

**UNIVERZITA PARDUBICE**

**FAKULTA FILOZOFICKÁ**

**KATEDRA FILOSOFIE**

**Aristotelovo pojetí korektivní a distributivní spravedlnosti**

**Bc. Lukáš Vojvodík**

**Diplomová práce 2020**

## PROHLÁŠENÍ

Prohlašuji: Tuto práci jsem vypracoval samostatně. Veškeré literární prameny a informace, které jsem v práci využil, jsou uvedeny v bibliografii. Byl jsem seznámen s tím, že se na moji práci vztahují práva a povinnosti vyplývající ze zákona č. 121/2000 Sb., autorský zákon, zejména se skutečností, že Univerzita Pardubice má právo na uzavření licenční smlouvy o užití této práce jako školního díla podle § 60 odst. 1 autorského zákona, a s tím, že pokud dojde k užití této práce mnou nebo bude poskytnuta licence o užití jinému subjektu, je Univerzita Pardubice oprávněna ode mne požadovat přiměřený příspěvek na úhradu nákladů, které na vytvoření díla vynaložila, a to podle okolností až do jejich skutečné výše.

Beru na vědomí, že v souladu s § 47b zákona č. 111/1998 Sb., o vysokých školách a o změně a doplnění dalších zákonů (zákon o vysokých školách), ve znění pozdějších předpisů, a směrnicí Univerzity Pardubice č.9/2012, bude práce zveřejněna v Univerzitní knihovně a prostřednictvím Digitální knihovny Univerzity Pardubice.

V Pardubicích dne

Lukáš Vojvodík

Univerzita Pardubice  
Fakulta filozofická  
Akademický rok: 2018/2019

## ZADÁNÍ DIPLOMOVÉ PRÁCE (projektu, uměleckého díla, uměleckého výkonu)

Jméno a příjmení: **Bc. Lukáš Vojvodík**  
Osobní číslo: **H17354**  
Studijní program: **N6101 Filozofie**  
Studijní obor: **Filozofie**  
Téma práce: **Aristotelovo pojetí korektivní a distributivní spravedlnosti**  
Zadávající katedra: **Katedra filosofie**

### Zásady pro vypracování

Tématem diplomové práce je Aristotelovo pojetí korektivní a distributivní spravedlnosti. V jednotlivých kapitolách se bude práce pomocí primární a sekundární literatury zabývat nejprve nastíněním předpokladů spravedlnosti a politického myšlení u Aristotela. Poté se student na základě předchozí části zaměří na stěžejní rozbor korektivní a distributivní spravedlnosti u Aristotela.

Rozsah pracovní zprávy:  
Rozsah grafických prací:  
Forma zpracování diplomové práce: **tištěná/elektronická**

Seznam doporučené literatury:

Aristoteles: Etika Nikomachova, Praha Petr Rezek, 1996.  
Aristoteles: Politika, Nakladatelstvo Pravda, Bratislava, 1988  
Finley, M. I.: Aristotle and Economic Analysis, Past & Present, No. 47 (May, 1970), pp. 3-25  
Gadamer, H. G.: Idea Dobra mezi Platónem a Aristotelem, Oikomenh, Praha 2010.  
Johnson, V.: Aristotle's Theory of Value, The American Journal of Philology, Vol. 60, No. 4(1939), pp. 445-451  
MacIntyre, A.: Ztráta ctnosti k morální krizi současnosti, Vyd. 1. Praha Oikoymenh, 2004.  
Meikle, S.: Aristotle on Money, Phronesis, Vol. 39, No. 1 (1994), pp. 26-44.  
Mulgan, R. G.: Aristotelova politická teorie, Úvod do studia politických teorií, Oikomenh, Praha 1998  
Weinrib, E. J.: Corrective Justice in a Nutshell, The University of Toronto Law Journal, Vol.52, No. 4 (Autumn, 2002), pp. 349-356.

Vedoucí diplomové práce: **doc. Mgr. Jakub Jinek, Ph.D.**  
Katedra filosofie

Datum zadání diplomové práce: **31. března 2019**  
Termín odevzdání diplomové práce: **30. června 2020**



L.S.

---

**doc. Mgr. Jiří Kubeš, Ph.D.**  
děkan

---

**Mgr. Filip Grygar, Ph.D.**  
vedoucí katedry

V Pardubicích dne 30. března 2019

### **Poděkování**

Na tomto místě bych rád poděkoval vedoucímu práce Doc. Mgr. Jakubovi Jinkovi, PhD. za odborné vedení práce, cenné rady a připomínky, které mi poskytl.

## **Anotace**

### **Aristotelovo pojetí korektivní a distributivní spravedlnosti**

Tato práce vznikla na základě Aristotelových spisů Etika Nikomachova, Politika a komentářů či knih, které se těmito dvěma spisům věnují. Je zaměřena na Aristotelovo pojetí korektivní a distributivní spravedlnosti. V jednotlivých krocích se snaží ukázat význam politična, morálky a spravedlnosti u Aristotela. Hlavní část se věnuje Aristotelově koncepci korektivní a distributivní spravedlnosti. Ukazuje, jak je Aristotelovo pojetí spravedlnosti nutně spjato s paradigmatem dobrého života v polis, soustředí se na rozbor jednotlivých fragmentů tohoto konceptu včetně současné kritiky tohoto pojetí.

**Klíčová slova:** Aristoteles, korektivní spravedlnost, distributivní spravedlnost, etika, politika

## **Abstract:**

### **Aristotle's conception of corrective and distributive justice**

This work is based on Aristotle's writings, *Nicomachean Ethics*, *Politics* and commentaries on these topics. It focuses on Aristotle's concept of corrective and distributive justice. In partial steps shows the importance of politics, morality and justice in Aristotle. The main part deals with Aristotle's concept of corrective and distributive justice. It shows how Aristotle's conception of justice is necessarily connected with the paradigm of the good life in the polis. It is focused on the analysis of fragments of this concept, including the current critique of this conception.

**Key words:** Aristotle, corrective justice, distributive justice, ethics, politics

## Obsah

ÚVOD.....	8
Předpoklady spravedlnosti.....	10
Dobro .....	10
Blaženost.....	11
Ctnost.....	13
Přirozenost polis .....	16
Spravedlnost .....	23
Pojem spravedlnosti .....	23
Spravedlnost obecná a částečná .....	26
Korektivní spravedlnost .....	28
Rovnost .....	30
Zisk a ztráta .....	36
Distributivní spravedlnost.....	39
Zásluha .....	40
Potřeba .....	44
Znamenitost .....	46
ZÁVĚR .....	51
SEZNAM ZDROJŮ .....	53

## ÚVOD

Práce se zabývá Aristotelovým pojetím korektivní a distributivní spravedlnosti, etickým a politickým myšlením Aristotela, které je s tímto tématem spjato.

Pro pochopení Aristotelova pojetí spravedlnosti má klíčovou roli jeho nauka o státním zřízení-řecké *polis*, která je základním kontextem tematizace spravedlnosti. Aristotelovy úvahy se zabývají uspořádáním dokonalé *polis*, harmonie jejich vnitřních složek a částí. *Polis* je takto podmínkou veškeré spravedlnosti. Aristoteles se nezabývá nalezením žádných přirozených principů „prvního práva“, jako je tomu například u Thomase Hobbesa nebo Johna Rawlse. Nepolitický stav pro Aristotela není východiskem jeho úvah, a proto i jeho nauka o ctnostech rozvíjí tento motiv z již obsaženého *ethos* daného sociálního útvaru. Kontext *polis* jako morálně-politické jednotky není v jeho díle nikde zpochybněn.

V Aristotelově pojetí slouží *polis* jako místo k dobrému životu harmonizujícího lidství. Vylučuje naopak z obsahu *polis* veškeré utilitární zájmy. Aristotelova *polis* není podmíněna ani geograficky, protože podle Aristotela se rovněž nejedná o společenství místa. Účel *polis* leží pouze v dobrém žití, jehož účelem je dobrý a soběstačný vývoj. Tato orientace je veskrze antropologická. Aristotelova politická teorie spočívá v tom, jak institucionalizovat mechanismy ideálního státu, kde by spravedlnosti dosahoval jak jedinec ve své duši, tak stát jakožto souhrn jedinců různých duševních kvalit.

Takový pojem politiky nemá totiž jako primární úkol ve smyslu současné pozitivistické vědy analyzovat jednotlivé komponenty politického systému, ale naopak se vztahuje k jednání člověka a obce jakožto k jednání dobrému a na hodnoty zaměřenému. Pro člověka je totiž třeba jistého politického řádu, aby mohl být naplněn ctnostný a dobrý život. Řekové se tedy orientují na pojem harmonického lidství, podle kterého mají být uspořádány politické instituce. Vědomi si takového měřítko jsou pak schopni dobově kriticky reagovat, a ohodnotit stav státu. Základním principem kritiky soudobé *polis* je pojmán antropologický princip, jehož vědecká interpretace umožňuje odhalit, co se obci ze základních lidských kvalit nedostává. Antropologický princip však nebyl u Řeků považován za něco statického, snadno myšlenkově uchopitelného, nýbrž za permanentní filosofický úkol.

Po uvedení do problematiky vzniku a významu polis se práce zaměří na Aristotelovo pojetí spravedlnosti, zejména pak spravedlnosti korektivní a distributivní. Aristoteles odmítá ideu dobra jako prakticky bezobsažnou a navrhuje zkoumání dobra jako dobra uskutečnitelného. Takto přichází s pojetím dobra o sobě a dobra instrumentálního. Stejně si počíná i v oblasti spravedlnosti, která je cestou k tomuto dobru. Mezi jeho pojetím spravedlnosti najdeme koncepty korektivní a distributivní spravedlnosti, které se věnují rozdělení spravedlnosti v materiální rovině. Korektivní spravedlnost se zabývá rovností v samotném aktu směny, která je nedělitelná a případné její dělení je pojímáno jako nespravedlnost. Náprava se děje odejmutím nespravedlivě nabyté části a její navrácení poškozenému, respektive původnímu vlastníkov. Takto má korektivní spravedlnost dvě strany, které vstupují do vztahu a jejich vzájemnost musí být v rovnováze. Aristoteles používá příklad přímky, která je dělena na dvě části. Rovnováha tohoto dělení spočívá v přímé rovnosti (totožnosti) jedné části vůči druhé. Použití této formy spravedlnosti se týká zejména občanských práv v *polis*, která jsou občanovi nezczitelná. Dojde-li však k neoprávněnému nabytí, lze vždy mluvit o zisku jednoho a ztrátě druhého, tedy hře s nulovým součtem.

Distributivní spravedlnost naproti tomu předpokládá nerovnost ve vztazích mezi lidmi a věcmi. Spravedlivá směna v tomto případě neznamená absolutní rovnost účastníků, ale zachování směnečného poměru. K tomuto aktu je třeba nejméně čtyř členů, lépe řečeno dvou lidí a dvou věcí odlišného charakteru. Směnou dochází k vzájemnému prospěchu, jak Aristoteles ukazuje, ze dvou rolníků nevzniká *polis*, až rolník a lékař ji tvoří. Protože strany přichází do vztahu s odlišnými produkty, které jsou navzájem kvalitativně odlišné, nelze uplatnit kvantitativní měřítko pro směnu bez poškození jedné ze stran. Na řadu přichází neutrální prostředek, nejčastěji peníze.

# Předpoklady spravedlnosti

## Dobro

V první knize *Etiky Nikomachovy* Aristoteles definuje dobro (*agathon*) jako účel (*telos*) všeho konání: „Každé umění a každá věda, podobně i praktické jednání a záměr směřuje, jak se zdá, k nějakému dobru; proto bylo správně vyjádřeno, že dobro jest to, k čemu všechno směřuje.“<sup>1</sup> Dobro je chápáno jako účel či cíl ke kterému lidská činnost směřuje. Zároveň Aristoteles podotýká, že cílů je mnoho a liší se podle oboru lidské činnosti. Cílem loďářství je stavba lodí, vojevůdcovství vítězství, cílem hospodářství je bohatství a tak dále.<sup>2</sup>

Tyto jednotlivé účely jsou podřízeny nejvyšší nauce politické, která využívá ostatní nauky a určuje, co bychom měli a neměli konat.<sup>3</sup> Aristoteles tvrdí, že každý soudí správně o tom, co zná. Loďář je odborníkem na stavbu lodí, voják na boj a hospodář na získávání bohatství. Politik naproti tomu má být vzdělán „ve všem“ a ještě k tomu být vyzrálou osobností, aby obstál nejvyšším nárokům této profese. Aristoteles však nevztahuje osobnostní vyzrálost pouze k věku: „Není žádného rozdílu mezi člověkem mladým věkem a člověkem, který jest nezralý povahou; neboť nedostatek u něho nezáleží v čase, nýbrž vtom, že žije podle dojmů a honí se za vším.“<sup>4</sup>

Dobro<sup>5</sup> v *Magně Moralii* Aristoteles dělí do čtyř skupin. První skupina dober je „ctěná“ protože přetvářejí člověka na zdatného, řádného a čestného. Druhá skupina dober je „chválená“, tyto jsou jednotlivými zdatnostmi. Třetí skupina dober jsou „mohutnosti“ jako bohatství, síla a krása, které jsou důsledkem vlastní píce nebo štěstí. Čtvrtá skupina dober „uchovává dobro“, jsou to činnosti jako cvičení, ochrana zdraví apod. Spravedlnost a ostatní zdatnosti jsou vždy a všude žádoucí. Naopak

---

<sup>1</sup> Kříž, A., *Aristotelés, Etika Nikomachova*, Praha 1996, 1094a1–1094a3.

<sup>2</sup> Tamtéž, 1094a7–1094a9.

<sup>3</sup> Tamtéž, 1094a29–1094b5.

<sup>4</sup> Tamtéž, 1095b3.

<sup>5</sup> Srov. Platonovo pojetí dobra jako ideje. Platon, *Ústava*

v případě bohatství, moci a síly jde o dobra ne vždy žádoucí.<sup>6</sup> Člověk přes různorodost a odlišné cíle lidského jednání vždy usiluje o dobro nejvyšší. Toto dobro je cílem samo o sobě a Aristoteles jej nazývá blažeností (*eudaimonia*). Dobrý život je pak život blažený.<sup>7</sup>

## Blaženost

Blaženost je nejvyšším dobrem, je konečným cílem lidského jednání a východiskem Aristotelových etických úvah. Není prostředkem pro dosažení jiných cílů, je soběstačná, proto usilujeme o ni samotnou.<sup>8</sup>

„...nejvyšší dobro se však jeví něčím dokonalým. Jestliže tedy jen jedno jest dokonalé, toto jest, co hledáme, pakli více, tak nejdokonalejší z nich. Dokonalejším pak než účel pro něco jiného, nazýváme účel žádaný o sobě, který nikdy není žádan pro něco jiného, jako věci, žádané i o sobě i pro to jiné; a tak prostě dokonalé jest to, co jest cílem úsilí o sobě a nikdy pro něco jiného. Takovým cílem jest především blaženost.“<sup>9</sup>

Aristoteles zkoumá život jako činnost, kterou máme společnou s rostlinami a živočichy podle konečného účelu. Nejlepší život je život podle rozumu. Takový život je pak cílem člověka, protože na rozdíl od rostlinného (vegetativního) a živočišného (smyslového) života je mu nejvíce vlastní.

„Je-li rozum vzhledem k člověku něco božského, jest božský také život podle rozumu, vzhledem k lidskému životu. Nemá tedy člověk, jak mravokárci hlásali, jen lidsky smýšleti, i když je pouze člověkem, ani jako smrtelník omezovati se na věci smrtelné, nýbrž má se snažiti, pokud možno, aby se stal

---

<sup>6</sup> Kříž, A., *Magna Moralia*, Petr Rezek, 2010, 1183b20–1184a2.

<sup>7</sup> Kříž, A., *Aristotelés, Etika Nikomachova*, Praha 1996, 1095a19–1095a20

<sup>8</sup> Tamtéž, 1097b17.

<sup>9</sup> Tamtéž, 1097a34.

nesmrtelným a činiti všechno za tím účelem, aby žil ve shodě s tím, co jest v něm nejvyššího; neboť i když jest to nepatrné leskem, vnitřním významem a hodnotou nad vše vyniká.“<sup>10</sup>

Rozjímavý život považuje Aristoteles za vyšší životu člověka. Místy by se mohlo zdát, že mravní ctnosti lze úplně opomenout. Aristoteles se však včas vrací zpátky na zem, když říká, že člověk je svým rozumem božský pouze zčásti nikoliv jako celek. Užívání nejlepší části proto může zabírat jen určitý díl života. Rozjímavý člověk takto, pokud žije s jinými lidmi, volí mravně ctnostné jednání. To je sice u Aristotela na pomyslném druhém místě, avšak je pro lidskou blaženost nezbytné.

Mravně ctnostné jednání odpovídá více našim lidským nežli božským schopnostem, přesto má důležitou roli jako prostředek k cíli božského rozjímání. Blaženost se s nectnostným jednáním podle Aristotela vylučuje. Není-li člověk dobrý, nemůže takto být ani rozumný, protože špatnost převrací úsudek a člověk se tak může dostat do omylu.<sup>11</sup>

Dále Aristoteles popisuje možnosti, jak lze blaženosti dosáhnout. Jako příklad uvádí tři typy lidského života. První typ je život požívačný. Vyznavači tohoto způsobu života hledají dobro v rozkoši. Aristoteles tento život považuje za otrocký a přirovnává jej k životu dobytčat. Dalším způsobem je život politický, který upřednostňují lidé vzdělaní a prakticky činní. Cílem tohoto života je podle Aristotela získání cti a uznání ostatních. Třetím a podle Aristotela nejlepším způsobem života je život rozjímavý. Tímto způsobem života lze dosáhnout blaženosti.<sup>12</sup>

„...nejhodnotnější ze všeho v nás totiž jest rozum a předměty rozumu jsou zase nejhodnotnější v oblasti poznání. Také jest nejstálejší; neboť rozjímat můžeme nepřetržitě více než konat cokoli jiného.“<sup>13</sup>

---

<sup>10</sup> Tamtéž, 1178.

<sup>11</sup> Kříž, A., *Aristotelés, Etika Nikomachova*, Praha 1996, 1144.

<sup>12</sup> Tamtéž, 1095b15–1096a5.

<sup>13</sup> Tamtéž, 1177a20–1177a23.

Aristoteles se vymezuje vůči platónské ideji Dobra, které upírá praktickou upotřebitelnost. Aristotelská blaženost je současně stavem, činností i konečným cílem jednání, a proto je její účel praktický.<sup>14</sup> Gadamer uvádí, že podle Aristotela teoretickou výukou podporuje samu *areté*, nikoliv však v přísně technickém smyslu. Nejedná se o odstup takového rozsahu, kde by se dalo mluvit o aplikaci teorie na praxi. Taková teorie by musela být objektivně neutrální vůči praktickým zájmům, a proto by dovoľovala libovolnou aplikaci. Gadamer však uvádí, že toto není případ Platonův, ani Aristotelův. Platon se snažil o určitou aplikaci matematických věd a Aristoteles shromáždil velkou sbírku ústav. Aristoteles se však podle Gadamera výslovně vyhýbá tomu, aby na pole praktické filosofie vnášel čistě teoretická hlediska, protože si je vědom toho, že aplikace těchto modelů je (ostatně jako aplikace každého teoretického vědění) prakticko-politický problém.<sup>15</sup>

Přestože připodobňuje rozum s čímsi božským, nadále trvá další předpoklad, že člověk je z přirozenosti bytost politická<sup>16</sup> a to neznamená, že v Aristotelově představě blaženosti bude člověk uzavřený vůči svému okolí a nebude žít obvyklými radostmi a starostmi všedního dne. Podle Mulgana blažený člověk sice staví filosofické nazírání na první místo, ale zároveň žije plným společenským životem uprostřed své rodiny a přátel a těší se z uměřeného množství majetku a štěstí.<sup>17</sup>

## Ctnost

Duševní kvalita umožňující správné jednání se nazývá ctnost<sup>18</sup> (*areté*). Ctnost je vlastnost každého dobrého výkonu, například ctnost oka je dobrý zrak. „Lidskou ctností pak rozumíme nikoli zdatnost tělesnou, nýbrž duševní; a blažeností míníme činnost duševní.“<sup>19</sup> Duše má rozumovou a nerozumnou složku. Cílem je vláda

---

<sup>14</sup> Tamtéž, 1097b20.

<sup>15</sup> Gadamer, H. G.: *Idea Dobra mezi Platónem a Aristotelem*, Oikomenh, Praha 2010, str. 108-109.

<sup>16</sup> Kříž, A., *Aristotelés. Politika*, vyd. Š. Blahůšek – P. Rezek, Praha 1998,1252b.

<sup>17</sup> Mulgan, R. G., *Aristotelova politická teorie, Úvod do studia politických teorií*, Oikomenh, Praha 1998, str. 13.

<sup>18</sup> Též znamenitost, zdatnost

<sup>19</sup> Kříž, A., *Aristotelés, Etika Nikomachova*, Praha 1996,1102a18.

rozumné části nad nerozumnou.<sup>20</sup> Aristoteles ctnosti dělí na mravní a rozumové. Rozumové ctnosti se nabývají učením, mravní ctnosti opakovanou činností-zvykem. V tomto duchu Aristoteles radí, že je lépe si zvykat na dobré jednání již v mladém věku. Je pak snazší jednat ctnostně ve starším věku.<sup>21</sup> Na druhou stranu nelze měnit věci přirozené. Kámen můžeme zvykat libovolně dlouhou dobu, ale pořád nám bude padat stejným směrem dolů, nikoliv nahoru.<sup>22</sup> Aristoteles tvrdí, že ke ctnostem máme určitou vlohku. Pokud by tomu tak nebylo, lidé by se rodili buď dobří nebo špatní. Protože však postupem času z kitharistů se stávají dobří nebo špatní kitharisté, taktéž se stávají dobří a špatní lékaři, vyplývá z toho, že ctnost lze ovlivnit výchovou. Aristoteles uvádí obsáhlý výčet ctností dobově považovaných za charakterové dobro.<sup>23</sup> V každé lze nalézt prvek nedostatku, nadbytku a střednosti (*mesotés*), která je středem mezi dvěma krajnostmi.

„Neboť ten, kdo se všemu vyhýbá a všeho se bojí a nic nepodniká, stává se zbabělým, naopak ten, kdo se vůbec ničeho nebojí, nýbrž směle ke všemu kráčí, smělcem, podobně ten, kdo užívá veškeré rozkoše a žádné se nezdržuje, nevázaným, ten však, kdo kolem všech rozkoší chodí jako lidé bez zájmu, člověkem bezcílým; tudíž uměřenost a statečnost hyne nadbytkem a nedostatkem, středností se však zachovává“<sup>24</sup>

McIntyre uvádí, že uplatňování praktického rozumu vyžaduje přítomnost ctností charakteru. Bez nich by se stal pouze vychytralou schopností spojující prostředky s jakýmikoliv cíli.<sup>25</sup> Aristoteles považuje správné jednání za obtížné. Chybného jednání je mnoho, kdežto správné jen jedno.<sup>26</sup> Schopnost zvolit pravou

---

<sup>20</sup> Srv. s Platonovým rozdělením duše na tři mohutnosti: žádostivost, vznětlivost a rozumnost. Tyto složky mají být v harmonickém vztahu, což vede k rovnováze, tzn. dobru. Více viz PLATÓN. *Ústava*. Z řečtiny přeložil a předmluvu napsal František Novotný. Praha: OIKOYMENH 2005, 420b.

<sup>21</sup> Kříž, A., *Aristotelés, Etika Nikomachova*, Praha 1996, 1103a, 15 –1103b.

<sup>22</sup> Tamtéž, 1103a20–1103a25.

<sup>23</sup> Tamtéž, III–IV.

<sup>24</sup> Tamtéž, 1103a22.

<sup>25</sup> MacIntyre, A.: *Ztráta ctnosti k morální krizi současnosti*, Vyd. 1. Praha Oikoymenh, 2004, str. 182-183.

<sup>26</sup> Kříž, A., *Aristotelés, Etika Nikomachova*, Praha 1996, 1106b28–35.

míru v dané situaci je střednost, ta je určena správným logem rozumného člověka-*fronima*, jak uvádí Jinek. „Jeho schopnost zasáhnout střed a vyhnout se krajnostem, jež ho činí měřítkem pravého dobra, je přirovnána ke stejné schopnosti, kterou má *technités*, jež však zahrnuje znalost středu *Logos*, podle něhož by *fronimos* střed určil, tudíž neoznačuje pouze jeho úsudek, nýbrž spíše odpovídá *orthos logos* z 2. kapitoly II. knihy *Etiky Nikomachovy* který velmi nápadně připomíná „pravou míru“ z Platónova *Politika*.“<sup>27</sup>

Aristoteles v závěru *Etiky Nikomachovy* argumentuje ve prospěch rozjímavé činnosti, která je podle něj přirozeně nadřazena a umožňuje poznání věcí krásných a božských.<sup>28</sup> Je-li blaženost podle Aristotela spojena se slastí, musí tedy filosofie být nutně uznána za nejslastnější, protože poskytuje slasti trvalého charakteru a čistoty. Takovou činnost lze považovat za soběstačnou, poněvadž dostačuje pro ni samu, zatímco vše ostatní směřuje k nějakému cíli jako prostředek.

Vidíme, že Aristoteles zde ustanovuje jakousi hierarchii, jejímž předpokladem je rozum sám, proto se ostatní pojetí blaženosti z tohoto pohledu musí nutně jevit jako méně hodnotné. I zde postupuje Aristoteles jeho obvyklou metodou od obecného ke konkrétnímu. Nachází podobnost života požívačného se všemi živými tvory, toto kritérium dále zužuje, až k tomu, co je dáno pouze nemnohým.

Aristoteles upozorňuje na nutnost získání obou druhů ctnosti pro blažený život, je si vědom nesnadnosti takového konání, ale připomíná, že tato rozvaha nám neslouží k věděni, ale k činu-stát se dobrými.<sup>29</sup> Takový cíl podle Nussbaumové však musí být skutečně dosažitelný. Aristotelův cíl není teoretický, ale praktický. Proto nemá smysl mluvit o dobrém životě, pokud takový život není prakticky dosažitelný pro bytosti s našimi schopnostmi. Musí to být život, který může žít lidská bytost.<sup>30</sup>

Tím však Aristoteles rozhodně nemyslí, že takováto možnost se naskytuje automaticky každému člověku bez ohledu na další okolnosti. Podle Mulgana je i tak Aristotelův ideál vylučující. Schopnost filosofovat je totiž poměrně řídká a nemá ji

---

<sup>27</sup> Jinek, J., Analogie dobra u Platona a Aristotela, [online, cit. 3.6.2020] Dostupné na [https://www.reflexe.cz/Reflexe\\_39/Analogie\\_dobra\\_u\\_Platona\\_a\\_Aristotela.html](https://www.reflexe.cz/Reflexe_39/Analogie_dobra_u_Platona_a_Aristotela.html).

<sup>28</sup> Kříž, A., *Aristotelés, Etika Nikomachova*, Praha 1996, VII-VIII.

<sup>29</sup> Kříž, A., *Aristotelés, Etika Nikomachova*, Praha 1996, 1103a.

<sup>30</sup> Nussbaumová, M.: *Křehkost dobra, Náhoda a etika v řecké tragédii a filosofii*, Oikomenh, Praha 2003, str. 582.

každý. Dále rozumové a mravní ctnosti vyžadují určité množství volna a hmotného blahobytu. V řecké společnosti to do jisté míry záviselo na námaze jiných, kteří tak byli vyloučeni ze života v ctnosti. Mulgan připomíná, že Aristoteles vyjadřuje stanoviska společnosti, v níž žil. Názor, že všichni mohou žít blažený život, by byl pohoršující. Obecně přijatelnější pro Aristotelovy současníky se tak jeví, že dobrý život a blaženost je určena pouze nemnohým.<sup>31</sup>

Vidíme, že pro Aristotela je neodmyslitelná spojitost ctnosti mravní (charakteru) a ctnosti rozumové. Není příslušné, aby se spojovaly libovolné prostředky s libovolnými cíli jaksi nezávisle na sobě. Ctnostný člověk se nedopouští neřestí, které se vylučují s ctností spravedlnosti, avšak k takovému jednání je třeba mít ctnost mravní.

Podle McIntyra v Aristotelově posuzování ctností záměrně chybí jednotné měřítko či kritérium, podle něhož by se dalo posoudit dobro konkrétního člověka. Takové měřítko a jeho uplatnění by předpokládalo širokou shodu, pokud jde o dobra a ctnosti. Taková dohoda pak umožňuje vznik pouta mezi občany, což podle Aristotela vytváří *polis*. Tímto poutem je pouto přátelství *philia* a samo přátelství je ctnost. Aristotelovo přátelství je přátelství, které se zakládá na uznání společného dobra a usilování o ně. Toto sdílení je velmi důležité a prvořadé při vytváření jakékoliv formy společenství. Aristoteles poukazuje, že zákonodárci usilují o přátelství snad více než o spravedlnost. Spravedlnost je ctnost odměny i odplaty podle zásluh v rámci již ustanoveného společenství. Přátelství je vyžadováno kvůli takovému počátečnímu ustavení.<sup>32</sup>

## Přirozenost polis

Cílem *polis* je soběstačnosti jejich obyvatel. V této tezi Aristoteles pokračuje ve stopách svého učitele Platona.<sup>33</sup> Podobně jako Platonovo pojetí, ani Aristotelův

---

<sup>31</sup> Mulgan, R. G.: Aristotelova politická teorie, Úvod do studia politických teorií, Oikomenh, Praha 1998, str. 13.

<sup>32</sup> MacIntyre, A.: Ztráta ctnosti k morální krizi současnosti, Vyd. 1. Praha Oikoymenh, 2004, str. 184.

<sup>33</sup> Sokrates vede v Ústavě dialog s Glaukonem: „Obec tedy vzniká, děl jsem, jak myslím, proto, že nikdo z nás není soběstačný, nýbrž mnoha věcí se mu nedostává, či který jiný důvod vede podle tebe k založení obce?“, Žádný jiný.“ „Nuže tedy, děl jsem, tvoříme v myšlenkách obec od začátku, pravým

záměr není hedonistický. Člověk by měl usilovat o nejvyšší dobro. Na této cestě mu má pomáhat *logos*. Člověk je jediný tvor s *logos*, což jej odlišuje od zvířat a rostlin. Nejvyšším cílem pro člověka je tak žít podle *logos* (a ctnosti) v *polis* ve snaze o dosažení *eudaimonia*.<sup>34</sup>

„Poněvadž vidíme, že každá obec jest jakýmsi druhem společnosti a že každé společenství jest sestaveno za účelem nějakého dobra—neboť všichni lidé všechno konají pro to, co se jim zdá dobrem—jest zjevno, že sice všechna společenství směřují k nějakému dobru jako k cíli, ale zvláště a ze všech k nejvyššímu dobru to společenství, které ze všech má největší přednost a všechny ostatní v sobě zahrnuje. To jest tak zvaná obec a občanské společenství“<sup>35</sup>

Aristoteles v *Politice* tvrdí, že *polis* vzniká jako místo pro dobrý a šťastný život.<sup>36</sup> Občané zde naplňují své základní životní potřeby a rozvíjejí svou ctnost. V tomto ohledu je *polis* přirozená, protože odpovídá účelu (*telos*) svého založení. Podle Havlíčka u člověka jako *zoon logon echon*<sup>37</sup> jsou hodnoty jako dobro či spravedlnost přirozené, a patří k lidské bytnosti (*fysis*). „Přitom řeč (*logos*) je určena k objasňování toho, co je dobré a zlé či spravedlivé a nespravedlivé. Podle Aristotela tedy k přirozenosti člověka patří základní možnost či „právo“ realizovat dobrý život. Touto možností je „právo“ nejen na pouhý život, nýbrž také na život dobrý, a to dobrý život jedince v rámci dobrého života celku společnosti.“<sup>38</sup>

---

jejím tvůrcem bude, jak viděti, naše potřeba.“ „Ovšem.“ „Když pak jeden druhému něco dává nebo něco od něho přijímá, dělá to proto, že to pokládá za svou výhodu.“ „Ovšemže.“ „Tak tedy přibírá na pomoc jeden druhého, toho k té, onoho k jiné potřebě, a poněvadž jest potřeb mnoho, shromáždí se nám mnoho společníků a pomocníků do jednoho bydliště a tomuto sdružení v jednom bydlišti jsme dali jméno obec, že ano?“ Platon, *Ústava*, kniha II, Oikomenh, Praha, 2005, str. 5.

<sup>34</sup> Mulgan, Aristotelova politická teorie, 35

<sup>35</sup> Kříž, A., *Aristoteles. Politika*, vyd. Š. Blahůšek – P. Rezek, Praha 1998, 1252a–1252a7.

<sup>36</sup> Kříž, A., *Aristoteles. Politika*, vyd. Š. Blahůšek – P. Rezek, Praha 1998, 1252b30.

<sup>37</sup> Živočich který „má“ řeč

<sup>38</sup> Havlíček, A., Jsou lidská práva přirozená? [online, cit. 3.6.2020] Dostupné na [https://www.reflexe.cz/Reflexe\\_47/Jsou\\_lidska\\_prava\\_prirozena.html](https://www.reflexe.cz/Reflexe_47/Jsou_lidska_prava_prirozena.html)

Aristoteles uvádí tři základní argumenty pro přirozenost *polis*. Nejprve jde o růst a vývoj soběstačných komunit od primitivních k sofistikovanějším.<sup>39</sup> Druhý argument tvrdí, že člověk je politický tvor od přírody, protože je vybaven schopností řeči, která mu umožňuje komunikovat sociální a morální koncepty jako je spravedlnost. Tato dovednost je klíčová pro další rozvoj lidské společnosti.<sup>40</sup> Třetí argument tvrdí, že celek předchází část, tak jako stát předchází jednotlivce. Tato priorita je přirozená, protože jednotlivci nemohou uplatňovat svoji přirozenou funkci mimo stát díky chybějící soběstačnosti.<sup>41</sup> Tyto tři tvrzení jsou spojena do čtvrtého argumentu, který říká, že stát je výtvar lidské inteligence.<sup>42</sup> „Každý má přirozeně impuls pro takovou (politickou) komunitu, ale osoba, která ji založí první je příčinou velkého prospěchu.“<sup>43</sup> Tímto dobro-tvůrcem je zákonodárce (*nomothetēs*), který činí právním systémem obci a její obyvatele spravedlivé a ctnostné, pozvedává je z divoštství a zvířecosti, v níž by jinak ustrnuli. Aristoteles podle Mulgana předpokládá, že zákony v obci jsou dobré, protože se vytvářejí za účelem dobrého života. Proto je k nim potřeba přistupovat s touto vážností.<sup>44</sup>

Miller uvádí, že použití termínu přirozenost (*fysis*) v Aristotelově politické filosofii působí více škody než užitku. Zaprvé, Aristoteles vysvětluje přirozenost jako nějaký vnitřní princip pohybu, který se posouvá ke stále dokonalejší formě pomocí analogie a pozorování. Ale pokud existuje nějaký *telos* takové činnosti, může být soběstačnost otázkou volby? Může člověk dosáhnout své zralosti, aniž by byl tlačěn do nějaké činnosti s absolutní pasivitou? Aristoteles upřednostňuje zákonodárce, aby založil dobrou *polis*. Na druhé straně mluví o postupném vývoji komunity založeném na naplnění její soběstačnosti. To vyvolává otázku, jak můžeme rozpoznat okamžik změny, který je v zásadě již obsažen ve struktuře systému? Například v širším slova smyslu by „přirozenost“ ze kterého vychází mohla

---

<sup>39</sup> Muž a žena se sdružují za účelem reprodukce, pán a otrok za účelem ochrany. Přirozený otrok užívá své tělo pro práci a přirozený pán svůj rozum pro vládu. Z těchto primitivních společenství vychází domácnost, která uspokojuje potřebu svých členů. Ze společenství takových celků vyrůstá *polis*, pokud zde opět chybí soběstačnost. Tyto společenství existují pro účel dobrého života. Kříž, A., *Aristoteles. Politika*, vyd. Š. Blahůšek – P. Rezek, Praha, 19981252b30-1253a1.

<sup>40</sup> Kříž, A., *Aristoteles. Politika*, vyd. Š. Blahůšek – P. Rezek, Praha 1998, 1253a1-18.

<sup>41</sup> Tamtéž, 1254a3.

<sup>42</sup> Miller, F. D., *Nature, Justice, and Rights in Aristotle's Politics*, Oxford 1995, str. 32.

<sup>43</sup> Kříž, A., *Aristoteles. Politika*, vyd. Š. Blahůšek – P. Rezek, Praha 1998, 1253a29–39.

<sup>44</sup> Mulgan, R. G., *Aristotelova politická teorie*, přel. M. Mocek, Praha 1998, str. 23.

znamenat přirozené lidské sklony (žít ve společenstvích) kvůli přirozeným lidským cílům, které ale zůstávají nedokončeny, dokud jim zákonodárce neposkytne právní rámec (ústavu).<sup>45</sup>

V těchto interpretacích se zdůrazňuje přirozenost *polis* se zástupcem této koncepce Aristotelem. Na druhou stranu můžeme zařadit T. Hobbesa a jeho pojetí státu jako umělého výtvoru.<sup>46</sup> Jinek zmiňuje dvě pojetí chápání přirozenosti *polis*. První výklad chápe *polis* jako součást přirozeného jsoučna, první *úsia*. Toto pojetí pak vede organicistickému chápání státu. Druhé pojetí vychází z tradice přirozeného zákona. Člověk je zde rozumová bytost, jejíž přirozenost je závislá na *polis*.<sup>47</sup>

Tím však Aristoteles nemyslí, že přirozenost jako politická schopnost člověka se automaticky naskýtá každému. Toto rozlišení hájí ve se svém pojetí přirozeného otroctví. Někteří lidé se narodili jako otroci a měli by být otroky za každých okolností. Jiní lidé se narodili, aby těmto otrokům vládli, mohli je používat, jak je jim libo a zacházeli s nimi jako s majetkem. Přirození otroci byli otroky, protože jejich duše byly nekompletní–postrádali určité kvality, jako schopnost řádně uvažovat, a proto potřebovali pány, aby jim řekli, co mají dělat.<sup>48</sup>

Je zřejmé, že Aristoteles se domnívá, že otroctví bylo dobrým pro ty, kteří se přirozenými otroky narodili. Bez svých pánů by nevěděli, jak žít svůj život. Ve skutečnosti se zdá, že Aristoteles považuje otroky spíše za „živé nástroje“ než za domácí zvířata ve vztahu k fyzické práci. Otroci nebyli prosti schopnosti přemýšlet úplně, ale potřebovali minimální míru rozumových schopností dostatečnou na to, aby zvládali rozumět a vykonávat své povinnosti. Aristoteles podle Mulgana neposkytuje žádnou zjevnou praktickou metodu pro rozpoznávání přirozených otroků, a bez ní je nevyhnutelné, že se otroky stanou lidé, kteří by jimi být neměli.<sup>49</sup>

Aristoteles rozvíjí svoje pojetí přirozeného otroctví v první knize *Politiky*. Zde hájí svůj cíl tohoto jednání. Nejprve rozebírá použití otroků, kde argumentuje, že

---

<sup>45</sup> Miller, F. D., *Nature, Justice, and Rights in Aristotle's Politics*, Oxford 1995, str. 38

<sup>46</sup> Srov. Hobbes, T., *Leviathan*, ed. Jiří Chotaš, Oikomenh, 2010.

<sup>47</sup> Jinek, J., *O původu obce*, in *Aither*, 2, 2011, str. 135.

<sup>48</sup> Kříž, A., *Aristoteles. Politika*, vyd. Š. Blahůšek – P. Rezek, Praha 1998, 1231-35.

<sup>49</sup> Mulgan, R. G., *Aristotelova politická teorie*, přel. M. Mocek, Praha 1998, str. 27.

otroci jsou potřební za účelem ochrany.<sup>50</sup> Druhý záměr je lepší porozumění pojetí otroctví.<sup>51</sup> Vláda nad otroky je odlišný druh vlády než ostatní druhy vládnutí, protože otroctví je přirozené. Aristoteles odpovídá na otázku přirozeného otroctví následujícími empirickými argumenty. Tvrdí, že vládnout a být ovládán je nutné a přínosné. Některé věci jsou odlišné pro vládce a ovládaného. Je mnoho druhů vládců a ovládaných. Vláda nad lepšími subjekty je vždy lepší. Z lepších materiálů vznikne i lepší dílo. Pokud jedna věc vládne a druhá je ovládaná, vždy je tu nějaká vykonaná práce.<sup>52</sup>

Význam některých z těchto tvrzení je maximální účinnost dobra. Dává přednost nejlepšímu možnému výsledku dané situace. Je to jako tvorba hudby v orchestru. Dirigent pracuje s hudebníky za účelem tvorby lepší hudby. Lepší hudebníci znamenají lepší hudbu, což je smysl, nebo-li přirozenost orchestru, protože tvorba nejlepší hudby je účel orchestru. Toto je základní význam termínu *telos*. A to je také důvod Aristotelova stylu argumentace lepší vlády.

Co je však cílem (*telos*) vládnutí a ovládnutí? Aristoteles tvrdí jak v *Etice Nikomachově* a *Politice*: „Člověk je ze své přirozenosti společenský tvor; jednotlivec, který je ze své přirozenosti nespolečenský nikoliv náhodně, je buď více nebo méně než člověk. Společnost je něco, co předchází jedince. Kdokoliv, kdo buď nemůže vést společenský život nebo je natolik soběstačný, že nepotřebuje, a tedy se nepodílí na společnosti je buď zvíře nebo bůh.“<sup>53</sup>

Podle názoru Aristotela se občan nenarodí, ale je (vy)tvořen, a není důvod se domnívat, že je jiný důvod pro přirozeného otroka. Například varuje, že pokud by se občané, vojevůdci a státníci měli učit a zaměstnávat podřadnou práci otroků, „přestává existovat jakákoli otázka vztahu pán a otrok.“<sup>54</sup> Rozdíl mezi pánem a otrokem tedy není vrozený, ale socializovaný.

---

<sup>50</sup> Kříž, A., *Aristoteles. Politika*, vyd. Š. Blahůšek – P. Rezek, Praha 1998, 1252a31.

<sup>51</sup> Tamtéž, 1252a7-9.

<sup>52</sup> Tamtéž, 1254a21-26.

<sup>53</sup> Kříž, A., *Aristoteles, Etika Nikomachova*, 1097b12, Kříž, A., *Aristoteles. Politika*, vyd. Š. Blahůšek – P. Rezek, Praha 1998, 1253a2.

<sup>54</sup> Kříž, A., *Aristoteles. Politika*, vyd. Š. Blahůšek – P. Rezek, Praha 1998, 295-6.

Aristoteles ospravedlňuje politickou hierarchii<sup>55</sup> takovým termínem, jako je (lidská) přirozenost, nutnost, potřeba. Taky schopnost občanství je kategorizována podle termínu přirozenost pro lidi, kteří nebo nejsou součástí společenství. Místo, narození, právní schopnost a rodičovství jsou statičtějšími vlastnostmi a neprokazují Aristotelův pohled na zásluhu. Občan je jednoduše osoba, která se podílí na vládnutí a souzení, vládnout jiným a být sám ovládaný.<sup>56</sup> To zní jako tautologie, protože občan je člověk, který praktikuje občanství a občanství znamená být občanem. Neexistuje žádný občan bez předchozího režimu, takže Aristoteles svou otázku přesouvá z občanství na podmínky občana v demokracii a oligarchii a tvrdí, že různé režimy oceňují své občany různě.<sup>57</sup> Takové externality ukazují, že být občanem závisí na režimu, protože sociální a politické instituce jsou podstatnou součástí zavedeného režimu.<sup>58</sup>

Zbývá odpovědět na otázku, zda je lidská politická přirozenost daná narozením. Podle Havlíčka Řekové neinterpretují *fysis* jako danost, ale spíše jako určitou základní možnost *dynameis*. Toto pojetí můžeme najít jak u Platona a Aristotela, tak v medicíně. Naplnění této možnosti pak není možné bez ostatních lidí. „A právě tyto dva momenty, jednak přirozenost jakožto základní možnost a potom „povolání“ či uvedení „člověka“ do světa jako závazek jednotlivců vůči druhým lidem, jsou konstitutivní prvky realizace lidské přirozenosti“<sup>59</sup> Na druhou stranu

---

<sup>55</sup> Srov. Jinek na téma smíšená vlády „V souvislosti s otázkou, kdo má v obci vládnout, se Aristotelés ptá po spravedlnosti nároků, které různí lidé v obci vznášejí, a nabízí dva dosti odlišné pohledy. V 9. kapitole III. knihy *Politiky* nachází vodítko k odpovědi na otázku po vládě v cíli obce, jímž je *dobry život* (1280b30). Proto pak nejspravedlivější nárok na vládu vznášejí lidé (charakterově) dobří (*Pol.* 1281a5). Tuto odpověď však vzápětí uzavorkuje, když v 11. kapitole III. knihy uvádí, že i proti vládě dobrých může množství vznést spravedlivé námitky, neboť 1) jako celek může někdy dobré převyšovat, 2) obec by byla v případě neomezené vlády ctnostných jako celek nesvorná, tj. plná nepřátel. V dilematu daném dvěma zdánlivě protikladnými hledisky – *areté* a pospolitostí–přátelstvím – proto Aristotelés dospívá k nutnosti vytvořit smíšenou vládu, kdy jsou úkoly mezi dobré a svobodné rozděleny (*Pol.* 1281b30 nn.), přičemž terminologický rámec tohoto rozdělení tvoří věta „rozlišení mezi mnohými a dobrými (jichž je málo)“ (τῆν διαφορὰν τῶν πολλῶν πρὸς τοὺς ὀλίγους σπουδαίους; *Pol.* 1281b17). Jinek, J. Analogie dobra u Platona a Aristotela, [online, cit. 3.6.2020] Dostupné na [https://www.reflexe.cz/Reflexe\\_39/Analogie\\_dobra\\_u\\_Platona\\_a\\_Aristotela.html](https://www.reflexe.cz/Reflexe_39/Analogie_dobra_u_Platona_a_Aristotela.html)

<sup>56</sup> Kříž, A., *Aristoteles. Politika*, vyd. Š. Blahůšek – P. Rezek, Praha 1998, 1275a22-23.

<sup>57</sup> Kříž, A., *Aristotelés, Etika Nikomachova*, Praha 1996, 1131a25-29.

<sup>58</sup> Miller, F. D., *Nature, Justice, and Rights in Aristotle's Politics*, Oxford 1995, str. 42.

<sup>59</sup> Havlíček, A., *Lidská práva a budoucnost*, [online, cit. 3.6.2020] Dostupné na [https://www.reflexe.cz/Reflexe\\_50/Lidska\\_prava\\_a\\_budoucnost.html](https://www.reflexe.cz/Reflexe_50/Lidska_prava_a_budoucnost.html).

Havlíček upozorňuje, že dostatečné ukotvení lidských práv je pro společnost zásadní.<sup>60</sup>

Jako „první právo“ se nabízí právo na život. Otázka, co je „měřítkem“ tohoto práva a v čem je založeno rozlišení biologické a politické podstaty člověka. Havlíček uvádí, že rozlišovacím prvkem je role vědomí a vlastní konečnosti, tedy smrt. Uvědomění si smrti jako součásti života potažmo vědomí člověka jako takové přidává k biologické přirozenosti novou kvalitu.

„Podobně i politický život se liší od biologického právě úlohou vědomí. Člověk se teprve skrze vědomí konstituuje jakožto člověk a zároveň se tak konstituuje politický život. Ale i když je člověk určen žít v *polis*, bude-li – řečeno s Aristotelem – zbaven života, nebude tu ani život politický. Je tedy základním právem právo na život, nebo právo „žít politicky“, tedy svobodně se rozhodovat či žít dobrý život? Odpověď by měla znít: Obojí patří k základním právům, neboť bez života by nebyl žádný život v obci a bez svobody by se „člověk“ nemohl stát člověkem.“<sup>61</sup>

Popírání přirozenosti *polis* se Aristoteles podle Mulgana snaží vyvrátit s odkazem na řecké pojmy *fysis* a *nomos*. Význam slova *fysis* je od přírody, podstaty, až po příčinu pohybu. Významem *nomos* rozumíme označení lidského výtvaru-zvyku nebo dohody.<sup>62</sup> V oblasti lidských práv se se tak možná trochu překvapivě nejedná o nic přirozeného. „Platí-li zásada, že právo musí předcházet moc, a ne být jejím výrazem, musí také platit, že právo „předchází“ *fysis*, podobně jako Aristotelés tvrdí, že celek je dříve než část a *polis* dříve než občan. To ale znamená, že lidská práva nejsou založena na dané přirozenosti a nejsou dána s narozením.“<sup>63</sup>

---

<sup>60</sup> Srov. Havlíček „A tak nemáme-li upadnout do právního subjektivismu, musíme ona základní práva považovat skutečně za primární, tj. za „předcházející“ našim formulacím i našim myšlenkám. Ale na druhé straně nesmíme upadnout ani do právního pozitivismu, v němž za právo budeme považovat prostě dohodu mezi lidmi.“ Havlíček, A., Lidská práva a budoucnost, [online, cit. 3.6.2020] Dostupné na [https://www.reflexe.cz/Reflexe\\_50/Lidska\\_prava\\_a\\_budoucnost.html](https://www.reflexe.cz/Reflexe_50/Lidska_prava_a_budoucnost.html).

<sup>61</sup> Havlíček, A., Lidská práva a budoucnost [online, cit. 3.6.2020] Dostupné na [https://www.reflexe.cz/Reflexe\\_50/Lidska\\_prava\\_a\\_budoucnost.html](https://www.reflexe.cz/Reflexe_50/Lidska_prava_a_budoucnost.html)

<sup>62</sup> Mulgan, R. G., *Aristotelova politická teorie*, přel. M. Mocek, Praha 1998, str. 27.

<sup>63</sup> Havlíček, A., Lidská práva a budoucnost, [online, cit. 3.6.2020] Dostupné na [https://www.reflexe.cz/Reflexe\\_50/Lidska\\_prava\\_a\\_budoucnost.html](https://www.reflexe.cz/Reflexe_50/Lidska_prava_a_budoucnost.html).

# Spravedlnost

## Pojem spravedlnosti

Spravedlnost (*dikaioyné*) je mnohovýznamové slovo jak v češtině, tak řečtině. Znamená vlastnost být jako člověk spravedlivý tzn. etickou ctnost. Spravedlnost chápeme také jako mravní nebo právní normu (*dikaion*). V rámci vymezení pojmu spravedlnosti si srovnáme některé slovníkové popisy v Encyklopedii Britannica<sup>64</sup> a Stanford Encyclopedia of Philosophy.<sup>65</sup> Další výklad najdeme i u českých autorů, Havlíčka<sup>66</sup> a Jandy<sup>67</sup>

---

<sup>64</sup> Srov „Ve filosofii jde o koncept správného poměru mezi zásluhami člověka (co je opodstatněné) a dobrými a špatnými věcmi, které mu náleží nebo jsou přiděleny. Aristotelova diskuse o ctnosti spravedlnosti byla výchozím bodem téměř pro všechny západní úvahy. Je pro něj klíčovým prvkem spravedlnosti zacházení jako s případy, což je myšlenka, která později stanovila myslitelům úkol vypracovat, které podobnosti (potřeba, zásluha, talent) jsou relevantní. Aristoteles rozlišuje mezi spravedlností při rozdělování bohatství nebo jiného zboží (distribuční spravedlnost) a spravedlností při odškodňování, například při trestání někoho za špatné jednání (retributivní spravedlnost). Pojetí spravedlnosti je také zásadní v pojetí spravedlivého státu, ústředního pojetí politické filozofie.“ Encyklopedie Britannica, heslo Justice [online, cit. 3.6.2020] Dostupné na <https://www.britannica.com/topic/justice-social-concept>.

<sup>65</sup> „Myšlenka spravedlnosti zaujímá ústřední postavení jak v etice, tak v právní a politické filozofii. Aplikujeme ji na jednotlivé akce, zákony a veřejné politiky. V každém případě si myslíme, že pokud jsou nespravedlivé, je to silný, možná dokonce přesvědčivý důvod, proč je odmítnout. Spravedlnost byla klasicky počítána jako jedna ze čtyř hlavních ctností (a někdy jako nejdůležitější ze čtyř); v moderní době to John Rawls skvěle popsal jako „první ctnost sociálních institucí.“ Stanford Encyclopedia of Philosophy, heslo Justice, [online, cit. 3.6.2020] Dostupné na <https://plato.stanford.edu/entries/justice/>.

<sup>66</sup> „Antičtí autoři prosazují rovnost (*isonomia*), jež je pro ně mnohdy synonymem demokracie, ve smyslu rovnosti přístupu k úřadům či ve smyslu rovnosti příležitostí. Např. v tzv. Mélském dialogu v Thúkydidových *Dějínách* sehrává myšlenka rovnosti důležitou roli. Týká se vztahů mezi těmi, kteří jsou si z hlediska síly či moci (*dynamis*) rovni či nerovni. Jsou-li si rovni, potom se jejich vztahy řídí spravedlností, která je výsledkem dohody mezi nimi, v opačném případě jim vládne přírodní zákon. Jinak řečeno, je-li moc na obou stranách přibližně stejná, prosadí se myšlenka práva a zákona. V případě nerovnosti však rozhoduje ten silnější, jenž se řídí přirozeným zákonem, tedy právem silnějšího. Vzhledem k tomu, že máme na mysli občanskou společnost, nikoli přirozený stav, měla by v takovém společenství platit rovnost mezi lidmi.“ Havlíček, A., Lidská práva a budoucnost, [online, cit. 3.6.2020] Dostupné na [https://www.reflexe.cz/Reflexe\\_50/Lidska\\_prava\\_a\\_budoucnost.html](https://www.reflexe.cz/Reflexe_50/Lidska_prava_a_budoucnost.html).

<sup>67</sup> Janda, J., Pojetí spravedlnosti v Platonově Ústavě a Aristotelově Etice Nikomachově, [online, cit. 3.6.2020] Dostupné na [https://www.reflexe.cz/Reflexe\\_35/Pojeti\\_spravedlnosti\\_v\\_Platonove\\_Ustave\\_a\\_v\\_Aristotelove\\_Etice\\_Nikomachove.html](https://www.reflexe.cz/Reflexe_35/Pojeti_spravedlnosti_v_Platonove_Ustave_a_v_Aristotelove_Etice_Nikomachove.html).

Jako všechny společenské záležitosti týkající se lidského jednání, tak i pojem spravedlnosti může nabývat v čase různých obrysů. Podle Jandy to znamená, že pojem spravedlnosti není příliš jasný. „Je to pojem, který je mimořádně vágní. Často totiž bývá zatížen třídními, skupinovými, axiologickými nebo emocionálními postoji těch, kteří ho s větší či menší dávkou kritičnosti používají. Na evropské půdě začaly úvahy a spory o spravedlnost, jak se dá očekávat, již u starých Řeků“<sup>68</sup>

Pro náš výklad je klíčové pojetí spravedlnosti, tak jak ji chápal Aristoteles ve své *Etice Nikomachově*, *Politice* a *Magně moralii*. Spravedlnost je pro něj ctnost ve vztazích mezi jednotlivci, rovnoprávními občany *polis*. Spravedlnost dělí na celkovou a částečnou. Celková spravedlnost se zakládá v poslušnosti zákonům, je totožná s *areté* a je středností (*mesotés*) svého druhu. Částečnou spravedlnost chápe Aristoteles jako rovnost (*ison*). Tu dělí na distributivní a opravnou. „Aristotelés zdůraznil, že spravedlnost<sup>e</sup> je cizím dobrem, a o spojitosti mezi ní a štěstím neuvažoval. Jeho výklad je věcný a prostý emocí. Do značné míry je však ovlivněn spekulativním předpokladem, že *dikaiosyné* je *mesotés* a *dikaion* že je *meson*. Aristotelés usiluje o pojmovou jasnost, systematizaci a klasifikaci jevů, které se spravedlností souvisí.“<sup>69</sup>

Aristoteles svým výměrem ukazuje, jak se metodologicky bude jeho úvaha odvíjet a čeho se bude týkat. Spravedlnost považuje za ctnost. Každou ctnost rozděluje na dianoetickou (rozumovou) a etickou (mravní). Mravní ctnost je středem mezi dvěma krajnostmi, nedostatkem a nadbytkem.

„Spravedlnost je jakási střednost, nikoli tímž způsobem, jak ostatní ctnosti, nýbrž že jejím předmětem je střed; nespravedlnost pak se vztahuje ke krajnostem. – I jest spravedlnost ctnost, podle které se říká, že spravedlivý člověk jedná spravedlivě úmyslně, a při rozdělování, ať jde o jeho vlastní

---

<sup>68</sup> Janda, J., Pojetí spravedlnosti v Platonově Ústavě a v Aristotelově Etice Nikomachově. [online, cit. 3.6.2020] Dostupné na

[https://www.reflexe.cz/Reflexe\\_35/Pojeti\\_spravedlnosti\\_v\\_Platonove\\_Ustave\\_a\\_v\\_Aristotelove\\_Etice\\_Nikomachove.html](https://www.reflexe.cz/Reflexe_35/Pojeti_spravedlnosti_v_Platonove_Ustave_a_v_Aristotelove_Etice_Nikomachove.html) .

<sup>69</sup> Janda, J., Pojetí spravedlnosti v Platonově Ústavě a Aristotelově Etice Nikomachově, [online, cit. 3.6.2020] Dostupné na

[https://www.reflexe.cz/Reflexe\\_35/Pojeti\\_spravedlnosti\\_v\\_Platonove\\_Ustave\\_a\\_v\\_Aristotelove\\_Etice\\_Nikomachove.html](https://www.reflexe.cz/Reflexe_35/Pojeti_spravedlnosti_v_Platonove_Ustave_a_v_Aristotelove_Etice_Nikomachove.html).

poměr k jinému člověku, ať o poměr druhého člověka k třetímu, nepočíná si tak, že by si z toho, co jest žádoucí, ponechal více a bližnímu méně, a z toho, co jest škodlivé, naopak, nýbrž ponechává rovně podle úměry, stejně pak i jinému v poměru k druhému. Nespravedlnost činí to naopak. Ta jest nadbytkem a nedostatkem prospěšnosti proti úměře.“<sup>70</sup>

---

<sup>70</sup> Kříž, A., *Aristotelés, Etika Nikomachova*, Praha 1996, 1133b32.

## Spravedlnost obecná a částečná

Aristotelova politická teorie je založena na teorii spravedlnosti, kterou nám ukazuje v páté knize *Etiky Nikomachovy*. Aristoteles rozděluje spravedlnost na obecnou (universální či celkovou) a částečnou. U částečné spravedlnosti dále rozlišuje korektivní a distributivní spravedlnost. Obojí má důležitou roli ve jeho politické teorii. Spravedlnost v universálním smyslu znamená zákonnost či legitimitu a jejím cílem je dosahování společných výhod pro politickou komunitu.<sup>71</sup>

Aristoteles při svém rozdělení spravedlnosti charakterizuje obecnou (celkovou) spravedlnost jako poslušnost zákonům. Spravedlivý je ten, kdo zákony dodržuje a nespravedlivý ten, kdo je porušuje. Zákony upravují vše, co prospívá obci nebo vládnoucím jednotlivcům. Taková ctnost je ctností úplnou, protože se uplatňuje vůči druhému a jako taková je cizím dobrem.<sup>72</sup>

Pojetí universální spravedlnosti dále Aristoteles rozděluje na spravedlivé a nespravedlivé ústavy. Co však dosahování společných výhod (*koinion sumpheron*) přesně znamená je předmětem řady sporů. Některé pasáže naznačují, že spravedlnost zahrnuje výhody pro všechny občany. Například každý občan nejlepší ústavy má spravedlivý nárok na soukromé vlastnictví a vzdělání.<sup>73</sup> Aristoteles připouští, že by bylo v tomto smyslu spravedlivé vyobcování vlivných občanů i bez nutnosti obvinění ze zločinu.<sup>74</sup> Zda Aristoteles rozumí společnou výhodou zájmy každého občana, má vliv na to, co by modernisté chápali jako teorii individuálních práv.<sup>75</sup>

Za druhé, spravedlnost v částečném smyslu znamená rovnost nebo férovost a toto zahrnuje distributivní spravedlnost, podle které různí jednotlivci mají spravedlivý nárok na podíl ze společných výhod, jako je majetek. Aristoteles analyzuje argumenty pro a proti různých ústav jako uplatnění principu distributivní

---

<sup>71</sup> Kříž, A., *Aristotelés, Etika Nikomachova*, Praha 1996, 1129b11–19. cf. Kříž, A., *Aristoteles. Politika*, vyd. Š. Blahůšek – P. Rezek, Praha 1998, 1282b16–17

<sup>72</sup> Kříž, A., *Aristotelés, Etika Nikomachova*, Praha 1996, 1130a3–4.

<sup>73</sup> Kříž, A., *Aristoteles. Politika*, vyd. Š. Blahůšek – P. Rezek, Praha 1998, 1329a23–4, 1332a32–8.

<sup>74</sup> Tamtéž 1284b15–20.

<sup>75</sup> Miller, F. D., *Nature, Justice, and Rights in Aristotle's Politics*, Oxford 1995, str. 45.

spravedlnosti.<sup>76</sup> Všichni souhlasí, říká Aristoteles, že spravedlnost vyžaduje zacházení k rovnocennému člověku rovnocenně a nerovnocennému nerovnocenně. Ale nesouhlasí v měřítku, podle kterého jsou lidé považováni za rovnocenné či nerovnocenné, záslužné či potřebné.<sup>77</sup>

Svou vlastní analýzu distributivní spravedlnosti předkládá v páté knize *Etiky Nikomachovy*. Spravedlnost žádá, aby výhody byly rozdělovány jednotlivcům v míře jejich zásluh či potřeb. Oligarchové si mylně myslí, že lidé velkého bohatství mají mít také mimořádná politická práva. Zatímco demokraté se domnívají, že ti, kteří mají stejné svobody od narození by měli mít i stejná politická práva.<sup>78</sup>

Obě tyto představy jsou podle Aristotela mylné, protože předpokládají nesprávný pojem o hlavním cíli městského státu. Ten není ani podnikatelský záměr maximalizace bohatství (jak předpokládají oligarchové) ani spojení za účelem podpory svobody a rovnosti (jak zastávají demokraté). Namísto toho Aristoteles argumentuje, že „dobrý život je nejvyšším cílem městského státu“, tedy život založený na ušlechtilém jednání.<sup>79</sup>

Z toho důvodu je správný pojem spravedlnosti aristokratický. Přidělující politická práva těm, kteří plně přispívají politické komunitě se ctností stejně jako majetkem a svobodou.<sup>80</sup> Tímto Aristoteles rozumí „aristokratické“ zřízení: doslova vládu *aristoi*, nejlepších občanů. Aristoteles zkoumá důsledky tohoto argumentu ve zbývajících částech třetí knihy *Politiky*. Zvažuje protichůdné nároky vlády práva a vlády nejctnostnějšího jedince. Zde je úplná vláda krále mezním případem aristokracie. V knize 7–8. popisuje ideální zřízení, ve kterém jsou občané plně ctnostní.<sup>81</sup>

Pro částečnou spravedlnost také platí, že je cizím dobrem, protože se odehrává ve vztahu k druhým. V tomto případě je spravedlivým ten, kdo respektuje

---

<sup>76</sup> Kříž, A., *Aristoteles. Politika*, vyd. Š. Blahůšek – P. Rezek, Praha 1998, 1280a7–22.

<sup>77</sup> Tamtéž, 1280a7.

<sup>78</sup> Miller, F. D., *Nature, Justice, and Rights in Aristotle's Politics*, Oxford 1995, str. 46.

<sup>79</sup> Kříž, A., *Aristoteles. Politika*, vyd. Š. Blahůšek – P. Rezek, Praha 1998, 1280b39–1281a4.

<sup>80</sup> Kříž, A., *Aristoteles. Politika*, vyd. Š. Blahůšek – P. Rezek, Praha 1998, 1281a4–8.

<sup>81</sup> Kříž, A., *Aristotelés, Etika Nikomachova*, Praha 1996, VII-VIII.

rovnost, nespravedlivým ten, kdo ji porušuje.<sup>82</sup> Částečnou spravedlnost dělí Aristoteles na dva typy, korektivní a distributivní. Korektivní (opravná) spravedlnost se uplatňuje ve stycích mezi lidmi. Je dělena na dobrovolnou – zejména záležitosti týkající se směny, nákup a prodej. Dále na nedobrovolnou – krádež, cizoložství apod.<sup>83</sup> Jejím principem je aritmetická úměra.

Na rozdíl od distributivní spravedlnosti není relevantní pro korektivní spravedlnost morální hodnota osob(y). „Nezáleží totiž na tom, zda dobrý člověk oloupil špatného či špatný dobrého. Ani zda se cizoložství dopustil dobrý člověk nebo špatný, nýbrž zákon hledí pouze k rozdílu škody-a s osobami zachází jako s rovnými – že totiž jeden bezpráví činí, druhý je snáší a že jeden uškodil a druhý byl poškozen.“<sup>84</sup> Zákon k lidem přistupuje jako k rovným a nejdůležitějším objektem je tak míra škody. Aristoteles chápe škodu jako nerovnost spáchanou osobou A na osobě B. Zisk viníka a ztrátu poškozeného řeší soudce odnětím nespravedlivě nabyté části a navrácením záležitosti do původního stavu. Korektivní spravedlnost je středem (*meson*) mezi ziskem a trestem. „Aristotelův výklad o distributivní a opravné spravedlnosti není dostatečně jasný, takže umožňuje různé interpretace, a obsahuje dost spekulativních momentů. Při výkladu o obou těchto druhích spravedlnosti operuje Aristotelés termíny *ison*, *anison*, *meson*, *analogon*, které mohou mít přesný význam v oblasti matematiky, nikoli však v etice“<sup>85</sup>

## Korektivní spravedlnost

„Druhým důležitým protikladem, jehož původ sahá nejméně k Aristotelovi, je mezi spravedlností jako zásadou distribuování zboží různého druhu jednotlivým lidem a spravedlností jako zásadou nápravy, která platí, když

---

<sup>82</sup> Tamtéž, 1129a3.

<sup>83</sup> Tamtéž, 1131b25.

<sup>84</sup> Kříž, A., *Aristotelés, Etika Nikomachova*, Praha 1996, 1132b.

<sup>85</sup> Janda, J., Pojetí spravedlnosti v Platonově Ústavě a Aristotelově Etice Nikomachově, [online, cit. 3.6.2020] Dostupné na [https://www.reflexe.cz/Reflexe\\_35/Pojeti\\_spravedlnosti\\_v\\_Platonove\\_Ustave\\_a\\_v\\_Aristotelove\\_Etice\\_Nikomachove.html](https://www.reflexe.cz/Reflexe_35/Pojeti_spravedlnosti_v_Platonove_Ustave_a_v_Aristotelove_Etice_Nikomachove.html)

jedna osoba nesprávně zasahuje do legitimních účastí druhého. Opravná spravedlnost se tedy v zásadě týká dvoustranného vztahu mezi pachatelem a jeho obětí a požaduje, aby byla vada zrušena tím, že se oběť vrátí do pozice, v níž by byla, kdyby nedošlo k protiprávnímu jednání; může také vyžadovat, aby pachatel nevyužíval svého vadného chování.“<sup>86</sup>

V páté knize *Etiky Nikomachovy* rozebírá Aristoteles korektivní spravedlnost jako částečnou spravedlnost, která je zaměřena k narovnání nespravedlnosti pocházející z interakcí mezi lidmi. Tyto interakce rozděluje na dobrovolné a nedobrovolné. Mezi dobrovolné patří zejména směna zboží. K nedobrovolným škody páchané na druhých lidech.<sup>87</sup>

Tam kde je nespravedlnost, je i výhoda či zisk chybně nabytý jednou stranou na úkor druhé. Tento rozdíl je nevýhodou či ztrátou ve stejném rozsahu pro druhou stranu.<sup>88</sup> Náprava se děje odejmutím nespravedlivě nabyté části zpět k poškozené straně, tak aby došlo k rovnosti mezi oběma stranami.<sup>89</sup> Aristoteles uvádí příklad s úsečkou, kdy její rozdělení ve středu je spravedlivé, naopak dělba na různě velké části je nerovnost a tím i nespravedlnost. Korektivní spravedlnost Aristoteles analogicky popisuje jako aritmetickou rovnost dvou stran.<sup>90</sup>

Brickhouse interpretuje korektivní spravedlnost jako právní vztah dvou svobodných soukromých jednotlivců, kteří jednají na základě svobodné vůle každého z nich. Oboustranná dobrovolnost je nutnou podmínkou, protože jednostranností může vzniknout možnost zisku či ztráty, která postihuje jednu nebo více stran v tomto materiálně-právním vztahu. Podle Brickhouse se standardní interpretace shoduje v postupu, jakým se má tato situace řešit. Viníkovi se odejme nespravedlivě nabytá

---

<sup>86</sup> Stanford Encyclopedia of Philosophy, heslo Corrective versus Distributive Justice, [online, cit. 3.6.2020] Dostupné na <https://plato.stanford.edu/entries/justice/#CorrVersDistJust>.

<sup>87</sup> Kříž, A., *Aristotelés, Etika Nikomachova*, Praha 1996, 1131a11-13.

<sup>88</sup> Tamtéž, 1132a10-14.

<sup>89</sup> Tamtéž, 1132b16-18.

<sup>90</sup> Tamtéž, 1132a24.

část „věci“ a vrátí se poškozenému. Tím dojde k formálnímu narovnání vztahu do stavu před započítáním nespravedlivého jednání.<sup>91</sup>

Brickhouse uvádí další pojetí korektivní spravedlnosti se zřetelem k dobrovolné či nedobrovolné interakci. Toto pojetí akcentuje nerovnost v interakci mezi jednotlivými stranami, která má být napravena navrácením do předtransakčního stavu. Dále posuzuje, zda tato interakce se odehrála dobrovolně či nikoliv. Nedobrovolnou transakci dále rozvádí na újmu – především materiální ztrátu nějakého druhu, a nespravedlnost jako formu poškození definovanou zákonem. Korektivní spravedlnost žádá, aby pachatel utrpěl trest roven podle aritmetického způsobu míře poškození oběti a míře špatnosti skutku. Jako příklad uvádí případ nezdařené úmyslné vraždy. Skutečná míra poškození může být velmi malá nebo žádná, avšak morální újma je značná. Na druhou stranu vážné fyzické zranění může být důsledkem vlastní nedbalosti.<sup>92</sup>

Aristoteles považuje interakci mezi stranami za dobrovolnou. Každá strana si může v rámci vzájemné dohody dopřát tolik zboží, kolik je schopna zaplatit a které jí může protistrana nabídnout.<sup>93</sup>

## Rovnost

Analogie korektivní spravedlnosti jako aritmetického dělení stran úsečky vyvolává otázku, co je principem tohoto dělení? Aristoteles okolnosti procesu korektivní spravedlnosti popisuje následovně:

„Nezáleží totiž na tom, zda dobrý člověk oloupil špatného, či špatný dobrého, ani zda se cizoložství dopustil dobrý člověk nebo špatný. Nýbrž zákon hledí pouze k rozdílu škody – a s osobami zachází jako s rovnými – že totiž jeden bezpráví činí, druhý jej snáší a že jeden uškodil a druhý byl poškozen. A tak soudce se pokouší vyrovnati tuto nespravedlivou nerovnost, neboť když jeden

---

<sup>91</sup> Brickhouse, T.C., *Aristotle on Corrective Justice: The Journal of Ethics*, Vol. 18, No. 3 (September 2014), str. 188.

<sup>92</sup> Brickhouse, T.C., *Aristotle on Corrective Justice: The Journal of Ethics*, Vol. 18, No. 3 (September 2014), str. 189.

<sup>93</sup> Kříž, A., *Aristotelés, Etika Nikomachova*, Praha 1996, 1132b11-16.

byl zraněn a druhý ho zranil, anebo když jeden zabil a druhý byl zabit, tak nastává nerovnoměrné rozdělení mezi tím, kdo bezpráví utrpěl a mezi tím, kdo je způsobil. I snaží se soudce nerovnost vyrovnati pokutou, a tak zbavuje pachatele zisku.“<sup>94</sup>

Podle Weinriba je zde jeden negativní a jeden pozitivní aspekt. Jako negativní nahlíží Aristotelovo vyloučení mravních zásluh jako součást kritéria rovnosti v úvaze o korektivní spravedlnosti. Proporcionální zásluha je naopak součástí spravedlnosti distributivní. Tento typ rovnosti není pro korektivní spravedlnost relevantní, což korektivní spravedlnost činí problematickou vzhledem k celkovému tázání *Etiky Nikomachovy* po ctnostech charakteru požadovaných pro lidské jednání. Pozitivním aspektem podle Weinriba je, že Aristoteles naznačuje existenci zvláštního druhu rovnosti, odlišného od proporciální rovnosti, který je základem pro korektivní spravedlnost, zejména co se týče obsahu původní rovnosti mezi pachatelem a obětí.  
95

Weinrib dále upozorňuje na pojmovou nejasnost Aristotelovy rovnosti. „Aristoteles nám neříká co je rovnost a čeho se týká. Opomenutí je závažné, protože korektivní spravedlnost zůstává zamlžena do té míry, že rovnost, která leží v jejím srdci zůstává nevysvětlena.“<sup>96</sup> Všechny kritéria rovnosti v *Nikomachově Etice* jsou podle Weinriba založeny na zásluhách a osobní dokonalosti, takže nemohou splnit pozitivistický aspekt rovnosti. Poté rozvíjí myšlenku spojení Aristotelovy korektivní spravedlnosti s Kantovou právní filosofií. Jako výsledek tohoto spojení vznikne abstraktní formální rovnost mezi lidmi jako účely o sobě, podobně jako je rozvíjena v Kantově *Metafyzice mravů*. V této teorii je každý odosobněn ze svých individuálních kvalit a stává se osobou v čistě právním významu.<sup>97</sup> Weinrib tak mluví o Aristotelově teorii jako o rodícím se kantianství.<sup>98</sup>

---

<sup>94</sup> Tamtéž, 1132b22.

<sup>95</sup> Brickhouse, T.C., *Aristotle on Corrective Justice: The Journal of Ethics*, Vol. 18, No. 3 (September 2014), str. 190.

<sup>96</sup> Brickhouse, T.C., *Aristotle on Corrective Justice: The Journal of Ethics*, Vol. 18, No. 3 (September 2014), str. 190.

<sup>97</sup> Tamtéž, str. 191.

<sup>98</sup> Srov. Platonovo pojetí rovnosti, ze kterého Aristoteles vycházel. Platón rozlišuje rovnost naprostou a poměrnou, přičemž požadavku spravedlnosti odpovídá pouze rovnost poměrná. Jelikož si lidé ve své

Podle Zamory však lze u Aristotela najít několik argumentů vyjasňujících pojem rovnosti. Prvním je pojetí rovnosti jako individuální důstojnosti v rámci korektivní spravedlnosti. Vyznačuje se stejnou hodnotou a důstojností každé lidské bytosti.<sup>99</sup> Důstojnost je založená na *logos*, který je součástí lidské podstaty. Tato doktrína není podle Zamory explicitně vyjádřená, ale lze se odvolávat na některé pasáže z *Etiky Nikomachovy* a *Politiky*, kde se mluví o člověku jako politickém tvorů disponujícím *logos*<sup>100</sup>. A všichni lidé jsou si v této schopnosti rovni.<sup>101</sup> Další tvrzení je, že je to schopnost rozvažování (*dialogos*), která dává člověku postavení svobodného jednotlivce, které je plně rozvíjeno v politické komunitě.<sup>102</sup> Všichni lidé s touto schopností jsou pak považováni za rovnocenné.

Důvod nejasnosti ohledně argumentu rovnosti v Aristotelově korektivní spravedlnost vyplývá zejména z chybějící přímé formulace tohoto principu v páté knize *Etiky Nikomachovy*. Jsme tak odkázáni na další poznámky v různých částech díla a jejich interpretace. Aristotelovy fragmenty argumentu nalezneme například ve zmínce o druzích vlády a přátelství k otrokům: „Pokud tedy jest otrokem, není k němu přátelství, ale ovšem, pokud jest člověkem, neboť se zdá, že každý člověk jest v jakémisi právním poměru ke každému člověku, který s ním může mít společný zákon a smlouvu, a tím jest také dána možnost přátelského svazku, pokud jest to člověk.“<sup>103</sup> Aristoteles zde akcentuje jakousi společnou přirozenost, která je základem dalších právních i neprávních vztahů. Podobně se zabývá i právy žen a dětí. Ovšem explicitní přímé vyjádření lidské důstojnosti jako principu teorie spravedlnosti zde nenajdeme. Nadto u Aristotela důstojnost není nijak normativně vymezena, dostáváme se tak od jednoho vágního pojmu ke druhému. Podle

---

přirozenosti nejsou rovni, pak spravedlivá rovnost „většímu uděluje více a menšímu méně, dávajíc jednomu i druhému přiměřený úděl podle jejich přirozené povahy, a také pocty vždy udílí větším v dobrosti větší, těm pak, kteří mají opačnou míru dobrosti a vzdělání, menší, jedněm i druhým to, co jim přísluší, a podle náležitého poměru“ (Leg.757c). Dále 744c, 757b–c; Resp. 558c; Gorg. 508a.

<sup>99</sup> Zamora, J.F., *The Problem of Equality on Aristotle's Corrective Justice*, Serie Documentos de Trabajo, 2016/02. str. 7.

<sup>100</sup> Logos je zde chápán jako jazyk či řeč. Stejný účinek má ale i jeho další význam jako rozum.

<sup>101</sup> Kříž, A., *Aristoteles. Politika*, vyd. Š. Blahůšek – P. Rezek, Praha 1998, 1253a3-18.

<sup>102</sup> Tamtéž, 1252a27-23.

<sup>103</sup> Kříž, A., *Aristotelés, Etika Nikomachova*, Praha 1996, 1161b.

některých interpretů Aristoteles vyjadřuje hodnoty společnosti, ve které žije a je zde vidět určitý ostych k tomu, aby přiznal universální lidská práva každému člověku.<sup>104</sup>

Další vysvětlení argumentu rovnosti poskytuje MacIntyre: „Korektivní spravedlnost má funkci obnovení, pokud je to možné, toho spravedlivého řádu, který byl částečně poškozen nějakým nespravedlivým činem nebo činy. Distribuční spravedlnost spočívá v poslušnosti tomuto principu rozdělování, který stanovuje řád chráněný korektivní spravedlností.“<sup>105</sup> Tato interpretace považuje korektivní spravedlnost za neoddělitelný doplněk spravedlnosti distributivní, která ji obsahově předchází. Abstrahuje od hledání kořenů rovnosti, důstojnosti a další „prvních principů“ na kterých je postavena korektivní spravedlnost a priori. Její místo v tomto případě zastupuje spravedlnost distributivní, která rozděluje materiální statky a pocty podle zásluh proporčně. Korektivní spravedlnost zachovává status quo dosažený v rámci spravedlnosti distributivní a jeho porušení je bráno jako nespravedlnost, kterou se zabývá ve své samostatné formě. Toto obsahové propojení korektivní spravedlnosti na spravedlnosti distributivní nazývají někteří interpreti jako parazitické. Navíc se lze setkat i s názvem komplexní distributivismus<sup>106</sup>, který pojímá tyto dvě spravedlnosti v jeden funkční celek.

Hlavní myšlenkou komplexního distributivismu je, že nároky nebo majetek jsou regulovány zákonem a poskytují základ pro předchozí rovnost. Jak jednoduchý, tak komplexní distributivismus souhlasí se propojením korektivní spravedlnosti a spravedlnosti distributivní. V rámci jednoduchého distributivismu je menší prostor pro autonomii korektivní spravedlnosti, jelikož ta závisí na spravedlivé distribuci. V této formě je korektivní spravedlnost doplňkovou distribuční spravedlností. Proto není považována za platný výklad aristoteléské doktríny. Komplexní distributivismus naproti tomu poskytuje více prostoru pro autonomii, protože korekce závisí na předchozí existenci nároků v distribuci, které mohou a nemusí být spravedlivé samy

---

<sup>104</sup> Srov. Nussbaumová, M.: *Křehkost dobra, Náhoda a etika v řecké tragédii a filosofii*, Oikomenh, Praha 2003 a Mulgan, R. G.: *Aristotelova politická teorie, Úvod do studia politických teorií*, Oikomenh, Praha 1998,

<sup>105</sup> MacIntyre, A. *Aristotle on Justice.*, In *Whose Justice? Which Rationality?*, 103–123. Notre Dame, IN: University of Notre Dame Press, 1998, str. 103.

<sup>106</sup> Zamora, J.F., *The Problem of Equality on Aristotle's Corrective Justice*, Serie Documentos de Trabajo, 2016/02, str. 9.

o sobě.<sup>107</sup> Toto rozdělení zakládá další problém, který Weinrib nazývá „morální hodnota Robina Hooda“. Protože je korektivní spravedlnost součástí spravedlnosti distributivní, umožňuje to soudci přihlédnout k nerovnoměrnosti generované v rámci distribuce a upravit podle výchozí nerovnosti udělený trest.

Myšlenka komplexního distributivismu nám vlastně říká, že (korektivní) spravedlnost může nastat jen tehdy, pokud jí předchází zákonné vztahy. Nejlépe upravující majetkové nároky a distribuci zboží. Zákonná regulace vztahů je typická pro politická společenství. Ne každé společenství je však politické. Znamená to tedy, že není spravedlnost bez *polis*? Aristoteles ukazuje příklady komunit, které politické nejsou.<sup>108</sup> Jsou založeny na vzájemném poskytování výhod. Jde zejména o obchodní účely a společný život. Zdá se, že tyto komunity existují z pohledu komplexního distributivismu v jakémisi předzákonném a předpolitickém stavu. Minimálně v kontextu Aristotelovy *Politiky*, kde je korektivní spravedlnost spojena s existencí soudců a zákonů. Na druhou stranu je nepravděpodobné, že tyto komunity plní svůj účel bez určitého uplatňování vztahu spravedlnosti. Aristoteles popisuje, jak v těchto komunitách došlo k nahrazení (politické) funkce soudce mediátory. Navíc v těchto komunitách není ustavena rovnost závislá na distribuci zboží ustanovené zákonem. Přesto zde existují vztahy korektivní spravedlnosti.<sup>109</sup>

Zamora odmítá spojení korektivní spravedlnosti s vlastnickými právy. Většina vztahů regulovaných korektivní spravedlností opravdu souvisí s majetkem, například dobrovolná transakce je prodej, nedobrovolná krádež. To však neznamená, že korektivní spravedlnost je závislá na majetkových právech výlučně. Mezi vztahy, které reguluje patří i ty nemajetkové, některé nesouvisí s majetkem vůbec. Typickým příkladem je cizoložství, kde jde o nehmotnou újmu založenou na poškozené cti, ve které majetek nehraje žádnou roli. Podle Zamory je Aristotelova diskuse o majetku zamlžena i kvůli používání kontroverzních pojmů jako je „běžné užití“ majetku

---

<sup>107</sup> Zamora, J.F., *The Problem of Equality on Aristotle's Corrective Justice*, Serie Documentos de Trabajo, 2016/02, str. 10.

<sup>108</sup> Kříž, A., *Aristotelés, Etika Nikomachova*, Praha 1996, 1160a9.

<sup>109</sup> Kříž, A., *Aristotelés, Etika Nikomachova*, Praha 1996, 1132a23.

související s dalšími ctnostmi jako je štědrost a přátelství. To umožňuje ostatním lidem užívat majetek bez nutnosti kompenzace.<sup>110</sup>

Podle Heymana je nutné pro pochopení problému rovnosti v rámci korektivní spravedlnosti do úvahy zahrnout nejen *Etiku Nikomachovu* ale i *Politiku*, kde se rozebírá téma občanství. Aristoteles zde vede diskusi o demokracii a oligarchii se zřetelem k aritmetické rovnosti. Stejným způsobem postupuje v diskusi o korektivní a distributivní spravedlnosti. Proto Heyman navrhuje, aby problém rovnosti v rámci korektivní spravedlnosti byl řešen na základě „svobodného postavení“ občana *polis*. S občany je v *polis* zacházeno rovně bez ohledu na další ctnosti.<sup>111</sup> Heymanovo zasazení rovnosti do kontextu *polis* překonává Weinribovu výtku ohledně mezery v založení rovnosti. Weinrib ji zaplňuje Kantovým pojetím člověka jako účelu o sobě, u kterého vidí základ v Aristotelově etické teorii.

Podle Zamory ani toto vysvětlení není dostatečné. Upozorňuje, že ne všechny vztahy, kterých se týká korektivní spravedlnost lze spojit pouze s *polis* a zákony ve smyslu v jakém Aristoteles uvádí v *Politice*. Ne všechny vztahy jsou vztahem občana k občanovi. Jako příklad lze uvést nakládání s otroky. Pokud občan zraní otroka, nápravu provádí směrem k jeho pánovi, majiteli otroka. Otroek není svobodný člověk, proto se jej občanské vztahy netýkají. Další příklad je, pokud voják napadne nepřítel, netýká se jej vztah rovnosti a náprava škody, protože tyto dvě strany nepatří do stejné *polis*. Třetím příkladem je rodina, kde občané neuplatňují povinnost korektivní spravedlnosti v rámci svých příbuzných.<sup>112</sup>

Haymanova úvaha vychází z předpokladu, že pokud jsou jednotlivé strany občany, jsou jako strany rovné. Navíc z uplatňování korektivní spravedlnosti implicitně vylučuje občany jiných *polis*, což je zásadní překážkou (mezinárodního) obchodu. Kdežto u Aristotela je se stranami jednáno (v konkrétním případě) jako s rovnými, protože v jiných ohledech mohou být nerovné. Z toho vyplývá, že rovnost

---

<sup>110</sup> Zamora, J.F., *The Problem of Equality on Aristotle's Corrective Justice*, Serie Documentos de Trabajo, 2016/02, str. 12.

<sup>111</sup> Heyman, S. J. *Aristotle on Political Justice*, Iowa Law Review 77, 1991, str. 860.

<sup>112</sup> Zamora, J.F., *The Problem of Equality on Aristotle's Corrective Justice*, Serie Documentos de Trabajo, 2016/02, str. 13.

nemůže být odvozena od občanství a nevztahuje se pouze na *polis* a její členy. Předpokladem rovnosti v korektivní spravedlnosti není rovnost politická.

## **Zisk a ztráta**

Podle Weinriba se většina případů trestního práva vyznačuje situací, kdy žalobce utrpěl škodu, ale žalovaný na druhé straně neobdržel žádný zisk. Podle Aristotelova příměru tak korektivní spravedlnost požaduje navrácení neoprávněného obohacení na straně žalovaného v míře, která není totožně spojená se škodou na straně žalobce. V takovém případě je termín náhrada problematický, protože zákon garantuje žalobci něco, o co nikdy nepřišel.<sup>113</sup>

V Aristotelově pojetí se jedná o myšlenku povinnosti náhrady škody straně, která utrpěla, stranou, která škodu učinila. V moderním pojetí se jeví jako část distributivní spravedlnosti a ztrácí tím část své působnosti. Moderní pojetí si ponechává aristotelskou terminologii, ale vzdává se obsahu. Přesto Weinrib považuje Aristotelovo pojetí za důležité:

„Aristotelova idea korektivní spravedlnosti je nepostradatelná pro porozumění soukromému právu jako ucelené normativní praxi. Avšak Aristotelova specifická terminologie stojí na odlišných základech. Aristoteles psal na úsvitu právní filosofie, pro společnost s méně rozvinutým soukromým právem, než je ta naše. Není tedy překvapením, že máme k dispozici lepší termíny, vykrystalizované z diskuse o soukromém právu. Vskutku můžu tvrdit, že Aristotelova korelace zisku a ztráty odkazuje na korelaci práva a povinnosti, myšlenky, kterou jsme zdělili z Kantovy interpretace Aristotela“

<sup>114</sup>

Aristoteles popisuje korektivní spravedlnost jako vztah mezi dvěma osobami. Jedné, která učinila zlo, a druhé, která ho utrpěla. „V takových věcech totiž, i když některé nemají vlastní jména, mluví se takřka prostě o zisku, na příklad o zisku

---

<sup>113</sup> Weinrib, E.J., *The Gains and Losses of Corrective Justice*, 44, *Duke Law Journal*, 1994, str. 278.

<sup>114</sup> Tamtéž, str. 279.

toho, kdo zranil a o ztrátě toho, kdo zranění utrpěl. Ale jakmile byla křivda vyrovnána, nazývá se onen ztrátou, tato ziskem.“<sup>115</sup> Z hlediska korektivní spravedlnosti jsou si rovni a spravedlnost spočívá v obnovení jejich rovnosti. Pachatel svým nespravedlivým jednáním narušuje tuto rovnost, ponechává sobě zisk a ve stejné míře ztrátu poškozenému. Za nápravu ztráty do původní rovnosti se považuje navrácení zisku poškozenému. Tato operace odstraňuje jak zisk, tak ztrátu. Aristoteles ji přirovnává k pozici dvou stran jedné úsečky.<sup>116</sup> Doyle poukazuje na nevyjasněnost Aristotelem používaného postupu. „Zatímco korektivní spravedlnost bezchybně popisuje postup, jak se transakce dostane do původního stavu, nevysvětluje, proč je možné některé transakce vrátit a jiné ne.“<sup>117</sup>

Aristoteles přirovnáním k úsečce vyzdvihuje provázanosti jednotlivých stran vztahu. Vznik nespravedlnosti je současně provázen ziskem jednoho a ztrátou druhého. Jde o hru s nulovým součtem. Stejně tak i náprava se koná symetricky, tedy trest pro jednu stranu je ve stejné míře odplata pro stranu druhou. Rozdíl mezi korektivní a distributivní spravedlností je zejména v pojetí stran, které vstupují do těchto vztahů. Korektivní spravedlnost je založena na dvoustranném ambivalentním dělení, zatímco počet členů v rámci distributivní spravedlnosti není omezen. Tímto samozřejmě klesá relativní podíl každého člena na společném statku, protože tento druh spravedlnosti rozděluje podíly členů politické komunity.

Otázka potřeby, ctnosti ani bohatství nevstupují do procesu korektivní spravedlnosti s ohledem na výsledek pro jednotlivé strany. Nárok a odpovědnost uplatňují jednotlivé strany osobně bez přihlídnutí k jiným okolnostem. Aristoteles považuje vzájemné spojení zisku a ztráty za důvod pro spojení pouze dvou stran a vyloučení všech ostatních. V korektivní spravedlnosti je náprava zákonným projevem logiky souvztažnosti.<sup>118</sup>

Podle Weinriba je soud vázán rozsahem způsobené nespravedlnosti. Škodu tak neposuzuje podle dopadů činu na společnost, ale pouze aritmetickým napravením

---

<sup>115</sup> Kříž, A., *Aristotelés, Etika Nikomachova*, Praha 1996, 1132b.

<sup>116</sup> Kříž, A., *Aristotelés, Etika Nikomachova*, Praha 1996, 1132b.

<sup>117</sup> Doyle, M., *Corrective Justice and Unjust Enrichment*, The University of Toronto Law Journal, Vol. 62, No. 2 (Spring 2012), str. 235.

<sup>118</sup> Kříž, A., *Aristotelés, Etika Nikomachova*, Praha 1996, 1131a.

do původního stavu. To je zároveň příčina problému v případě, kdy viník není příjemcem prospěchu ve stejné míře jako poškozený utrpí ztrátu. Weinrib dělí pojetí zisku a ztráty do dvou rovin, materiální a normativní. Aristoteles se podle Weinriba věnuje pouze pojetí materiálnímu. Toto pojetí neodkazuje k podmínkám povinnosti, ale ke kvantitativnímu uchopení škody jako nápravnému procesu. Materiální pojetí se zaměřuje na to, jaké je množství vlastních zdrojů strany před transakcí (může se týkat jak těla, tak hmotných statků). Zvýšení vlastních zdrojů je zisk, snížení naopak ztráta. Normativní pojetí odkazuje k nesouladu mezi tím, na co mají strany nárok v rámci transakce podle příslušného pravidla. Zisk je přebytek a ztráta je dluh vůči tomuto nároku.<sup>119</sup>

Jako příklad uveďme zranění jednoho člověka druhým z nedbalosti. Z pohledu materiálního pojetí zraněný utrpěl ztrátu, protože jeho stav je horší, než byl před činem způsobujícím zranění. Zároveň je to ztráta i z pohledu normativního pojetí, protože poraněný člověk splňuje definici újmy považované za zranění z nedbalosti. I v tomto případě podle pravidla o zranění daný člověk utrpěl ztrátu, protože jeho stav je horší než předtím. Naopak případ, kdy dojde k malému zranění, které nenaplní žádnou definici újmy podle pravidla o zranění z nedbalosti, se vztahuje jen k materiálnímu pojetí. Daný člověk utrpěl újmu, jejíž výsledek je, že jeho stav je horší než před změnou.

Protože máme dvě pojetí—normativní a materiální, a dva následky—zisk a ztráta vycházejí nám čtyři situační kombinace. První příklad, normativní zisk bez materiálního zisku: osoba A z nedbalosti zraní osobu B, osoba A má normativní zisk, avšak žádný materiální zisk z tohoto špatného jednání. Druhý příklad, materiální zisk bez normativního zisku. Soused poseče omylem kus mého trávníku bez mého vědomí. Mé zdroje se zvětšily, avšak druhé straně nic nedlužím. Platí za předpokladu, že mě posečení trávníku ušetřilo práci. Pokud bych záměrně trávník nesekal a došlo by k jeho posečení, jedná se jak o materiální, tak normativní ztrátu. Třetí příklad, normativní ztráta bez materiální ztráty. Soused přejede přes můj trávník, aniž by ho poškodil. Pokud jsem nedal svolení, je to porušení mých majetkových práv, avšak bez hmotné škody. Čtvrtý příklad: materiální ztráta bez

---

<sup>119</sup> Weinrib, E.J., *The Gains and Losses of Corrective Justice*, 44, *Duke Law Journal*, 1994, str. 283.

normativní ztráty. Pokud osoba A zraní osobu B bez zavinění. Nedošlo k porušení normy, avšak došlo k hmotné škodě fyzickým zraněním.

Podle Weinriba lze v rámci korektivní spravedlnosti uvažovat jen jako o souvztažném principu. Myšlenka pouze materiálního zisku spolu s materiální ztrátou je vyloučena. „Nemůžeme říct, na čem je založen materiální zisk nebo ztráta pro účely korektivní spravedlnosti, pokud nevsadíme zisk a ztrátu do normativního rámce.“<sup>120</sup> Materiální ztráta zachází s již předem danými zdroji, avšak nárok a držení těchto zdrojů je nezbytně záležitost normativní. Zdroje patří člověku pod podmínkou, že jsou drženy legitimně. A legitimita vychází z legitimní normy. „Změny ve zdrojích mohou fungovat jako základ pro nápravu jen tehdy, pokud je ustanoven normativní vztah mezi zdroji a oprávněnou osobou. Poté již zisk a ztráta nejsou výlučně materiální“.<sup>121</sup>

Korektivní spravedlnost tak nemůže fungovat bez normativního vymezení podmínek jednání mezi jednotlivými stranami. Zvláště v případech, kdy se jedná o zanedbání nějaké povinnosti či chybného jednání, z něhož vzniká škoda. Situace by se posuzovala jen v rovině materiální, bez normativního rámce. Zde mají mít obě strany stejně. Viník disponuje svojí svobodou jednat v rámci materiální roviny svých zdrojů. Poškozený by uplatňoval svoji materiální ztrátu na viníkovi stejnou materiální formou jako omezení svobody. Tato nespravedlnost by ve svém efektu způsobila novou nerovnost a zároveň podnět k jejímu budoucímu vyrovnání z druhé strany. Bez normativního vymezení by se tak jednalo o nekonečný řetězec nespravedlnosti důsledkem neustálého vyrovnávání zdrojů.

## **Distributivní spravedlnost**

„Hospodářský, politický a sociální rámec, který má každá společnost-její zákony, instituce, politiky atd.-má za následek různé rozdělení výhod a zátěže mezi členy společnosti. Tyto rámce jsou výsledkem lidských politických

---

<sup>120</sup> Weinrib, E.J., *The Gains and Losses of Corrective Justice*, 44 , *Duke Law Journal*, 1994, str. 284.

<sup>121</sup> Weinrib, E.J., *The Gains and Losses of Corrective Justice*, 44 , *Duke Law Journal*, 1994, str. 284.

procesů a v průběhu času se neustále mění napříč společnostmi i společnostmi. Struktura těchto rámců je důležitá, protože rozdělení výhod a zátěže z nich vyplývající zásadně ovlivňuje životy lidí. Argumenty o tom, které rámce a / nebo výsledné distribuce jsou morálně výhodné, představují téma distribuční spravedlnosti. Zásady distribuční spravedlnosti se proto nejlépe považují za poskytování morálního vedení politickým procesům a strukturám, které ovlivňují rozdělování výhod a zátěží ve společnostech, a všech zásad, které nabízejí tento druh morálního vedení při distribuci, bez ohledu na terminologii, kterou používají., by měly být považovány za zásady distribuční spravedlnosti.“<sup>122</sup>

## Zásluha

Aristotelova teorie distributivní spravedlnosti je spojena s tázáním po hodnotách, na základě kterých se hmotné dělení provádí. Aristoteles je poměrně kritický k demokraciím, když tvrdí, že v příliš svobodných společnostech lidé přicházejí o ctnost, protože se chovají podle toho, co se jim líbí, místo toho, jak by měli.<sup>123</sup> Známy je Aristotelův odlišný postoj k ženám, otrokům a cizincům. Starořecká společnost těmto skupinám upírá občanská práva, což Aristoteles tiše schvaluje.<sup>124</sup> Kritický je k demokratickým svobodám, především všeobecné rovnosti.

Aristoteles tvrdí, že etika a politika mají praktický cíl, vést nás k činu – stát se dobrými.<sup>125</sup> Tento cíl však není striktně normativní ve smyslu ustanovení teoretických zásad. Aristoteles klade důraz na cíl sebevládnutí<sup>126</sup>, a proto si nedává čistě normativní předsevzetí. Tento důraz na lidské jednání však neznamená, že jeho

---

<sup>122</sup> Stanford Encyclopedia of Philosophy, heslo Distributive Justice, [online, cit. 3.6.2020] Dostupné na <https://plato.stanford.edu/entries/justice-distributive/>

<sup>123</sup> Kříž, A., *Aristoteles. Politika*, vyd. Š. Blahůšek – P. Rezek, Praha 1998, 1317b.

<sup>124</sup> Aristoteles je považuje za stejně důležité jako muže, resp. pány. Ukládá jim však odlišné úkoly, které jsou z dnešního pohledu v rozporu se všeobecnou rovností.

<sup>125</sup> Kříž, A., *Aristotelés, Etika Nikomachova*, Praha 1996, 1103b.

<sup>126</sup> Tamtéž, 1103c.

projevy nejsou vykazatelné. Aristoteles poznamenává, že je nutné zvážit co je vhodné jednání v rámci daných okolností.<sup>127</sup>

Spravedlivá distribuce znamená spravedlivý poměr mezi lidmi a věcmi, které se přerozdělují. Poměr těchto dvou stran má být rovný. Aristoteles používá průměr geometrického poměru. V demokraciích, kde jsou si všichni rovni je statek rozdělován na základě rovného podílu. V oligarchii, je to na základě nerovnosti odvozené z bohatství. Spravedlivý podíl je tak poměr podle množství majetku.<sup>128</sup>

Spravedlivý přístup k rozdělování statků podle Aristotela je tak poměr, který zohledňuje nerovnosti mezi jednotlivými stranami na základě určitých individuálních kvalit. Tento poměr se pak přenáší do rozdělování. Tento poměr Aristoteles nazývá zásluha (*méres*). Spravedlivé dělení je, když podíl na statcích je odvozen z poměru mezi jednotlivými lidmi ve stejném měřítku.<sup>129</sup>

Jaký je tedy účel spravedlivé distribuce? Aristoteles nabízí příklad s flétnou: „Vždyť z píšťců, kteří stejně dobře dovedou pískati, není třeba dávat nejlepší píšťaly těm, kteří jsou urozenější, nebudou zajisté o nic lépe pískati, ale přednost i v nástrojích se má dávat tomu, kdo vyniká svým výkonem.“<sup>130</sup>

Interpreti této analogie shodují v závěru, že úřady a pocty v obci by měly jít k lidem schopným nejlépe vykonávat tuto činnost. Interpretace můžeme rozdělit na dvě skupiny. První vysvětlení reprezentované Waldronem upřednostňuje kritérium spravedlivé zásluhy. Daná osoba svou činností v rámci úřadu pracuje pro společné dobro celku. Spíše, než o dovednosti daného jedince jde o možnost tento úřad vykonávat.<sup>131</sup> Jedná se tedy o příklad úřednické služby spoluobčanům. Druhé vysvětlení reprezentované Nussbaumovou tvrdí, že rozdělování úřadů a poct je založeno na motivu potřeby, nikoliv zásluh. Zde se akcentuje motiv politické

---

<sup>127</sup> Tamtéž, 1104a.

<sup>128</sup> Kříž, A., *Aristoteles. Politika*, vyd. Š. Blahůšek – P. Rezek, Praha 1998, 1280a.

<sup>129</sup> Kříž, A., *Aristotelés, Etika Nikomachova*, Praha 1996, 1131a.

<sup>130</sup> Kříž, A., *Aristoteles. Politika*, vyd. Š. Blahůšek – P. Rezek, Praha 1998, 1182b-35.

<sup>131</sup> Waldron, J., *The Wisdom of the Multitude: Some Reflections on Book 3, Chapter 11 of Aristotle's Politics*. *Political Theory*, 23(4), 1995, str. 578.

seberealizace v kombinaci s odměnou za vykonávání úřadu. Rozdělení by pak mělo být rovnoměrné s výjimkou těch, kteří nejsou schopni úřad vykonávat.<sup>132</sup>

Obsahem Waldronova kritéria významu podle zásluh je morální kvalita osoby založená na posouzení jejího jednání v minulosti. Tento předpoklad se promítá do schopnosti vhodně jednat v rámci úřadu v budoucnosti. Vhodné morální kvality se zde projevují jako budoucí přínos. Waldron odkazuje na spojení kvality jednotlivce s takzvanou „moudrosti množství“: „Lidé jednající jako celek jsou schopni lepšího rozhodování, sdílením svých vědomostí, zkušeností a pohledů než jakýkoliv jednotlivý člen skupiny, byť znamenitý, který by jednal sám za sebe.“<sup>133</sup> Podle Waldrona tak motiv Aristotelovy zásluhy není výlučně individuální. Význam (přínos) jednotlivce může být záležitostí společné politické schopnosti skupiny, jejíž je členem.<sup>134</sup> Při rozdělování úřadů v obci pak nehraje rozhodující roli srovnání významu jednotlivce vůči druhému kandidátovi, ale význam skupiny po začlenění jednoho či druhého kandidáta.<sup>135</sup>

Podmínka distributivní spravedlnosti je tak chápána jako míra přispění jednotlivce celku svým jednáním. Ukazuje se, že způsob jednání má přednost před společenským významem jednotlivce. Příspěvek je chápán jako neindividuální výsledek jednání v rámci skupiny či politického útvaru, kterého je jednající členem. Jednání se neodehrává izolovaně a individuálně, ale v rámci politických institucí vázaných pravidly či zákonem.

Frank odmítá Waldronovo pojetí spravedlivé distribuce založené na kolektivních schopnostech politického společenství jako nearistotelské a nedemokratické. Kritérium spravedlivé distribuce podle Franka zahrnuje nejen výhled do budoucna, ale též ohled do minulosti, založený na zásluhách a úspěších konkrétních jedinců jak svých soukromých, tak jako členů politického společenství. Přeceňováním společné zásluhy a společného dobra si podle Franka toto pojetí

---

<sup>132</sup> Nussbaumová, M. C., *Křehkost dobra*, přel. D. Korte, Praha 2003, str. 143.

<sup>133</sup> Waldron, J., *The Wisdom of the Multitude: Some Reflections on Book 3, Chapter 11 of Aristotle's Politics*. *Political Theory*, 23(4), 1995, str. 579.

<sup>134</sup> Tzv. socio-ekonomické faktory do kterých je jedinec zapojen svým občanstvím.

<sup>135</sup> Waldron, J., *The Wisdom of the Multitude: Some Reflections on Book 3, Chapter 11 of Aristotle's Politics*. *Political Theory*, 23(4), 1995, str. 579.

distributivní spravedlnosti uzavírá cestu k demokratickému pluralismu závislému na rozlišných individualitách.<sup>136</sup>

Frank i Waldron se shodují, že pojetí distributivní spravedlnosti je spjato s Aristotelovým pojetím majetku. Aristoteles tvrdí, že zodpovědnému politickému jednání předchází zkušenost se správou soukromého majetku. Respektive, nakládání se společným jako se svým vlastním.<sup>137</sup> Tím se však nemyslí privatizace veřejného prostoru, ale přístup se stejnou zodpovědností a pečlivostí při vykonávání společných záležitostí jako těch soukromých. Aristoteles uvádí, že jak majetek, tak občanství vyžaduje určitou dovednost (ctnost) pro správné užívání. Tento požadavek není s pojetím distributivní spravedlnosti jako neindividuálního<sup>138</sup> konceptu slučitelný. Aristoteles naopak upřednostňuje ctnost, která vyrůstá ze soukromého vlastnictví a je vhodně užívána pro správu společných věcí než variantu společného majetku jako u Platona, vůči níž se vymezuje.<sup>139</sup> Získané dovednosti považuje za užitečné jak pro konkrétního člověka, který tímto získá správné návyky a dispozice, zároveň pro společné dobro a praktikování občanství. „Neboť věc není stejná ve věděni, duševních schopnostech a stavech.“<sup>140</sup>

Podle Franka je úloha, kterou jednající vykonává v rámci politického společenství spjata se schopnostmi a návyky které nabyl v minulosti. Z toho vyplývá, že význam osoby se odvozuje s ohledem na minulé jednání a s předpokladem budoucího působení s určitou morální a časovou integritou. Tyto návyky a schopnosti jsou dobrým předpokladem pro význam osoby jako kandidáta do úřadu. A dále, význam je předpokladem příspěvku společnému dobru politického společenství od jednotlivé osoby.<sup>141</sup>

---

<sup>136</sup> Frank, J., *Democracy and Distribution: Aristotle on Just Desert*, Political Theory, Vol. 26, No. 6 (Dec., 1998), str. 790.

<sup>137</sup> Kříž, A., *Aristoteles. Politika*, vyd. Š. Blahůšek – P. Rezek, Praha 1998, 1263a.

<sup>138</sup> Role občana pouze jako občana dané *polis* versus role občana jako osoby se svými soukromými nároky.

<sup>139</sup> Kříž, A., *Aristoteles. Politika*, vyd. Š. Blahůšek – P. Rezek, Praha 1998, 1261b.

<sup>140</sup> Kříž, A., *Aristotelés, Etika Nikomachova*, Praha 1996, 1129a.

<sup>141</sup> Frank, J., *Democracy and Distribution: Aristotle on Just Desert*, Political Theory, Vol. 26, No. 6 (Dec., 1998), str. 790.

Frank doplňuje Waldronovu interpretaci jako příspěvek ke společnému dobru nejen na základě kolektivního společenství, ale i individuálního významu politických účastníků. Toto pojetí vychází z Aristotelovy interpretace spravedlnosti, kdy spravedlnost institucí se zakládá na souhrnné schopnosti jednotlivců jednat spravedlivě. Aristoteles zde uvádí rozdíl mezi sociálními a politickými institucemi v rámci vztahu jednání části a celku.<sup>142</sup>

## Potřeba

Podle Nussbaumové je Aristotelova distributivní spravedlnost založena na motivu potřeby. Cílem politické distribuce je zajištění podmínek dobrého života pro všechny občany. Žádný občan by tak neměl strádat obživou a systém distributivní spravedlnosti má zajistit schopnost dobrého žití. Nussbaumová poukazuje na to, jak důležité jsou pro šťastný a naplněný život vnější okolnosti a materiální podmínky, které utváří návyky a předpoklady jedince žijícího v politickém společenství. Tyto sociální a politické podmínky mohou umožňovat nebo naopak znemožňovat vést dobrý život.<sup>143</sup>

Nussbaumová stejně jako Frank a Waldron klade důraz na předpoklady budoucího příspěvku politickému společenství od jednotlivce. Ten lze ovlivnit v samotném systému distributivní spravedlnosti. Následně tak i význam jednotlivce pro politické společenství, který je zprostředkovaně objektem tohoto procesu. Nelze tak oddělit kritérium pohledu do minulosti a způsob nabytí schopností. Na těchto se zakládá budoucí význam jednotlivce a míra příspěvu politickému společenství.

Nussbaumová však zde Aristotela neinterpretuje správně. Aristoteles v *Etice Nikomachově* popisuje, jak se z jednání stává zvyk.<sup>144</sup> V Aristotelově podání jde o proces získávání schopnosti ctnosti, založený na určitém cviku, který se upevňuje opakováním. „Neboť máme-li se něčemu naučiti, co máme konati, naučíme se tomu tím, že to konáme, na příklad ten, kdo staví, stává se stavitelem, a ten, kdo hraje na

---

<sup>142</sup> Kříž, A., *Aristoteles. Politika*, vyd. Š. Blahůšek – P. Rezek, Praha 1998, 1264b.

<sup>143</sup> Annas, J., *Nature, Function, and Capability: Aristotle on Political Distribution*, in *Oxford Studies in Ancient Philosophy* (supplementary vol.) (Oxford: Clarendon Press, 1988), str. 146.

<sup>144</sup> Kříž, A., *Aristotelés, Etika Nikomachova*, Praha 1996, 1103b.

kitharu, stává se kitharistou. Tak i spravedlivým jednáním stáváme se spravedlivými, uměřeným pak uměřenými a statečným statečnými.<sup>145</sup> U Nussbaumové je pozornost zaměřena na materiální rovinu, čímž se Aristotelovu pojetí vzdaluje. Nussbaumová chápe distributivní spravedlnost jako hmotnou podmínku k tomu, aby lidé mohli být politicky činní. Jde o způsob vytváření politických schopností na základě hmotného přerozdělování. Podle Nussbaumové má distributivní spravedlnost zajistit každému občanovi takové podmínky za kterých se může rozhodovat a fungovat dobře.<sup>146</sup>

Aristoteles nechápe distributivní spravedlnost pouze jako otázku schopností, ale též způsobu jednání. „Ovšem nesmíme se domnívati, že člověk bude k blaženosti potřebovati mnoha velkých věcí, jež to bez zevnějších dober nelze býti št'asten neboť nezávislost a možnost jednati nezávisí na nadbytku a také ten, kdo nevládne zemí a mořem může jednati krásně; vždyť i se skrovnými prostředky lze jednati ctnostně. To můžeme viděti jasně z této zkušenosti: zdá se totiž, že soukromníci jednají ctnostně právě tak jako lidé mocní, ba i více. Stačí tedy, máme-li nutné prostředky; neboť blažen bude ten, kdo tráví život v ctnostné činnosti.“<sup>147</sup>

Aristoteles se nepřiklání k vnějšímu dobru jako výlučné podmínce ctnostného jednání. Toto tvrzení by bylo v rozporu s jeho přesvědčením o dosahování ctnosti za pomoci lidského rozumu. Na druhou stranu tvrzení, že vnější dobro, respektive jeho absence, nemá na jednání člověka žádný vliv je pro Aristotela kontroverzní. Volí tak střed, kdy dostačující podmínkou k ctnostnému jednání je nezbytné množství vnějších dober.

Podle Aristotela občané, kteří zastávají rozhodovací nebo zákonné funkce v úřadech mají již určité schopnosti mít. Aristoteles situaci přirovnává k hře na flétnu.<sup>148</sup> Pokud jde o distributivní spravedlnost, analogicky občané již musí vědět, jak na flétnu hrát, a jak na ni hrát dobře. Již musí vykazovat nějakou schopnost před spoluúčastí v rámci přerozdělování systémem distributivní spravedlnosti.

---

<sup>145</sup> Kříž, A., *Aristotelés, Etika Nikomachova*, Praha 1996, 1103b.

<sup>146</sup> Nussbaumová, M. C., *Křehkost dobra*, přel. D. Korte, Praha 2003, str. 145.

<sup>147</sup> Kříž, A., *Aristotelés, Etika Nikomachova*, Praha 1996, 1099b.

<sup>148</sup> Kříž, A., *Aristoteles. Politika*, vyd. Š. Blahůšek – P. Rezek, Praha 1998, 1277b.

Nussbaumová vysvětluje svůj důraz na materiální založení distributivní spravedlnosti jako snahu o upřednostnění individuálního rozhodování. Cílem není vytvářet jednotlivce, kteří se budou chovat určitým způsobem, ale umožnění chování určitým způsobem, pokud si tak jednatel zvolí.<sup>149</sup> Předpokladem pro toto rozhodování je „souhrn společenských a materiálních podmínek, které by pravděpodobně neexistovaly bez silných státních zásahů“.<sup>150</sup> Absence těchto podmínek má přímý dopad na možnosti individuálního rozhodování. Materiální předpoklady vytvořené společenskými a politickými institucemi jsou nutně spjaty s individuálním jednáním do té míry, že se mohou jevit jako sociální determinismus. To však Nussbaumová odmítá. Zároveň odmítá i myšlenku čistého voluntarismu, kdy rozhodování a jednání člověka není omezeno a určeno žádnými vnějšími (materiálními) okolnostmi.<sup>151</sup>

Podle Frank tato interpretace opomíjí vyjádřit způsob, jakým pro Aristotela předpoklady a zvyky tvoří možnost individuálního rozhodování.<sup>152</sup> Pokud jsou občané na vnějších okolnostech závislí zcela a toto je definičním faktorem jejich občanství v rámci *polis*, distribuce vytváří takový typ občana a občanství, který je závislý na vládě a společenské formě spravedlnosti. To je však v rozporu s Aristotelovým pojetím politické participace jako samosprávy.<sup>153</sup>

## Znamenitost

Dalším kritériem distributivní spravedlnosti, které Aristoteles nabízí je znamenitost (*areté*). Na několika místech v *Politice* tvrdí, že úřady by měly zastávat

---

<sup>149</sup> Nussbaum, M. C., *Aristotelian Social Democracy*, in *Liberalism and the Good*, R. Bruce Douglass, Gerald M. Mara & Henry S. Richardson eds. (Routledge, 1990), str. 238.

<sup>150</sup> Tamtéž, 239.

<sup>151</sup> Tamtéž, 240.

<sup>152</sup> Frank, J., *Democracy and Distribution: Aristotle on Just Desert*, *Political Theory*, Vol. 26, No. 6 (Dec., 1998), str.793.

<sup>153</sup> Kříž, A., *Aristotelés, Etika Nikomachova*, Praha 1996, kniha III, kapitola V a kniha V, kapitola VIII.

osoby s nejlepšími schopnostmi. Na osoby zastávající úřad jsou kladeny vyšší nároky.<sup>154</sup>

Yack v tomto smyslu pojímá Aristotelovu distributivní spravedlnost s ohledem na *Etiku Nikomachovu* ve vztahu ke spravedlnosti jako ctnost.<sup>155</sup> Rozdělování politických úřadů se toto měřítko netýká, protože Aristoteles odmítá jako kritérium původ, bohatství, znamenitost, moc.<sup>156</sup> Yack tvrdí, že Aristoteles záměrně nestaví svoji teorii distributivní spravedlnosti na nepřekročitelných zásadách ohledně zásluh. Je cílem každého politického společenství, aby takové zásady našlo, vyjednalo a uvedlo v život v rámci své vlastní politické spravedlnosti.<sup>157</sup>

Jak tedy chápat Aristotelův důraz na znamenitost (*areté*) jako nutnou složku občanství současně s jejím odmítnutím jako výhradním kritériem pro rozdělování politických úřadů? Frank vysvětluje Aristotelovo používání výrazů *hexis*-dispozice, *energeia*<sup>158</sup> a *praxis* jako jednání. *Praxis* vyjadřuje činnost, která stojí před člověkem jako možnost, jako čin, který má být vykonán. Jakmile je vykonán, stává se cíleným jednáním *ergon*. To, co zůstává z tohoto jednání je dispozice *hexis*, kterou jsem nabyt vykonáváním *praxis*. *Energeia* umožňuje dispozici ukázat se ve rámci jednání a zároveň být cvikem, ze kterého se získává dispozice. Možnost dobrého jednání tvoří činnost *energeia* spolu s dobrými dispozicemi a jednáním. Znamenitost se skládá z *hexis*, jejíž *energeia* se projevuje v *praxis*.<sup>159</sup>

Pro Aristotela je znamenitost způsob jednání dosahovaný na základě dispozic. Tyto dispozice se utvářejí dobrým jednáním. Pouze dobrým jednáním se lze

---

<sup>154</sup> Kříž, A., *Aristoteles. Politika*, vyd. Š. Blahůšek – P. Rezek, Praha 1998, 1273b, 1284a, 1309b.

<sup>155</sup> Yack, B., *The Problems of a Political Animal: Community, Justice, and Conflict in Aristotle's Political Thought*, Berkeley: University of California Press, 1993, str. 186.

<sup>156</sup> Kříž, A., *Aristoteles. Politika*, vyd. Š. Blahůšek – P. Rezek, Praha 1998, 128315.

<sup>157</sup> Yack, B., *The Problems of a Political Animal: Community, Justice, and Conflict in Aristotle's Political Thought*, Berkeley: University of California Press, 1993, str. 165.

<sup>158</sup> Aristoteles v *Metafyzice* používá i další výraz pro *energeia*: *entelecheia*. Z *en-telos-echein*. Tento výraz vyjadřuje činnost jako neinstrumentální jednání s cílem o sobě.

<sup>159</sup> Frank, J., *Democracy and Distribution: Aristotle on Just Desert*, *Political Theory*, Vol. 26, No. 6 (Dec., 1998), str.795.

dopracovat k dobrým dispozicím.<sup>160</sup> Znamenitost tak není záležitost náhody či pasivity. Pokud by k dosažení znamenitosti stačila pouze dispozice, znamenalo by to, že tato ctnost se skládá z (vrozených nebo získaných) schopností a není k ní potřeba jednání v rámci politického společenství. Pro Aristotela je však důležité, aby člověk užíval jak svých dispozic, tak svého jednání v rámci lidské společnosti. „Ale jest nemalý rozdíl v tom, klademe-li nejvyšší dobro v pouhý majetek nebo v užívání, v pouhý stav nebo ve skutečnou činnost. Neboť tam, kde jest pouze stav, jest možno, že tento nic skutečně dobrého nevykoná, na příklad u spícího člověka, anebo nějak jinak nečinného, u skutečné činnosti jest to však nemožno, neboť bude jednat z nutnosti a dobře jednat.“<sup>161</sup>

Dispozice ani jednání není dostatečnou zárukou znamenitosti. Aristoteles tvrdí, že není možné dobře jednat bez příslušných zvyků.<sup>162</sup> Pouhé následování zvyků a principů může být považováno za konformismus či znak nesvobodného jednání. Na druhou stranu o jednání samostatném nelze říci, že je výsledkem určité schopnosti, cviku či ctnosti vedoucí ke znamenitosti. Předpoklad dobře jednat je tak nutný k upřednostňování dobrého jednání a obráceně toto dobré jednání je založeno na správném zvyku. Zvyk se utváří na základě minulého jednání. Vhodné jednání závisí na kromě jiného na rozumové úvaze, co má být vykonáno vzhledem k situaci ve které se jednající nachází. Správný úsudek se může lišit podle situace: útěk z boje jako zbabělost vs. záchrana vlastního života jako rozumnost. Aristoteles uvádí, že zvyk ke správnému jednání se buduje vlastní činností. Spravedlivými se stáváme tím, že jednáme spravedlivě, uměřenými jednáním uměřeným apod.<sup>163</sup>

Jaké je tedy kritérium znamenitosti ve vztahu k distribuční spravedlnosti? Frank uvádí, že se spravedlivá distribuce se nemůže zakládat pouze na znamenitosti jako dispozici, protože neexistují schopnosti, které by nebyly ovlivněny předchozím jednáním. Odmítá tak význam znamenitosti pro distributivní spravedlnost s poukazem na to, že se jedná o interní standard, sloužící spíše jako reflexe občanské činnosti. Teorie spravedlnosti by měla být strukturována na základě externích

---

<sup>160</sup> Kříž, A., *Aristotelés, Etika Nikomachova*, Praha 1996, 1103b.

<sup>161</sup> Kříž, A., *Aristotelés, Etika Nikomachova*, Praha 1996, 1099.

<sup>162</sup> Tamtéž, 1103b.

<sup>163</sup> Tamtéž, 1103b.

standardů. „Kdo by měl obdržet politický úřad? Ti, kteří budou politické úřady užívat dobře. Kdo je bude užívat dobře? Ti, kteří jsou k tomu dobře připraveni. Co určuje, kdo obdrží politický úřad? Jednání těch, kdo zastávají a užívají politický úřad, totiž uživatelé distributivní spravedlnosti. Kdo drží politické úřady? Občané, kteří střídavě vládou a jsou ovládáni.“<sup>164</sup> Pokud je znamenitost chápána jako způsob činnosti, vidíme jak občané v rámci ctnosti svých dispozic, jednání a zvyků utvářejí spravedlnost svého společenství. A jsou to občané, kteří v rámci spravedlnosti utvářejí svou a následně i společenskou znamenitost.

Distributivní spravedlnost v tomto ohledu nevyžaduje žádný externí standard. Je založena na jednání a zvycích občanů začleněných do politického procesu. Účinky distributivní spravedlnosti pak působí na občany, a tedy i na společnost. „Kritérium schopnosti a příspěvku vychází z pozice jednatelů v řetězci jednání a zvyků. Jinými slovy, vznikají politicky. Síla Aristotelovy distributivní spravedlnosti je založena na zvycích a jednání těch, kteří vykonávají občanství. Společnost, která vyrůstá z takového jednání je v tomto smyslu samosprávná“<sup>165</sup>

Interpretace Nussbaumové a Waldrona ve snaze o demokratizaci Aristotelova pojetí spravedlnosti dosáhne bodu, kdy pro zpřístupnění distributivní spravedlnosti zavádí externí standardy, za kterých se distribuce provádí. Tyto ovlivňují nejen cíl a způsob distributivní spravedlnosti, ale i způsob politické spoluúčasti. To, kým jsme a jak jednáme v rámci politického společenství pak nezáleží pouze na nás. Původní myšlenka demokratizace se proto tímto instrumentem dostává na scestí. Naproti tomu interpretace Frankové a Yacka odkazuje na Aristotelovo pojetí *arete*, jako způsobu samosprávné aktivity, která může být vzorem demokratické suverenity.

Jakým způsobem je *areté* vzorem pro demokracii? Výše jsme pojednali o struktuře *areté*, která je založena na zvyku a jednání. Tyto dva parametry se vzájemně ovlivňují, omezují a závisí na sobě. Aristoteles přikládá klíčovou roli zvyku v rámci účinnosti zákonů. Zákony by se neměly měnit příliš často, protože ke správnému jednání občané potřebují čas, aby si na zákon zvykli. Opačným

---

<sup>164</sup> Frank, J., *Democracy and Distribution: Aristotle on Just Desert*, Political Theory, Vol. 26, No. 6 (Dec., 1998), str. 796.

<sup>165</sup> Frank, J., *Democracy and Distribution: Aristotle on Just Desert*, Political Theory, Vol. 26, No. 6 (Dec., 1998), str.797.

způsobem, tedy vydáváním velkého množství zákonů nebo příliš často se síla zákonů oslabuje.<sup>166</sup> Zároveň si Aristoteles uvědomuje rozdíl mezi etikou a zákony. Zákony jsou obecné a v politice jako i v jiných vědách není možné ustanovit vše v rámci psaných norem. Lidské jednání je konkrétní. Proto Aristoteles za určitých okolností připouští změnu zákonů, tak aby lépe vystihovaly společnost.<sup>167</sup>

Občané jsou tak subjektem zákonů ve dvojím smyslu. Pasivně, jako normy upravující jejich jednání. Aktivně, jako tvůrci zákonů pro obec. Pro Franka je to zásadní prvek Aristotelovy distributivní spravedlnosti. „Distributivní spravedlnost je určována nikoliv externími standardy, ale standardy interními v rámci společenského a politického chování občanů samých.“<sup>168</sup> Vztah mezi jednáním a zvykem, stejně jako mezi zákonem a jednáním je v neustálém hledání střednosti.

---

<sup>166</sup> Kříž, A., *Aristoteles. Politika*, vyd. Š. Blahůšek – P. Rezek, Praha 1998, 1269a.

<sup>167</sup> Kříž, A., *Aristoteles. Politika*, vyd. Š. Blahůšek – P. Rezek, Praha 1998, 1269a.

<sup>168</sup> Frank, J., Democracy and Distribution: Aristotle on Just Desert, *Political Theory*, Vol. 26, No. 6 (Dec., 1998), str. 798.

## ZÁVĚR

V diplomové práci jsem se pokusil objasnit Aristotelovo pojetí korektivní a distributivní spravedlnosti. Tento koncept je zasazen do širších souvislostí Aristotelova etického a politického myšlení. Proto bylo nutné přistoupit k analýze jednotlivých částí tohoto celku.

V první části práce věnující se předpokladům spravedlnosti v Aristotelově etice jsme si ukázali provázanost jednotlivých etických komponentů s hlavním aristotelským cílem dobrého života. Tento cíl je dostupný svobodným občanům, žijícím v *polis*. V tomto ohledu je *polis* považována za přirozenou. Občanství je však politická kategorie, a tak lze nalézt i lidi bez občanských práv-otroky. Těm Aristoteles přiznává část práv založených na lidské důstojnosti. Za pomoci výchovy k ctnosti občané dosahují blaženosti ve společnosti jiných občanů. *Polis* jako morálně politická jednotka je tak nutnou podmínkou dobrého života. Důraz je zde kladen na život politicky činný. Starost občanů o veřejný prostor má vliv na podobu *polis* a následně i samotné jednání občanů. Veškerá politická činnost se totiž pohybuje v zákonném rámci, který občané utvářejí. Vztah mezi zákonem a jeho objektem je obousměrný. Občané jednak zákony musí dodržovat, v druhém případě je mohou tvořit a měnit. Aristoteles vědom si této důležitosti, zdůrazňuje prvek výchovy, jako formování občanské ctnosti. Těmito vychovateli jsou zprostředkovaně i zákony. Jejich struktura a kvalita má podstatný vliv na život občanů v *polis*.

Ve druhé části práce věnující se korektivní a distributivní spravedlnosti jsme si ukázali za pomoci současných interpretů stěžejní pojmy obou druhů spravedlnosti. Nesnadnost takového bádání mnozí interpreti přisuzují zejména chybějícímu pojmovému ujasnění klíčových prvků Aristotelovy spravedlnosti. Absence přímé formulace jednotlivých principů rovnosti, zásluh, znamenitosti a jiných morálně politických kategorií neumožňuje na první pohled jednotný výklad. Aristotelovy úvahy je tak třeba doplnit z jeho dalších prací, filosofie učitele Platona a dobového kontextu.

Odlišnost Aristotelova pojetí korektivní a distributivní spravedlnosti je dána zejména srovnáním se současnými teoriemi zabývající se podobným tématem. Trvají

všechny aristotelské morálně politické podmínky, ze kterých toto pojetí vychází. Působnost obou spravedlností je zasazena do *polis* se svým morálně politickým kontextem a svými občany participujícími na řízení obce. Není tedy ve srovnání se současnými teoriemi aplikovatelná libovolně. Aristoteles se vyhýbá tomu, aby na pole praktické filosofie vnášel příliš teoretických hledisek. Za druhé Aristoteles nestanovuje žádné externí standardy či ukazatele mimo vnitřního řádu *polis*. Dává přednost politickému procesu, ze kterého vzejde shoda na hodnotách, jimiž se společnost řídí.

Své pojetí korektivní a distributivní spravedlnosti přirovnává k matematickým analogiím o aritmetickém a geometrickém poměru. V případě korektivní spravedlnosti jde o rovnost dvou stran vztahu. Aristoteles uvádí příklad úsečky a jejího rozdělení na dva stejné díly. Nerovnoměrné dělení je pak pojímáno jako nespravedlnost a soud zabezpečuje nápravu. Pro korektivní spravedlnost je typické pojetí dvou stran jako rovných (před zákonem), nezáleží proto na morálním profilu jednajícího. Soud řeší pouze rozsah škody (nespravedlnosti) a míru trestu. Distributivní spravedlnost naproti tomu pracuje s odlišnými výchozími pozicemi stran. Odlišnost se může týkat morálního profilu nebo majetkových dispozic. Počet členů v rámci distributivní spravedlnosti není omezen. Rozdělování se uskutečňuje s ohledem na poměr stran mezi sebou. Tím i výsledný rozdělený produkt má respektovat tuto úměru.

Za nejsilnější stránku Aristotelova pojetí korektivní a distributivní spravedlnosti považuji důraz na politické jednání jako hodnotově zaměřený princip. Tyto hodnoty je třeba nalézt, ve spolupráci s ostatními občany *polis* formovat jako (zákonný a spravedlivý) řád a nadále se podílet na jejich péči. Tento proces politické participace umožňuje identifikaci občanů s cílem dobrého života podle Aristotela.

## SEZNAM ZDROJŮ

Annas, J., *Nature, Function, and Capability: Aristotle on Political Distribution*, in *Oxford Studies in Ancient Philosophy* (supplementary vol.) (Oxford: Clarendon Press, 1988), str. 146.

Brickhouse, T.C., *Aristotle on Corrective Justice*: *The Journal of Ethics*, Vol. 18, No. 3 (September 2014), pp. 187-205.

Doyle, M., *Corrective Justice and Unjust Enrichment*, *The University of Toronto Law Journal*, Vol. 62, No. 2 (Spring 2012), pp. 229-253

Frank, J., *Democracy and Distribution: Aristotle on Just Desert*, *Political Theory*, Vol. 26, No. 6 (Dec., 1998), pp. 784-802.

Heyman, S. J. *Aristotle on Political Justice*, *Iowa Law Review* 77, 1991, pp. 851–864.

Jinek, J., *Aristotelés o původu obce*, in: *Aithér*, 3, 2011, 135–174.

Jinek, J., *Obec a politično v Aristotelově myšlení*, Praha Oikúmené, 2017.

Jinek, J., *Aristotelés o původu obce*, in: *Aithér*, 3, 2011, str. 135–174.

Kříž, A., *Aristotelés. Politika*, vyd. Š. Blahůšek – P. Rezek, Praha 1998.

Kříž, A., *Aristotelés, Etika Níkomachova*, Praha 1996.

Kříž, A., *Aristoteles, Magna Moralia*, Petr. Rezek, 2010

Keyt, D., *Aristotle Theory of Distributive Justice*, in: D. Keyt – F. Miller (vyd.) *A Companion to Aristotle's Politics*, Oxford 1991, str. 238–278.

MacIntyre, A., *Ztráta ctnosti*, přel. P. Sadílková – D. Hoffamn, Praha 2004.

MacIntyre, A. *Aristotle on Justice.*, *In Whose Justice? Which Rationality?*, 103–123, Notre Dame, IN: University of Notre Dame Press, 1998..

Miller, F. D., *Nature, Justice, and Rights in Aristotle's Politics*, Oxford 1995.

Mráz, M., *Aristotelés. Politika I*, řecko-česky, překl. a kom., Praha 1999.

Mráz, M., *Aristotelés. Politika II*, řecko-česky, překl. a kom., Praha 2004.

Mulgan, R. G., *Aristotelova politická teorie*, přel. M. Mocek, Praha 1998.

Nussbaum, M. C., *Nature, Function and Capability: Aristotle on Political Distribution*, in: Patzig, G. (vyd.), *Aristoteles' Politik*, Akten des XI. Symposium Aristotelicum Friedrichshafen/Bodensee 25. 8. - 3. 9. 1987, Göttingen 1990, str. 152–186.

- Nussbaum, M. C., *Aristotelian Social Democracy*, in *Liberalism and the Good*, R. Bruce Douglass, Gerald M. Mara & Henry S. Richardson eds. (Routledge, 1990).
- Nussbaumová, M. C., *Křehkost dobra*, přel. D. Korte, Praha 2003.
- Rawls, J., *Teorie spravedlnosti*, přel. K. Berka, Praha 1995.
- Vojvodík, L., *Morální aspekt zisku u Aristotela v Etice Nikomachově a Politice*, bakalářská práce, Univerzita Pardubice, 2013.
- Weinrib, E.J., *The Gains and Losses of Corrective Justice*, 44, *Duke Law Journal*, 1994, 277-297.
- Waldron, J., *The Wisdom of the Multitude: Some Reflections on Book 3, Chapter 11 of Aristotle's Politics*. *Political Theory*, 23(4), 1995, 563-584.
- Yack, B., *The Problems of a Political Animal: Community, Justice, and Conflict in Aristotle's Political Thought*, Berkeley: University of California Press, 1993.
- Yack, B., *Natural Right and Aristotle's Understanding of Justice*, in: *Political Theory*, 18, 1990, str. 216–237.
- Yack, B., *Community: An Aristotelian Social Theory*, in: A. Tessitore (vyd.), *Aristotle and Modern Politics. The Persistence of Political Philosophy*, Notre Dame 2002, str. 19–46.
- Zamora, J.F., *The Problem of Equality on Aristotle's Corrective Justice*, Serie Documentos de Trabajo, 2016/02. pp. 3-25.

## **Elektronické zdroje**

Havlíček, A., Lidská práva a budoucnost, [online, cit. 3.6.2020] Dostupné na [https://www.reflexe.cz/Reflexe\\_50/Lidska\\_prava\\_a\\_budoucnost.html](https://www.reflexe.cz/Reflexe_50/Lidska_prava_a_budoucnost.html).

Havlíček, A., Jsou lidská práva přirozená? [online, cit. 3.6.2020] Dostupné na [https://www.reflexe.cz/Reflexe\\_47/Jsou\\_lidska\\_prava\\_prirozena.html](https://www.reflexe.cz/Reflexe_47/Jsou_lidska_prava_prirozena.html).

Janda, J., Pojetí spravedlnosti v Platonově Ústavě a Aristotelově Etice Nikomachově, [online, cit. 3.6.2020] Dostupné na [https://www.reflexe.cz/Reflexe\\_35/Pojeti\\_spravedlnosti\\_v\\_Platonove\\_Ustave\\_a\\_v\\_Aristotelove\\_Etice\\_Nikomachove.html](https://www.reflexe.cz/Reflexe_35/Pojeti_spravedlnosti_v_Platonove_Ustave_a_v_Aristotelove_Etice_Nikomachove.html).

Jínek, J., Analogie dobra u Platona a Aristotela, [online, cit. 3.6.2020] Dostupné na [https://www.reflexe.cz/Reflexe\\_39/Analogie\\_dobra\\_u\\_Platona\\_a\\_Aristotela.html](https://www.reflexe.cz/Reflexe_39/Analogie_dobra_u_Platona_a_Aristotela.html).

Stanford Encyclopedia of Philosophy, heslo Justice, [online, cit. 3.6.2020] Dostupné na <https://plato.stanford.edu/entries/justice/>.

Stanford Encyclopedia of Philosophy, heslo Justice as Equality [online, cit. 3.6.2020] Dostupné na <https://plato.stanford.edu/entries/justice/#JustEqua>.

Encyklopedie Britannica, heslo Justice [online, cit. 3.6.2020] Dostupné na <https://www.britannica.com/topic/justice-social-concept>.

