce by měl být filozof, protože jen někdo takový

je tím nejkompetentnějším jedincem, který může konat rozhodnutí důležitá pro obec. Nicméně ani vládce, jak Platón sám říká, není neomylný, a proto jsou pro obec důležité také zákony. Obyčejným lidem je v jeho výkladu odebrána možnost rozhodovat o jejím chodu, protože k tomu nejsou způsobilí a neovládají dialektiku. Ctností je pak respektovat své postavení v rámci společnosti a řídit se pokyny filozofa, tedy vládce.

V poslední části práce dochází ke komparaci dvou popsanych pojetí. U obou filozofů lze nalézt následující ctnosti: spravedlnost, uměřenost, statečnost a moudrost. Aristoteles prezentuje určitý návod na to, jak žít v blaženosti, a jak dosáhnout jednotlivých ctností, které k takovému stavu vedou. Dle Platóna je dobro spíše ideou a je pro většinu smrtelníků nedosažitelné. Aristoteles také nesouhlasí s Platónovými výroky o jednotnosti obce a jejím ztotožňování se ctnostmi jedince. Poukazuje na fakt, že v obci, tak jak ji prezentuje Platón, může docházet k nespravedlnosti, která může vyústit ve spory a žárlivost, což je vlastnost opačná ke ctnosti. Konkrétně nesouhlasí s rozdělením majetku, respektive s tím, že někteří jedinci nemají na majetek nárok. Také si myslí, že není správné, aby byli jednotlivci předurčeni k životu v jedné společenské třídě, nebo že v Platónově koncepci se pouze jedinci vybraní jako vojáci budou učit fyzické zdatnosti a jiní nikoliv. Rozdílnou důležitost také přikládají významu smyslů, resp. citů. Platón je zpochybňuje, ale oproti tomu Aristoteles jim přičítá značnou váhu. Aristotelovo zaměření je více praktického rázu, a proto u něj smysly patří neodmyslitelně na důležité místo.

I přes určité neshody v názoru na ctnosti, radí oba autoři tyto atributy do pevného základu mravního života, který pak směřuje nejen k dobrému jednání, ale i k dobrému životu. Výše jsme uvedli celou řadu rozdílností, které můžeme při srovnání Aristotela a Platóna najít, nicméně základní výměr, na kterém stojí etika ctnosti obou jmenovaných, se navzájem více podobá než odlišuje.

Použitá literatura

- AKVINSKÝ, Tomáš a ARISTOTELEŠ. *Komentář k Etice Nikomachově, II. kniha*. Praha: Krystal OP, 2013. Aquinata. ISBN 978-80-87183-61-8.
- ANZENBACHER, Arno. Úvod do etiky. 1. vyd. Praha: Zvon, 1994. ISBN 80-7113-111-3
- ARISTOTELEŠ. *Etika Níkomachova*. 2. vyd. Praha: Rezek, 1996. 493 s. ISBN 80-901796-7-3.
- ARISTOTELES. *Magna Moralia*. Vyd. 1 Praha: Petr Rezek, 2005. 178 s., ISBN 8086027228
- ARISTOTELEŠ. *Poetika: Rétorika ; Politika*. Poetika 2., preprac. vyd., Rétorika, Politika 1. vyd. Bratislava: Tatran, 1980. Knižnica estetiky. 278 s.
- ARMSTRONG, Arthut, Hilary. *Filozofie pozdní antiky*. Vyd. 1. Praha: Oikoymenh, 2002. 675 s, ISBN 80-7298-053-X
- AUBENQUE, Pierre. *Rozumnost podle Aristotela*. Vyd. 1. Praha: Oikoymenh, 2003. 268 s., ISBN 80-7298-075-0
- BLACKBURN, Simon: *Platónova Ústava*. Praha 2007. ISBN 978-80-7306-304-7
- BUBÍK, Tomáš. *Filosoficky o spravedlnosti*. Pardubice: Univerzita Pardubice, 2007. ISBN 978-80-7395-029-3.
- FERRARI G. R. F., *City and Soul in Plato's Republic*, Vyd. The University Of Chicago Press 2005, 130 s., ISBN: 978-0226244372
- GRAESER, Andreas. *Řecká filosofie klasického období: sofisté, Sókrates a sokratikové, Platón a Aristoteles*. Vyd. 1. Praha: Oikoymenh, 2000. 445 s., ISBN 807298019X
- JANDA, J. *Pojetí spravedlnosti v Platonově Ústavě a v Aristotelově Etice Nikomachově*, in *Reflexe* 35, OIKOMENH, Praha 2008. ISSN 0862-6901.
- JIRSA, Jakub, Karel THEIN a Jakub JINEK. *Obec a duše. K Platónově praktické filosofii*. 1. vyd. Praha: Filosofia, 2014. 378 s. ISBN 978-80-7007-426-8.
- KŘÍŽ, Antonín. *Etika Nikomachova*. 2. rozš. vyd. Praha: Rezek, 1996. ISBN 80-901796-7-3.
- LEAR J., *Aristotelés – touha rozumět*. Přel. J. Jinek. Praha, Oikoymenh 2016, s. 187., ISBN: 978-80-7298-222-6
- MACINTYRE, Alasdair C. *A short history of ethics*. London: Routledge, 1993. ISBN 0-415-04027-2.
- NOVOTNÝ, František. *O Platonovi*. Díl třetí, [Filosofie]. V Praze: Jan Laichter, 1949. Laichterův výběr nejlepších spisů poučných.
- NUSSBAUM, Martha Craven. *Křehkost dobra: náhoda a etika v řecké tragédii a filosofii*. Praha: OIKOYMENH, 2003. ISBN 80-7298-089-0.

- PATOČKA, Jan, Pavel KOUBA a Ivan CHVATÍK. Aristotelés: přednášky z antické filosofie. 1. vyd. Praha: Vyšehrad, 1994. 128 s. ISBN 8070210672
- PLATÓN. *Faidros*. Praha: Oikoymenh, 2014. Platónovy dialogy. 87 s. ISBN 978-80-7298-510-4.
- PLATÓN. *Euthydémos: Menón*. 2. opr. vyd. Praha: Institut pro středoevropskou kulturu a politiku, 1992. Oikúmené. ISBN 80-85241-20-X.
- PLATÓN. *Prótagoras*. 4., opr. vyd. Praha: Oikoymenh, 2000. 85 s. Knihovna antické tradice. ISBN 80-86005-98-4.
- PLATÓN. Timaios (a), Kritias (b)., 2. vyd. Praha: OIKOYMENH, 1996. 138 s. ISBN 80-86005-07-0
- PLATÓN. *Ústava*. 5., opr. vyd. Praha: Oikoymenh, 2014. Platónovy dialogy. ISBN 978-80-7298-504-3.
- PLATÓN. *Zákony*. 2. vyd. Praha: OIKOYMENH, 1997. 384 s. ISBN 80-86005-31-3.
- PREDANOCYOVÁ, L. Aristotelova koncepcia cností. 1. vyd. Bratislava: Iris, 2011, 88 s. ISBN 9788089256723
- 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.